

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия Религиоведение

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

of Religious Studies

№3 (43)

Алматы
«Қазақ университеті»
2025



KazNU Science · Қауу Ғылымы · Наука КазНУ

ХАБАРШЫ

ДИНТАНУ СЕРИЯСЫ №3 (43) қыркүйек

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465



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

Куәлік №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 – бас редактор (Қазақстан)
Борбасова Қ.М., филос.ғ.д., профессор – бас редактордың дінтану ғылыми бағыты бойынша орынбасары (Қазақстан)
Абжалов С.Ө., филос.ғ.к., қауымд. профессор – бас 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.



Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

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

ИБ 15978

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 9,6 б.т. №1850.
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

Ж. Турганбаева* , **Н. Сейтахметова** 

Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК,
Алматы, Казахстан

*e-mail: zhanara0890@mail.ru

ИСЛАМСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КАЗАХСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ: КУЛЬТУРНЫЕ КОНТЕКСТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

В настоящей статье рассматривается значение исламской идентичности как одного из элементов, определяющих развитие общественного сознания и формирование образа будущего казахстанского общества. Целью статьи выступает исследование аксиологического наполнения исламской идентичности на предмет его влияния на формирование взглядов и ценностей в современном казахстанском обществе. Научная значимость работы заключается в актуализации особенностей формирования исламской идентичности в условиях тюркского культурно-коммуникативного пространства, историко-культурного контекста исламского возрождения в стране, а также особенностей формирующегося в исламском интеллектуализме дискурса де-вестернизации. Практическая значимость разработки жизнеспособной модели исламской идентичности в казахстанском обществе объясняется важностью результатов исследования для развития отечественного гуманитарного дискурса, а также для разработки концепции духовной безопасности. В исследовании были применены общеполитические методы, а также метод исторической реконструкции. Авторы приходят к выводу, что исторически и культурно обусловленный синкретичный характер казахстанской модели исламской идентичности отвечает потребностям толерантного сосуществования многообразных этноконфессиональных групп в стране. К основным выводам проведенного исследования также относится понимание казахстанской исламской идентичности как сочетания духовной роли ислама и его политической нейтральности, что обусловлено светским устройством и многонациональным характером общества. Ценность проведенного исследования заключается в выработке по результатам исследования ряда практических рекомендаций, касающихся значения ислама в укреплении этноконфессионального согласия, социальной сплоченности, консолидации общества и сохранении культурного многообразия, что и составляет практическое значение итогов работы.

Ключевые слова: исламская идентичность в Казахстане, исламское возрождение, суфизм в Казахстане, образ будущего общества, теория де-вестернизации.

Zh. Turganbayeva*, N. Seitakhmetova

Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MSHE of the RK,
Almaty, Kazakhstan

*e-mail: zhanara0890@mail.ru

Islamic identity in Kazakhstani society: cultural contexts of historical continuity

The present article examines the importance of Islamic identity as one of the elements determining the development of public consciousness and the formation of the image of the future of Kazakhstani society. The article aims to study the axiological content of Islamic identity for its influence on the formation of views and values in modern Kazakhstani society. The scientific significance of the work lies in updating the features of the formation of Islamic identity in the context of the Turkic cultural and communicative space, the historical and cultural context of the Islamic revival in the country, as well as the characteristics of the discourse of de-Westernization emerging in Islamic intellectualism. The practical significance of developing a viable model of Islamic identity in Kazakhstani society is explained by the importance of the research results for the development of domestic humanitarian discourse, as well as for the development of the concept of spiritual security. The study applied general philosophical methods, as well as the method of historical reconstruction. The authors conclude that the historically and culturally conditioned syncretic nature of the Kazakhstani model of Islamic identity meets the needs of tolerant coexistence of diverse ethnoconfessional groups in the country. The key findings of the study also include an understanding of Kazakhstan's Islamic identity as a combination of Islam's spiritual role and

value lies in the development of a number of practical recommendations regarding the role of Islam in strengthening ethnic and religious harmony, social cohesion, societal consolidation, and the preservation of cultural diversity, which constitutes the practical significance of the findings.

Keywords: Islamic identity in Kazakhstan, Islamic revival, Sufism in Kazakhstan, vision of future society, theory of de-Westernization.

Ж. Турганбаева*, Н. Сейтахметова

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты,

Алматы, Қазақстан

*e-mail: zhanara0890@mail.ru

Қазақстан қоғамындағы ислам бірегейлігі: тарихи сабақтастықтың мәдени-контексттері

Бұл мақалада қоғамдық сананың дамуын және қазақстандық қоғамның болашағының бейнесін қалыптастыруды анықтайтын элементтердің бірі ретінде ислам бірегейлігінің маңыздылығы қарастырылады. Мақаланың мақсаты – қазіргі қазақстандық қоғамда көзқарастар мен құндылықтардың қалыптасуына ықпал ететін исламдық бірегейліктің аксиологиялық мазмұнын зерттеу. Осы орайда, исламдық бірегейліктің түркілік мәдени-коммуникативтік кеңістікте қалыптасу ерекшеліктері, елдегі исламдық жаңғырудың тарихи-мәдени контексті, сондай-ақ исламдық интеллектуализм аясында дамып келе жатқан девестернизация дискурсының ерекшеліктері өзектендірілді. Қазақстан қоғамында өміршең исламдық бірегейлік моделін әзірлеудің практикалық маңыздылығы зерттеу нәтижелерінің отандық гуманитарлық дискурстың дамуына және рухани қауіпсіздік тұжырымдамасын қалыптастыруға қосатын үлесімен түсіндіріледі. Зерттеуде жалпы философиялық әдістермен қатар, тарихи реконструкция әдісі қолданылды. Зерттеу нәтижесінде авторлар Қазақстандағы исламдық бірегейліктің тарихи және мәдени түрде шартталған синкреттік сипаты елдегі әртүрлі этноконфессиялық топтардың толерантты үндестікте өмір сүру қажеттіліктеріне жауап береді деген тұжырымға келді. Зерттеу нәтижелерінің негізгі тұжырымдарының бірі – қазақстандық исламдық бірегейлікті исламның рухани рөлін және оның саяси бейтараптығын үйлестіретін құбылыс ретінде түсіну. Жүргізілген зерттеудің құндылығы оның нәтижелері бойынша әзірленген исламның этноконфессиялық келісімді, әлеуметтік бірлікті, қоғамның тұтастығын нығайтудағы және мәдени әралуандықты сақтаудағы рөліне қатысты бірқатар практикалық ұсынымдарда көрініс табады. Бұл ұсынымдар зерттеу жұмысының практикалық маңызын айқындайды.

Түйін сөздер: Қазақстандағы исламдық бірегейлік, исламдық жаңғыру, Қазақстандағы сопылық, болашақ қоғам бейнесі, батыссыздандыру теориясы.

Введение

Исламская идентичность в современном Казахстане представляет собой важный аспект, который оказывает влияние на формирование образа будущего общества. Казахстан, являясь многоконфессиональной и многонациональной страной, на протяжении своей истории сталкивался с вызовами интеграции различных культур и религий, что в свою очередь оказывало воздействие на развитие национальной идентичности. В последние десятилетия, в условиях глобализационных процессов и роста религиозной самоидентификации, ислам стал ключевым фактором, формирующим не только индивидуальную, но и коллективную идентичность казахстанцев.

Обоснование выбора темы и цели и задачи

Актуальность изучения исламской идентичности в казахстанском обществе определя-

ется особенностями социальной, культурной и политической динамики страны в условиях постсоветского периода, благоприятных для исламского возрождения в стране. В последние десятилетия исламская идентичность переживает трансформацию, которая отражает как внутренние изменения в обществе, так и влияние внешних факторов, таких как глобализация, рост исламского фундаментализма в мире, а также процесс модернизации и стремление к социальной гармонии. В условиях глобальных изменений и мультикультурализма важность исламской идентичности заключается в поддержании культурного разнообразия, национального единства и социальной сплоченности. Ислам в Казахстане не только отражает религиозную практику, но и является мощным фактором формирования моральных и этических норм, общественных ценностей и социальной стабильности. В то же время, в свете растущих глобальных вызовов, таких как религиозный экстремизм, информаци-

онные войны и давление со стороны международных политических и экономических центров, понимание специфики исламской идентичности становится особенно важным для выстраивания гармоничных межэтнических и межконфессиональных отношений, а также для укрепления национальной безопасности.

Объектом исследования выступает исламская идентичность в Казахстане, предметом – образ будущего казахстанского общества, в котором принимает участие формирующаяся здесь уникальная модель исламской идентичности.

Цель исследования определена как изучение ценностного наполнения исламской идентичности, которое оказывает влияние на аксиологические ориентиры современного казахстанского общества. Цель статьи предполагает решение следующих исследовательских задач:

- проанализировать культурно-коммуникативный бэкграунд тюркского пространства, в который были встроены исламские аксиологические ориентиры;

- ретроспективно рассмотреть роль политики советской власти в формировании особенностей исламской идентичности на территории нашей страны с позиции комплиментарности, нежели с позиции оппозиционности;

- определить источник жизнеспособности суфийской духовной традиции в период культурно-политической турбулентности;

- изучить исламскую идентичность в казахстанском обществе через призму различных теорий идентичности;

- проанализировать религиозное возрождение в стране с позиции процессов дестернизации, имеющей различные прочтения в современном исламоведческом дискурсе;

- сформулировать на основе проведенного анализа рекомендации для дальнейшей популяризации толерантности в этноконфессиональном взаимодействии, укрепления национальной и духовной безопасности.

Значимость исследования продиктована практической его ориентированностью, нашедшей выражение в составлении конкретных рекомендаций в сфере исламской идентичности.

Обзор литературы

В дискурсе исламской идентичности в Казахстане внимание исследователей привлекают следующие аспекты: соотношение религиозной и национальной идентичности, понятие национальной идентичности (является ли она

казахской или казахстанской), исламизация и радикализация религиозного сознания, соотношение светскости и религиозности в казахстанском обществе, сохранение аутентичности национальной традиции, история распространения ислама и степень влияния отдельных событий и факторов на уровень религиозности населения, вписываемость исламских ценностей в традиционную картину мира казахстанского сообщества (Bektenova, Toktarbekova, 2019: 132-135).

Настоящее исследование опирается на корпус фундаментальной и современной литературы, посвященной изучению различных сторон и аспектов исламской идентичности. Авторами были приняты во внимание наработки как в отечественном гуманитарном дискурсе, так и в зарубежном, которые нашли выражение в многочисленных работах последних десятилетий за авторством различных исследователей. Различные стороны казахстанской национальной идентичности были рассмотрены Р. Кадыржановым (Кадыржанов, 2014), Е.Е. Буровой (Бурова, 2011), Е.Н. Чермухамбетовым и Н.А. Абдрахмановой (Чермухамбетов Е.Н., Абдрахманова, 2018) и другими. Аспекты исламской идентичности в Казахстане отражены в работах Н.Л. Сейтахметовой (Сейтахметова, 2015), М.К. Бектеновой и Л.Н. Токтарбековой (Bektenova, Toktarbekova).

Советская политика в отношении религии на территории Казахстана рассматривалась в трудах М.В. Кашыкчы (Кашыкчы, 2019), А.А. Мустафаевой (Мустафаева, 2012), А.А. Айталы (Айталы, 2020).

Кроме того, были приняты во внимание современные интерпретации исламской идентичности, нашедшие выражение в трудах мусульманских интеллектуалов: З. Сардара (Sardar, 2011), Х. Исмаили (Ismaili, 2006), Р. Дега-ни (Dehghani, 2018), С. Сикки (Sikka, 2021), М.З. Мохаммада и др. (Mohamad et al., 2020), Н.Ф.М. Нонга (Nong, 2022) и других.

Методология научного исследования

Исследование было инспирировано гипотезой о существовании в казахстанском обществе собственной модели исламской идентичности, детерминированной синкретичным, и в то же время целостным характером его этноконфессионального состава. Уникальность историко-культурного процесса, доказавшего состоятельность толерантности как национальной концепции общественного развития, стала

отправной точкой выбора темы настоящего исследования.

Методология настоящего исследования опирается на общефилософские методы, направленные на глубинную разработку проблемы исламской идентичности, методы систематизации и классификации информации, а также на метод исторической реконструкции, использование которого было продуктивным при исследовании вопроса о положении исламской религии в тюркский и советский периоды отечественной истории.

Встроенность исламской идентичности в Тюркское культурно-коммуникативное пространство

Вопрос об идентичности является одним из трепещущих: ответ на него определяет поведение человека в социуме, его мироощущение, образ жизни и мысли. Разнообразие идентичностей объясняется в исламе следующим аятом: «...О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга» (Коран, 49:13). Коммуникативные, политические, психологические, культурные и другие аспекты социальной жизни, затрагиваемые идентичностью, оказывают решающее влияние на качество жизни общества, модели взаимодействия – как интернального, так и экстернального.

Обратимся к семантическому анализу понятия исламской идентичности. Так, аль-Фараби понимал под идентичностью вещи – «хуйя» – ее специфичность, индивидуальность, уникальность. В арабском языке этот термин звучит как «аль-хуйя аль-исламийа». Трехконсонантный корень глагола «с-л-м» («салима») означающий 1) быть благополучным, целым; 2) спастись; 3) быть свободным, здесь употреблен в четвертой породе – «аслама», имеющей следующие значения: 1) окоряться; 2) принимать ислам, быть мусульманином. Лингвистическое значение понятия «исламский» сводится к подчинению и покорности перед Богом, послушанию и согласию с Его волей. Исламская идентичность, иными словами, представляет собой устойчивую характеристику всех сфер жизни мусульманской уммы, отличающую ее от других обществ (Obead, Ali, 2023: 590-591).

Ввиду наложения исламской доктрины на культурно-коммуникативный бэкграунд тюркского пространства ислам в Центрально-Азиатском регионе вообще и в Казахстане в частности существует в нескольких формах. Большая часть

населения исповедует Ханафитский мазхаб суннитского ислама, остальные носители исламской идентичности являются приверженцами суфизма и «популярного/народного ислама». Значение суфизма для региона трудно переоценить: именно духовные и аксиологические ориентиры суфиев раскрыли нравственно-этический смысл исламской религии в тюркской среде, в особенности – номадической (Pahl, 2012: 3).

На территории Казахстана наибольшее распространение получил суфизм тарика Ясавийа, основоположником которого является просветитель Ходжа Ахмед Ясави. Некоторые исследователи связывают этот орден с явлением народного ислама, поскольку суфизм Ясави характеризуется мягкой формой с особым вниманием к содержательной части принимающей культуры, что обуславливает умеренную форму исламизации населения без категоричного негативизма существовавших до ислама этно-конфессиональных аксиологических ориентиров (Кныш, 2004: 17).

Специфической чертой казахстанского суфизма, обеспечившей ему жизнестойкость, выступает вписываемость установок тарика Ясавийа в практику повседневной жизни со знакомыми, привычными аутентичными культурными паттернами поведения и мышления. Эта характеристика способствовала идеологическому нейтралитету и умеренности перед лицом советской атеистической риторики и практики. Сохранение опытного базиса казахстанского суфизма, выражаясь терминологией исследователя суфизма Б. Привратского, без глубокого погружения в эзотерику, метафизику суфийского дискурса и одновременно без строгой институционализации, стал основой хабиитуализации суфизма с его культом святых этнокультурными представителями казахов о почитании памяти предков. Это нашло выражение в форме народного целительства, паломничества к местам захоронения, религиозного поведения в местах культа – всего, что сегодня составляет культурную память казахского народа (Privratsky, 2001: 187-189).

Наконец, третьим вариантом исповедания ислама выступает, как было сказано ранее, так называемый «народный» или «популярный» ислам, который, согласно мнению Гунна, не столько противоречит исламу, изучаемому в заведениях религиозного образования (медресе) или идеям суфизма, сколько ограничивается паломничеством к святыням (мазарам, храмам) и усваивается, скорее, в процессе воспитания и бытового общения, нежели непосредственного

изучения исламской доктрины (Gunn, 2003: 390). Такая гетерогенность в религиозной практике обусловлена атеистической политикой властей Советского Союза, проводимой в странах региона. Однако, децентрализованные очаги ислама, сохранившиеся в таком историческом контексте, способствовали ревитализации исламской идентичности, пусть и сопряженной с вариативностью религиозной практики. Несмотря на попытки, предпринимаемые советскими властями, по ликвидации религиозного сознания в пользу индустриально ориентированного атеистического мировоззрения, ислам оказался жизнеспособен благодаря встроению в культурный код и наследие, детерминируя не только религиозную, но и национальную (этническую) идентичность.

Как замечают исследователи, ислам имеет много черт, роднящих его с коммунистической идеологией. Несмотря на различия в социальном устройстве, принципы являются общими в обеих мировоззренческих системах. В частности, речь идет о принципе равенства, характерном как для ислама, так и для коммунизма. Более того, как замечает Дж. Паль [Pahl, 2012: 5], различные аспекты авраамических религий в той или иной степени носят коммунистический характер. Подобно христианской заповеди о любви и щедрости к ближнему, отражающей коммунистические ценности, ислам также поощряет проявление щедрости в виде закята, по сути являющегося формой перераспределения богатства. Однако другие столпы ислама, в силу расхождения их с целями коммунистического режима, отвергались советской властью. Шахада, пятикратная молитва, пост, паломничество, равно как и семейная традиционность вызывали беспокойство советских властей ввиду нацеленности последних на равноправное участие женщин в индустриальном строительстве. Эта обеспокоенность выразилась в форме контроля над отравлением культа посредством законодательных мер в отношении религии и хабитуализации соответствующих институтов, продвижения лишь определенных вариантов «официального ислама», предупреждение деятельности исламистов. На деле, перечисленные меры используются в более умеренном, толерантном в отношении религии в прочтении светских государств Центральной Азии (Pahl, 2012: 6-8). Кроме того, полное искоренение религии из сознания народов региона было не только невозможно, но и невыгодно власти; этим объясняется попытка создания «советской» версии ислама – идентичности, предполагающей ослабление религиоз-

ной догматики, но усиление государства (Olcott, 1982: 488-489).

Заккрытие заведений религиозного образования – медресе и мактаб – и замена их на школы светского характера, а также контроль за численностью мечетей обусловило формирование двух вариантов ислама в различных уголках Центрально-Азиатского региона: «официального» и «параллельного». В то время как первый из названных вариантов существовал под началом созданных с целью контроля над религиозностью муфтиятов, второй выражался в распространении практики религиозного домашнего образования, способствовавшего сохранению образовательных образцов ислама и, более того, интенсификации религиозной традиции в среде молодежи (Pahl, 2012: 11).

Исследователи истории религии в Центральной Азии констатируют, что политическая история ислама в регионе характеризуется различными этапами функционирования и роли этой религиозной традиции: регулятивная роль ислама как социо-образующего компонента общественной жизни в Средние века; период попыток со стороны власти к нивелированию значения религии в образе жизни и мысли носителей исламской идентичности в советский период истории; возвращение ислама на философскую, мировоззренческую и духовную авансцену в реалиях светского государства начиная с обретения независимости в регионе (Kalanov, Alonso, 2008: 174).

В то время, как в мировой практике проблема социальной нестабильности, ассоциированная с исламом и религиозным экстремизмом, возникает в связи с социальным недовольством на фоне диктаторских политических культур и режимов, в странах Центрально-Азиатского региона ислам вовлечен не столько в политический процесс, сколько в процесс реставрации и интерпретации культурной традиции. Этим, собственно, объясняется относительная религиозная и политическая стабильность.

Историческая вовлеченность ислама в культурную традицию, в частности, естественность встраивания ислама в последнюю объясняется существованием и распространением в сознании носителей тюркской идентичности представлений о богоизбранных и святых людях и практики паломничества к их захоронениям. Иными словами, имел место обоюдный процесс «локализации» ислама и исламизации локальных традиций, обеспечивавший «мягкое» вхождение и хабитуализацию исламской религии в местную

духовную традицию (Kalanov, Alonso, 2008: 175).

Ретроспективный взгляд на казахстанскую модель исламской идентичности с позиции теории идентичности

Обратимся к ретроспективному рассмотрению исламской, в частности, суфийской, практики в советский период отечественной истории.

Как отмечает Э. Тасар, после 1920-1930-х годов, когда отношение советской власти к религии нормализовалось, мусульманские сообщества в Центральной Азии формировались вокруг религиозных авторитетных фигур. Руководство орденом осуществлялось на наследственной основе, что было удобно в контексте взаимодействия религиозных сообществ с органами советской власти, характеризующейся в послевоенное время умеренной позицией в сфере религии. Новая тенденция, заключающаяся в выполнении суфийскими орденами роли не только религиозного института, но и социально-политического, обеспечивала жизнестойкость этих религиозных сообществ, продемонстрировав их интегративный адаптивный, диалогический потенциал (Tasar, 2018: 265). В отличие от Беннигсена, рассматривавшего суфизм в контексте доминирования в регионе советской власти и риторики, и, следовательно, в канве враждебных для ислама условий, Тасар приходит к выводу о более консенсусных взаимоотношениях между суфийскими орденами и органами государственной власти. Суфийские сообщества представляли собой, по мнению Тасара, не столько строго иерархизированные организации, сколько сообщества, объединенные по признаку веры и имеющие свои места культа и паломничества. О последних, к слову, были осведомлены советские государственные органы. Автор приходит к выводу о наличии определенной свободы действий религиозных деятелей в Центрально-Азиатском пространстве, вопреки сложившемуся представлению о стабильном притеснении и гонениях в их отношении со стороны органов советской власти. Иначе говоря, тот факт, что суфийские семьи были представлены не только в сакральном поле, но и в бюрократическом аппарате, свидетельствует о неоднозначности, полиморфности, многообразии государственно-религиозных отношений.

Более того, по свидетельствам научной литературы, власти выбрали семью Бобохоновых, которая вела происхождение от отцов ордена Накшбандийа, для назначения ее во главе ин-

ституционализованного муфтията – единственного в Центрально-Азиатском регионе. Тасар также приводит данные о строительстве и дальнейшем финансировании советской властью курортной зоны «Джалал Абад» (на территории современной Киргизии) близ сакрального водного источника, популярного у советских граждан благодаря целебным свойствам. Помимо названного курорта известным местом среди мусульманского населения Центральной Азии выступала в середине прошлого века гора Соломона в городе Ош, посещение которой также не встречало сопротивления со стороны властей (Бигожин, 2019). Об этом свидетельствовал в начале нового тысячелетия Бахтияр Бабаджанов, идентифицируя орден как Накшбанди-Муджаддиди-Хуссайни, преемственный шейху ‘Абд аль-Уахиду Мамадшухурову (1885-1967).

Жизнестойкость суфийской практики в Казахстане, проявившуюся в советский период истории, констатирует также отечественный исследователь А. Муминов, основываясь на факте преемственности истории суфийского братства в селе Кусшы-Ата Туркестанской области. Сохранившееся суфийское наследие позволило не утратить исламскую идентичность в Казахстане (Muminov, 2018: 284-285).

Обращение к теме суфизма Ясавийа является важным для понимания исламской и национальной идентичности в казахстанских реалиях, отличающихся органичным сочетанием духовности (в том числе суфийской) и приверженности светским ценностям.

С позиции теории коллективного поведения, предполагающей формирование коллективного действия как адаптивного механизма в ответ на исторически и индивидуально значимые потрясения, возвращение к исламу как альтернативе идеологическому вакууму, образовавшемуся с распадом СССР, выступило актом коллективного поведения.

С точки зрения теории культурной идентичности ислам в Казахстане выступает как сакральное наследие, легитимизированное после эпохи советского забвения. Подобно тому, как культура становится источником идентичности в течение нескольких поколений, казахстанский ислам, вплетенный в досоветский образ жизни, стал источником устойчивой коллективной памяти, концентрирующим и впоследствии выводящим культурную идентичность казахов.

Теория мобилизации ресурсов, с позиций которой коллективное поведение требует материальных, духовных, институциональных, идеоло-

гических ресурсов, объясняет роль религиозных организаций (как официальных, так и неофициальных), объединивших свои усилия по поиску ответов на популяризацию исламских институтов. Последняя имеет место ввиду возрастания значимости и, соответственно, демонстрации исламской идентичности, распространившейся из сферы личностной на социальную, о чем свидетельствует хабиутализация таких понятий как «халал» (концепт разрешенного в исламе), «намаз» (пятикратная ежедневная молитва – «сала»), «ораза» (религиозный пост – «саум»), «жума» (пятничная молитва в мечети – «аль-джум'а») и других (Malik, 2019: 66-70).

Несмотря на официальное отсутствие религиозной составляющей в политическом устройстве Казахстана, в особенности, электоральном процессе, по мнению Б.А. Малика, было бы упрощением утверждать о том, что ислам не оказывает влияния на политический дискурс. Это объясняется участием так называемого «официального ислама» в процессе нациестроительства и формирования национальной идентичности – процессах политических по определению.

С позиций теории этно-символизма, роль ислама в процессах нациестроительства и формирования идентичности сводится к «коллективному имени» нации, отличающему ее от остальных. В этом смысле исламская риторика и символика концептуализируются в связи с ценностями, морально-этическими ориентирами и традициями, детерминированными общностью истории и коллективной памяти проживающих на территории Казахстана народов (Malik, 2019: 77-78).

Исламская идентичность в дискурсе де-вестернизации

Говоря об исламской идентичности в общемировом разрезе, исследователи отмечают релевантность дискурса противостояния ее идентичности западной цивилизации. Этот контекст, в свою очередь, инициирует проблематизацию вестернизации идентичности как в исламском интеллектуальном дискурсе, так и в других (Obiad, Ali, 2023: 589-590).

Позитивные трансформации традиционно связывают с Западом: современная наука раскрывает загадки природы – как на Земле, так и в космосе, преодоление тираний посредством либеральных демократий; повышение уровня жизни благодаря экономическому росту; светский гуманизм отождествляется с передовой этикой. Исламский же Мир находится в поиске способов

процветания в эпоху современности; исламская идентичность должна преодолеть барьер стереотипов, ассоциирующих традиционные общества с отсталостью. Сложность здесь заключается в следующих неоднозначных аспектах развития Арабо-Исламского Мира: эксплуатация природных ресурсов и, как следствие, экологические бедствия; политическая история, связанная с внешним колониализмом и обусловленной им внутренней диктатурой; экономический дисбаланс и односекторная экономика, работающая в пользу вестернизированной элиты; ислам, выступавший источником интеллектуального развития, подвергался нападкам и обвинениям в отсталости и традиционности общества, политизации религии, фундаментализации сознания (Obiad, 2019: 331-332).

Концептуализацию де-вестернизации предваряет анализ процесса производства мирового знания. Сдвиг эпистемологической парадигмы от европоцентризма требует интеграции идей, усилий и знаний, формировавшихся в длительном культурно-историческом процессе развития не-западных стран. Де-вестернизация представляется важной в контексте преодоления постколониальных тенденций развития мирового гуманитарного знания, в результате которых происходила маргинализация не-западных, а в частности, исламских, обществ. Универсализация концепций гуманитаристики и социально-политического дискурса, возникших в определенных условиях, не отражает реальность, ориентированную на этно-социальные контексты бывших метрополий. Завершение колониальной эпохи ознаменовалось необходимостью эмансипации и интеграции знаний о собственных обществах и моделях идентичности. Понятие де-вестернизации, изучаемое в контексте феномена исламской идентичности, требует концептуализации ввиду его апеллирования как к современным процессам конструирования социальной идентичности не-западных стран, так и критического осмысления через призму этого понятия прошлого каждой нации.

Де-вестернизация является продолжающимся процессом, разворачивающимся во времени, и в силу этого, неоднозначным и имеющим множество коннотаций. Одним из прочтений понятия де-вестернизации выступает акт культурной защиты от империалистского влияния в академической среде, нацеленный на децентрализацию аналитической перспективы и диверсификацию понимания современности. Последняя, в частности, по убеждению исследователей, не

должна не должна отражать только западные эпистемологическую модель, образ познания и когнитивные установки (Gluck, 2015: 2). Теория де-вестернизации, однако, сталкивается с критикой несмотря на такие ее мотивы как анти-империализм и культурная деколонизация. Эта критика связана, в первую очередь, с пониманием исламского происхождения идей «западного» Просвещения.

Признание решающей роли исламских учений в развитии философского и других направлений знания отменяет необходимость развития дискурса де-вестернизации знания. Кроме того, следует признать ликвидность западных эпистемологических моделей ввиду их базовой способности обеспечить исследователю глубокое понимание категорий не-западного понятийного аппарата (Gluck, 2015: 4).

Современные мусульманские интеллектуалы находятся в поиске решения противоречий, существующих в подходах к исследованию и формированию исламской идентичности, и предпринимают попытки преодоления факторов, усложняющих исламское возрождение.

Критическое осмысление религиозного формализма, практическим воплощением которого стал фикх, а также метафизических изысканий, получивших теоретическую разработку в рамках калама, способствовало появлению и росту движения исламского возрождения. В ответ на усиление формализма, выполняющего в обществе роль регулятора социального поведения, интенсифицировалось распространение идей и практик суфизма. Ретроспективный взгляд на суфизм позволяет выделить, помимо аскетизма, также эмоционально-личностную ориентацию, креативное, а подчас, еретическое, начало. В то же самое время суфизм стал созидательной площадкой для гуманистов благодаря поэтическому и нарративному дискурсу. Осмысление политизируемой религиозной идеологии и оформление исламского сознания в суфийские практики явилось прецедентом популяризации маргинальных духовных идей и практик (Obiedat, 2019: 343).

Безусловно, социальная идентичность формируется, по большому счету, благодаря, или, как минимум, с участием формализма и унификации норм. Однако, суфизм (исламский мистицизм) также детерминирован основами исламской идентичности, являющейся формой социальной идентичности, детерминированной социальным формализмом. Мистицизм возник в ответ на попытки унификации сознания и упорядочения образа мышления в рамках фикха,

отвечающего за практическое воплощение норм шари'а и калама, отражающего метафизические представления Исламского Мира средних веков. В то же время, эмоциональная, этико-эстетическая и интеллектуальная направленность суфийских духовности и практики, объясняется реакционностью исламского мистицизма на унификацию условий и религиозной практики. Нарративный дискурс суфизма стал отправной точкой для изысканий многих адибов-гуманистов, вплоть до позднего Средневековья. Далее суфийский адаб обнаружил духовно-интеллектуальную преемственность в колониальную эпоху и Новое время, воплотившись в движение возрождения исламского сознания (Obiedat, 2019: 338).

Одним из вариантов движения исламского возрождения, как было сказано ранее, выступает суфийская практика, возникшая как ответ на формализацию исламской традиции. Подобная практика имела место и на территории Казахстана, где был концептуализирован суфийский орден Ясавийа, позволивший сохранить этнокультурную идентичность казахов в период подданства Российской Империи и бытность в составе Советского Союза. Особенно ошутимое воздействие на исламскую религиозную практику связывается в академических кругах с советским периодом отечественной истории.

Результаты и обсуждение

Принимая во внимание сказанное, предполагаем, что широкая исламизация сознания и так называемое исламское возрождение, признаки которого наблюдаются в постсоветских странах, в частности, в Казахстане, в качестве одной из причин имеет стремление к деколонизации сознания и преодолению империалистического дискурса. Подобные мотивы, как было сказано ранее, как раз и вызвали к жизни дискурс де-вестернизации и поиск альтернатив. Преодоление дискурса негативизма принятых ранее моделей – эпистемологических, коммуникативных и других – как и поиск их альтернатив, требует времени. В казахстанском обществе, обретшем независимость чуть более 30 лет назад, исламская идентичность находится на стадии формирования. В этом процессе необходимо отслеживать появление крайностей в мотивах и проявлениях. Экологичность процесса формирования исламской идентичности предполагает свободу данного процесса от влияния интернальных (страх утери национальной культурной

идентичности, попытки преодоления прошлой, навязанной идентичности) и экстернатальных (лояльность культуре Исламского Мира, противостояние возможной культурной интервенции Запада, предупреждение империалистских действий в адрес нашей страны и пр.) факторов.

Внешние факторы: религиозная жизнь общества, социокультурные трансформации, включение мусульман в процесс глобальной социализации – оказывают влияние на религиозное мировоззрение мусульманской уммы, способы и интенсивность демонстрации исламской идентичности. Полиэтническое общество помещает исламскую идентичность в условия комплиментарности с другими уровнями идентичности (этнической, гражданской, национальной, гендерной, по социальному статусу, профессиональной, возрастной и прочими). Исламская идентичность в этом контексте предполагает взаимодействие ее носителей с представителями других ведущих идентичностей в соответствии с действующими социальными нормами и ожиданиями, политическими институтами, но также и с этическими ориентирами исламской религии. Сохранение исламской идентичности требует устойчивых взаимоотношений с религиозными учреждениями (посещение мечетей, взаимодействие с Духовным управлением мусульман) и с другими конфессиональными группами, соблюдения обязательных устоев ритуальной жизни и основных этических констант, закрепленных нормативно (Zuriet, Lyausheva, 2019: 4). Этому должна способствовать идея «просвещенного ислама», подчеркиваемая президентом страны К.К. Токаевым, в силу ее онтологической связи с ценностями познания и разума, характерными для исламского мировоззрения (Сатаева, 2018).

Заключение и выводы

Ответом на распространение элементов крайних форм религиозного мировоззрения, которое расходится со светскими идеологическими ориентирами, является изучение догматических основ ханафитского мазхаба и дальнейшее формирование модели исламской идентичности, основывающееся на этнокультурных ценностях, преемственное истории и сопоставимое с ориентирами для будущего развития всех сфер поликонфессионального, мультиэтнического, поликультурного казахстанского общества. Кроме того, целесообразным видится возрождение этического и аксиологического наполнения суфизма.

Уникальность казахстанской модели исламской идентичности заключается в продиктованном социально-историческим контекстом сочетании признания культурного и духовного значения ислама в Казахстане, выступающего основой морально-этического комплекса казахстанского общества, со строгой аполитичностью ислама, детерминированной светской ориентацией политико-административного аппарата ввиду мультиэтничности и поликонфессиональности отечественного социума. Такая амбивалентность исламской идентичности в Казахстане вызвана объективной многонациональной средой, выступающей главной ценностью общества и важным фактором, обуславливающим траекторию формирования казахстанской модели исламской идентичности.

В качестве рекомендаций по итогам проведенного исследования можно сформулировать следующие пункты. Во-первых, необходимым представляется дальнейшее изучение форм так называемого «неофициального ислама», чтобы предупредить маргинализацию и радикализацию религиозных групп, не ассоциирующих себя с ханафитским мазхабом суннитского ислама. Глубокое погружение в идеологические концепции существующих в Казахстане исламских меньшинств может быть нацелено на «приведение их к общему знаменателю» с «официальным исламом» – исламскими ценностями. Во-вторых, необходимо развивать концептуальную базу казахстанской модели исламской идентичности, основывающейся на исторически детерминированном участии ислама в формировании коллективной памяти и идентичности казахстанского народа и потому составляющей важную часть национального культурного наследия. Исламские духовные ценности, модели знания и этические константы могут быть призваны для социальной консолидации, популяризации в общественном сознании толерантного межконфессионального и межэтнического взаимодействия, укрепления национальной безопасности и социально-политической стабильности, успешного нациестроительства.

Благодарность и конфликт интересов

Данная статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта ИРН АР19174762 «Исламская идентичность в реалиях Казахстана: проблемы межконфессионального диалога и консолидации».

Литература

- Bektenova, M.K., Toktarbekova, L.N. (2019). Islamic Identity in the context of national culture. *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*, 2(68), 129-136. <https://doi.org/10.26577/jpcp.2019.v68.i2.014>
- Dehghani, R. (2018). The Role and Impact of Islamic Identity in the Process of Nation-State Building in Iran and Turkey. *Revista Publicando*, 15(2), 1537-1558.
- Gluck, A. (2015). De-Westernisation. Key concept paper. – University of Leeds: Media Conflict and Democratisation – 32. <http://eprints.whiterose.ac.uk/117297/>
- Gunn, T.J. (2003). Shaping an Islamic Identity: Religion, Islamism, and the State in Central Asia. *Sociology of Religion*, 63(3), 389-410.
- Ismaili, H. (2006). Cultural Solidarity, Islamic Identity and Ummah. *Journal of Religion and Communication*, 16:1(2), 8.
- Kalanov, K., Alonso, A. (2008). Sacred places and “folk” Islam in Central Asia. *UNISCI Discussion Papers*, 17, 173-185.
- Malik, B.A. (2019). Islam in Post-Soviet Kazakhstan: experiencing the public revival of Islam through institutionalization. *Islam and civilizational renewal, IAIS Malaysia*, 10(1), 64-84. <https://doi.org/10.52282/icr.v10i1.72>
- Mohamad, M.Z., Salleh, A.Z., Hasan, A.F., Yusof, S., Deris, M.F. H.M., & Jamsari, E.A. (2020). Personal identity from an Islamic perspective. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(10), 199-207. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v10-i10/7932>
- Muminov, A. (2018). ‘Sufi Groups in Contemporary Kazakhstan: Competition and Connections with Kazakh Islamic Society’. In: *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Eds. Devin DeWeese and Jo-Ann Gross. – Brill. – 284-298.
- Nong, N.F.M. (2022). Relationship between Islamic Identity, Spirituality and Religiosity in Social Identification. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 12(6), 1232-1243. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v12-i6/13915>
- Obead, H.H., Ali, S. (2023). Islamic Identity in the Light of Contemporary Intellectual Challenges. *Journal for Educators, Teachers and Trainers*, 14(5), 588-602. DOI: 10.47750/jett.2023.14.05.052
- Obiedat, A.Z. (2019). Identity Contradictions in Islamic Awakening: Harmonising Intellectual Spheres of Identity. *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, 13(3), 331-350. <https://doi.org/10.1080/25765949.2019.1630575>
- Olcott, M.B. (1982). Soviet Islam and World Revolution. *World Politics*, 34(4), 487-504.
- Pahl, J. (2012). Islam in Central Asia: a Religion and a Heritage. Young Historians Conference. https://pdxscholar.library.pdx.edu/young_historians/2012/oralpres/3 (дата обращения 10.12.2024)
- Privratsky, B.G. (2001). *Muslim Turkistan. Kazakh Religion and Collective Memory*. – Richmond Surrey: Curzon Press. – 321.
- Sardar Z. (2011). *A Garden of Identities: Multiple Selves and other Futures*. – 2011. www.ziauddinsardar.com 29.08.2023 (дата обращения: 25.10.2024)
- Sikka, S. (2021). ‘Pluralism About What? Religion as Belief and Identity’. In: *Re-thinking Religions Pluralism*, Eds. Puri B., Kumar A. – Singapore: Springer. – 3-19. https://doi.org/10.1007/978-981-15-9540-0_1
- Tasar, E. (2018). ‘Sufism on the Soviet Stage: Holy People and Places in Central Asia’s Socio-Political Landscape after World War II’. In: *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Eds. Devin DeWeese and Jo-Ann Gross. – Brill. – 256-283. doi: 10.1163/9789004373075_010
- Zuriet, J., Lyaushcheva, S. (2019). Muslim Identity in the conceptual field of modern Religions Studies. *SHS Web of Conferences*, 72(4), 1-6. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20197202008>
- Айталы, А.А. (2020). Традиционный казахский ислам и советский атеизм. *Социально-гуманитарные знания*, 5, 267–277. DOI 10.34823/SGZ.2020.5.51458
- Бижолин, У. (2019). Суфизм в советский период: Святые люди и святые места в поствоенном социополитическом пространстве Центральной Азии. <https://www.Caa-network.org/archives/14731> (дата обращения: 27.02.2025)
- Бурова, Е.Е. (2011). Казахстан: феномен «навязанной» идентичности. *Центральная Азия и Кавказ*, 14(3), 73-89.
- Кадыржанов, Р. (2014). Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. – 168.
- Кашыкчы, М.В. О национальном строительстве и советском казахском национализме. Интервью 03.11.2019. <https://www.caa-network.org/archives/18487> (дата обращения 10.12.2024)
- Кныш, А.Д. (2004). *Мусульманский мистицизм: краткая история*. – Санкт-Петербург: Диля. – 464.
- Крачковский И.Ю. (1986). *Коран. Перевод и комментарий И.Ю. Крачковского*. Издание 2. – Москва: Наука. – 727.
- Мустафаева, А.А. (2012). Исторический обзор эволюции ислама в советском Казахстане. *Вестник КазНУ, Серия востоковедения*, 3(60), 31–35.
- Сатаева, А. (2018). «Мы хотим иметь просвещенный ислам». Токаев обратился к мусульманским ученым. https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/myi-hotim-imet-prosveschennyi-islam-tokaev-obratilsya-338950/ (дата обращения 17.10.2024).
- Сейтахметова, Н.Л., Бектенова, М.К. (2015). Роль ханафитской традиции в формировании исламской идентичности (казахстанский контекст). *Вестник Казахского национального университета имени Аль-Фараби, Серия Философии, культурологии, политологии*, 1(50), 44-51.
- Чермухамбетов, Е.Н., Абдрахманова, Н.А. (2018). Этническая и культурно-конфессиональная идентичность мусульманской уммы Казахстана. *Вестник КазНМУ*. <https://articlekz.com/article/24583> (дата обращения 05.12.2024)

References

- Ajtaly, A.A. (2020). Tradicionnyj kazahskij islam i sovetskij ateizm [Traditional Kazakh Islam and Soviet Atheism]. *Social'no-gumanitarnye znaniya*, 5, 267–277. (in Russian)
- Bektenova, M.K., Toktarbekova, L.N. (2019). Islamic Identity in the context of national culture. *Journal of Philosophy, Culture and Political Science*, 2(68), 129-136. <https://doi.org/10.26577/jpcp.2019.v68.i2.014>
- Bigozhin, U. (2019). Sufizm v sovetskij period: Svjatye ljudi i svjatye mesta v postvoennom sociopoliticheskom prostranstve Central'noj Azii [Sufism in the Soviet Period: Holy People and Holy Places in the Post-War Sociopolitical Space of Central Asia]. <https://www.Caa-network.org/archives/14731> (data obrashhenija 27.05.2023). (in Russian)
- Burova, E.E. (2011). Kazakhstan: fenomen «navjazannoj» identichnosti [Kazakhstan: the phenomenon of “imposed” identity]. *Central'naja Azija i Kavkaz*, 14(3), 73-89. (in Russian)
- Chermuhambetov, E.N., Abdrakhmanova, N.A. (2018). Jetnicheskaja i kul'turno-konfessional'naja identichnost' musul'manskoj ummy Kazahstana [Ethnic and cultural-confessional identity of the Muslim Ummah of Kazakhstan]. *Vestnik KazNMU*. <https://articlekz.com/article/24583> (data obrashhenija 05.12.2024). (in Russian)
- Dehghani, R. (2018). The Role and Impact of Islamic Identity in the Process of Nation-State Building in Iran and Turkey. *Revista Publicando*, 15(2), 1537-1558.
- Gluck, A. (2015). De-Westernisation. Key concept paper. – University of Leeds: Media Conflict and Democratisation. – 32. <http://eprints.whiterose.ac.uk/117297/>
- Gunn, T.J. (2003). Shaping an Islamic Identity: Religion, Islamism, and the State in Central Asia. *Sociology of Religion*, 63(3), 389-410.
- Ismaili, H. (2006). Cultural Solidarity, Islamic Identity and Ummah. *Journal of Religion and Communication*, 16:1(2), 8.
- Kadyrzhанov, R. (2014). Jetnokul'turnyj simbolizm i nacional'naja identichnost' Kazahstana [Ethnocultural symbolism and national identity of Kazakhstan]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedenija KN MON RK. – 168. (in Russian)
- Kalanov, K., Alonso, A. (2008). Sacred places and “folk” Islam in Central Asia. *UNISCI Discussion Papers*, 17, 173-185.
- Kashyky, M.V. O nacional'nom stroitel'stve i sovetskom kazahskom nacionalizme [On national construction and Soviet Kazakh nationalism]. *Interv'ju*. 03.11.2019. <https://www.caa-network.org/archives/18487> (data obrashhenija 10.12.2024). (in Russian)
- Knysch, A.D. (2004). Musul'manskij misticizm: kratkaja istorija [Muslim Mysticism: A Brief History]. – Saint Petersburg: Dilya. – 464. (in Russian)
- Krachkovskiy I.Ju. (1986). Koran [Quran]. Perevod i kommentarij I.Ju. Krachkovskogo. Izdaniye 2. [Translation and commentary by I.Yu. Krachkovsky. 2nd edition]. – Moscow: Nauka. – 727. (in Russian)
- Malik, B.A. (2019). Islam in Post-Soviet Kazakhstan: experiencing the public revival of Islam through institutionalization. *Islam and civilizational renewal, LAIS Malaysia*, 10(1), 64-84. <https://doi.org/10.52282/icr.v10i1.72>
- Mohamad, M.Z., Salleh, A.Z., Hasan, A.F., Yusof, S., Deris, M.F. H.M., & Jamsari, E.A. (2020). Personal identity from an Islamic perspective. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(10), 199-207. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v10-i10/7932>
- Muminov, A. (2018). ‘Sufi Groups in Contemporary Kazakhstan: Competition and Connections with Kazakh Islamic Society’. In: *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Eds. Devin DeWeese and Jo-Ann Gross. – Brill. – 284-298.
- Mustafayeva, A.A. (2012). Istoricheskij obzor evoljucii islama v sovetskom Kazahstane [Historical overview of the evolution of Islam in Soviet Kazakhstan]. *Vestnik KazNU, Serija vostokovedenija*, 3(60), 31–35. (in Russian)
- Nong, N.F.M. (2022). Relationship between Islamic Identity, Spirituality and Religiosity in Social Identification. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 12(6), 1232-1243. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v12-i6/13915>
- Obead, H.H., Ali, S. (2023). Islamic Identity in the Light of Contemporary Intellectual Challenges. *Journal for Educators, Teachers and Trainers*, 14(5), 588-602. DOI: 10.47750/jett.2023.14.05.052
- Obiedat, A.Z. (2019). Identity Contradictions in Islamic Awakening: Harmonising Intellectual Spheres of Identity. *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, 13(3), 331-350. <https://doi.org/10.1080/25765949.2019.1630575>
- Olcott, M.B. (1982). Soviet Islam and World Revolution. *World Politics*, 34(4), 487-504.
- Pahl, J. (2012). Islam in Central Asia: a Religion and a Heritage. Young Historians Conference. https://pdxscholar.library.pdx.edu/young_historians/2012/oralpres/3 (data obrashhenija 10.12.2024)
- Privratsky, B.G. (2001). Muslim Turkistan. Kazakh Religion and Collective Memory. – Richmond Surrey: Curzon Press. – 321.
- Sardar, Z. (2011). A Garden of Identities: Multiple Selves and other Futures. – 2011. www.ziauddinardar.com 29.08.2023 (data obrashhenija 25.10.2024)
- Satayeva, A. (2018). «My hotim imet' prosveshhennyj islam». Tokaev obratilsja k musul'manskim uchenym [“We want to have an enlightened Islam”. Tokaev addressed Muslim scholars]. https://tengrinews.kz/kazahstan_news/myi-hotim-imet-prosveshchennyi-islam-tokaev-obratilsya-338950/ (data obrashhenija 17.10.2024). (in Russian)
- Seitakhmetova, N.L., Bektenova, M.K. (2015). Rol' hanafitskoj tradicii v formirovanii islamskoj identichnosti (kazahstanskij kontekst) [The Role of the Hanafi Tradition in the Formation of Islamic Identity (Kazakhstani Context)]. *Vestnik Kazahskogo nacional'nogo universiteta imeni Al'-Farabi, Cerija filosofii, kul'turologii, politologii*, 1(50), 44-51. (in Russian)
- Sikka, S. (2021). ‘Pluralism About What? Religion as Belief and Identity’. In: *Re-thinking Religions Pluralism*, Eds. Puri B., Kumar A. – Singapore: Springer. – 3-19. https://doi.org/10.1007/978-981-15-9540-0_1

Tasar, E. (2018). 'Sufism on the Soviet Stage: Holy People and Places in Central Asia's Socio-Political Landscape after World War II'. In: *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Eds. Devin DeWeese and Jo-Ann Gross. – Brill. – 256-283. doi:10.1163/9789004373075_010

Zuriet, J., Lyausheva, S. (2019). Muslim Identity in the conceptual field of modern Religions Studies. *SHS Web of Conferences*, 72(4), 1-6. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20197202008>

Сведения об авторах:

Турганбаева Жанара Жанатовна (автор-корреспондент) – PhD, старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (Алматы, Казахстан, e-mail: zhanara0890@mail.ru);

Сейтахметова Наталья Львовна – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Национальной Академии наук РК, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (Алматы, Казахстан, e-mail: natalieseyt@mail.ru).

Авторлар туралы мәлімет:

Турганбаева Жанара Жанатовна (корреспондент-автор) – PhD, ҚР ҒҖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан, e-mail: zhanara0890@mail.ru).

Сейтахметова Наталья Львовна – философия ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан Республикасының Ұлттық Ғылымдар Академиясының корреспондент-мүшесі, ҚР ҒҖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан, e-mail: natalieseyt@mail.ru).

Information about authors:

Turganbayeva Zhanara Zhanatovna (corresponding author) – PhD, Senior Research Fellow of the Institute of Philosophy, Political Sciences and Religious Studies of the MSHE of the RK (Almaty, Kazakhstan, e-mail: zhanara0890@mail.ru).

Seitakhmetova Natalia Lvovna – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Chief Researcher of the Institute of Philosophy, Political Sciences and Religious Studies of the MSHE of the RK (Almaty, Kazakhstan, e-mail: natalieseyt@mail.ru).

Зарегистрировано 25 июня 2024 г.

Принято 20 сентября 2025 г.

A. Omirbekova , B. Meirbayev ,
M. Baltymova , S. Baizhuma* 

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: samet-kz@inbox.ru

THE IDEA OF THE “PERFECT MAN” IN THE CONTEXT OF RELIGIOUS ANTHROPOLOGY: ISLAMIC MYSTICISM AND INTERCULTURAL HARMONY

This article examines the idea of the “Perfect Man” (insān al-kāmil) within the framework of religious anthropology and Islamic mysticism from a historical-philosophical perspective. The research focuses on the spiritual path to perfection in Sufi teachings, its main stages, and anthropological implications. The objective of the study is to reveal the religious meaning and spiritual experience of the perfect man concept in Sufism, as well as its significance in the context of intercultural harmony. The research explores moral and spiritual perfection in Sufism and identifies parallels between these ideas and other religious-philosophical systems such as Neoplatonism and Indian mysticism. The scientific significance of the article lies in emphasizing the special role of Sufism in interpreting the concept of man within Islamic thought. Its practical value is related to the application of Sufi spiritual practices in contemporary moral education and religious studies. The methodological basis of the research includes textual and theological analysis, historical-comparative method, hermeneutic and cultural-philosophical approaches. The ideas of notable thinkers such as Al-Ghazali, Ibn Arabi, and Mahmud Shabistari were used to examine the structure and content of the spiritual path in Sufism. The study concludes that the image of the perfect man in Sufism is a spiritually disciplined person striving for inner purification and divine harmony. This work contributes to the development of Islamic ethical thought and offers practical insights for modern spiritual discourse.

Keywords: perfect man, sufism, islamic mysticism, religious anthropology, spiritual perfection.

A. Өмірбекова, Б. Мейірбаев, М. Балтымова, С. Байжұма*
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
*e-mail: samet-kz@inbox.ru

Діни антропология контексіндегі «кемел адам» идеясы: ислам мистицизмі мен мәдениетаралық үндестік

Бұл мақалада діни антропология контексінде ислам мистицизмі аясындағы “кемел адам” (insān al-kāmil) идеясы тарихи-философиялық тұрғыдан қарастырылады. Зерттеу барысында сопылық ілімдегі рухани кемелдікке жету жолдары, оның негізгі кезеңдері мен антропологиялық мазмұны талданады. Мақаланың мақсаты – сопылықтағы кемел адам концепциясының діни мәнін, рухани тәжірибесін, сондай-ақ мәдениетаралық үндестік аясындағы орнын анықтау. Зерттеу негізгі бағыт ретінде сопылықтағы адамгершілік пен рухани кемелдік идеяларын, сондай-ақ бұл идеялардың неоплатонизм, үнді сопылығы мен басқа да діни-философиялық жүйелермен ұқсастықтарын қарастырады. Жұмыстың ғылыми маңызы – ислам діні аясындағы адам концепциясын түсіндіруде сопылықтың ерекше рөлін көрсету. Тәжірибелік мәні – сопылық рухани тәжірибесін қазіргі замандағы рухани-этикалық тәрбие мен діни білім беру үрдістерінде қолдану мүмкіндігінде. Зерттеу әдіснамасы ретінде мәтіндік және дінтанулық талдау, салыстырмалы-тарихи әдіс, герменевтикалық және мәдени-философиялық тәсілдер пайдаланылды. Жұмыста әл-Ғазали, Ибн Араби, Махмуд Шабистари секілді ойшылдардың еңбектері негізінде сопылықтағы рухани жолдың мазмұны мен құрылымы талданды. Зерттеу нәтижесі ретінде сопылықтағы кемел адам образы – Құдаймен рухани үндестікті мақсат тұтқан, өзін-өзі тәрбиелеу мен тазаруға ұмтылған тұлға ретінде сипатталды. Бұл мақала ислам дініндегі рухани-этикалық ойдың дамуына ғылыми үлес қосады және қазіргі рухани-мәдени дискурста тәжірибелік қолдану мүмкіндігіне ие.

Түйін сөздер: кемел адам, сопылық ілімі, ислам мистицизмі, діни антропология, рухани кемелдік.

А. Омирбекова, Б. Мейрбаев, М. Балтымова, С. Байжума*

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

*e-mail: samet-kz@inbox.ru

Идея «совершенного человека» в контексте религиозной антропологии: исламский мистицизм и межкультурная гармония

В данной статье рассматривается идея «совершенного человека» (*insān al-kāmil*) в контексте религиозной антропологии и исламского мистицизма с историко-философской точки зрения. Исследование сосредоточено на путях духовного совершенствования в суфийском учении, его основных этапах и антропологическом содержании. Цель работы – раскрыть религиозную сущность и духовную практику концепции совершенного человека в суфизме, а также её значение в рамках межкультурной гармонии. В качестве основных направлений рассматриваются идеи нравственного и духовного совершенства в суфизме, а также их параллели с неоплатонизмом, индийским мистицизмом и другими религиозно-философскими системами. Научная значимость статьи заключается в демонстрации особой роли суфизма в интерпретации образа человека в исламском мировоззрении. Практическая ценность работы заключается в применении суфийского духовного опыта в современной системе нравственно-этического воспитания и религиозного образования. Методологическую основу исследования составляют текстологический и теологический анализ, историко-сравнительный метод, герменевтический и культурно-философский подходы. В качестве теоретической базы использованы труды таких мыслителей, как аль-Газали, Ибн Араби и Махмуд Шабистари. В результате установлено, что образ совершенного человека в суфизме – это духовно очищенный человек, стремящийся к внутренней гармонии и единству с Богом. Работа вносит вклад в развитие исламской этико-философской мысли и может быть полезна в рамках современного духовно-культурного дискурса.

Ключевые слова: совершенный человек, суфизм, исламский мистицизм, религиозная антропология, духовное совершенство.

Introduction

The concept of the Perfect Human (*al-insān al-kāmil*) occupies a central position in the spiritual, philosophical, and religious consciousness of Islamic civilization. Nowhere is this ideal more thoroughly developed than in the teachings of Sufism, the mystical dimension of Islam, which views human perfection not merely as a moral aspiration but as a metaphysical reality embedded in the structure of existence. Within this tradition, the Perfect Human is not only the embodiment of ethical excellence but also a reflection of the Divine on earth – a being who has traversed the path of spiritual purification, attained inner knowledge, and reached proximity to God. This ideal serves as both the goal and model of the Sufi path, representing the full actualization of human potential in harmony with divine reality.

In contrast to secular anthropologies that define the human through biological, psychological, or sociological parameters, Sufi anthropology approaches humanity through the lens of divine origin and eschatological purpose. The human being, in this view, is both microcosm and mirror, encapsulating the universe within and reflecting the names and attributes of God. Perfection is achieved not through worldly success, but through the soul's return to its source by means of remembrance (*dhikr*), ascetic discipline, and inner transformation. This journey,

outlined in the works of towering figures such as Ibn Arabi, Al-Ghazali, Mahmud Shabistari, and Khoja Ahmed Yasawi, unfolds through clearly defined stages and states, each aimed at cleansing the self and unveiling deeper dimensions of divine truth.

The enduring relevance of the Perfect Human ideal extends far beyond medieval mysticism. In contemporary contexts marked by moral uncertainty, spiritual alienation, and intercultural fragmentation, the Sufi model offers a framework for ethical self-cultivation and meaningful dialogue. It proposes a vision of human flourishing grounded in compassion, introspection, and universal connectedness – values urgently needed in today's global society. Furthermore, the cultural expressions of this idea, particularly in Turkic Sufism, demonstrate how Islamic mysticism has adapted to diverse historical, linguistic, and civilizational contexts without losing its metaphysical core.

This study aims to explore the concept of the Perfect Human within Sufi tradition from a religious-anthropological perspective, examining its philosophical foundations, spiritual methods, and historical evolution. It also considers the influence of related traditions, including Neoplatonism and Indian mysticism, in shaping the metaphysical contours of this ideal. Through textual analysis, comparative study, and hermeneutic interpretation, this research seeks to clarify how the notion of human

perfection reflects the broader Islamic worldview and continues to inspire spiritual thought and practice in the modern world.

Justification of the choice of the topic, goals and objectives

This research undertakes a religious-anthropological inquiry into the notion of the “Perfect Human” (*al-insān al-kāmil*) as articulated in Sufi tradition, a concept that underpins Islamic views on human essence and the pursuit of spiritual excellence. Several key considerations influenced the selection of this research topic. Foremost among them is the enduring prominence of the “Perfect Human” as a central theme in Islamic philosophy and mysticism, having occupied the attention of Muslim thinkers for centuries. This concept is deeply interwoven with notions of human essence, spiritual purification, moral refinement, and the soul’s relationship with the Divine, as articulated in the works of major intellectual figures such as Al-Farabi, Ibn Arabi, Al-Ghazali, and Shabistari. As such, an inquiry into this theme offers valuable insights into the religious anthropology of Islam.

Next, the growing demand for spiritual and moral education in today’s society, the problems of harmony in religion and intercultural relations increase the relevance of this concept. The path to perfection in Sufi teachings is aimed at educating the inner world of a person, spiritual reflection, which is also in line with the spiritual needs of the modern era.

In addition, during the study, it was noted that the concept of “perfect man” has not only religious and theoretical, but also practical and spiritual significance. This teaching has the potential to be used within the framework of modern religious education, personal development and intercultural dialogue. Taking into account these factors, the topic of the article is recognized as scientifically relevant, has theoretical and practical significance.

The relevance of the study is determined by the importance of Sufi ideas in terms of today’s spiritual and ethical education and intercultural dialogue. The purpose of the work is to reveal the model of spiritual perfection in the Sufi tradition, determine its religious meaning, and show its features in the historical and cultural context.

Scientific research methodology

The study used a thorough methodological approach. Initially, textual and content analysis techniques were used to examine the idea of the “perfect

man” in the writings of Sufi scholars such as Mahmud Shabistari, Ibn Arabi, and Al-Ghazali. These writings were regarded as the primary resources for elucidating the philosophical and religious underpinnings of Sufi anthropology.

Additionally, a comparative-historical approach was used to examine the idea of perfection in Sufism in relation to Indian Sufism, ancient philosophy (Neoplatonism), and other religious and cultural traditions. The symbolic and metaphorical content of Sufic texts was explained during the study using a hermeneutic method.

Furthermore, under the framework of Sufi anthropology, we were able to comprehend the God – human relationship through cultural and philosophical analysis. These methodologies were intertwined and helped to comprehensively reveal the religious essence of a perfect person in Sufism.

Results and discussion

The study and evolution of the concept of the “perfect man” depended heavily on the historical context of medieval Islamic culture, where Sufi discourse played a pivotal role. Sufism in Islam as a mystical and religious path is relevant when analyzing the historic cultural heritage of the Eastern peoples as well as current sociocultural trends. Throughout their lives, Sufis and Muslim mystics strive for the ultimate goal of spiritual, intuitive, direct knowledge of God. All of their thoughts were controlled by this spiritual concept. The concepts of human perfection and moral purification (also known as “spiritual jihad” or “mujahada”) were based on their beliefs of the holy path. The theory of permanent ethical-moral traits (*maqamat*) and short-term, spontaneously forming mental states (*hal*), akin to a fleeting flash of light, has evolved from this concept. Currently, psychologists and physiologists practically designate qualities-states (*maqamat*) as “unconditioned reflexes” since they remain active after they are formed. The primary goal for Sufism adherents in the ninth through thirteenth centuries (who were pragmatists and representatives of the intellectual community) was to have eternal experience through spiritual reincarnation rather than to escape from oneself through ecstatic states. For them, being in a trance was a means rather than an end.

V. V. Barthold contends that the Sufis’ conception of God and methods of approaching him are reminiscent of the teachings of the Neoplatonists and Neopythagoreans, the last surviving representatives of ancient philosophy; there are also indica-

tions of resemblance to Buddhist teachings in the East and Jewish Kabbalah in the West, as well as to Indian Sufism in general. The populace viewed the prominent ascetics as miracle-makers and saints (Vali; both Persians and Turks use the same plural form of the word "Saint"). The biographies of these Valians share characteristics with the Christian lives of the saints. The conflict between faith and truth influenced the development of asceticism and the veneration of saints that are closely related to it in both the Muslim and Christian worlds (Barthold, 1992: 32). Today, the veneration of saints is still relevant. For instance, pilgrimages to "holy places" are a religious phenomenon in many cultures, and their emphasis on understanding and sensual contact with the divine and the irrational serves as an archetype ingrained in a particular culture's cultural code. It is hard to overstate the significance of Sufism as a spiritual phenomena since it demonstrates the existence of religious mysticism in Islam. It is the attempt to internalize the content of the Quranic Revelation in order to directly grasp the Prophet's spiritual message. The Prophet's joyful Ascension, known as the Mi'raj, was devoted to the mysteries of God and served as the model for the experience that all Sufis aspired to for ages (Corben, 2015: 187).

Expansion and Institutionalization of Sufism

By the mid-11th century, Sufi doctrines had proliferated extensively across the Islamic world, despite resistance from orthodox Islamic authorities. During this period, Sufism transitioned from an intellectual pursuit of the elite to a widespread movement embraced by the masses. This shift positioned Sufism as an ideological countercurrent within Islam, as its foundational principles were met with stringent opposition by official Islamic representatives. Adherents often found themselves defending their beliefs and, at times, fleeing governmental persecution. While Sufi practices were never formally integrated into Islamic orthodoxy—due to their perceived dilution of core theological tenets – they persisted alongside mainstream Islam, frequently sparking polemical debates that occasionally culminated in tragic outcomes for the mystics involved.

The late medieval period witnessed the formalization of Sufi orders and fraternities. Notably, scholars like Al-Ghazali played a pivotal role in harmonizing Sufism with Islamic jurisprudence (Sharia) and theology (Kalam). In the XII century, Sufism became deeply ingrained in religious life, a development largely attributed to interpretations of the Quran. The Quran's emphasis on divine love and the knowledge of Allah's beautiful names ('Asma' al-Husna') provided a theological foundation for

Sufi practices, underscoring the pursuit of spiritual refinement as a central objective for Muslims. (Khurramshahi Baha ad-Din, 2016: 44).

N.H. Zholmukhamedova posits that Sufism perceives nature as a manifestation of God's absolute beauty, rendering the material world's imperfections as deviations from this divine aesthetic. She identifies a tripartite conception of beauty in Sufi philosophy: the eternal and unchanging divine beauty, its manifestation within the physical realm, and the unseen spiritual beauty that emerges through human behavior and moral conduct. This intrinsic human inclination towards beauty mirrors the soul's yearning for the Divine (Zholmukhamedova, 2017: 54).

Aziz al-Din Nasafi, in "Kashf al-Haqa'iq," discusses a hierarchy of perfection among living beings, suggesting that each ascending level embodies characteristics of the next. Humans, possessing the faculties of speech and action, occupy the pinnacle of this hierarchy. Consequently, the universe can be interpreted anthropomorphically, with humans serving as the culmination of both physical and metaphysical evolution (Bertels, 1970: 95).

By the early 11th hundred years, By this period, Sufism had evolved from a primarily philosophical endeavor into a widespread and influential spiritual tradition. The ideal of the "Perfect Human" (al-Insān al-Kāmil), which emphasized asceticism and detachment from worldly desires as the path to spiritual fulfillment, strongly appealed to the disenfranchised, offering them solace and the promise of divine mercy and eternal life. Concurrently, Sufi thought experienced significant intellectual development, particularly through the contributions of Ibn Arabi. In his seminal texts, "The Meccan Revelations" and "The Bezels of Wisdom," Ibn Arabi conceptualizes God as both the hidden (Batin) and the manifest (Zahir), with all creation serving as reflections of the Divine. Thus, every being mirrors the absolute, though their true essence remains concealed.

Sufi mysticism outlines a journey towards divine union, emphasizing the renunciation of worldly desires and the cultivation of inner knowledge. Al-Ghazali legitimized Sufism by integrating it with Islamic orthodoxy, critiquing both the atomistic theories of peripatetic philosophers and the mystical approaches of the Ash'arites. He emphasized that true happiness and perfection are achieved through the soul's comprehension of reality, asserting that the pursuit of knowledge is infinite (Al-Janabi, 2010: 156).

The Ikhwān al-Ṣafā' (Brethren of Purity), a X century collective of Arab-Muslim thinkers based

in Basra, aimed to purify Islamic law through philosophical inquiry. Their encyclopedic treatises encompassed various sciences, including mathematics, astronomy, and theology, often incorporating Pythagorean concepts. They envisioned the universe as a macroanthropos, drawing parallels between cosmic structures and the human body. Ethically, they posited that humans are inherently good, with love being the highest virtue driving the connection to God (Zakuev, 1961: 36; Makhshulov, 2012: 84).

William Chittick emphasizes that Islam fundamentally teaches believers to transform themselves to align with the essence of all existence. This transformation involves both actions and understanding, aiming to cultivate virtues inherent in human nature (Fitra). Achieving closeness to God requires demonstrating these virtues, with the “Perfect Human” embodying both transcendental and ontological dimensions. Overcoming personal shortcomings is essential in this journey towards perfection. (Chittick, 2012: 3; Shukurov, 2008: 247).

According to G. Yessim, seekers of truth are categorized into four groups: theologians (mutakalims), esotericists (Batin), philosophers, and Sufis. For Sufis, detachment from worldly existence (zuhd) and asceticism are crucial. Al-Ghazali asserts that true happiness and well-being stem from achieving perfection, attainable through renouncing material possessions and dedicating oneself to divine contemplation. The Sufi path (Tariqa) comprises five stages: initiation (Murid), unity with a spiritual guide (Murshid), acquisition of spiritual knowledge (Arif), annihilation of the self (Fana), and attainment of sanctity (Baqa) (Yesim, 1998: 127).

Al-Ghazali emphasizes that understanding Sufism necessitates both theoretical knowledge and practical application. The ultimate goal is to liberate the soul from passions, purify the heart, and focus solely on God. The heart’s sincerity is paramount in achieving spiritual perfection. M. Mutahhari outlines two approaches to recognizing the “Perfect Human”: through scriptural descriptions and by identifying individuals who embody these qualities in reality. Such individuals are not hypothetical but have historically existed, exemplifying the traits of perfection (Shah, 2001: 86).

Ibn Arabi categorizes knowledge into three levels: rational knowledge (‘ilm al-‘aql), which is susceptible to doubt; knowledge of states (‘ilm al-ahwal), attained through spiritual experience; and knowledge of secrets (‘ulum al-asrar), a superior form inspired by the Holy Spirit, accessible to prophets and saints. This highest form encompasses

all other knowledge and is considered the most noble (Ibn Arabi, 2015: 77).

Ibn Arabi’s concept of the “Perfect Human,” created in God’s image, underscores the intrinsic connection between divinity and humanity. He posits that divinity and humanity are not separate entities but aspects manifesting at every level of creation. In Sufi doctrine, the soul is seen as sharing in the divine essence, with the body serving as its temporary vessel. Life on earth is viewed as an exile from the divine realm, with the soul’s ultimate reunion with the Creator occurring after worldly existence (Nasyrov, 2012: 282; Sirdar Iqbal Ali Shah, 2005: 246).

The spiritually rich and philosophically significant legacy of Khoja Ahmed Yasawi – regarded as the most prominent exponent of Sufism in the Turkic world – holds a distinguished place in the discourse on the “Perfect Human” in Islamic mysticism. As a pioneering figure who profoundly disseminated Sufi teachings among Turkic peoples, Yasawi synthesized the doctrinal framework of Sufism with indigenous Turkic perspectives, shaping it into a comprehensive ethical and practical system. Yasawi’s work “Diwani Hikmet” is not only a religious and ethical science, but also a philosophical and poetic treatise describing the path to spiritual perfection. In Yasawi’s teachings, a perfect man is a spiritual person who has purified his heart, overcomes his desires, and faithfully serves true faith and religion. In his opinion, perfection can be achieved not only through external knowledge, but also through the knowledge of the heart (ma’rifat). Yasawi systematizes the stages of spiritual development through the system of “four gates – forty positions”. This system is a concrete practical example of the path of spiritual purification and self-education of a person. At the same time, Yasawi adapted Sufism to the worldview, language and culture of the Turks, clarifying its folk character. For him, a perfect person is not only a spiritual connection with God, but also a teacher who sets an example for society, spreading justice and mercy. Yasawi’s teachings strengthened the social function of Sufism, and his model of a perfect person was formed as an image of a spiritual leader. Thus, the teachings of Khoja Ahmet Yasawi occupy an important place as a manifestation of the idea of perfection in Sufism in Turkic civilization. He proposed a traditional-moral model of forming a perfect person, harmonizing the spiritual teachings of Islam with local culture.

Sufism emerged as a distinct form of Islamic asceticism, although it did not fully develop into an autonomous spiritual tradition until the eighth and ninth centuries. During this period, Sufi practitio-

ners began to establish independent educational institutions. Nevertheless, Sufism never evolved into a fully systematized or doctrinally rigid set of beliefs. Instead, it has consistently demonstrated an ability to assimilate diverse philosophical and mystical elements – Including those from Zoroastrianism, Christian theosophy, Gnosticism, ancient mythologies, and various strands of mysticism – integrating them harmoniously with indigenous religious practices and local cultural traditions.

Sigmund Freud referred to religion as “the psychological arsenal of culture,” asserting that, on a global scale, religious ideas possess greater cultural value than even the arts or the technological skills that enable humanity to cultivate the earth, ensure its survival, or even bring about its destruction. He regarded religion as one of the most enduring and essential components of human civilization. Some thinkers argue that if religious ideas were to lose their inherent significance, human existence would become unbearable. While Freud did not exaggerate the importance of religion, he convincingly demonstrated its functional role in social life. He identified three primary stabilizing and regulatory roles of religion: firstly, it fulfills human curiosity; secondly, it mitigates fear in the face of life’s uncertainties and provides solace during times of misfortune; and finally, it imposes moral order by articulating commands, prohibitions, and restrictions (Piotrovsky, Prozorova, 1988: 66).

History, according to K. K. Begalinova, “testifies to the formation of the Turkic people on a rich ethno-cultural basis.” Based on the centuries-old material and economic cultural experience of their predecessors, the Turks were famous for their high

moral standards, spirituality, ideals of beauty, virtue, truth (Begalinova, 2017: 106). It is our contention that the Turkic cultural paradigm has exerted, and continues to exert, a considerable impact on the historical and intellectual development of the Arab-Muslim world. A nuanced and thorough examination of the parallels between these traditions is therefore essential.

Conclusion

Within Sufi doctrine, the notion of the “Perfect Man” is regarded as the pinnacle of Islamic spiritual and moral thought, encapsulating the ultimate ideal of human development and divine proximity. This idea describes a person’s desire for self-education and spiritual purification, his desire to establish spiritual harmony with God. The study revealed that this concept is closely related to religious anthropology and has a cross-cultural character.

The idea of perfection in Sufism is not just a religious and philosophical system, it is a paradigm of holistic existence based on spiritual practice. This idea is not only a historical phenomenon, but also has practical significance in modern society in the field of spiritual search and ethical education. This concept is considered as a deep spiritual key to understanding the essence and mission of man in Islamic Civilization.

Acknowledgement

This research is funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (grant № AP19676515).

References

- Gulen, M. Fethullah (2006). Key concepts in the practice of Sufism. Translated by Ali Unal. – New Jersey: Light, Inc. – 186.
- Mahmud-i Shabistari (1993). Majmu’a-i asar-i shaykh Mahmud-i Shabistari ba muqaddima wa tashih wa tawzihat, ba-ihitam-i duktur Samad-i Muwahhid / Mahmud-i Shabistari. – Tehran. – 393.
- Smith, Margaret (compil.) (1954). The Sufi path of love. An Anthology of Sufism. – London: Luzac & Company LTD. – 154.
- Аль-Газали, Абу Хамид (2004). «Весы деяний» и другие сочинения. – М.: Ансар. – 216.
- Аль-Джанаби М.М. (2010). Теология и философия ал-Газали / М.М. Аль-Джанаби. – М.: Марджани. – 240.
- Бартольд В.В. (1992). Ислам и культура мусульманства. – М.: МГТУ. – 138.
- Бегалинова, К.К. (2017). Тенгрианская культура и философия: сквозь призму истории. Сборник статей VI-й Международной научно-практической конференции (14-16 июня 2017 г., Астана, Казахстан) «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность». – Астана: Мастер. – 102-107.
- Бертельс, А. Е. (1970). Пять философских трактатов на тему «афак ва анфус». – М. – 144-145.
- Есім, F. (1998). Сана болмысы (Саясат пер мәдениет туралы ойлар) – Алматы: Ғылым. – 307.
- Жолмухамедова Н.Х. (2017). В поисках прекрасного: аль-Фараби и Ибн Сина. Монография / под общ.ред. З.К.Шаукеновой. – Алматы: ИФПРКН МОН РК. – 200.
- Закуев А.К. (1961). Философия «Братьев чистоты». – Баку. – 122.
- Ибн Араби (2015). Избранное. Т. 2 / перевод с арабского, вводная статья и комментарии А.В. Смирнова. 2-е изд. (Философская мысль исламского мира: Переводы. Т. 2). – М: Языки славянской культуры: ООО «Садр». – 400.

- Корбен А. (2015). История исламской философии / пер. с фр. А. Кузнецова; науч. ред. Я. Эшотс. 2-е изд. – М.: Академический Проект, Садр. – 367.
- Махшулов, Мухаммад-Салам (пер.) (2012). История социальной мысли в Исламе. – М.: Вече. – 256.
- Мутаххари, М. (2008). Совершенный человек в исламе / пер. с перс. М. Махшулова. — СПб: «Петербургское Востоковедение». – 208.
- Насыров И.Р. (2012). Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). 2-е изд. испр. – М: Языки славянских культур. – 552.
- Пиотровского, М.Б., Прозорова, С.М. (ред.) (1988). Ислам: Словарь атеиста / Авксентьев А. В., Акимушкин О. Ф., Акинязов Г. Б. и др. – М.: Политиздат. – 254.
- Сирдар Икбал Али Шах (2005). Суфии-мысль и действие. Современные авторы о суфийской традиции-сборник статей, составленный Идрис Шахом. пер. Ю.Аранова. – Москва: Эннеагон. – 400 (244-262).
- Хуррамшахи Баха ад-Дин (2016). Корановедение (очерки о Коране и его роли в формировании культуры) /пер. с перс. Б. Норика; научн.ред. И.Р. Насыров (Кораническая серия). – М.: ООО «Садр». – 390.
- Читтик У. (2012). Суфизм: Руководство для начинающего / пер. с англ. М.Г. Романов, Я. Эшотс. – М.: Вост. лит. – 245.
- Шах, И. (2001). Магия Востока. – М: Локид-Пресс. – 304.
- Шукуров Ш. (2008). Смысл, образ, форма. Статьи разных лет. – Алматы: Дайк-Пресс. – 500.

References

- Al'-Dzhanabi M.M. (2010). Teologija i filosofija al-Gazali [Theology and philosophy of al-Ghazali] / M.M. Al'-Dzhanabi. – М.: Mardzhani. – 240. (in Russian)
- Al-Ghazali, Abu Hamid (2004). «Vesy dejanij» i drugie sochinenija [“The Scales of Deeds” and other works]. – М: Angsar. – 216. (in Russian)
- Bartol'd V.V. (1992). Islam i kul'tura musul'manstva [Islam and Muslim Culture]. – М.: MGТУ. – 138. (in Russian)
- Begalinova, K.K. (2017). Tengrianskaja kul'tura i filosofija: skvoz' prizmu istorii. Sbornik statej VI-j Mezhdunarodnoj nauchno-praktičeskoj konferencii (14-16 ijunja 2017 g., Astana, Kazahstan) «Tengryanstvo 1 yepicheskie nasledye narodow Eurazij: ys-toky 1 sovremennost'» [Tengryan Culture and Philosophy: Through the Prism of History]. – Astana: Master. – 102-107. (in Russian)
- Bertel's, A. E. (1970). Pjat' filosofskih traktatov na temu «afak va anfus» [Five philosophical treatises on the topic of “afak wa anfus”]. – М. – 144-145. (in Russian)
- Chittik U. (2012). Sufizm: Rukovodstvo dlja nachinajushhego / per. s angl. M.G. Romanov, Ja. Jeshots [Sufism: A Beginner's Guide / trans. from English M.G. Romanov, J. Eshots]. – М.: Vost. lit. – 245. (in Russian)
- Corben A. (2015). Istorija islamskoj filosofii / per. s fr. 2-e izd. [History of Islamic Philosophy / translated from French by A. Kuznetsova; sc.ed. Ya. Eshhtos. 2nd ed.]. – М.: Akademicheskij Proekt; ООО «Sadra». – 367. (in Russian)
- Esim, G'. (1998). Sana bolmysy (Sajasat per madeniet turaly ojar) [The Essence of Consciousness (Thoughts on Politics and Culture)]. – Almaty: Fylym. – 307. (in Kazakh)
- Gulen, M. Fethullah (2006). Key concepts in the practice of Sufism. Translated by Ali Unal. – New Jersey: Light, Inc. – 186.
- Hurramshahi Baha ad-Din (2016). Koranovedenie (ocherki o Korane i ego roli v formirovanii kul'tury) /per. s pers. B. Norika; nauchn.red. I.R. Nasyrov (Koranicheskaja serija) [Quran studies (essays on the Quran and its role in the formation of culture) /translated from Persian by B. Norik; scientific editor I.R. Nasyrov (Quranic series)]. – М.: ООО «Sadra». – 390. (in Russian)
- Ibn Arabi (2015). Izbrannoe. T. 2 / perevod s arabskogo, vvodnaja stat'ja i kommentarii A.V. Smirnova. 2-e izd. (Filosofskaja mysl' islamskogo mira: Perevody. T. 2) [Selected Works. Vol. 2 / translation from Arabic, introduction and comments by A.V. Smirnov. 2nd ed. (Philosophical Thought of the Islamic World: Translations. Vol. 2)]. – М: Jazyki slavjanskoj kul'tury: ООО «Sadra». – 400. (in Russian)
- Mahmud-i Shabistari (1993). Majmu'a-i asar-i shaykh Mahmud-i Shabistari ba muqaddima wa tashih wa tawzihat, ba-ihitimam-i duktur Samad-i Muwahhid / Mahmud-i Shabistari. – Tehran. – 393.
- Mahshulov, Muhammad-Salam (per.) (2012). Istorija social'noj mysli v Islame [History of Social Thought in Islam]. – М.: Veche. – 256. (in Russian)
- Mutahhari, M. (2008). Sovershennyj chelovek v islame / per. s pers. M. Mahshulova [The Perfect Man in Islam / trans. from Persian by M. Makhshulova]. – СПб: «Peterburgskoe Vostokovedenie». – 208. (in Russian)
- Nasyrov I.R. (2012). Osnovaniya islamskogo misticizma (genezis i jevoljucija). 2-e izd. ispr. [Foundations of Islamic Mysticism (Genesis and Evolution). 2nd ed. corr.]. – М: Jazyki slavjanskih kul'tur. – 552. (in Russian)
- Piotrovskogo, M.B., Prozorova, S.M. (red.) (1988). Islam: Slovar' ateista [Islam: An Atheist's Dictionary] / Avksent'ev A. V., Akimushkin O. F., Akinjazov G. B. i dr. – М.: Politizdat. – 254. (in Russian)
- Shah, I. (2001). Magija Vostoka [The Magic of the East]. – М: Lokid-Press. – 304. (in Russian)
- Shukurov Sh. (2008). Smysl, obraz, forma. Stat'i raznyh let [Meaning, image, form. Articles from different years]. – Almaty: Dajk-Press. – 500. (in Russian)
- Sirdar Ikbal Ali Shah (2005). Sufii-mysl' i dejstvie. Sovremennye avtory o sufijskoj tradicii-sbornik statej, sostavlennyj Idris Shahom. per. Ju.Aranova [Sufis – Thought and Action. Contemporary Authors on the Sufi Tradition – a collection of articles compiled by Idries Shah. trans. by Yu. Aranova]. – Moskva: Jenneagon. – 400 (244-262). (in Russian)
- Smith, Margaret (compil.) (1954). The Sufi path of love. An Anthology of Sufism. – London: Luzac & Company LTD. – 154.
- Zakuev A.K. (1961). Filosofija «Brat'ev chistoty» [The Philosophy of the “Brothers of Purity” The Philosophy of the “Brothers of Purity”]. – Baku. – 122. (in Russian)

Zholmuhamedova N.H. (2017). V poiskah prekrasnogo: al'-Farabi i Ibn Sina. Monografija / pod obshh.red. Z.K.Shaukenovoj [In Search of the Beautiful: Al-Farabi and Ibn Sina. Monograph / edited by Z.K. Shaukenova]. – Almaty: IFPRKN MON RK. – 200. (in Russian)

Information about the authors:

Omirebekova, Aliya Omirebekkyzy – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Deputy Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science for Educational, Methodological and Educational Work, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: aliya.o.omirebekova@mail.ru).

Meirbayev, Bekzhan Berikbaiuly – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: Bekzhan.m@gmail.com).

Baltymova, Mira Rashidovna – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Deputy Head of the Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University, for scientific and innovative work and international relations (Almaty, Kazakhstan, e-mail: baltymova.mira@kaznu.kz).

Baizhuma, Samet (corresponding author) – Lecturer at the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: samet-kz@inbox.ru).

Авторлар туралы мәлімет:

Өмірбекова Әлия Өмірбекқызы – философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті деканының оқу-әдістемелік және тәрбие жұмысы жөніндегі орынбасары (Алматы, Қазақстан, e-mail: aliya.o.omirebekova@mail.ru).

Мейірбаев Бекжан Берікбайұлы – философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультетінің деканы (Алматы, Қазақстан, e-mail: Bekzhan.m@gmail.com).

Балтымова Мира Рашидқызы – филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастарылған профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасы меңгерушісінің ғылыми-инновациялық жұмыс және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары (Алматы, Қазақстан, e-mail: baltymova.mira@kaznu.kz).

Байжұма Самет (корреспонент-автор) – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: samet-kz@inbox.ru).

Информация об авторах:

Омирбекова Алия Омирбекқызы – кандидат философских наук, ассоциированный профессор, заместитель декана факультета философии и политологии по учебной, методической и воспитательной работе Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: aliya.o.omirebekova@mail.ru);



Мейрбаев Бекжан Берикбайұлы – кандидат философских наук, ассоциированный профессор, декан факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: Bekzhan.m@gmail.com);

Балтымова Мира Рашидқызы – кандидат филологических наук, ассоциированный профессор, заместитель заведующего кафедрой религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби по научно-инновационной работе и международным связям (Алматы, Казахстан, e-mail: baltymova.mira@kaznu.kz);

Байжума Самет (автор-корреспондент) – преподаватель кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: samet-kz@inbox.ru).

Registered on March 14, 2025.

Accepted on June 9, 2025.

Ш. Керім*  , Д. Бердимурат 

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

*e-mail: kerim-1962@mail.ru

ЖАСТАРДЫҢ ДІНИ САНАСЫНА ӘЛЕУМЕТТІК ЖЕЛІНІҢ ТИГІЗЕТІН ЫҚПАЛЫ

Әлеуметтік желі үнемі жетілуімен, әр саладағы қолданысының артуымен күннен-күнге тамыр жайып барады. Цифрлық ақпарат құралдарының үстемдігі кең өркен жайып, әртараптануы діннің де түбегейлі трансформациялануына әкелуде. Қазіргі жастар интернетпен өскен және әлеуметтік желілерді белсенді пайдаланатын ұрпақ ретінде ерекшеленеді, олар әлеуметтік желіні діни мақсатта да пайдаланады. Мақалада жастардың әлеуметтік жеріні қолдануы мен мұсылмандық сенімі арасындағы байланысты айқындау көзделді. Зерттеу сапалық әдіс және бақылау әдісін қолдану арқылы жүзеге асты. Алматыдағы университеттердің әртүрлі мамандықтарында оқитын 15 студентінен сұхбат алынды. Респонденттердің жастары – 17-30 аралығында, 7 ер, 8 қыз. Олар түгелдей әлеуметтік желіні қолданады және көбірек уақытын жұмсайды. Бүгінгі таңда қалаған ақпаратты іздеуде әлеуметтік желі маңызға иеленуде. Сандық ақпарат құралдарының ыңғайлылығы ислами бағыт бойынша да онлайн түрде танытылу жолдарын оңайлатуда. Әлеуметтік желі ислами оқу, білім алудың баламалы, қосымша тәсілдері мен алуан платформаларына жол ашуда. Түрлі қосымшалар діни тәжірибе мен жораларды атқаруға септеседі. Студенттердің жауаптары әлеуметтік желінің дін мен оның құндылықтарды үйрену алаңдарының бірі екендігін, діни көзқарастарына, тақуалығына ықпалын тигізетіндігін қуаттайды.

Түйін сөздер: жастар, әлеуметтік желі, ислам, діндарлық, цифрландыру, діни сенім.

Sh. Kerim*, D. Byerdimurat

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

*e-mail: kerim-1962@mail.ru

The Influence of Social Networks on the Religious Awareness of the Youth

With the incessant advancement of social networks, their application across various sectors is progressively expanding on a daily basis. The dominance of digital media, in conjunction with its omnipresence and variety, facilitates a significant metamorphosis of religious practices. Contemporary youth is characterized as the cohort that has matured during the Internet epoch and actively engages with social networks, particularly for religious objectives. The aim of this article is to ascertain the correlation between the engagement of young individuals in social networks and their adherence to the Muslim faith. The research was conducted utilizing qualitative methodologies, encompassing observations. A total of fifteen students enrolled in diverse academic disciplines at universities in Moscow and Almaty were interviewed. The age range of the participants varied from 17 to 30 years, comprising 7 males and 8 females. All respondents utilize social networks and allocate considerable time to these platforms. Presently, social networks are increasingly acknowledged as a pivotal means of acquiring essential information. The convenience afforded by digital media further facilitates access to Islamic education online. Social networks provide alternative supplementary methods and various platforms for Islamic learning and education. Numerous applications advocate for religious rites and rituals. The feedback from students corroborates that social media serves as a conduit for acquiring knowledge about religion and its tenets, thereby influencing their religious perspectives and devotion.

Keywords: youth, social media, islam, religiosity, digitalization, religious belief.

Ш. Керим*, Д. Бердимурат

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

*e-mail: kerim-1962@mail.ru

Влияние социальных сетей на религиозное сознание молодежи

Благодаря постоянному развитию социальных сетей их применение в различных доменах с каждым днем постепенно растет. Преобладание цифровых медиа в сочетании с их вездесущим и разнообразием побуждает к глубокой трансформации религиозных обрядов. Современную молодежь отличает поколение, созревшее в эпоху Интернета и активно использующее социальные сети, особенно в религиозных целях. Целью данной статьи заключается в определении взаимосвязи между вовлеченностью молодых людей в социальные сети и их приверженности к мусульманской вере. Исследование проводилось при помощи качественных методов, включая наблюдения. Было опрошено 15 студентов, обучающихся по различным специальностям в университетах Алматы. Возраст участников варьировался от 17 до 30 лет, из них 7 мужчин и 8 женщин. Все респонденты используют социальные сети и посвящают этим платформам значительное время. В настоящее время социальные сети все чаще признаются важным средством получения необходимой информации. Удобство цифровых медиа также упрощает доступ к исламскому образованию в Интернете. Социальные сети предлагают альтернативные дополнительные методы и различные платформы для исламского обучения и образования. Многочисленные приложения способствуют развитию религиозных обрядов и ритуалов. Отзывы студентов подтверждают, что социальные сети служат одной из платформ для изучения религии и ее принципов, а также влияют на их религиозные взгляды и преданность.

Ключевые слова: молодежь, социальные сети, ислам, религиозность, цифровизация, религиозные убеждения.

Кіріспе

Цифрландыру адамзат өмірі мен қызметінің барлық салаларына тереңдеп енуде. Ғаламтордың күнделікті өмірдің біте қайнасқан құрамдас бөлігіне айналғаны шындық. Әлеуметтік желі тегеуріні үнемі жетілуімен, әр саладағы қолданысының артуымен күннен-күнге тамыр жайып барады. Дәстүрлі медиа құралдарына қарағанда артықшылыққа ие цифрлық медиа әлеуметтік және мәдени өзгерістер мен технологиялық дүмпу тоғысуынан трансформацияға ұшыратуда. Қоғамның өмірдің барша салаларын қамтыған серпінді жанарулардың дін құбылысын да сырт айналып өтпейтіндігі айғақталуда. Цифрлық ақпарат құралдары әртараптанып, үстемдігі кең өркен жайған заманда мұсылмандық сенім де басқаша өріс тауып, түбегейлі трансформацияны бастан кешіруде. Зерттеулер адамдардың әлеуметтік, мәдени, саяси және діни өміріне дендеп енген ғаламтор дәстүрден гөрі әмбебап мәдениетті күшейтетінін расталуда. Тағы да үдеріс – институтциональды дінге қызығушылық күрт әлсірейді. Батыс елдерінде соңғы жылдары институттық діннен алыстау етек алуда. Алайда діни институттардың қоғамдағы маңызы ақсағанымен, тұтастай белсенділігі де жойылмайтындығы айтылуда. Діни ұйымдар институционалдық жүйесімен толық өзара әрекеттесе

алатындай етіп, діндарлықты басқару үшін Интернетке жүгінеді. Бұл діндарлықтың жаңа түрін күшейтеді және дәстүрлі шіркеуге негізделген діндарлық құлдырауда (Носаоğlu, 2023: 20-23). «Кибердіндарлық» құбылыстың пайда болуы қазіргі заманда діни сезімдер мен діни сенімнің мүлде құрдымға кетпейтінін дәйектейді. Олар тек бұрынғыдан басқа шарттарға сәйкес қайта пішімделеді. Біз дін дамуының мүлде өзгеше кезеңінің, тың серпілістің басында тұрмыз деп бағамдауға болады. М.Эпштейн кибердіндарлықты даму деп есептеді (автордың өзі техно-пұтқа табынушылық, техноидолатрия, технотеизм және т.б. терминдерін пайдаланған). Құдайдың бар екендігінің ғылыми-техникалық дәлелдемелерін әзірлеу аясында теологияға жаңа мүмкіндіктер ашады (Epshtein, 2013: 307; Федорова, 2020: 66-79).

Технологияның дамуы пенденің діннен сүйеніш пен рухани мағына табуға деген қажеттілігін үзілді-кесілді тоқтата алмайтындығын айғақтайды. Үлкен алуан түрлі-түстілік көптеген адамдар сенетіндей дінді жоюдың жаңа және заманауи түрі емес, керісінше соны үлгі-пішінге қарай ауысқандығы деп тұжырымдалады. Адамдар виртуальды платформалар көмегімен өзара әрекеттесуге, сүйіспеншілікке және қарым-қатынасқа деген сұраныстарын қанағаттандыруға ұмтылады.

Өйткені дін мен технология, ғаламтор арасындағы тығыз астасқан байланыс, өзара ықпалдастық – күрделі арна, әрі күн санап үздіксіз толығу мен құбылу үстінде. Осылайша технологиялық жаңалықтар томаға тұйықты жойып, баламалы ислами қауымдастықтарды қалыптастыруға септесуде, ислам діні туралы мәлімет алып жетігетін, оқытып-үйретудің тиімді тәсілдерін және уағыз-насихаттың тың да тартымды платформаларын ұсынуға.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Цифрлық трансформация жағдайындағы заманауи діни үдерістерді жан-жақты зерттеу нысанасы ету зәрулік. Дәл қазіргі кезде коммуникацияның уытты ресурсына айналып үлгерген әлеуметтік желілер идеология мен ой-сана қалыптастыруда да қауқарлы фактор ретінде мойындала бастады. Әлеуметтік желінің ұзақ пайдаланушыларының дүниетанымдық көзқарасына әсерін тигізбей қоймайтындығы даусыз. Соңғы кезде әлеуметтік желінің діндарлыққа елеулі ықпал ететіні тілге тиек етіле бастағанымен жіті тексеріліп толықтай танылып үлгермеді. Жас ерекшелігіне қарай кейінгі буынды бөліп алып арнайылап нысана етіп қарастыруымыздың себебі де бар, өйткені олар әлеуметтік желіні жиі қолданатындар санатына жатады.

Әлеуметтік медиа дұрыс пайдаланылса, табысқа жетудің таптырмас құралы бола алады. Десекте тәуекелдері мен түйткілдері де баршылық. Ғаламтор мен әлеуметтік желіні жат діни ағымдар топтардың өз мүддесіне сай ұтымды қолдана алатындығы, экстремистік және террористік, радикалды көзқарастарды таратудың үтқыр әдісі бола алатындығы да – алаңдатарлық мәселе (Bunt Gary, 2024; Collected materials of the international scientific and practical conference «Terrorism and the Internet», 2014). Сол себепті бұндай ауқымды алаңды бақылаусыз, бос қалдырудың өзі де қатерлі. Әлеуметтік желілерге шамадан тыс ұзақ уақытын жұмсау сынды теріс дағдылар кіріптарлыққа, тәуелділікке ұрындыруы кәдік. Әлеуметтік желілердің сенім, ғибадат, ахлақ, құндылықтар, материализм, атеизм, деизм және синкретизм сияқты діни және рухани құндылықтармен байланысын тәптіштеу маңызды. Қызмет аясы салаланып, кеңейген әлеуметтік желі адамдар арасындағы байланыста мүлде тосын қалыптарын орнықтыруда. Осының барлығы түптеп келгенде әлеуметтік

медиа құралдары мен пайдаланушылар бұрынғыдан өзгеше қарым-қатынастарын, әлеуметтік желілердің діни сенімдер мен мінез-құлыққа ықпалын мұқият сараптаудың қажеттілігін айғақтайды.

Бүгінгі таңдағы көкейкесті мәселелерінің бірі – еліміздегі жастардың діни құндылық бағыт-бағдарларын зерделеу. Цифрландыру сынды төңкеріске тән жаңарулар алдыңғы кезекте кейінгі буын бойындағы құндықтарды сіңіріп, қалыптастыруда мәнге иеленуде. Өйткені жас ұрпақ әлеуметтік желіні ең белсенді қолданушылардың қатарына кіреді. Сондықтан әлеуметтік жеріні қолдану мен мұсылмандық сенімі арасында байланыс болуы мүмкін. Біздің мақаламыздың негізгі мақсаты да – осы байланысты зерделеу.

Зерттеудің міндеті – әлеуметтік желіні пайдалану жастардың наным-сеніміне, мінажаттарына қаншалықты әсері бар деген сұраққа жауап іздеу. Жастардың тұлғалық ислами түсінігінің қалыптасуы отбасы мен қоршаған ортасында басталатын мәлім. Десек те соңғы кезде діни әлеуметтенуінде ғаламтордың үлесі басымдалуда. Осы орайда әлеуметтік желіні қолданудың жастардың діни әлеуметтенуіне қаншалықты септігін тигізетінін айқындауда әлемнің басқа да елдерінде болып жатқан жаһандық үдерістерге қатысты зерттеу нәтижелерімен салыстырыла қарастыру арқылы ортақ және өзгешеліктерін, заңдылықтарын аша түсу қажеттілік. Дәстүрлі дінді түсінудегі кейбір өзгерістерге апарып соқтыратындықтан ғаламтордағы дін көріністері жаңа өлшемдер тұрғысынан бағамдалып, басқаша пайымдалуы ләзім.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеу сапалық әдіс және бақылау әдісін қолдану арқылы бірінші деңгейлі деректі жинау жүзеге асты. Өзіміздің студенттер арасында тікелей жеке бақылауларымызға сүйендік. Бақылау – адамның сезім мүшелерін пайдалана отырып, нақты әлемдегі әлеуметтік құбылыстарды бақылап, олардың не екенін жазып алу. Бақылау – әлеуметтік ғылымдардағы материалды жинақтау үшін қолданылатын ең негізгі әдіс. Мақаланың теориялық негізі мәліметтерді талдау әдісімен, ал қолданбалы бөлігі сұхбат және мазмұнды талдау тәсілімен аяқталды. Өзіміз жеке бақылаулар жасадық. Жастардың ой-пікірлерін білу мақсатында тікелей сұрау арқылы алынған деректер құнды болып есептеледі. Сұрақтардың

бұл түрлері қысқа эссе жауаптарын талап етеді және осы жауаптарды жазуға уақыт бөлгісі келетін қатысушылар діни нанымдар, саяси көзқарастар және мораль туралы жеке ақпаратты жеткізеді. Ішкі ойларды көрсететін кейбір тақырыптарды тікелей байқау мүмкін емес және қоғамдық форумда шынайы талқылау қиын. Адамдар сұрақтарға жасырын түрде жауап бере алатын болса, шынайы жауаптармен бөліседі. Ақпараттың бұл түрі – сапалы деректер болып табылады субъективті және көбінесе табиғи ортада көрінетін нәрселерге негізделген нәтижелер. Сапалы ақпаратты жүйелеу және кестелеу қиынырақ. Сайып келгенде, зерттеуші жауаптардың кең ауқымын алады, олардың кейбіреулері күтпеген болуы мүмкін. Дегенмен, жазбаша пікірлердің артықшылығы – олар беретін материалдың байлығы. Мақалада екінші деңгейлі ақпарат тақырыпқа қатысты шет тілдердегі әдебиеттер пайдаланылды.

Гипотеза

- Әлеуметтік желілер студенттердің діни көзқарастарына әсер етеді.

- Әлеуметтік желілер студенттердің дінді қабылдауына ықпалын тигізеді.

- Әлеуметтік желілер – студенттердің дін мен құндылықтарды үйрену алаңдарының бірі.

- Әлеуметтік желілер – студенттердің тақуалығына кері әсерін тигізеді.

Зерттеу дизайны осы гипотезаларды тексеруге бағытталды.

Зерттеудің көлемі мен шегі

Мәліметтер 15 қатысушымен өткен сұхбаттар негізінде жиналды.

Қатысушылардың жастары: 17-30 аралығында, 7 ер, 8 қыз, яғни 53,4%-ы қыздардан, 46,6%-ы ерлерден тұрады. Нысана ретінде Алматы қаласындағы университеттерде әртүрлі мамандықтарында білім алатын бакалавр және магистратура дін ұстанатын студенттері таңдалды. Тек өзіміз дайындаған жартылай құрылымдалған сұхбат сұрақтарымен шектелдік. Бұл зерттеудегі студенттердің сұхбат сұрақтарына және сауалнамаға берген жауаптары шынайы болып табылады. Студенттердің жауаптары өзгертілмей, дәл сол қалпында жазылған.

Зерттеуге қатысушылардың әлеуметтік профилі

Бұл әлеуметтік зерттеудің жеке адамдардың өткенін, қоғамның мәдени құрылымын және тарихи үдерістерді түсінбей, толыққанды шеңбер ұсына алмайтынын білдіреді. Әлеуметтік құбы-

лыстар, жеке әрекеттер мен қоғамдық динамикалар өткен оқиғалармен және мәдени контекспен үнемі өзара байланыста болады. Сондықтан жеке адамдарды да, қоғамды да түсіну үшін осы элементтерді біртұтас түрде қарастыру қажет.

Нәтижелер және талқылама

Төменде өзіміз дайындаған жартылай құрылымдалған сұхбат сұрақтарына және сауалнамаға студенттердің берген жауаптарының нәтижелері:

1. Отбасында діни тәрбие алу: «иә» – 5, «жоқ» – 10.

2. Намаз оқу: бес уақыт – 12, жұма намазы – 0, айт намазы – 0, таң намазы – 1, «намаз оқымаймын» – 2.

3. Дінге келуіңізге не себеп болды? Ата-ана – 6, достарым – 3, әлеуметтік желі – 1, мешіт – 0, ұстаз – 1, тағы да басқа – 3.

4. Әлеуметтік желіні қолдану мақсаты: жаңалықтарды біліп отыру үшін – 8, фотосуреттерімді жариялау үшін – 1, дінді насихаттау үшін – 0, діни уағыз тыңдау үшін – 6, достарым мен туыстарыммен хабарласу үшін – 7, әлеуметтік желі қолданбаймын – 0, тағы да басқа – 4.

5. Әлеуметтік желіде күнде қанша сағат жұмсайсыз? 1-3 сағат – 4, 4-6 сағат – 6, 6-10 сағат – 5, күн бойы – 0, қолданбайтындар – 0;

6. Әлеуметтік желінің қайсысынан діни мағлұмат аласыз?: ватсап – 2, телеграм – 7, инстаграм – 4, тик-ток – 1, фейсбук – 0, ютуб – 7, тағы басқа – 0;

7. Діни тақырыптарға қатысты сұрақ туындаған кезде қандай қайнаркөзге жүгінесіз? Ғаламтордағы діни сайттар – 11, әлеуметтік желідегі парақшаларға – 3, мешіттегі дін маманына – 2, діни кітаптар мен өзге басылымдарға – 2, еш жерден іздемеймін – 1.

8. Әлеуметтік желіні қолдану тақуалығыңызға кері әсерін тигізу:

Әлеуметтік желіні діни білімімді арттыру үшін қолданамын – 2, әлеуметтік желінің тақуалыққа кері әсер ететіні сезіледі – 9, әлеуметтік желі мен дінді байланыстырмаймын – 4, тағы басқа – 4.

9. Әлеуметтік желі қолдану діни біліміңізді арттырады деп ойлайсыз ба? Иә – 9, жоқ – 4, орташа – 2.

10. Әлеуметтік желіден алған діни ақпараттар сіздің дін туралы түсінігіңізді өзгерте ме? Иә, жақсы жаққа өзгертеді – 10, еш әсер етпейді, өз түсінігім бар – 3, басқа – 2.

11. Өміріңіз бойынша әлеуметтік желіде көрген уағыз, подкаст, дін туралы видеолардан әсерленген кезіңіз болды ма? Иә, болды, сол күннен бастап өзгере бастадым – 9, Жоқ, ондай оқиға басымнан өткен жоқ – 0, жоқ, ондай жағдай көп болып тұрады – 3, басқа – 3.

12. Әлеуметтік желідегі жеке парақшаңызда дінге байланысты ойыңызды немесе басқа ақпараттармен бөлісіп тұрасыз ба? Мысалы уағыз, подкаст, видео, фото, аят, хадис немесе қанатты сөздер* (бірнешеуін бөлісуі мүмкін: иә – 5, жоқ – 8, жұма күндері – 1, қасиетті күндерде – 0, ұнап қалса – 0, тағы басқа – 1, жақындарға – 2.

13. Төмендегі тұлғалардың қайсысының уағыз бен насихатын тыңдайсыз? (Бірнеше нұсқа таңдауға болады)* Неге белгілі бір адамды тыңдайсыз? Басқасын емес: Нұрсұлтан Рысмағамбет – 10, Нұрлан имам – 4, Ерлан Ақатаев – 4, Қабылбек Әліпбайұлы – 2, Арман Қуанышбаев – 1, Ерсін Әміре – 1, уағыз тыңдамаймын – 2.

Біздің бақылауларымыз бен жүргізген сауалдарымыз бүгінгі жастардың өмірінде діннің елеулі мәні бар екендігін айқындайды. Жоғарыдағы сауалнама нәтижелеріне қарасақ: респонденттер түгелдей әлеуметтік желілерді қолданады және ғаламторға көп уақытын жұмсайды. Қазіргі ақпараттық-коммуникациялық технология ғасырында ақпаратты іздеуде интернетке ие арту маңызға иеленуде.

Цифрлық заманда дүниеге келген, жастайынан қолында планшет пен телефонмен өскен, сандық құралдардың жәрдемімен бәрін шешуге тырысатын жаңа ұрпақ аға толқын арасын алшақтата түсті. Кейінгі буынға тән осындай өзгешеліктерге тоқталған жазушы, технолог Марк Пренский американдық *Digital Natives (цифрлық аборигендер)/жергілікті тұрғындар/, Digital Immigrants (цифрлық иммигранттар)* терминдерін енгізген (Prensky, 2001) «*Digital Natives (цифрлық аборигендер)/жергілікті тұрғындар/* деп технологиялық құралдарды жақсы білетін және уақытының көбін осы құралдармен өткізетін жас ұрпақ қазіргі жасөспірімдерді атаса, «*Digital Immigrants (цифрлық иммигранттар)*» ұғымы технологиялық даму мен цифрландыруға ілесу қиынға соғатын және виртуалды әлемнен алыс болуды қалайтын немесе оған бейімделе алмайтын орта және аға буынды білдіреді. Ғалымдардың айтуынша, қазіргі жас буын Y миллениалдар (мыңжылдықтар) (1981-2000 ж.т.) және Z ұрпағы (2001 жылдан қазірге дейінгі туғандар) коммуникациялық технологияларды көбірек пайдалануымен ерекшеленеді, осы

екі ұрпақ арасындағы айырмашылық аз. Техниканың дамуы Y миллениалдар буынының өмір салтын өзгертті. Миллениалдар ұялы телефонды теледидардан тәуір көреді, олардың өмірінде интернеттің өте маңызды рөл атқарады. Олар не болып жатқаны туралы хабардар болу үшін Google іздеулерін немесе осы ұрпақ бақылайтын форумдарда сөйлесуді пайдаланып, ұялы телефон көмегімен ақпарат алуды таңдайды. Миллениалдардың дені мәтіндік хабарламалар арқылы немесе киберкеңістікте сөйлеседі. Әлеуметтік желілердегі аккаунттар да өзін-өзі тану және өзін көрсету орны болуы мүмкін, өйткені ол жерде жазылғандар бәрі оқиды. Осылайша, мыңжылдық толқынның бәрі дерлік қарым-қатынас пен өзін-өзі көрсету орны ретінде әлеуметтік медиа аккаунттары болуы ықтимал. Миллениалдар дәстүрлі оқуға ұнатпайды, оларды жазу жалықтырады, суреттерге қарауды жөн көреді. Бұл буын әлемді тікелей емес, басқа жолмен, киберкеңістік арқылы саяхаттайды, сондықтан олар бәрін білетін болады, байланыс, сауда, ақпарат алу және басқа іс-қимылдарында осы байқалады (Erwin Jusuf, 2019: 105-106). Интернет өмірімізге енгенге дейін адамдар өздерінің наным-сенімдері туралы ақпаратты отбасынан, оқу орындарынан, кітаптардан және кейбір діни рәсімдерден іздейтін. Цифрландыру діни ақпаратқа қол жеткізудің дәстүрлі дәстүрлі амал-тәсілдері мен тәжірибесі жаңаруда. Құран, хадис т.б мәтіндерді виртуалды тәсілде оқып, тыңдау табу қиындық келтірмейді. Интернет пен әлеуметтік желі арқылы діни тақырыпта жазылған кітаптар мен түсіндірмелерге қанығу, діни тақырыпта жарияланған пәтуалармен танысуға болады. Ғибадат ету қағидаттары мен шарттары туралы том-том кітаптарды парақтап отырудың орнына, Интернет пен әлеуметтік медиа құралдарға сүйеніп қалаған бай мәліметтердің ішінен керектісін сүзіп алуға икемді. Цифрлық дәуірде діни бағытта да қосымша баламалар, алуан форматтары іске қосылып, мүмкіндіктер артуда. Адамдардың сандық ортаны діни ақпаратты табу үшін тіпті мәліметтің дұрыстығына көз жеткізіп меңгеру үшін пайдалануы еселенуде.

Әлеуметтік медианы пайдаланудың мақсатын білуге бағытталған сауалдар студенттердің діни мазмұнды және парақтарды бақылап, діни уағыз тыңдау құралы етіп пайдаланатынын айғақтайды. Әлеуметтік желілер – студенттердің ислам дінін меңгеруінде орны бар. «Әлеуметтік желі қолдану діни біліміңізді арттырады деп ойлайсыз ба?» деген сауалға қатысушылардың

басым бөлігі «иә» деп жауап берген, олардың уағыздар тыңдау арқылы, видеолар көру арқылы, сабақтар көру т.б. діни білім арттыратындығын айтқан. Діни тақырыптарға қатысты сұрақ туындаған кезде қандай қай ғаламторды, әсіресе, діни сайттар мен әлеуметтік желідегі парақшаларға жүгінеді. Барлық қатысушылар әлеуметтік желідегі кейбір ислами платформаларды мен контенттерді қадағалайтындарын айтты. Сұхбаттасуға қатысқан студенттердің жауаптарына назар аударсақ, олардың басым бөлігі діни ақпараттарды интернеттен алатыны дәлелденеді. Қазіргі заманда ақпаратқа жылдам әрі оңай қол жеткізудің құралына айналған интернет діни ақпаратқа қол жеткізуді де жеделдете түсті. Отбасы – адамдардың діни білім алуға мүмкіндік беретін негізгі институт. Дінді ұстануға ең басты түрткі – ата-анасы, сонан соң достары, әлеуметтік желінің деген – 1 ғана студент. Жастардың діни түсінігіне олардың отбасындағы тәрбиесі себеп болады. Діни әлеуметтенуіне әлеуметтік желінің да орын алады, бұл үлес алда басымдала түспек. «Әлеуметтік желіден алған діни ақпараттар сіздің дін туралы түсінігіңізді өзгерте ме?» деген сұраққа 15 респонденттің 10-ы «Иә, жақсы жаққа өзгертеді» деу жастардың діни көзқарасын өзгертуге әлеуметтік желі дәрменді дегенді тұжырымды бекімдейді. Әлеуметтік желілер студенттердің діни көзқарастарына, тақуалығына әсер етеді деген гипотезамызды респонденттердің жауаптары қуаттайды.

Жастардың арасындағы 15 жауап беруші арасында 10-ні сауалдар танымал уағызшылар арасында Нұрсұлтан Рысмағамбеттің тыңдайтындығын көрсетті. Уағызшының жастар арасында өте танымалдығына тоқталып, оның себептерін көрсетуге ұмтылған едік (Керім, Нүсіпбаев, 2024: 2-12). Оның инстаграм парақшасы да қазір тыңдаушыларының үнемі өсу үстінде екінін айғақтайды, қазір жазылушыларының саны 904 мыңнан асқан. Қатысушылар діни ақпаратқа дұрыс талдау жасау керектігін сенімді көздерден алынуы керек және олар интернетте қол жеткізген діни ақпараттың дұрыстығын растады. Бұл интернеттің адамдарға сенімділік жағынан кері әсерін тигізетінін көрсетеді. Дінді қабылдауыма сандық арналар арқылы алатын ақпарат емес, кім тыңдайтыны әсер етеді.

Бүгінгі таңда цифрландырудың өсуімен діни ҚМДБ өз қызмет аясын виртуалды желіге ауыстырды. Осыған байланысты интернетте белсенді жұмыс істейті әлеуметтік желілер мен жеке адамдар арасындағы байланысты нығайтуға ық-

пал етеді. YouTube сияқты платформалар білім берудің ұтымды әдістерін, бірнеше тілде ислам туралы лекциялар мен талқылаулар ұсынады.

Бұл бұқаралық ақпарат құралдарына жүгіну мен діни сенімдер мен мінез-құлық арасында сабақтастық болуы мүмкін екенін көрсетеді. Түркияда университет студенттері арасында жүргізілген сауалдар нәтижесі әлеуметтік желілерді пайдалану дін мен құндылықтарын түсінуге зиянын тигізеді деген түйінге әкелген (Bodur – Korkmaz, 2017: 348; Berrin Sarıtunç, 2021: 303). Әлеуметтік желіні қолдану жиіленген сайын адам өміріндегі дінге сенім осалданып, тақуалықтың босаңсуы айтылады. Демек әлеуметтік желіге тәуелдене түскен сайын адамның Алланы еске алуы сирейді, ғибадаттарға селқос қарайды. Жаһанда секуляризациялық, зайырлылыққа қарай бұрылу үдерісі жылдамдауда, діннің кері кетуі байқалады. Діндарлықтың дәрменсізденуіне түрткі факторлар қатарында компьютердің таралуы, интернетті кеңінен қолдану, роботтар мен жасанды интеллекті айтылады (Wilkins-Lafamme, Sarah: 2021; C.Jackson, Yam, 2023).

Зерттеуге сәйкес, әлеуметтік желіні пайдалану мен діни ұстанымдары мен мінез-құлық арасында кері корреляциялық байланыс бар, әлеуметтік желіні қолдану өскен сайын діни көзқарасы мен мінез-құлық тігісі сөгіледі. Десек те айтылмыш үдерістер жер жаһанның бүтін аймақтарда бірдей емес, нақты әлеуметтік-саяси жағдайларға байланысты түрлі жылдамдықпен ала-құла сипатта көрініс табуда (Brauer, 2018: 654-675). Ал Қазақстанда бәсеңсімей, керісінше түлеп бекімденуде. Тәуелсіздік тұсында Қазақстанда исламдану қарқын алып, діндарлар саны үнемі молаю үстінде. Қоғамның тұрмыс-салты мен дүниетанымының жүйесі ретіндегі діннің рөлі айтарлықтай өсті. Дін феноменінің қоғамдық қатынастардағы, социумдегі мәні сол қатарда жастар арасында бел алып, айшықтала түсуде.

Діндарлықты айқындап, берілген анықтама зерттеушілердің ұстанымдар да біркелкі емес. Күрделі құбылыс дінге берілген біртұтас және жан-жақты анықтаманың болмауы діндарлықтың ортақ және жан-жақты анықтамасының болмауына жол ашады. Әрбір дін діндарлықты өз сенімі мен ғибадат тұрғысынан түсіндіруге тырысады. Діндарлық әдетте діни сенімдері мен қағидаттарды ұстану ретінде көрсетілгенімен, әртүрлі қоғамдарда әртүрлі қабылданады. Бір қоғамда діни парыздарын толық орындайтын адамдар діншіл болып саналса, басқа бір қо-

ғамда имандылық тұрғысынан ахлақтық ұстанымдарды сақтау маңыздырақ деп саналуы мүмкін. Әркімнің қандай да бір ұстанымды, сенімді, бір нәрсені қабылдау тәсілі, қабылдау дәрежесі және қабылдаған нәрсесін ойлау тереңдігі бір деңгейде емес. Осы жағынан діндарлықты адамдардың діни сенімдер мен діни көзқарасты қабылдау дәрежесі ретінде де көрсетуге болады.

Рефлексивті заманауи қоғамдардағы діндарлық бұрынғы діндарлықтан ерекшеленеді. Оның негізгі қасиеті – медиалдылық (Neville, 2002: 144)

Қорытынды

Қазіргі жастар интернетпен өскен және әлеуметтік желілерді белсенді пайдаланатын ұрпақ ретінде ерекшеленеді, олар діни мақсатта да әлеуметтік желіні қолданады. Сандық ақпарат құралдарының кең таралуы және Интернетті пайдалану мүмкіндігінің артуы бізге кез келген тақырып бойынша онлайн ақпаратқа қол жеткізуге жол ашады. Сандық ақпарат құралдарының ыңғайлылығы бізге кез келген тақырып бойынша онлайн түрде танымын тереңдетуді оңайлатуда. Сондай-ақ ғаламтор әлемі дінді таратудың қарапайым түрде ұғымды жеткізуге де көмектеседі. Сөйтіп діндер виртуалды кеңістікке ауысу арқылы қоғамның құндылық және дүниетанымдық жүйесінде салмағы мен ықпалдылығын бұрынғыдан гөрі басымдала түсуде. Сандық ақпараттық технологиялар қауырт дамыған заманда әлеуметтік желілер оқу, білім алу жолдарын күннен күнге жеңілдетуде. Түрлі қосымшалар діни тәжірибе мен жораларды атқаруға септеседі. Адамдар енді әртүрлі тілдерде Құран тыңдау, үйрену, тәпсір, хадис, пәтуа, сира, ислами дереккөздер және әртүрлі ислам тақырыптардан еркін сусындай алады. Еліміздегі діни ахуал әлемдегі

жалпы діни үдерістермен дәлме-дәл сәйкес келе бермейді, зерттеулер дамыған елдерді жастардың арасында діндарлықтың кемуін айқындаса, біздің елде керісінше арту байқалады. Мақаламызға тікелей қатысы бар кейінгі толқының ерекшеліктеріне дұрыс баға беру үшін зерттеуге енгізілген басқа ұрпақтардың жас диапазонына, олардың қандай қасиеттерге ие екендігіне назар аудару керек.

Бүгінгі таңда әлеуметтік желі жастардың өмір салтына терең ықпалын тигізетіндей құбылысқа айналуда. Әлеуметтік желідегі жастардың діни сенімдерін қалыптастырып, оларды белгілі бір ислами көзқарастарды, бағыт немесе идеологияларды қабылдауға ынталандыруы мүмкіндігіне ие. Әлеуметтік медианың ықпал етушілері қазіргі жастардың жастардың діни сеніміне де әсер ете алады. Цифрлық дәуірде дәстүрлі діндарлық пен тәжірибе трансформациялануға түсіп, жаңа сипатқа ауысып түрлене түсуде.

Технологиялық даму қоғамдар тарихындағы маңызды бетбұрыс болып табылады. Адамдардың виртуалды медиада айналысатын әлеуметтік-мәдени әрекеттері күнделікті өмірден ерекшеленеді. Технология дамыған, әлеуметтік желілер қанат жайған кезеңдегі кейінгі буын жастардың діни санасындағы өзгерістерді танып-білу үшін алда кешенді зерттеу қажет. Осы тұрғыда жас ұрпақтың діндарлығы мен әлеуметтік желі факторы арасындағы байланысты саралап, талдау да зәрулік.

Алғыс

Мақала ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитеті тарапынан «Сандық кеңістіктегі ислам (қазіргі Қазақстан мысалында)» (ИРН «AP19680228») атты ғылыми жоба аясында қаржыландырылды.

References

- Bodur, H. E., & Korkmaz, S. (2017). İlahiyat Öğrencilerinde Sosyal Medya Kullanımı ve Dindarlık İlişkisi (The Relationship Between Social Media Usage and Religiosity in Divinity Students). *The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam Review of the Faculty of Theology*.
- Bunt, G. R. (2024). *Islamic algorithms: Online influence in the Muslim metaverse*. Bloomsbury academic.
- Ěpštejn, M. N. (2013). *Religija posle ateizma: Novye vozmožnosti teologii*. AST-Press.
- Fedorova, M. (2020). Religious identity in the modern digital world. *Социодинамика*, 6, 66-79. <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2020.6.33085>
- Hocaođlu, N. (2023). *Dijital D nyada DeđiŐen Din AnlayıŐı* [Master thesis]. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.
- Jackson, J. C., Yam, K. C., Tang, P. M., Sibley, C. G., & Waytz, A. (2023). Exposure to automation explains religious declines. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 120(34), e2304748120. <https://doi.org/10.1073/pnas.2304748120>
- Nazarbek, K. (2022). Information and propaganda activities of Religious Communities in the Internet Space. *Eurasian Journal of Religious studies*, 29(1). <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v29.i1.r3>

- Neville, R. C. (2002). Religion in late modernity. State University of New York Press.
- Preda, A. (2024). Re-Locating Religion in the Digital Age. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 23. <https://thenewjsri.ro/index.php/njsri/article/view/513>
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. Horizon (NCB University Press).
- Sarıtuğ, B. (2012). Üniversite Gençliğinin Din ve Değerler Eğitimi Açısından Sosyal Medya Deneyimi (Bursa Uludağ Üniversitesi Örneği) (Social Media Experience of University Youth in Terms of Religion and Values Education (Bursa Uludağ University Example) [Doctoral thesis]. Bursa Uludağ University.
- Thaib, E. J. (2019). Da'wa, Social Media and Challenge the Mainstream of Islam among Millennial Generation. *Proceedings of International Conference on Da'wa and Communication*, 1(1), 101-109. <https://doi.org/10.15642/icondac.v1i1.281>
- Керим, Ш., & Нусипбаев, Е. (2024). Использование социальных сетей для исламской проповеди. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 37(1), 3–12. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2024.v37.i1.r1>

References

- Bodur, H. E., & Korkmaz, S. (2017). İlahiyat Öğrencilerinde Sosyal Medya Kullanımı ve Dindarlık İlişkisi (The Relationship Between Social Media Usage and Religiosity in Divinity Students). *The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam Review of The Faculty of Theology*.
- Bunt, G. R. (2024). Islamic algorithms: Online influence in the Muslim metaverse. Bloomsbury academic.
- Ёрштеjn, M. N. (2013). Religija posle ateizma: Novye vozmožnosti teologii. AST-Press.
- Fedorova, M. (2020). Religious identity in the modern digital world. *Социодинамика*, 6, 66-79. <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2020.6.33085>
- Hocaoğlu, N. (2023). Dijital Dünyada Değişen Din Anlayışı [Master thesis]. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.
- Jackson, J. C., Yam, K. C., Tang, P. M., Sibley, C. G., & Waytz, A. (2023). Exposure to automation explains religious declines. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 120(34), e2304748120. <https://doi.org/10.1073/pnas.2304748120>
- Kerim, Sh. (2024). Aleumettik jelilerdi islami uagyzyga qoldanu [Using Social Media for Islamic Preaching]. *Eurasian Journal of Religious studies*, 37(1). <https://doi.org/10.26577/EJRS.2024.v37.i1.r1> (in Kazakh)
- Nazarbek, K. (2022). Information and propaganda activities of Religious Communities in the Internet Space. *Eurasian Journal of Religious studies*, 29(1). <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v29.i1.r3>
- Neville, R. C. (2002). Religion in late modernity. State University of New York Press.
- Preda, A. (2024). Re-Locating Religion in the Digital Age. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 23. <https://thenewjsri.ro/index.php/njsri/article/view/513>
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. Horizon (NCB University Press).
- Sarıtuğ, B. (2012). Üniversite Gençliğinin Din ve Değerler Eğitimi Açısından Sosyal Medya Deneyimi (Bursa Uludağ Üniversitesi Örneği) (Social Media Experience of University Youth in Terms of Religion and Values Education (Bursa Uludağ University Example) [Doctoral thesis]. Bursa Uludağ University.
- Thaib, E. J. (2019). Da'wa, Social Media and Challenge the Mainstream of Islam among Millennial Generation. *Proceedings of International Conference on Da'wa and Communication*, 1(1), 101-109. <https://doi.org/10.15642/icondac.v1i1.281>

Авторлар туралы мәлімет:

Керім Шамишәдин Тұрсынұлы (корреспондент-автор) – филология ғылымының докторы, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану кафедрасының профессоры (Алматы, Қазақстан, e-mail: kerim-1962@mail.ru).

Бердимұрат Дауіржан – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан, e-mail: dauirjan.byerdimurat@gmail.com).

Information about authors:

Kerim Shamshadin Tursynuly (corresponding author) – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Religious Studies of Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: kerim-1962@mail.ru).

Byerdimurat Dauirjan – PhD, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: dauirjan.byerdimurat@gmail.com).

Сведения об авторах:

Керім Шамишәдин Тұрсынұлы (корреспондирующий автор) – доктор филологических наук, профессор кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мұбарак (Алматы, Казахстан, e-mail: kerim-1962@mail.ru);

Бердимұрат Дауіржан – PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мұбарак (Алматы, Казахстан, e-mail: dauirjan.byerdimurat@gmail.com).

2 сәуір 2025 жылы тіркелді
20 қыркүйек 2025 жылы қабылданды

F. Kamalova* , M. Tolegenov ,
A. Ussainova , S. Shylmambetov 

Khoja Ahmed Yasawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan

*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

TYPOLOGY OF LEGENDS RELATED TO SACRED OBJECTS IN THE TURKESTAN REGION

The main indicator of the religious-spiritual, cultural, historical peace of any people is the legends and tales that have come down orally or in writing in relation to the region, land and water, famous people. They have several social, psychological functions. First of all, it strengthens the historical memory of the people, performs a unifying function of the country, as well as instills such important values as solidarity, unity, patriotism through the educational process. The purpose of the article is to weigh and systematize the models of knowledge stored in the memory of the people related to the sacred places and the knowledge of the sacred space in the Turkestan region. Sacred objects are often identified in the nature of natural, archaeological, religious and places of worship, directly related to a memorable event or a person with a special feature, supernatural phenomena, miracles, mysteries. In all regions of Kazakhstan, such places are often visited. Especially in the Turkestan region, there are many monuments of religious significance, such as mausoleums, mazars, sagas, minarets, mosques, madrasas, khanaka, kyluet, etc. and natural objects such as caves, mountains, hills, rocks, lakes, groves. Local residents consider these places sacred, holy, and over time, various legends, rituals and traditions appeared here. When all this is widely studied, such phenomena as collective common consciousness, cultural identity, spiritual worldview and their constituent elements are scientifically identified, which indicates the scientific and practical significance of the research works. As a research methodology, the article analyzes the content, structural and functional features of legends related to sacred objects in the Turkestan region. The main results of the research work are the identification of the nature and educational function of legends and myths, and typology of legends and myths related to sacred objects is developed.

Keywords: Turkestan, sacred geography, legends, typology, sacred objects, folklore, historical memory.

Ф. Камалова*, М. Төлегенов,
А. Усаинова, С. Шылмамбетов

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

*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Түркістан өңіріндегі сакралды нысандарға қатысты аңыз-әпсаналардың типологиясы

Кез келген халықтың діни-рухани, мәдени, тарихи бітім-болмысының басты көрсеткіші – аймаққа, жер-суға, танымал тұлғаларына қатысты ауызша немесе жазбаша түрде жеткен аңыз-әпсаналары. Олардың бірнеше әлеуметтік, психологиялық функциялары бар. Ең алдымен, халықтың тарихи жадысын күшейтіп, елді біріктіруші қызмет атқарады, сонымен қатар тәлім-тәрбие үдерісі арқылы ынтымақ, бірлік, отансүйгіштік сияқты маңызды құндылықтарды дарытады. Осы тұста, мақаланың мақсаты Түркістан өңіріндегі сакралды кеңістікті тану мен киелі жерлерге байланысты халық жадында сақталған аңыз-әңгімелердің түрлерін талдап, жүйелеп, маңыздылығын көрсету. Сакралды нысандар көбінесе ел есінде қалған бір оқиғадан немесе ерекше қасиеті бар кісімен, табиғаттан тыс құбылыстармен, кереметке, тылсымға толы жайттармен тікелей байланысты болып, табиғи, археологиялық, діни және ғибадат орындары сипатында айқындалады. Қазақстанның барлық аймағында мұндай орындар жиі ұшырасады. Әсіресе Түркістан өңірінде кесене, мазар, сағана, мұнара, мешіт, медресе, ханака, қылуат т.б. діни мәндегі ескерткіштер мен үңгір, тау, төбе, жарта, көл, тоғай сияқты табиғи нысандар көп кездеседі. Жергілікті тұрғындар бұларды қасиетті, киелі деп санайды және уақыт өте келе мұнда әртүрлі аңыздар, ырым-тыйымдар мен рәсім-жоралғылар пайда болған. Мұның бәрі кеңінен зерделенген кезде ұжымдық ортақ сана, мәдени бірегейлік, рухани дүниетаным сияқты феномендер және оларды құраушы ұстындар ғылыми негізде анықталып, зерттеу жұмысының

ді. Мақаланың зерттеу әдіснамасы ретінде Түркістан өңіріндегі сакралды нысандарға қатысты аңыз-әпсаналардың мазмұндық, құрылымдық және функционалдық ерекшеліктері талданады. Зерттеу барысында аңыздар типологиялық тұрғыдан жіктеліп, олардың тарихи, мәдени, діни және мифологиялық контекстегі маңыздылығы қарастырылады. Зерттеу жұмысының негізгі нәтижелері болып, аңыз-әпсаналардың сипаты мен тәрбиелік функциясы анықталды, сакралды нысандарға қатысты аңыз-әпсаналардың типологиясы жасалды. Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, қарастырылған діни-рухани құндылықтар жас ұрпаққа тәрбиелік және моральдық мән береді, сондай-ақ ұлттық мәдениет пен тарихқа қызығушылық танытқан туристер үшін тартымды рухани мұра болып табылады.

Түйін сөздер: Түркістан, сакралды география, аңыз-әпсана, типология, киелі нысандар, фольклор, тарихи жад.

Ф. Камалова*, М. Төлегенов,
А. Усаинова, С. Шылмамбетов

Международный казахско-турецкий университет
имени Ходжи Ахмеда Ясави, Туркестан, Казахстан
*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Типология легенд и преданий, связанных с сакральными объектами Туркестанского региона

Основным показателем религиозно-духовной, культурной и исторической идентичности любого народа являются легенды и предания, передающиеся в устной или письменной форме, связанные с определенными местностями, географическими объектами и знаменитыми личностями. Эти предания выполняют несколько социальных и психологических функций. Прежде всего, они укрепляют историческую память народа, способствуют объединению общества, а также через воспитательный процесс передают важные ценности, такие как солидарность, единство, патриотизм. В этой связи цель статьи – изучить сакральное пространство Туркестанского региона и систематизировать формы народного восприятия, сохраненные в коллективной памяти, связанные со святыми местами. Сакральные объекты, как правило, связаны с запоминающимися событиями, выдающимися личностями, сверхъестественными явлениями, чудесами и мистическими историями, и представляют собой природные, археологические, религиозные и культовые памятники. Во всех регионах Казахстана встречаются такие объекты. Особенно в Туркестанском регионе широко распространены религиозные памятники, такие как мавзолеи, мазары, сагана, минареты, мечети, медресе, ханака, хилует и т.д., а также природные объекты – пещеры, горы, холмы, скалы, озера, роши. Местные жители считают эти места святыми, сакральными, и со временем вокруг них формируются разнообразные легенды, поверья, обряды и ритуалы. При всестороннем всего этого на научном основе выявляются такие явления, как коллективное сознание, культурная идентичность, духовное мировоззрение и их структурообразующие элементы, что свидетельствует о научной и практической значимости исследовательской работы. В качестве методологии исследования в статье анализируются содержательные, структурные и функциональные особенности легенд и преданий, связанных с сакральными объектами Туркестанского региона. В ходе исследования легенды типологически классифицируются, и рассматривается их значение в историческом, культурном, религиозном и мифологическом контексте. Основными результатами исследования являются определение сущности и воспитательной функции легенд и мифов, а также разработка типологии легенд и мифов, связанных с сакральными объектами. Результаты исследования показывают, что рассмотренные религиозные и духовные ценности имеют воспитательное и нравственное значение для подрастающего поколения, а также являются привлекательным духовным наследием для туристов, интересующихся национальной культурой и историей.

Ключевые слова: Туркестан, сакральная география, легенды и предания, типология, святыне объекты, фольклор, историческая память.

Introduction

Turkestan region is historically and spiritually a sacred homeland of the Turkic peoples, a common center of Islam, a place where scientists and thinkers and saints have found their eternal abode. The peculiarity of this region is that it has been considered a

sacred and blessed region since ancient times, and in oral and written sources it is called “Hazret Turkestan”, “the capital of happiness” and is described with great respect. Since Turkestan is located at the foot of Karatau mountain and there is a large concentration of settlements related to prominent religious figures, the popular saying “Azret Karatau was a

saint's mine" is widespread. Many legends related to sacred places and historical objects in this region are known as spiritual heritage, which is passed down from generation to generation. In Turkestan, in comparison with other regions, legends, stories have been preserved and spread more. Legends associated with such religious figures as Arystan Bab, Yskak Bab, Hazret Sultan Khoja Ahmed Yassawi, Gaukhar Ana, Alkozha Ata, Kumshyk Ata, Aikozha Ata, Gaip Ata, Kaugani Ata, Koktondy Ata, Kussyh Ata, Ukasha Ata, Tykti Baba Aziz, saints demonstrate their exploits, miracles, instructive deeds on the way of spreading religion, glorify virtue, wisdom.

The collection and publication of folk works related to sacred objects in the Turkestan region began with the work of the researcher A. Divayev. He paid special attention to the mausoleums and tombs near Mount Kazygurt, constantly publishing stories about Ismail Kazygurti, Yskak Khoja, and Ibrahim Khoja, which he heard from local residents. These are: "The Legend of Mount Kazygurt", "The Blue mausoleum", "The legend of the Kara Kirghiz origin", "The Legend of Khazret – Ismail Ata". A. Divayev wrote legends and stories about the Turkestan region in general from the mouth of the people, especially from poets-zhyrau, zhyrshy and published in newspapers and brochures with collections of PTCAL (protocols of the Turkestan circle of archeology lovers), in 440, 462, 463, 556, 567, 568, 569 volumes of "Turkestan journal", "Ethnographic material", "The Ethnographic Review", (Divayev, 1893). In addition, such famous scientists as V. V. Radlov, N. I. Grodekov also contributed to the publication of legends about saints and scientists in the Turkestan region. It should be noted that the Orenburg scientific and archaeological Commission and the Turkestan circle of archeology lovers also took an active part in the systematic conduct of this case. A significant part of the ancient stories included in their protocols are the names of the places, water, mountains and data related to the names of cities and tombs such as Kumkent, Otrar, Sauran, Ozkent, Syganak, Kok mausoleum, Korasan Ata, Okshi Ata, etc. (Lykoshin, 1899). After the establishment of Soviet power, researchers A. Konyratbayev, T. Sydykov, Z. Seitzhapparov and others organized scientific expeditions to the southern region, collected and recorded valuable information about ancient settlements and mausoleums in Turkestan. After independence, it was A. Duissenbi who was interested in this topic and wrote a voluminous work in the nature of folklore research. Since the nineties,

the publication of such collections as "Turkestan photo album (1993)", "Kazygurt: legend and truth (1998)", "Yskak Bab (1999)", "Tykti Baba Aziz" (1998), "Snake migration" (1994)", "Kazynaly Kara shanyrak" (1996) contributed to the revival of ancient memory legends that began to be obscured.

Legends and tales belonging to the Turkestan region are a rich and universal world that gave rise to the instructive life of historical and religious people. Many legends, tales and stories that have survived to this day tell about important events in the life of the Kazakh people and various events of historical figures of religious and spiritual rank who lived in Turkestan and were buried here. Their study, systematization on a scientific basis and publication, differentiation, analysis in accordance with the needs of society and the times constitute the main purpose and objectives of the article.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The aim of this article is to identify the typology of legends and myths preserved in the memory of the people related to the sacred places and the recognition of the sacred space in the Turkestan region. The main reason for setting this objective is that reviving legends and myths is one of the most effective means of strengthening the spiritual immunity of the people in the face of global threats. In contemporary Kazakhstani society, legends and myths are interpreted from various perspectives and understandings. However, analyses of their types, content, structure, and functional features are still underexplored, particularly in the field of religious studies. Therefore, a comprehensive analysis of legends and myths preserved in public consciousness is necessary to ensure the stable development of the spiritual, cultural, educational, and moral values of Kazakhstani society. This research classifies the legends typologically and considers their significance in historical, cultural, religious, and mythological contexts. Furthermore, the study identifies the characteristics and educational functions of the legends and myths. Based on these functions, a typology of legends and myths related to the sacred sites of the Turkestan region will be developed.

Scientific research methodology

In this study, it was planned to summarize the myths and legends formed in connection with sacred objects in the Turkestan region and develop a typology based on their content, structural and functional

features. In the course of the study, the following methodological approaches were used: 1) using the method of folklore analysis, the collected legendary materials related to sacred places in the Turkestan region were considered as folklore texts, their structure, thematic content, character system and artistic features were analyzed; 2) according to the typological comparative method, legends and tales are compared, their similarities and features are revealed. Using this method, the classification of legends related to sacred objects into certain types (for example: related to miraculous phenomena, related to saints, associated with historical events, about healing places, etc.) was developed; 3) based on the method of examination of sources, materials of ethnographic expeditions, samples of local folklore, scientific works and archival documents describing historical and cultural heritage were used. These data helped to establish the authenticity of legends related to specific objects; 4) through the semiotic method, the meaning of the symbols and mythological images found in legends related to sacral objects was revealed and what role they play in the cultural and religious context.

Results and discussions

The character and educational function of legends

A legend is a story about the life of a person who has been in history, a great event that has been remembered by the people, or the origin of names of places and water. As time passes, stories that initially retain their true character, unpainted form undergo changes, change depending on the skill and mood of the narrator, perception intuition. “Accurate written data about historical people and those times are forgotten, and the folk imagination intervenes in the story, paving the way for the birth of new genres and genre types” (Divaev, 1893: 30). The scientist M. Auezov in his work emphasizes the following features of the legend: “the legend is born from the description, the valley of the true deed and character of the person in question; the legend does not mean that history will forever lead the historical person into an image unlike him; at the heart of each legend-story are the fundamental features of the true image of the person who took place in history...” (Auezov & Sobolev, 1962: 55). And S. Kaskabasov defines the characteristics of the legend as follows: “the message, the event told in the legend, leaves no doubt, because its root is historical truth. That’s the first thing. Secondly, as a confirmation of the con-

tent of the legend, the name of the place, the name of a famous figure or the time of year are mentioned. Thirdly, the style of pronunciation of the legend is stable, it is always told from the third person and in the past” (Kaskabasov, 2014: 125). Based on these characteristics, the following definition of the legend can be given: “a legend is a colloquial chronicle of a place, a local place, or a country, tribe, a story of what happened in one region” (Kaskabasov, 2014: 126).

In the Syrdarya region of Kazakhstan and Turkestan region, such persons who spread religion to the local population as Arystan bab, Khoja Ahmed Yassawi, Ukasha ata, Uirek ata, Yer Koyan ata, Sage Zarnukhi, Kusshi ata, Zhushup ata, Zengi baba, Shopan ata, Tukti baba Aziz, Badr ata, Uzun ata, Maral Ishan, Okshi ata earned the respect and love of the people and become the main characters of various legends and tales. In addition, such holy places as Abyz Aulie, Aitzhan Aulie, Akkus Aulie, Akshengel Aulie, Kyz Aulie, Aksumbe, Abdykarim Aulie, Bakai Aulie, Besim Aulie, Zhalanash Aulie, Zhalgyz Tal Aulie, Zhyltyrak Aulie, Karlygash Aulie, Kos Aulie, Taktaly Aulie, Kozata, Kulmetei Aulie, Kyzyl Koz Aulie, Azhi Sapa Aulie, Auke Ana Aulie, Balykshy Aulie, Bazhi Aulie, Beketai Aulie, Bukenbay Aulie, Dongelek Aulie, Kakyryk Aulie, Karabura Aulie, Koshkarata Aulie, Sangyl Ata Aulie, Sashty Ata Aulie, Iskak bab Aulie, Ran Ata, Talmas Ata, Tamdy Ata, Muhammed-Khanafiya, Mardan Ata, about 1000 sacred places and cultural and historical sites, such as the mausoleum-building of saints and Akbope Ana, Akbikesh, Belen Ana, Bibi Ana, Bibi Gaukhar, Bibi Maryam, Bibi Khadisha Ana, are the source of legends (Tazhiev, 2011: 6).

The people do not just spread the legends about the holies and saints of the past, they necessarily pursue one good goal. It is aimed at supporting the desire of people to master the education, teaching the principles of public relations, the basic principles of meaningful and instructive life, and effective ways of teaching. It is clear that the instilling of moral values in the younger generation comes through the path of education. As an example in this regard, we can cite the thoughts of L. S. Vygotsky, L. Rubinstein, P. Ya. Galperin, who argued that the activity of the individual is a force that transforms the totality of external influences into internal evolving changes, newly emerging qualities in the individual. On the way to instilling national education in children, the place of history at school remains higher than other subjects taught. In this regard, what prod-

ucts do the history textbooks taught at school offer the student? – the main question arises.

It is obvious that the education of people who are the source of National Spiritual Education in our history and the promotion of their great work are a direct path to achieving the goal. Because by reading a person, the student not only reads history and historical events, but also absorbs national spiritual values. History is created by people, and by reading about these people, knowledge comes from spiritual education.

The formation of a comprehensive personality with a developed culture and education originates from the National worldview. In this regard, the Turkic – Islamic worldview, formed as a result of the hard work of Khoja Ahmed Yassawi and his students, plays a special role. Most of the sacred objects in Kazakhstan and, in general, in the Turkic countries are associated with Khoja Ahmed Yassawi and his followers. The rich legends of the people, formed over the centuries on the Turkic – Islamic basis, are the basis of national spiritual wealth.

Although legend and tales are considered in the field of religious studies mainly within the framework of such scientific terminology as mythology, axiology, hagiography, today its literary, cultural, social, psychological, pedagogical, etc. features have also begun to be studied separately. In this context, it should be noted that the words *apsana*, myth, story, *khissa*, *dastan*, *tamsil*, *menkybe*, which are close to the concept of legend, are often used in the Turkic peoples. Although they differ from each other in literary, form and content terms, they basically have the same function. That is, it affects the feelings, inner state, behavior of the listener, creating in him thoughts, intuition about the person or event in question. For example, the word *apsana* is the name of the Persian genres of fairy tales, fantasies, examples, stories and means nice, beautiful, wonderful. The term *apsana* was often used by A. Margulan in his works. The use of the word *apsana* as a term exists in folklore studies in general.

Legends and tales are two genres that are close to each other, but have isolation from each other. Their difference from each other is manifested in the degree of artistry, that is, how much artistic role imagination (fiction) and miracle play in the work, this is the main feature, the first condition that distinguishes each of the legends and tales. The difference between these two genres is also reflected in the function they perform. In other words, for what purpose of legends and tales are told, this is also a sign that distinguishes the genre. The purpose of the

legend is to inform about a fact, a historical event and tell the listener about it. Therefore, the function of the legend is cognitive, informative. And the purpose of the *apsana* is to instruct the listener through an artistic narrative of an event, action or situation that happened or happened a long time ago. Here the main characters are glorified, they are expressed at the level of an artistic image (Kaskabasov, 2014: 150).

And the word “*menkybe*” is mainly defined in the studies of Turkish scientists as “stories related to religious, historical and political figures who were in life and remained in the memory of the people”. Ahmet Yashar Ojak who worked hard about the Holy Sufis to spread Islam, wrote thoroughly in his work «*Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*» (Metodolojik Bir Yaklaşım). The author assesses that “it is superfluous to mention the importance of *Aulie menkybe*, which constitute one of the literary products of Turkish culture that deserves attention in the Islamic period, in terms of serving as a source in the historical, sociological and psychological, folkloric study of this culture” (Lykoshin, 1899: 11).

Myths, especially recognized as the first keys to knowledge of the world, have been intertwined with human psychology since ancient times and have become the basis for the formation of beliefs, religions, feelings, values. Myths about the origin of the Earth, the universe, animals, plants, water sources, mountains, hills and human wounds were then systematized, acquired a religious character, entered into a new content on cause and effect relationships and formed an integral part of everyday life, communication, teaching. There is reason to believe that most of man’s ideas about the invisible world, life after death, the afterlife is created and developed through a network of myths and legends, tales, and the origins of his religious beliefs are established in this way. German scientist Wilhelm Wundt, Swiss scientist Carl Gustave Jung, English scientist Karen Armstrong emphasize the place and role of myths, legends and tales in human psychology, consciousness in their research works. The creator of psychological science Wilhelm Wundt in his books “*Myth and religion*”, “*Psychology of peoples*” argued that the nature of any people can be learned through its religion, language and myths. Any rituals have a mythological, psychological background: it involves the introduction of a person into the Holy world and the development of his virtues. Karen Armstrong in her work “*A brief history of myth*” cites the fact that myths and legends support a person’s attempts

to find the meaning of life. Mythology often tells about the afterlife. The left accentuates the liveliness. In science, it is called the “Divine World”. The divine world is in the unseen. But it is said that his reality is much stronger than that of this world. The main theme of the myths is this divine world. This is called “Eternal philosophy” in academic circles. Why, you say. Because all legends, religious rituals, public organizations, and all modern traditional society rely on this philosophy. In other words, the concept of the divine world has a very strong influence on the life of modern man. Of course, in some societies where science is highly developed, it is a little different. As follows from the eternal philosophy. In this world, what we see, hear, touch, feel, in the divine world, the whole foundation of them remains unchanged. The ultimate version of the divine world is much richer, stronger and more reliable than this world. All earthly matter attracts the present face, from the divine source. All being is an expression of the Divine World. But they are not as perfect as the pure version of the Divine World. Like a bad copy with the ink spread out. A person is able to fully use the power only when he acts in conjunction with the Divine World. We experience a lot of reality on an intuitive level. But we can't say for sure. When legends are told, they are depicted in a beautiful image. Myths tell about the life of the gods. No one produces the legend out of whim or for fun. Its purpose is to interest people in the Almighty. Agitation to imitate them. The appeal to experience their power in oneself. No one produces the legend out of whim or for fun. Its purpose is to interest people in the Almighty. Agitation to imitate them. An appeal to experience their power in themselves” (Duissenbi, 2011: 15).

The legend not only helped to find meaning in life. At the same time, it discovered the secret mansions of the human psyche, which had become unknown. If it were not for the legend, it would be impossible to study these palaces of the soul and find out where such feelings as kindness, love, fear, tortures, will come from. Scientists describe it as “a model of cognition that forms the first step of psychology”. The heroes of the legend and fairy tale travel to the underground kingdom. He walks on a dirt road without getting lost. He was brave enough to fight with all his enemies. This whole fight is not on the battlefield, but in the human abyss. Thanks to this, legends and myths show how to deal with spiritual stress inside. At the turn of the twentieth century, Jung paved a new path to the human soul by exploring myths. He intuitively turned to mythol-

ogy to explain his discoveries regarding human psychology. An old legend says that the apsana (legend) made a new tupsana (subconscious).

It was more like a revival of the ancient than a novelty. The legend has a characteristic nature. It does not spread in a frozen form. There are several variants of the same story. He does not obey any Orthodox standard. In order to bring the grain of truth in the depths of the story to a new time, we are forced to change the way it is narrated. In the history of mythology, as humanity enters the future, it re-enriches and adapts its legends and myths to the requirements of the times. But human nature does not change. The legends produced by ancient civilizations that are not related to modern times, the sisters are still able to compensate for the satisfaction of humanity. Only fables can find the article of fear and eternal desire that lurks in the depths of the soul.

Regarding Jung's theory of the archetype, the following idea can be expressed. In the deep depths of the subconscious there are archetypes. As a person plunges into the deep folds of the abyss, the content that has a mythological character begins to be exposed. “The image, like our body, has become a repository of memories and memories of the past” (Kaskabasov, 2014: 47). Archetypes are the primary, primordial particles of the psyche that act in the subconscious as system, structure-forming elements. They are the basis for the formation of a universal model of perception in human behavior, as well as expressed in response to some object or event.

The archetype should not be confused with ready-made sensually perceived images. Archetypes are only forms that serve to organize psychological material in a certain direction. Archetypes live in a state of readiness to evoke the same or similar mythical ideas over and over again. The archetype is” images that continue to lie closed and deep in the abyss until the favorable or unfavorable conditions of the era awaken “ (Kaskabasov, 2014: 53). Therefore, in order to awaken the archetypes in the subconscious of a person, it is necessary for him to create the excitement of the time in which a person lives. In this respect, legends and myths in every nation are a powerful force that preserves the millennia of the people's past and can awaken the archetype of a person in the depths of the people, and the world of Khoja Ahmed Yassawi has the same potential (Kerimbay & etc, 2021; 136).

The Turkestan region is full of legends and stories. After all, this place is a sacred place where religious scholars, saints, priests, ishans found their

eternal breath. Askar Duissenbi, a scientist who has studied the legends of this region, expresses the following thoughts about the legends associated with the name of Khoja Ahmed Yassawi: “if we look at the name of Khoja Ahmed Yasawi, the general content, the idea of the tales in relation to his life, we see that folk stories give meaning, importance to each period, time, such as growth, maturity, maturity of knowledge, teaching, any step in the steps of a virtuous life. Therefore, we will divide the life of Khoja Ahmed Yasawi into two stages. The first stage is the transition to the teaching path in his life, literacy, receiving the blessing of the Otyrar scholar Arystan Bab, improving his education, and the second stage is the transition to the teaching direction, settling in the winter of Yasi. It is clear that the existing legends and written sources that tell about their lives and activities during these two periods can serve as a mountain of support and living data for us to speak and reflect on this area” (Divayev, 1983: 136).

Legends can be widely used in educational work today. This is because they influence the mood of the young child on their behavior and make them value. Therefore, scientists attribute the myth to the fall of behavior, that is, the leader. Their main function is to lead a person to a good path, to a good journey. Only when a person follows traditions and religious rituals and widely uses them in his life, he reveals the secrets of legends and tales and radiates light to consciousness. Especially the archetypes that lie hidden in the depths of a person’s subconscious wake up every time they tell these characteristic legends and strengthen their desire to know their true nature, their true nature. At a young age, the child has a strong desire to know and see. Their souls are eager to hear legends, tales, fairy tales, and thus expand their horizons of imagination. Zhushupbek Aimautov in his work “Psychology” wrote: “What is the purpose of education? The purpose of education is to create a force that contributes to the adaptation of a person to the surrounding nature, to the social environment. The “ill-mannered” man becomes more and more unhappy with each new state of life”. In one word, education can be defined as: the organization of actions (activities) in relation to the habit of behavior and flexibility” (Ocak, 1992: 56). And Magzhan Zhumabayev assesses that fairy tales and legends contribute to the good upbringing of a child, to make him love goodness and kindness, beauty: “fairy tales are too expensive for a young child, so that the life of the soul is prosperous, that is, the mind expands, the mood improves, the language gets rich. The child listens to the fairy tale

with all his heart. The child does not care about dry intelligence. For example, your dry word not to lie to a child is like saying to the wind. If you tell a child a fairy tale about a liar, and in the same fairy tale you bring a picture that the Liar was afraid of his lies, that he was harmed, then the child will understand that he should not lie. In short, a fairy tale for a child is too expensive a thing. But there is a fairy tale. Some fairy tales are not suitable for anything other than spoiling a child. For example, it is not even correct to tell a child such fairy tales as demon, witch, ghost, that devours the shroud from the grave, demon. Such fairy tales frighten the child, make him cowardly and tearful. Kazakh threats to a child that “boki (something that frighten a child) come” and “red eyes come” are also unacceptable” (Armstrong, 2011: 101).

Looking at these judgments, you can see that legends and fairy tales are of great use to satisfy the child’s passion for the soul. In this respect, legends about sacred objects, historical and religious figures in the Turkestan region lead a person to perfection, open the way to the prosperity of such values as conscience, virtue, will, responsibility, kindness and love, love for help, desire for wisdom.

In the process of education, the Kazakh people have developed the principle of introducing not only a young child, but also an adult to a good cause through legends. A connoisseur of oral literature V. Radlov’s reasoning that “for Kazakhs, the effect of only one story is more than a hundred mullahs” clearly proves this idea. The national content of education can achieve its goal only with a comprehensive introduction into the educational process of the teachings and heritage of our great people, legends and legends about them, poems about them. In this regard, the popularization of legends about the Great Teacher of the entire Turkic people Khoja Ahmed Yassawi and his students to the younger generation will contribute to the improvement of the future, the growth of young people in their hearts of such qualities as kindness, morality, morality, wisdom, and far from the diseases of the century.

Typology of myths and legends related to sacral objects

Sacred objects are places of religious and cultural significance that are considered sacred, mystical in the people’s minds. The concept of sacred places was formed only after the recognition and public recognition of the property and holiness of this place in the understanding of the country that inhabited a particular region. The formation of the concept

of scripture has taken a dominant place among the people since the late Middle Ages. This is due to the fact that already in a small area, a huge number of different monuments covering different historical periods began to be grouped and even classified. One of the most striking sights of the sanctuary is the architectural monuments. Architectural monuments are a rich source of information about the life of the society that created them (Aimauytov, 2023: 64). In the Turkestan region, there are monuments of architecture associated with historical and religious figures (saints) mausoleums, tombs, cemeteries, burials, saganas, mosques, madrasas, khanaka, kyluet, etc. In relation to such objects, legends are often associated with:

- Amazing stories of a mysterious nature;
- Act or miracle of saints;
- Sanctification of natural signs (stone, spring, cave);
- Characterized by content based on an educational, moral model.

When developing the typology of legends, their content, structure and directions of activity were considered. It is clear that in the birth and distribution of oral works in general, each region also has its own historical and geographical features, etc. One of the areas of such specificity can be traced in the content of legendary stories related to religious figures. It is a region with many religious figures and sacred places, where Zoroastrianism, Tengrianism, and other religions and Islam are the most widespread and considered to be the main religion of all Turkish Muslim peoples. In memory of these indicated and other cases, the native legends associated with the holy places can be divided into three groups as follows: The first, historical and religious educational legend. The second, historical legend (about saints, heroes, khans). The third, historical and toponymic legend.

1) Historical and religious educational legends include such personalities as Khoja Ahmed Yassawi, Arystan Bab, Gaukhar Ana, etc. Khoja Ahmed Yassawi is an outstanding poet of the middle ages of all Turkic peoples, a thinker whose name is widely spread throughout the Islamic world. According to the long-standing understanding of the Turkic community and the course of plot events in the epic songs, he is a person who has become the head of the country (Ozkan & ect, 2019: 207). A significant part of the legends about Khoja Ahmed Yassawi tells about his difficulties in his his early life, as well as about his youth, when he once again turned to the path of religion, sought knowledge and wandered around the country. As the saying goes, “the father

is a critic for the child”, Abraham Shaikh has more attention to the young boy Khoja Ahmed than to his other children. The father must have hoped for the future of this son.

For example, the legend that tells about his father Ibrahim and his son Khoja Ahmed says: “Ibrahim Shaikh, who will be descended from the descendants of Iskak bab, will have two children. One of them will be named Ahmet. Once a child, Ahmet, came out of the house, and his grandfather, Ibrahim Shaikh, was pecking at the ground. “What are you doing, grandpa?” when asked, he answered, ‘Well, son, I’m cutting the crop.’ “Oh, grandfather, will you bother so much about it? Don’t finish with a word? – says Ahmet. “I can’t do that, if you can, do it”, the father allowed, with the aim of testing his son. Then the young Khoja Ahmed stood up and said, “crop, stay where you are, sprout come out on the surface.” The grandfather, who brought the ab-lution, was amazed and said:” O, my son has been blessed with the power of the Almighty, and now go wherever your Blessed Lord guides” (Myrzakhmetuly, 1996: 135-136). The story in this legend may not have been exactly this, but given that his father was also a devout man, it is clear that his son Khoja Ahmed directed his life on this path. Because it is true that the scholars who lived before and after him brought up the purity and justice of life in the way he recognized it. According to folk legends, Khoja Ahmed entered kyluet (to be alone, to worship the Creator in solitude) after the age of sixty-three and lived there the rest of his life. According to many accounts, he had lived for one hundred and twenty-five years, including sixty-two years underground, in kyluet. Because he thought:” I am no more than a prophet, I am a follower of him, so I must go underground after sixty – three.” Secondly, it is said that when he walked on earth, he felt that the people did not have the strength to improve the purity of the soul, so he went underground and set out to record what he felt in his wisdom (Myrzakhmetuly, 1996: 136). J. Aimaotov, relying on folk legends, noted that “of the many tales about Khoja Ahmed Yassawi, one essentially stands alone. It is about the relationship and spiritual continuation of the Prophet Muhammad and Khoja Akhmet” (Aimauytov, 1990: 6-7).

In the old stories of the people, the preservation of the words “Tumen Bab in Turkestan”, the meaning of this name means that in all the surrounding areas there is a large concentration of famous religious saints, a large number of teaching centers, and many of these religious educators were taught

by Akhmed Yassawi. Therefore, one wonders if the very word “Tumen Bab in Turkestan” was not born directly related to the name of Khoja Ahmed Yassawi. In any case, one thing is clear – he is not only a religious priest of the region, but also a person who raised students and led the path of teaching. For this reason, it is also known that the country called him “Hazret Sultan” because of such great qualities. The legends about his students Hakim Ata, Kusshi Ata, Kok Tondy Ata, Er Koyan Ata, Karabura Aulie, etc. are a separate story. In some of these, fantasy prevails over reality. According to their function, they switched to the genre of legends.

The east of Turkestan is a sacred region, glorified in ancient legends as “the land where Seven Saints lie, the land where seven springs flow”. There are still tombs of many of the Saints that the old people of the country tell and legend about. For example, in the “Kotyr spring” about 6 km to the east of Kushata, you can name the tombs of Zengish Bab, Saryk Bab, and Kushata. We heard the legend about Kusshi Ata from a resident of the same village, a pensioner, teacher Azhentai Zhumatayev. “According to legend, the real name of Kusshi ata is Ahmet. He was a disciple of Khoja Ahmed Yassawi, and he also had the art of poultry farming. It is said that at the time of his death, Khoja Ahmed Yassawi entrusted his student to live in this bright region, where Seven Springs flowed in the east of Turkestan, to continue his profession and spread his teachings. Then the Sultan’s student was honored and called “Kusshi Ata”. After the death of Kusshi ata, who firmly held the Sufi path, the country worshiped him. Even today, the spring near the village is called by the people, the spring “Kusshi Ata” (Korganbekov, 2009: 67).

In this regard, the following Legend also contains interesting information: “one of the well – known corpses of Hazrat Ali-Kusshi Ata was probably a person who achieved sainthood during his lifetime. But, they say, in his youth he built huts and hunted. One day he goes out to draw a bird. When he came to a place, the bird in his hand flew away and landed on one of the graves. He did not come if he called the bird. At that moment, the Birdman on the horse says: Hey, (naisap) bad man, let my bird fly. At the same time, a voice sounded from the grave: I had been ignored for a long time, now the whole country now will know me as Naisap. Thank you. God must have sent you to me, too, – he blew out the bird on top of him. The history of the settlement named after Naisap Ata in the same region seems to be connected with this” (Bekzhigitov, 2001: 4).

2) *Legends in relation to historical figures* special place in the history of Kazakhstan is occupied by legends about the events that left a special mark and heroic figures who became famous under the command of batyr. Most of the historical events in the Turkestan region have a special function in finding our historical memory, cultivating our knowledge and recognizing our past. In the Turkestan region, legends about such historical figures as Amir Temir, Abylai Khan, Baidibek bi, Domalak Ana, etc. are widespread. In general, in all the legends that tell about Emir Timur, the people’s desire, attitude and assessment of him are felt. In addition, the legends told about this historical figure are intertwined with stories related to other historical figures. For example, a common feature of many heroes of legends, from Korkyt to Abylai, is the ability to predict the future by seeing dreams. This is also firmly rooted in the legends about Saryn Emir Timur. For example, no matter what campaign Aksak Temir went on, Khoja Ahmed Yassawi entered into a dream and began to win the Great Commander. Any of his campaigns, as the saint said, always ended in victory. Father Taragai bi’s vision in a dream: “do not go astray, son, I will go to mount Basar myself” was also given to the famous commander. The content of such a legend is clearly traced in the imagination and beliefs of the people, which indicate that Aksak Temir, who reigned for 35 years, dominated all his campaigns, supported and supported by Saints.

And now, returning to the legends related to historical periods and events, we can say that the beginning of real historical legends that left a significant mark on the history of the country dates back to the period called “Aktaban shubyryndy” in 1723 and tell about various events from the thirtieth year of the twentieth century to the “Sozak uprising”. We will limit ourselves to one legend of the time “Aktaban shubyryndy”, without analyzing and discussing all the Legends of this period. One of the tragic events that caused grief to the people was the attack of the Dzungarian Kalmyks in 1723. The history of this difficult and difficult period was called “Aktaban shubyryndy, Alakol sulama”. Many poems, lamentations, legends and stories related to this narrow time, historical event, tragic period was spoken and widespread among the country even then. But not all of them have survived in the memory of the country, if not only a few. The historical legends of the Turkestan region, which show the secret secrets of many centuries, the moral deeds of our ancestors, heroism, genius, are a valuable heritage that reconciles the historical continuity between generations.

3) *Historical and toponymic legends*

The toponymic legends of the Kazakh people, told by the names of land, water, and mountainous terrain, are of great importance. The people did not baselessly pronounce the name, without relying on any circumstances. Toponymic legends tell about the history of famous places and places. Inside toponymic legends:

a) legends about the construction of towns and villages and mosque-tower construction sites, etc.;

b) stories about the direct connection of historical events and local names of historical figures (Sokolova, 1970: 273).

The historical and settlement Legends of the southern region were directly influenced by the events of the Oguz-Kipchak era, the Golden Horde, the Kazakh Khanate against the Kalmyk-oirat, Kokand khanates. For example, Otrar, Kumkent, Babata, Saudakent, Yasi, Sauran, Kokkesene, etc. But, unfortunately, due to the untimely receipt of the letter, the stories of many were forgotten and remembered only as a toponymic name.

The fact that the old toponyms, that is, the names of places, lost their original historical concept and remained only in the name state, is due to various reasons. They, firstly, were born in a very ancient time on the basis of the same historical circumstances, which gradually underwent changes as a result of various events, the understanding, beliefs of the new age were added and ultimately lost. And secondly, the change of toponyms came after the mass substitution of land, land names by Russian colonists for other people's names with roots, unjustified. Such a process is also directly related to the Legends of the southern region. For example, the name of Sauran city-Kurgan, which was once the center of the Ak Horde, is mentioned in many historical documents, but there are no legends explaining why it was called that way. It is a pity that in the works of literary and historical scientists, travelers of the last century, newspapers and magazines of that time did not collect the stories of such a number of villages and settlements as Zhankent, Kokkesene, as well as the legends of famous cities in the Turkestan region as a whole. Under the Soviet government, such legendary stories were not systematically recorded. Separate versions of the legends were kept in the archive of A. Konyratbayev.

According to historical works, the ancient city of Kumkent in the Sozak region was a settlement with a large culture and a developed trade industry in the Middle Ages. This is how the legend associated with this city speaks. "Kumkent in the old days

was a large commercial city surrounded by a fence. The place was located between Shu and Karatau, 35 kilometers from the North-Eastern face of Babata's grave. At this time, the name of the fallen city is Kazakh, but the storytellers call it "Kalmyk city". According to local Kazakhs, Kumkent was destroyed by Aksak Temir. Tukti Aziz baba, the ancestor mentioned in the song "Edige", married the daughter of a fairy and gave birth to a son from her. This is the city where it is said that the daughter of a fairy wrapped it in a silk scarf and left it near the city of Kumkent, on the banks of the Nile. Kumkent at that time was the same big city as in Egypt" (Konyratbayev, 1996: 82). We learn from this story that it was a city that once became one of the great centers. This name appears in many legends and epic epics. However, if we listen to the conversations between the countries, it seems that Kumkent was named so because it is a city among the sands. A. Margulan (1946), who studied the place of this city, said that it was once a city with a prosperous culture. We see from the results of the expeditions of A. N. Bernstam (1947-1957). Information about Kumkent dates back to 1388 about his trip to Deshti Kipchak is also found in the scriptures related to his campaign.

In his article, Asylbek Meirbekov highlights mausoleums and shrines as a significant part of Khoja Ahmed Yasawi's toponymic heritage. In summary, there are 17 such sacred sites, known as necronyms. These include: the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi; the Mausoleum of Arystan Bab; the Mausoleum of Ibrahim Ata; the Mausoleum of Qarashash Ana; the Mausoleum of Makhmuthan Sheikh Baba; the Mausoleum Gauhar Ana; the Mausoleum of Karabura; and others. All these sacred places are the eternal resting places of saints who sowed the seeds of Islam and spread its teachings. They are all closely connected to Khoja Ahmed Yasawi – some were his relatives, others his disciples, and some his followers. Their historical, cultural, and spiritual significance is shared and recognized across all Turkic peoples. The legends and tales associated with these mausoleums and shrines are widespread among Turkic communities (Meirbekov, 2023: 273).

Folklorist S. Kaskabasov notes that Kazakh toponymic legends are formed due to two different circumstances in his work "Kazakh folk prose" (1984). In it, the scientist says that all stories related to names of places are not legends, but belong to a toponymic legend only if they are related to one historical event or one historical person, where there is no criterion, it is not considered a legend, and clas-

sifies such legends as follows: “Kazakh toponymic legends are of two types. One is stories that tell stories related to a historical event, or rather, the wars against the Kalmyks and Kokans. And the second type is works in which the names of land, water, and places are not related to a specific historical fact, but are told through a story that is generally true”, – (Kaskabasov, 1984: 145-147).

Historical and toponymic legends relate to specific historical events related to wars against external enemies that threatened the country, and the lives of individual historical figures, claiming the same circumstances and telling the story (Konyratbayev, 1996: 48).

Such legends include historical and toponymic legends related to the life of Amir Temir. The names of Amir Temir can be found in different parts of Kazakhstan. For example, the “Temirlan tower” on the border of Kostanay and Chelyabinsk regions, the place where a high hill in Ulytau stopped during the campaign against Tokhtamysh, and the names of places associated with the name Temir in Aktobe and Turkestan regions all meet the conditions of toponymic legends.

In conclusion, when considering the historical and toponymic legends of the Turkestan region, it can be seen that these exhibits have a high connection with history, literature, and the worldview of the people. The historical and toponymic legends of the Turkestan region, which have become the epicenter of events and the scene of history considered at the Kazakh national level, belong to the category of valuable, meaningful heritage, which does not go beyond the framework of reality, is one of the most valuable documents of history.

Conclusion

Legends related to sacred objects in the Turkestan region are an integral part of the spiritual culture

of the Kazakh people. Through them, the people pass on their history, religion, worldview and values from generation to generation. The typological analysis of legends allows us to reveal their genre richness, semantic multiplicity and socio-cultural significance. Research in this area contributes to the scientific systematization of sacred geography and the preservation of folk heritage.

Myths also enhance the importance of sacred sites in the Turkestan region and determine their sanctity. The study examined myths divided into three groups. The first, historical and religious educational legends; the second, historical legends (about saints, heroes, khans); the third, historical and toponymic legends. This is how the typology of myths about sacred objects in the Turkestan region was determined. This typology reflects the spiritual and cultural functions of the legends. In particular, it allows us to deeply understand such roles as the formation of historical consciousness, the transmission of moral and ethical values, the transfer of the sanctity of sacred objects from generation to generation.

In conclusion, there is reason to believe that legends and tales related to sacred objects in the Turkestan region are a cultural heritage that preserves the spiritual code of the nation, the national code. By studying them, we can get a deeper understanding of the worldview, belief system, language, mentality, cultural and historical memory of our people. Collecting, classifying, analyzing and systematizing such heritage is an important scientific and national task.

Acknowledgement

This research is funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (grant № AP27511211).

References

- Meiirbekov, A. (2023). “Khwaja Ahmad Yasawi’s Toponymic Heritage.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 105(2), 265-277. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2619239>
- Ozkan, A.R. and others (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*, 54(18), 203-217. <https://jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/1147/829>
- Осак, А.У. (1992). *Кültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. – 130.
- Аймауытов, Ж. (2023). Психология. – Алматы: Мазмұндама. – 360.
- Аймауытов, Ж. (1990). *Әзірет Сұлтан // Парасат*, №3. – 42.
- Армстронг, К. (2011). *Краткая история мифа*. – Москва: Эксмо. – 160.
- Әуезов, М., Соболев, Л. (1962). *Қазақ халқының эпосы мен фольклоры*. Кітапта: Әуезов М. Уақыт және әдебиет. – Алматы: Қазақтың мем. көркем әдебиет баспасы. – 428.

- Бекжігітов, Б. (2001). Қожа Ахмет Яссауи муриттері // Жас қазақ, №25. – 26.
- Диваев, А. (1893). Туркестанский сборник. Т. 440, 567, 568, ПТКЛА. Ташкент, 1909; Записки Восточного отделения. Т.Х,ХІІ; Этнографическое обозрение. Т. 84, 85. – Ташкент.
- Дүйсенбі, А.К. (2011). Түркі аңыздары мен әпсаналары. – Астана: Сарыарқа. – 260.
- Жұмабаев, М. (2023). Педагогика. – Алматы: Мазмұндама. – 176.
- Камалова, Ф.Б. (2022). Дін феноменологиясына кіріспе. – Алматы: Adal Kitap. – 191.
- Керімбай, С. және басқалары (2021). Яссауи феномені. 4-басылым. – Алматы: Отбасы хрестоматиясы. – 450.
- Қасқабасов, С. (2014). Қазақтың халық прозасы. I том. – Астана: Foliant. – 320.
- Қасқабасов, С. (1984). Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым. – 272.
- Қоныратбаев, Т. (1996). Ертедегі ескерткіштер. – Алматы: Өнер. – 272.
- Қорғанбеков, Б. (2009). Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, әпсана, хикаялар. – Түркістан. – 90.
- Лыкошин, Н. (1899). “Очерк археологических изысканий в Туркестанском крае до учреждения Туркестанского кружка любителей археологии”, “Догадка о прошлом Отрара” ПТКЛА, 28.10.1896; Туркестанские ведомости, №94.
- Мырзахметұлы, М. (1996). Яссауи тағылымы. – Түркістан: Мұра. – 152.
- Тәжиев, Қ.Т. (2011). Қазыналы Оңтүстік. Т.22, 5-том, Әз әулиелер. – Алматы: Нұрлы Әлем. – 288.
- Соколова, В.К. (1970). Русские исторические предания. – Москва: Юрист. – 287.
- Юнг, К.Г. (1996). Тавистокские лекции: исследование процесса индивидуации / пер. с англ. – Москва: Рефлбук; – Киев: Ваклер. – 295.

References

- Aimauytov, Zh. (1990). Əziret Sultan [Hazrat Sultan] // Parasat, №3. – 42. (in Kazakh)
- Aimauytov, Zh. (2023). Psihologija [Psychology]. – Almaty: Mazmyndama. – 360. (in Kazakh)
- Armstrong, K. (2011). Kratkaja istorija mifa [A Brief History of Myth]. – Moskva: Jeksmo. – 160. (in Russian)
- Aueзов, М., Sobolev, L. (1962). Қазақ халқының епосы мен фольклоры. Kitapta: Əueзов М. Уақыт және әдебиет [The epic and folklore of the Kazakh people. In the book: Aueзов M. Time and literature]. – Almaty: Kazakh State Publishing House of Fiction. – 428. (in Kazakh)
- Bekzhigitov, Y. (2001). Qozha Ahmet Jassauı muritteri [Followers of Khoja Ahmed Yassawi] // Zhas kazak, №25. – 26. (in Kazakh)
- Divaev, A. (1893). Turkestanskiy sbornik [Turkestan collection]. Т. 440, 567, 568, PTKLA. Tashkent, 1909; Zapiski Vostochnogo otdelenija. Т.Н,ХІІ; Jetnograficheskoe obozrenie. Т. 84, 85. – Tashkent. (in Russian)
- Dүйsenbi, A.K. (2011). Түркі аңыздары мен әпсаналары [Turkic legends and myths]. – Астана: Сарыарқа. – 260. (in Kazakh)
- Jung, K.G. (1996). Tavistokskie lekciı: issledovanie processa individuacii [The Tavistock Lectures: A Study of the Individuation Process] / per. s angl. – Moskva: Reflbuk; – Kiev: Vakler. – 295. (in Russian)
- Kamalova, F.B. (2022). Din fenomenologijasyına kirispe [Introduction to the Phenomenology of Religion]. – Almaty: Adal Kitap. – 191. (in Kazakh)
- Kerimbaj, S. and others (2021). Jassauı fenomenı [The Yassawi phenomenon]. 4-basylym. – Almaty: Otbası hrestomatijasy. – 450. (in Kazakh)
- Lykoshin, N. (1899). “Oчерк археологических изысканий в Туркестанском крае до учреждения Туркестанского кружка любителей археологии”, “Dogadka o proshlom Otrara” [“An essay on archaeological research in the Turkestan region before the establishment of the Turkestan circle of archaeology lovers”, “A guess about the past of Otrar”] PTKLA, 28.10.1896; Turkestanskiye vedomosti, №94. (in Russian)
- Meirbekov, A. (2023). “Khawja Ahmad Yasawi’s Toponymic Heritage.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 105(2), 265-277. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2619239>
- Myrзахметұлы, М. (1996). Jassauı tagylymy [The teachings of Yassawi]. – Turkistan: Mura. – 152. (in Kazakh)
- Ocak, A.Y. (1992). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım) [Hagiography as a Source of Cultural History (A Methodological Approach)]. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. – 130. (in Turkish)
- Ozkan, A.R. and others (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*, 54(18), 203-217. <https://jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/1147/829>
- Qasqabasov, S. (1984). Qazaqtyng halyq prozasy [Kazakh folk prose]. – Almaty: Gylym. – 272. (in Kazakh)
- Qasqabasov, S. (2014). Qazaqtyng halyq prozasy [Kazakh folk prose]. I tom. – Astana: Foliant. – 320. (in Kazakh)
- Qonyratbaev, T. (1996). Ertedegi eskertkishter [Ancient monuments]. – Almaty: Oner. – 272. (in Kazakh)
- Qorganbekov, B. (2009). Qozha Ahmet Jassauı esimimen bajlanysty anyz, apsana, hikajalar [Legends, stories, stories associated with the name of Khoja Ahmed Yasawi]. – Turkistan. – 90. (in Kazakh)
- Sokolova, V.K. (1970). Russkie istoricheskie predaniya [Russian historical legends]. – Moskva: Jurist. – 287. (in Russian)
- Tazhiev, Q.T. (2011). Qazynaly Ontustik. Т.22: 5-kitap: Əz әулиелер [Treasured South. Volume 22: Book 5: The Saints]. – Almaty: Nұrly Әлем. – 288. (in Kazakh)
- Zhumabaev, M. (2023). Pedagogika [Pedagogy]. – Almaty: Mazmundama. – 176. (in Kazakh)

Авторлар туралы мәлімет:

Камалова Фэриде (корреспондент-автор) – PhD, Қожжа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті теология факультеті дінтану кафедрасының меңгерушісі (Түркістан, Қазақстан, e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz).

Төлегенов Мұхит – PhD, Қожжа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті теология факультеті дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Түркістан, Қазақстан, e-mail: mukhit.tolegenov@ayu.edu.kz).

Усаинова Ақмоншақ – PhD, Қожжа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті теология факультеті теология кафедрасының аға оқытушысы (Түркістан, Қазақстан, e-mail: akmonshak.ussainova@ayu.edu.kz).

Шылмамбетов Саян – PhD, Қожжа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті теология факультеті философия кафедрасының аға оқытушысы (Түркістан, Қазақстан, e-mail: sayan.shylmambetov@ayu.edu.kz).

Information about authors:

Kamalova Feride (correspondent author) – PhD, Head of the Department of Religious Sciences of the Faculty of Theology, Khoja Ahmet Yasawi International Kazakh-Turkish University (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz).

Tolegenov Mukhit – PhD, Senior lecturer of the Department of Religious Studies of the Faculty of Theology, Khoja Ahmet Yasawi International Kazakh-Turkish University (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: mukhit.tolegenov@ayu.edu.kz).

Ussainova Akmonshak – PhD, Senior lecturer of the Department of Theology of the Faculty of Theology, Khoja Ahmet Yasawi International Kazakh-Turkish University (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: akmonshak.ussainova@ayu.edu.kz).

Shylmambetov Sayan – PhD, Senior lecturer of the Department of Philosophy of the Faculty of Theology, Khoja Akhmet Yasawi International Kazakh-Turkish University (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: sayan.shylmambetov@ayu.edu.kz).

Сведения об авторах:

Камалова Фэриде (автор-корреспондент) – PhD, заведующая кафедрой религиоведения факультета теологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави (Туркестан, Казахстан, e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz);

Төлегенов Мұхит – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения факультета теологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави (Туркестан, Казахстан, e-mail: mukhit.tolegenov@ayu.edu.kz);

Усаинова Ақмоншақ – PhD, старший преподаватель кафедры теологии факультета теологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави (Туркестан, Казахстан, e-mail: akmonshak.ussainova@ayu.edu.kz);

Шылмамбетов Саян – PhD, старший преподаватель кафедры философии факультета теологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави (Туркестан, Казахстан, e-mail: sayan.shylmambetov@ayu.edu.kz).

Registered on 29 May 2025
Accepted on 20 September 2025

А. Әбубәкірова¹, А. Дүйсенбаева^{1*}, Д. Дильбарханова²

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

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

*e-mail: albina87.03@yandex.kz

ДІН МЕН ТІЛ ҚОҒАМДЫҚ САНА ҚҰРЫЛЫМЫНДАҒЫ НЕГІЗГІ КАТЕГОРИЯЛАР РЕТІНДЕ

Бұл зерттеу дін мен тілдің қоғамдық сананың қалыптасуындағы рөлін және олардың арасындағы өзара байланысты тереңірек түсінуге бағытталған. Зерттеудің негізгі мақсаты – дін мен тілдің қоғамдық санаға әсер ету механизмдерін анықтау және осы процестің әлеуметтік, мәдени және тарихи аспектілерін талдау болып табылады. Зерттеу барысында дін мен тіл ұғымдарының анықтамасы беріледі, қоғамдық сананың құрылымы мен қызметі сипатталады. Сонымен қатар әртүрлі тарихи кезеңдерде және әртүрлі мәдениеттерде дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлінің ерекшеліктері салыстырмалы талдау жасала отырып қарастырылады. Зерттеу нәтижелері дінтану, әлеуметтану, психология және лингвистика сияқты ғылыми салалар үшін теориялық маңызды болып табылады. Сонымен қатар, осы зерттеудің нәтижелері мемлекеттік саясатты қалыптастыруда, сондай-ақ әртүрлі этникалық топтар арасындағы өзара түсіністікті арттыруда пайдалы болуы мүмкін. Зерттеу барысында әдебиетті жүйелі түрде талдау, салыстырмалы талдау, бақылау сияқты әдістер қолданылды. Зерттеу барысында дін мен тілдің қоғамдық сананың негізгі қалыптастырушы факторларының бірі болып табылатындығы анықталды. Сонымен қатар дін мен тіл қоғамдық өзгерістердің бағытын анықтайтын маңызды факторлар болып табылатындығы дәлелденді. Бұл зерттеу дін мен тілдің қоғамдық санаға әсер ету механизмдерін тереңірек түсінуге мүмкіндік береді және осы саладағы отандық зерттеулерге жаңа үлес қосады. Зерттеу нәтижелері әртүрлі салаларда, соның ішінде білім беру, мәдениет, саясат және діни қатынастар салаларында қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: дін, тіл, қоғамдық сана, діни сана, мәдениет.

A. Abubakirova¹, A. Duissenbayeva^{1*}, D. Dilbarkhanova²

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

²Khoja Akhmet Yasawi International Kazakh-Turkish University, Shymkent, Kazakhstan

*e-mail: albina87.03@yandex.kz

Religion and language as the main categories in the structure of social consciousness

This study aims to delve deeper into the role of religion and language in shaping public consciousness and to analyze the interrelation between them. The main objective of the study is to identify the mechanisms by which religion and language influence public consciousness and to analyze the social, cultural, and historical aspects of this process. The study provides definitions of the concepts of “religion” and “language” and describes the structure and functions of public consciousness. Furthermore, a comparative analysis of the role of religion and language in shaping public consciousness in different historical periods and cultures is conducted. The research results are of theoretical significance for such scientific disciplines as religious studies, sociology, psychology, and linguistics. In addition, the results of this study can be useful in shaping government policy, as well as in improving mutual understanding between different ethnic groups. The study used methods such as systematic literature review, comparative analysis, and observation. The study found that religion and language are among the main factors shaping public consciousness. Moreover, it was proven that religion and language are important factors determining the direction of social change. This study allows for a deeper understanding of the mechanisms of influence of religion and language on public consciousness and makes a new contribution to the local researches in this field. The research results can be applied in various fields, including education, culture, politics, and religious relations.

Keywords: religion, language, public consciousness, religious consciousness, culture.

А. Абубакирова¹, А. Дуйсенбаева^{1*}, Д. Дильбарханова²

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

²Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Ясави, Шымкент, Казахстан

*e-mail: albina87.03@yandex.kz

Религия и язык как основные категории в структуре общественного сознания

Данное исследование направлено на углубленное изучение роли религии и языка в формировании общественного сознания, а также на анализ взаимосвязи между ними. Основная цель исследования – выявить механизмы влияния религии и языка на общественное сознание и проанализировать социальные, культурные и исторические аспекты этого процесса. В ходе исследования даются определения понятий «религия» и «язык», описывается структура и функции общественного сознания. Кроме того, проводится сравнительный анализ роли религии и языка в формировании общественного сознания в различных исторических периодах и культурах. Результаты исследования имеют теоретическое значение для таких научных дисциплин, как религиоведение, социология, психология и лингвистика. Кроме того, результаты данного исследования могут быть полезны при формировании государственной политики, а также для улучшения взаимопонимания между различными этническими группами. В ходе исследования были использованы такие методы, как систематический анализ литературы, сравнительный анализ, наблюдение. В ходе исследования было установлено, что религия и язык являются одними из основных факторов формирования общественного сознания. Кроме того, было доказано, что религия и язык являются важными факторами, определяющими направление социальных изменений. Данное исследование позволяет глубже понять механизмы влияния религии и языка на общественное сознание и вносит новый вклад в отечественные исследования в этой области. Результаты исследования могут быть применены в различных областях, включая образование, культуру, политику и религиозные отношения.

Ключевые слова: религия, язык, общественное сознание, религиозное сознание, культура.

Кіріспе

Дін мен тілдің қоғамдық сана құрылымындағы рөлі қазіргі қоғамда маңызды мәселелердің бірі болып табылады. Тақырыпты таңдау негіздемесі ретінде, дін мен тілдің өзара байланысы мен олардың әлеуметтік, мәдени, психологиялық аспектілерін зерттеу қажеттілігі қарастырылады. Соңғы жылдары дін мен тілдің қоғамдық санаға әсері туралы зерттеулердің саны артып келе жатса да, бұл салада әлі де шешілмеген мәселелер мен проблемалық жағдаяттар бар. Атап айтқанда, дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлін тереңірек түсіну үшін жаңа көзқарастар мен әдістер қажет.

Дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлі – бұл көптеген ғасырлар бойы философтар мен әлеуметтанушыларды қызықтырған мәселе. Қазіргі глобализация дәуірінде бұл тақырып өзінің өзектілігін әлі де жоғалтқан жоқ. Әлемнің бір-біріне жақындауымен бірге, әртүрлі діни және тілдік топтардың өзара әрекеттесуі күшейді. Бұл процесте туындайтын мәдени қақтығыстар мен интеграция мәселелері осы зерттеудің өзектілігін арттырады. Дін мен тіл әрбір адамның және ұлттың өзіндік санасын қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Қа-

зіргі әлемде ұлттық идентификацияның күшейуі осы тақырыпқа деген қызығушылықты арттырады. Дін мен тілдің экстремистік идеологиялардың таралуындағы рөлі туралы мәселе қазіргі заманның өзекті мәселелерінің бірі болып табылады. Көптеген мемлекеттерде дін мен тіл мемлекеттік саясаттың маңызды құралы. Осыған байланысты, олардың қоғамдық санаға әсері туралы зерттеулер мемлекеттік басқару үшін өте маңызды. Дін, тіл және қоғамдық сана – өте күрделі және көпқырлы ұғымдар. Олардың арасындағы өзара байланысты зерттеу үшін кешенді әдістерді қолдану қажет. Әртүрлі ғалымдар бұл мәселеге әртүрлі тәсілдермен қарайды. Бұл зерттеулерде бір-біріне қарама-қайшы тұжырымдар кездесуі мүмкін. Қоғамның үздіксіз өзгеруімен байланысты, бұл мәселеге қатысты жаңа мәліметтер үнемі пайда болып отырады.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Зерттеу жұмысының нысаны – дін мен тілдің қоғамдық санадағы көрінісі, ал пәні – олардың өзара байланысы мен ықпалы. Болжамымыз – дін мен тілдің қоғамдық санаға ықпалы терең әрі

көпқырлы, бұл олардың әлеуметтік құрылымдағы маңыздылығын көрсетеді.

Дін мен тілдің қоғамдық сананың қалыпташуындағы рөлін теориялық және эмпирикалық тұрғыдан зерттеу жұмыстың мақсаты болса, оған сай міндеттер ретінде: дін мен тіл ұғымдарының анықтамасын беру; қоғамдық сананың құрылымы мен қызметін сипаттау; дін мен тілдің қоғамдық санаға әсер ету механизмдерін анықтау; әртүрлі тарихи кезеңдерде және әртүрлі мәдениеттерде дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлінің ерекшеліктерін салыстыру айқындалды.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің әдістері ретінде әдебиетті жүйелі түрде талдау, салыстырмалы талдау, тарихи талдау, анализ және синтез, индукция мен дедукция, абстракциялау, модельдеу секілді әдістер қолданылды.

Зерттеу кезеңдері: әдебиет шолуы, деректер жинау, талдау, қорытынды жасау. Зерттеу нәтижелері дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлін тереңірек түсінуге мүмкіндік береді, сондай-ақ білім беру мен әлеуметтік саясатта дін мен тілдің маңыздылығын ескеру қажеттілігін айқындайды.

Зерттеу материалдары ретінде дін мен тілдің қоғамдық санадағы көріністерін сипаттайтын әдебиеттер, статистикалық деректер және сауалнама нәтижелері пайдаланылатын болады. Зерттеу сұрақтары «Дін мен тіл қоғамдық сананың қандай элементтеріне әсер етеді? Дін мен тіл қоғамдық өзгерістерге қалай әсер етеді? Әртүрлі мәдениеттерде дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлінің қандай ерекшеліктері бар?» деген мәселелер аясында айқындалып, тұжырым ретінде «Дін мен тіл қоғамдық сананың негізгі қалыптастырушы факторларының бірі болып табылады. Дін мен тіл қоғамдық өзгерістердің бағытын анықтайтын маңызды факторлар болып табылады» деген түсініктер ұсынылды.

Зерттеу тақырыбына қатысты классикалық еңбектермен қатар заманауи ғалымдардың тұжырымдары да қарастырылды. Ф. де Соссюр, У. Джеймс секілді дін мен тілдің қоғамдағы орны алғаш талданған іргелі еңбектердегі тұжырымдар сараланып, Мечковская Н., Потенба А., Слобин Д. секілді зерттеушілердің лингвистика мен психология, әлеуметтану, этика секілді салалардың байланысы жайлы мәліметтер алынып, Соьер Дж., Спольски Б., Торпей Дж. секілді шетел-

дік авторлардың дін мен тілдің қарым-қатынасы туралы тұжырымдары қарастырылды.

Нәтижелер және талқылау

Дін мен тіл философия тарапынан адамның рухани мәдениетінің категориялары ретінде қарастырылады. Бұлар адам санасындағы әлем көрінісінің екі түрлі кейпі және адамзат үшін қоршаған әлем жайлы екі түрлі білім беретін, екі түрлі білім алуға болатын жүйелер. Енді осы тіл мен дінді лингвистикалық парадигма аясында қарастыру барысында ең негізгі және сәйкестендіруге келетін қырлары семиотика мен жалпы семантика терминдері арқылы ашылатынын көреміз, яғни тілді де, дінді де таңбалар жүйесі ретінде қарастыру барысында. Себебі семиотика тіл мен дінде қарым-қатынас орнатудың екі түрлі жолын көреді. Ал бұл көзқарастың артықшылығы – әрбір семиотикалық бірліктегі семантикалық мүмкіндіктер жиынтығы мен сол мүмкіндіктердің нақты коммуникативті жағдаяттарда жүзеге асырылуын зерттеуге мүмкіндік береді. Тілге қатысты бұл тұжырымды «тіл» және «сөйлеу» деген екі түрлі ұғым арасындағы айырмашылықпен түсіндіре аламыз. Тіл жалпыға ортақ рәміздер мен таңбалар, белгілер жиынтығы болса, сөйлеу кезінде жекеленген индивид тілдік таңбаларға өзіндік бояу береді. Бұл екеуінің арасындағы айырмашылық пен байланыс методологиялық тұрғыда Фердинанд де Соссюрдың «Жалпы лингвистика курсы» еңбегінде ашып көрсетілген (Соссюр, 1997).

Дінге қатысты бұл тұжырымды біз жалпы діни талаптар, канондар, негізгі тыйымдар мен уәделерді бір тарапқа қойып, дінді ұстанушының нақты жағдаятта, өз түсінігіне сай, белгілі бір тарихи кезеңде, айқындалған мәнмәтінде өзін ұстауы мен әрекеттерін бір тарапқа қоя отырып түсіндіреміз. Бұл қазіргі діндар адам емес, дін идеалды екендігін ұмытып, дінге қатысты қате пікірлер қоғамдық санада орнығып алған кезең өте маңызды екендігі түсінікті. Сонымен қатар семиотикалық тұрғыдан дінге қарап көру діни рәсімдер мен сөздік рәміздерді түсіндіруде, жалпы дін теориясында маңызды болып отыр. Роберт Белла дінді қарым-қатынастың ерекше жүйесі ретінде айқындап, болмыстың ең негізгі мәселелерін шешуде адамның танымдық және эмоционалды тәжірибесін қалыптастырушы рәміздік үлгі деп сипаттайды (Белла, 1972: 267).

Тіл семантикасы екі түрлі мағыналар категориясын қарастырады: сөздер мағынасы (лекси-

калық семантика); грамматикалық кейіптер мен құрылымдар мағынасы (грамматикалық семантика). Өзінің психологиялық табиғаты бойынша тілдік мағыналар біртекті болып келеді. Әлемді бейнелеуде лексикалық мағыналар көрнекі білім ретіндегі елестету мен логикалық ойлаудың кейпі ретіндегі ұғымның ортасында тұрады. Лексикалық мағыналардың басым көпшілігі сол тілде сөйлеушілердің бәріне ортақ, тұрақты түсініктер болады. Сондықтан тілдің семантикалық мазмұны қарапайым (топтық) санаға жақынырақ.

Дін мазмұны (діни сана) келесідей құрамдас бөліктерден тұрады: а) сенім белгілі бір мәліметті қабылдап, оның шынайылығы, дәйектілігіне қарамастан, соған сай өмір сүру ретінде; ә) аңыздық және поэтикалық мазмұн; б) теоретикалық құрамдас бөлік; в) сезімдік және мистикалық мазмұн. Осы аталған құрамдас бөліктер түрлі тарихи кезеңдерде әртүрлі деңгейде қоғамдық сананың басқа кейіптері кірігіп отырады. Діни мазмұнның психологиялық табиғатының көптүрлілігі оның санаға сіңетін ерекше күшінің негізгі себебі болып табылады. Роберт Белла өз еңбегінде былай жазады: «жеткізілетін діни рәміздер біз сұрамаған кезде бізге мән хабарлайды, біз тыңдамаған кезде, естуімізге көмектеседі, біз қарамаған кезде көруімізге көмектеседі. Діни рәміздердің дәл осы қасиеті, яғни жалпылаудың салыстырмалы түрде жоғары деңгейінде тәжірибенің нақты мәнмәтінінен тысқары мағына мен сезім қалыптастыруы, оларға адамның жеке және қоғамдық өмірінде үлкен құдіретке ие болуына көмектеседі» (Белла, 1972: 268).

Түрлі діндерде бір ғана құрамдас бөлік әртүрлі психологиялық кейіпке ие болуы мүмкін. Ең маңызды, ең негізгі «Құдай» ұғымының өзі белгілі бір діндерде аңыздық, поэтикалық тұрғыда сипатталып, эмоциялық тұрғыда жылы, шынайы таныс болып бейнеленсе, басқа діндерде бұл ұғым логикалық ойлаудың жемісі ретіндегі концепция, догмат күйінде көрініс береді. Мысалы христиандықтың бастауында Иисус Христос туралы аңыздық, поэтикалық, көрнекі баяндар болғандықтан, сол кезеңдегі қарапайым адамдардың жүректеріне жеңіл жол таба алды. Ал буддизм мен даосизм секілді діндерде негізгі орталық төрт ақиқат және дао рәмізі секілді концепциялар айналасында құрылды (Померанц, 1965: 143). Үнділік діни ойшыл және поэт Джидду Кришнамутри бұл жайлы былай жазады: «Құдай немесе ақиқат ой немесе эмоционалды қажеттіліктен әлдеқайда терең». Ол жүйеленген діндерді шіркеулік иерархиясы-

мен, регламентке сай жүзеге асатын рәсімдерімен, теологиясымен қоса теріске шығарып, негізгі терминдерді де қолданбайды. Ал Г.С. Померанц оның еңбектеріндегі логикалық бейберекетсіздік пен импровизация туралы айта отырып, былай дейді: «Кришнамутри айтатын нәрсенің нақты бір атауы жоқ, өзі де әртүрлі сөздер қолданады, кейде екі сөзді қатар қояды. Оның көзқарасына сай жекеленген сөз не пікір ерекше бір маңызға ие емес: «Түсіну сөздер арасындағы бос кеңістікте қалыптасады, сөз ойды қоршап, оны рәсімдеп бергенге дейін. Бұл бос кеңістік – біліммен бұзылмаған тыныштық; ол ашық көзге көрінбейді, іштей толық» (Померанц, 1965: 139-140).

Діни сана құрылымында әр дінде белгілі бір деңгейде мистикалық құрамдас бөлік болады және адамдар мен жоғары күштер арасындағы байланыс, келісім болады. Дәл осы байланыста діннің психологиялық негізі жасырынған. У.Джеймс бұл жайлы былай жазады: «Құдай мен жан арасында қандай бір қарым-қатынас орнағанына сенімді болу – кез келген тірі діннің негізгі тірегі, ал бұл байланыстың ең қарапайым көрінісі – құлшылық жасау діннің жүрегі мен болмысы» (Джеймс, 1993: 362-363). Қарапайым діни сана үшін бұл байланыс тек бір жақты көрініс беруі мүмкін, адам құлшылық етеді, дұға жасайды, бірақ жоғары күштердің жауабын естімейді. Ал мистикалық қарым-қатынаста адам Құдай жауабын естіп, өзі жасау керек әрекеттер жайлы нұсқаулықты тікелей жоғарыдан алады. Бірақ бұл мистикалық күйлердің табиғаты жұмбақ күйінде қалады. У. Джеймс «Діни тәжірибенің көптүрлілігі» атты еңбегінде осындай мистикалық күйлерді бастан кешкен адамдардың берген сұхбаттарын келтіреді: «Сол сәтте менің сезгенім – өмірдің мәнін түсінумен қатар өз тұлғамның мүлдем жоғалуы. Осы себепті мен Құдаймен қарым-қатынаста болдым деп айта аламын» (Джеймс, 1993: 62). Мұндай мистикалық тәжірибелер бейсаналық психикалық күштердің белсенді болуымен байланысты болуы мүмкін. Олардың ортақ сипаты – сөзбен сипаттаудың мүмкін болмауы, айтып бере алатындай оңай еместігі (Гуревич, 1993: 414-415).

Осылайша тілдік семантиканың біртектілігінің қасында діннің мазмұны табиғаты бойынша сан түрлі. Діни мәндердің логикалық және вербалды бұлыңғырлығы, қасиетті жазбаларға қатысты филологиялық, лингвистикалық зерттеулердің үнемі қажет болатындығы діннің осы ерекшелігіне байланысты.

Қоғамдық сананың кейпі ретіндегі тілдің ерекшелігі оның әлемді бейнелейтін психофизиологиялық қабілетімен қатар қоғамдық сананың алғышарты, семантикалық іргетасы және басқа да қоғамдық сананың құрамдас бөліктерінің сыртқы бейнесі болуында жатыр. Тіл қарым-қатынас құралы ретінде әмбебап және ол осы қарым-қатынастың мазмұны не мақсаты емес, тек құралы. Бір ғана тілдік құраммен түрлі діндер, идеологиялар, философиялық концепциялар сипатталуы мүмкін, яғни тіл қоғамдық сананың әмбебап қаптамасы. Ал дін – қоғамдық сананың ең терең, маңызды мәндерінің бастауы, шығу тегі. Осы діни санадан адамзат мәдениетінің басқа құрамдас бөліктері бастау алып, өз алдына жеке дамыған.

Тіл мен дін белгілі бір халықтың ділін айқындап, жеке, қайталанбайтын және бүкіл адамзатпен, басқа туыстас халықтармен біріктіретін сипаттарын қалыптастыратын факторлар қатарынан. Тілдің осы бір қасиеті Вильгельм фон Гумбольдтың философиясында қарастырылады. Ол тілдердің тек адамзат санасының сыртқы қаптамасы емес, әлемге деген әртүрлі көзқарастың көрінісі екендігін байқайды. Өзінің «Адамзат тілдерінің құрылымының айырмашылықтары және оның адамзаттың рухани дамуына әсері» атты еңбегінде былай жазады: «Әрбір тілде өзіндік әлемді тану бар. Жеке бір дыбыс адам мен зат арасында тұрғанындай, тіл де адамға іштей және сырттан әсер ететін табиғат пен адам арасында тұрады. Әр тіл өзі тиесілі халықтың айналысында шеңбер сызып береді және адам ол шеңберден тек басқа тіл шеңберіне өткен кезде ғана шыға алады» (Гумбольдт, 1983: 80). Ал А.А. Потебня тілді тек әлемді қабылдау құралы ретінде емес, ойды өрбіту құралы ретінде де қарастырды: «Екі тілде сөйлей алатын адам бірінен екіншісіне өткенде мінезі мен өз ой ағынының бағытын да өзгертеді» (Потебня, 1976: 260).

Адамдар әлемді өз ана тілдерінің призмасы арқылы әртүрлі көретіндігі «лингвистикалық салыстырмалылық» атты Эдвард Сепир мен Бенджамин Ли Уорф теориясының негізіне алынған. Олар еуропалық не батыстық мәдениет пен солтүстік америкалық үндістердің мәдениеттері арасындағы айырмашылық олардың тілдеріндегі айырмашылықпен байланысты екендігін түсіндіргісі келді. Бірақ көптеген тәжірибелер нәтижесінде бұл гипотезадан тек «белгілі бір тіл өкілдеріне әлемдегі бір құбылысты суреттеу оңайырақ болуы мүмкін, себебі тілдің өзі оларға сондай жағдай жасап береді» деген тұжырым

рас болып шығады (Слобин, 1976: 203-204). Ал психологтар танымдық үдерістерде тіл мен ойлау арасындағы негізгі айнымалы адамның өзінің белсенділігі болады деген тұжырымға келеді (Мечковская, 1994: 64-66). Сонымен біз адам өз тілінің тұтқыны емес, мәдениетті тіл емес, халық жасайды, адам басқа тілдерді үйрене отырып, әлемнің басқа суреттерін өз санасында қалыптастыра алады деп айта аламыз.

Ал дін жайлы сөз қозғағанда бәрі бұлай нақты, айқын бола бермейді. Дін, әлбетте, қоғамдық санаға әсер етуші, ықпал етуші негізгі институттардың бірі. Бірақ нақты халық не тіл туралы айтқанда біз белгілі бір дін тікелей сол халықтың ұлттық ерекшеліктеріне әсер еткен деп тұжырым жасай алмаймыз. Себебі діндер мен тілдердің, халықтардың шекаралары біртекті емес. Ұлттық діндер де әлем сахнасында көп емес. Сондықтан да діни тұрғыдағы ерекшеліктер сол дінді ұстанатын халықтардың басым көпшілігіне ортақ болып келеді. Ал әлемдік діндер белгілі бір халықтың ұлттық ерекшеліктерін бойына сіңіріп, әр елде сәл өзгешеліктермен көрініс беруі мүмкін. Жалпы діннің қоғамдық сананың басқа қырларына әсері соншалықты терең, сан түрлі болғандықтан, оны қоғам өміріне әсер ретінде емес, сол қоғам өмірінің өзі ретінде қарастыруға болады.

Енді осы дін мен тілдің қарым-қатынасын зерттеудегі қалыптасқан бағыттарды қарастырсақ. Алдымен Дж. Свайер және Дж. Симпсон редакторлығымен шыққан «Тіл мен діннің шағын энциклопедиясы» (2001) атты еңбегінде сипатталғандары (Sawyer, Simpson, 2001: 1-2): а) Белгілі бір діндер мәнмәтініндегі тіл: тілдің нақты діндерге әсері талқыланады; ә) Қасиетті мәтіндер және аудармалар: Құран, Библия, Буддизм канондары секілді т.б. мәтіндердің аударылуы және археологиялық қазбаларда табылған мәтіндердің зерттелуі мен аударылуы қарастырылады; б) Діни тілдер мен жазбалар: діннің тарихы мен дамуындағы тілдің орны, әліпбидің қалыптасуы, қасиетті жазбалар саны секілді мәселелер талданады; в) Тілді арнайы қолдану: құлшылық барысында, діни тәжірибені бастан кешуде, күнделікті өмірде діни мақсатта тілді қолдануды қамтиды; г) Тілге қатысты сенімдер: діни тіл туралы философиялық талдаулар мен сөздердің магиялық күштеріне сенімді зерттейді; ғ) Дін және тілді зерттеу: тілді діни мәнмәтінде зерттеуді қамтиды. Ал енді Б. Спольски тұжырымдаған бағыттар (Spolsky, 2006: 4-9): а) Діннің тілге әсері: тілді таңдауға, тілді сақтауға,

кірме сөздерге діннің әсері қарастырылады; ә) Тіл мен дін бірлестігі: көптілділік пен діни плюрализм арасындағы қарым-қатынас; б) Тілдің дінге әсері: діни бірлестік құруға тілдің әсері; в) Тіл, дін және сауаттылық: тіл мен діннің сауаттылыққа әсері.

Ұлт, дін және тілдің ортақ сипаттарына тоқталсақ: үшеуі де мемлекеттің бейнесі мен өмір сүру мәнмәтіне әсер етеді, мемлекеттердің түрлі саясаттарының себепкері бола алады. Дін де тіл секілді: а) ұлттар, мемлекеттер, империялар тарапынан құралға айналдырылуы мүмкін (Қасиетті Рим Империясындағы патшалардың «майланған» болуы, Құрама Штаттардағы Христиандық Коалицияның құрылуы, Мұсылман көшбасшыларының «қасиетті жорықтары»); ә) институт ретінде қарастырылып, ресми дәрежеге ие болуы мүмкін (мемлекеттік дін, тіл дәрежесін иемдену, діни сенім не ағымды діни институт дәрежесіне, диалектті ресми тіл дәрежесіне көтеру); б) жергілікті қалыпқа салынып, реформациялануы мүмкін («батыстық» исламды қалыптастыруға тырысу, католицизмнің Батыс Еуропада республика билігіне енуі); в) бейтараптандырылуы мүмкін; г) жекешелендірілуі, назардан тыс қалуы, мүлдем тыйым салынуы мүмкін. Тіл мен дін қарым-қатынасының жаңа бір тарихи кезеңі Қайта Өрлеу дәуірінен кейін басталды. Гуманистік көзқарастардың кеңінен қалыптасып, тіл арқылы артикуляциялануы тілдің дәрежесін өсіріп, діннен тәуелсіз етіп берді. Ал Француз Революциясы тіпті жаңа секуляризм идеясын орнықтырды. Енді азаматтық қоғамға мүшелік дінмен де, тілмен де айқындалмайтын болды. Ал мемлекеттік дін ұғымы мемлекеттік тіл ұғымымен алмастырылды. Осы кезеңдерден кейін дінбасылар қасиетті жазбаларды тек арнайы тілді меңгерген санаулы адамдардың оқи алуы дінге ерушілер санының күрт азаюына себепкер болып отырғандығын түсініп, жазбаларды қарапайым көпшілік тіліне аударуға және әркім өз үйінде сол жазбаларды оқи алуына рұқсат беріп, жағдай жасады. Ең үлкен мысал және ықпалға ие болған еңбек – М. Лютердің аудармасымен жарық көрген неміс тіліндегі Библия. Ол протестантизмнің таралуына, неміс тілінің дамуына, неміс ұлтының қалыптасып, алға ұмтылуына тікелей себепкер болды (Kohn, 1951: 143).

Дін мен тілдің қоғам және ұлтпен бірнеше қырдан байланысын қарастыра аламыз. Біріншіден, дін мен тіл мәдени тәжірибенің бір мезетте біріктіретін және бөлетін категориялық бірліктері болып табылады. Дін де, тіл де адамдарды

біртекті, байланысқан, өз-өзін қамтамасыз ететін қауымдастықтарға біріктіреді. Осы тұрғыда біз екеуін де этникалық топтар және ұлттар негізіндегі байланысқа аналог ретінде қарастыра аламыз. Екіншіден, дін мен тіл – әлеуметтік, мәдени, саяси өз-өзін айқындаудың негізгі қайнарлары. Өздерін және өзгелерді танудың, бірегейлік пен өзгешеліктің, негізгі әлеуметтік топтарға атау берудің негізгі құралдары да осы дін мен тіл. Бұл тұрғыда да дін мен тіл ұлт пен этникалық тиесілілікке ұқсас. Үшіншіден, дін мен тіл де ұлттық тиесілілік секілді ең алғаш отбасылық әлеуметтенуде бойға сіңірілетін сипаттар. Төртіншіден, дін мен тіл тұрақты, өзгермейтін сипатқа жатпайды. Этникалық тиесіліліктен, ұлттан осы тұста өзгешеленеді. Ал халық не қоғам тұрғысынан қарар болсақ, тағы да ұқсастық көре аламыз. Бір ұлттың өкілі басқа бір мемлекет халқының мүшесі бола отырып, өзі сөйлейтін тілді де, ата-бабасы ұстанған дінді де өзгерте алады. Бұл өзгерістер түрлі саяси, экономикалық, мәдени үдерістер негізінде жүзеге асуы мүмкін.

Бұл тараптардан дін мен тіл ұлттық, этникалық тиесілілікке ұқсас болғандықтан, көптеген ғалымдар бұл екеуін имплицитті не эксплицитті түрде функционалды тұрғыда тең деп санайды. Бірақ тіл дінге қарағанда әлеуметтік өмірдің әмбебап, барлық салаға ене беретін айнаымалысы ретінде сипаттала алатындықтан саясилану үдерісіне көбірек ұшырайды деп тұжырымдай аламыз. Дін де әмбебап айнаымалы бола алғанымен, тіл секілді ешкім қашып құтыла алмайтын, барлық жерде кездесетін дәрежеге жете алмайды. Тіл қоғамдық өмірдің де, жеке өмірдің де, қоғамдық дискурстың, үкіметтің, заңның, сот пен білімнің, бұқаралық ақпарат құралдарының негізгі айнаымалысы. Ал дін жайлы дәл осылай айта алмаймыз. Қоғамдық өмір діни емес бола алғанымен, тілсіз бола алмайды. Қоғамдық өмір тілін басқаратын ережелер мен тәжірибелер сол тілді қолданатын адамдардың материалдық және рухани қызығушылықтарына әсер етеді (Zolberg, 1999: 21). Сондықтан тіл лингвистикалық гетерогенді қоғамдарда қатты саясиланады. Дін де саясилануға ұшырайды, бірақ басқа себептермен және басқа жолдармен. Кез келген мемлекетте белгілі бір тіл артықшылыққа ие болғанымен, барлық мемлекеттерде ерекше статусқа ие дін бола бермейді. Десек те, толық бейтараптылыққа қол жеткізу тек аңыз секілді қабылданады. Батыстық либералды демократиялардың шіркеу мен мемлекетті толығымен бөлдiк деген лайцизм жүйесінің өзінде христиан ді-

нінің ықпалы бәрібір көрініс береді (Alba, 2005: 20-49). Мұны біз күндерді христиан күнтізбесіне сай есептеуден, мерекелердің ұйымдастырылуынан, жексенбіні демалыс күні ретінде белгілеуден байқаймыз. Бұл көріністі «латентті діндарлық» деп атай аламыз (Torrey, 2010: 269-296). Дін жақтастары жақтыра бермейтін секуляризация үдерісінің оң әсерінің арқасында біз қазір тіл дінге қарағанда көбірек саясиленген деп айта аламыз. Секуляризация арқасында дін қоғамда жеке, субъективті тәжірибеге айналып, содан саяси үдерістерден шет қалып отыр. Осылайша тіл қоғамның орталық мәселесіне айналып, саясаттың ықпалына ұшырайды. Бірақ соңғы онжылдықтарда діни шиеленістер тілдік мәселелерден әлдеқайда көбірек көрініс тауып, діни плюрализмнің қоғамда тілдік плюрализмнен берік және айырмашылықтарға көне бермейтіндігіне куә болып келеміз.

Индивидтің өзі қолданатын тілдер қатарына жаңа бір тілді үйрену арқылы қосуы оның тұлғалық қасиеттеріне әсер етуі мүмкін, бірақ жаңа діни сенімге ауысуы оны толығымен өзгертіп, өмір салтын мүлдем басқаша етіп, жаңа тұлға қалыптастырып шығады. Мысалы иммигранттар қолданатын тілдерін саналы түрде ауыстырып, өздері көшіп келген елдің тілін тезірек меңгеруге ынталы әрі мәжбүр болады. Ал дінге қатысты мәселе өзгешелеу. Қазіргі либералды мемлекеттердің басым көпшілігі иммигранттардан діни сенімдерін өзгертуді талап етпейді. Олар өз тарапынан сол қоғамға сіңісуі жеңіл әрі тез болуы үшін дінін өзгертуі мүмкін. Ал қабылдаушы елде иммиграциямен қатар бірнеше факторлардың жиынтығы діни плюрализмнің өркендеуіне ықпал етеді. Соның нәтижесінде елде жаңа діни ағымдар, жүйелі прозелитизм, ұлтаралық діни байланыстар, ашық діни нарық, рухани тәжірибелерге деген жайлы климат қалыптасуы мүмкін. Тілге қатысты мәселе мұндай емес. Иммигранттар не жаңа тілдік диалекттер мемлекеттің қоғамдық өмірінде мұндай үлкен өзгеріс туындатып, саясатқа әсер ете бермейді. Тілдік плюрализм сырттан келетін ықпалдың нәтижесіндегі құбылыс болса, діни плюрализм сыртқы және конверсияның арқасында пайда болатын ішкі факторлардың негізінде қалыптасады. Міне осы себепті діни плюрализм әлдеқайда ықпалды, қауіпті, күшті. Тағы бір ерекшелігі діни плюрализмнің либералды мемлекеттерде ешкім басқарып, тікелей реттемейтіндігінде. Діни әлеуметтену отбасыда, жергілікті діни орталықтарда жүзеге асып, көпшілік мемлекеттер

бұл үдерістің біртекті болуына ықпал етпейді. Ал тілдік әлеуметтену мемлекет тарапынан балабақша деңгейінен бастап бақылауға алынған және жүйелі түрде жүзеге асырылады әрі оның біртекті болуын мемлекет қадағалайды. Балалар тілдік әлеуметтенуден отбасыда өткенімен, сол тілді қоғамдық өмірдің басқа салаларында қолданбаса, тіл толығымен қолданылып, қоғамдық өмірде қажетті, айырбасталмайтын құралға айнала алмайды. Мұны біз өзге елдерде диаспора ретінде өмір сүріп жатқан қандастарымыздың лингвистикалық күзіреттілігі деңгейінен байқап, тұжырымдай аламыз. Фишманның үшінші, төртінші ұрпақтардағы иммигранттардың тілдік өзгерістер жайлы тұжырымдаған үлгісі жарты ғасыр бұрын жасалғанымен әле де өзекті (Fishman, 1966: 392-411). Ричард Альбаның бір зерттеуінде АҚШ-тағы испандық иммигранттардың басым көпшілігі үшінші ұрпаққа келгенде испан тілін мүлдем қолданыстан шығарып, тіпті өзара үй ішінде тек ағылшынша сөйлей бастағандығы көрсетіледі (Alba, 2002: 467-484). Ал азшылық тіліне ресми түрде рұқсат беру кешенді әрекеттерді талап етеді. Ол тілде білім беру жүйесін қалыптастыру, сол тілде сөйлеушілердің бір аумақта өмір сүруін қамтамасыз ету, тілді қолдану аясына қатысты шектеулерді бекіту – өте ұзақ уақыт пен ыждаһаттылықты талап ететін шаруалар. Мұндай жүйелер тарихи түрде орныққан, мультилингвизм құпталатын елдер қатарына Канада, Бельгия, Испания, Швейцария, Индия секілді мемлекеттер кіреді. Ал АҚШ, Батыс Еуропа елдері секілді иммиграция орталығына айналған елдердегі мультилингвизм жоғарыда аталған мемлекеттердегідей ресми дәрежеге ие бола алмады, сол себепті ұрпақтан-ұрпаққа тілдік мұраны жеткізу қиындап, келесі ұрпақ өздері көшіп барған ел тілінде сөйлеп кетіп жатыр.

Иммиграция нәтижесінде қалыптасқан діни плюрализм ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілуде бекемірек болады. Себебі діни сенімді отбасыда балаларына үйрету, бойына сіңіру бір дінге өмір бойы сену үшін жеткілікті болуы мүмкін. Мұнда арнайы бір институционалды білім қажет емес, сәйкесінше мемлекеттің тікелей араласып, қамқорлық көрсетуіне мұқтаждық та жоқ, тек діни сенім бостандығы қамтамасыз етілсе болғаны. Иммигранттардың алғашқы легі келесі ұрпаққа тек діни тиістіліктің атауы мен негізгі қырларын жеткізуі мүмкін. Ал екінші, үшінші ұрпақтағылар оны жаңғыртып, жаңалап алып жатады. Мәселен Батыс Еуропа елдеріндегі екінші, үшінші ұрпақтағы мұсылман иммигранттар өздерінің

ата-бабаларына қарағанда әлдеқайда тақуа және діндарлықтың жаңа бейнесін қалыптастырған (Duderija, 2007: 141-162). Дәл осындай жағдай Америкадағы көптеген иммигрант топтардың арасында кездеседі (Hirschman, 2004: 1206-1233). Қорыта айтқанда, иммигранттар арасында, олардың ұрпақтары үшін де дін тілге қарағанда мәдени, рухани плюрализмге жол ашып, берік негіз беретін қоғамдық сана айнымалысы болып табылады.

Либералды мемлекеттердің басым көпшілігі үшін діни плюрализм институционалды және заңды болып, лингвистикалық плюрализм құптала бермейді. Идеологиялық, институционалды тұрғыда заманауи мемлекеттер дінге қатысты плюралистік көзқарасты қолдағынымен, тілге қатысты монисттік көзқарасты ұстанады (Zolberg, 1999: 31). Бір ел азаматтығын алу үшін сол елдегі мемлекеттік тілді білу деңгейін көрсететін тест, емтихан тапсыру – әдеттегі, ешкімді таңдандырмайтын үдеріс болғанымен, дінге қатысты емтихан тапсыру – ақылға қонымсыз іс-әрекеттей көрінеді. Көптеген мемлекеттер өздерінің құрамындағы азшылықтың тіліне қамқорлық көрсеткенімен, иммигранттар тілі ескерусіз қалып жатады.

Қорытынды

Біздің елді мысалға келтірер болсақ, Қазақстан көпұлтты мемлекет болғандықтан өз құрамындағы азшылық өкілдерінің жағдайын барынша жасап отыр. Елімізде мемлекеттік қазақ тілінде білім беретін мектептермен қатар, тек орыс, өзбек, ұйғыр тілдерінде білім беретін, аралас тілдерде білім беретін мектептер де бар. Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігі, Ұлттық статистика бюросы ұсынған мәліметтерге сәйкес 2020 жылы қазақ тілінде 1,5 миллион, орыс тілінде 412 216, өзбек тілінде 6835, ұйғыр тілінде 5292, аралас тілде: қазақ тілінде 755 345, орыс тілінде 685 891, өзбек тілінде 79 313, ұйғыр тілінде 10 698, тәжік тілінде 3743, ағылшын тілінде 742, француз тілінде 18 бала білім алған, яғни біздің елде тек орыс, өзбек, ұйғыр тілінде білдім беретін мектептер де, орыс, ұйғыр, өзбек, тәжік, ағылшын, француз тілдерінде қазақ тілімен қоса, араласа білім беретін мектептер бар (<https://old.stat.gov.kz/search>). Бірақ Қазақстанда ешбір діни сенім ресми дін ретінде жарияланбаған. Тіркеуден, тексерістен өткен 18 конфессия қызметіне, діни насихаттарына мемлекет тыйым

салмағанымен, оның ешбірін мемлекеттік істерге араластырмайды. Тек ислам діні мен христиандықтың православиелік бағытының тарихи тұрғыда артықшылығы бар екендігі айтылады, яғни діни тиістілікке қатысты институционалды жүйе қалыптастырылмаған, діни ұйымдардың барлығы тек қоғамдық деңгейдегі бірлестіктер ретінде тіркеледі. Бұл біздің елдегі діни және тілдік плюрализмді реттеудің көрінісі. Басқа елдерде бұл мәселені реттеудің өзге де үлгілері қалыптастырылған. Иммигранттар мәселесі бар елдер, мысалы, өз ішінде бұрыннан өмір сүріп келе жатқан диаспораларға біздің елдегідей жағдай жасағанымен, иммигранттар тіліне ондай қамқорлық көрсете бермейді. Бірақ иммигранттар діндері діни сенімге берілген еркіндіктің және мемлекет пен шіркеу арасын бөлген секуляризмнің арқасында олардың тілдеріне қарағанда тұнығырақ сақталып, көркейіп, ұрпақтан ұрпаққа оңай жеткізіліп келеді.

Ал енді осы бір-біріне қарама-қайшы факторлардың жиынтығымен тілге қарағанда таралуы мен сақталуы жеңілрек болған діни сенімдер туындатқан діни плюрализм қиын, өзгертуге көне бермейтін, тамыры терең айырмашылыққа жетелейтін мәселелерді туындатуы мүмкін. Егер дін тек жеке, субъективті тәжірибені, құлшылықты талап ететін болса, ол әдетте қоғамдық өмірге қатты әсерін тигізбей, ассимиляцияға да оңай ұшырайды. Бірақ өзінің болмысы қоғамдық, адамдармен қарым-қатынасты талап ететін, реттейтін діндер жаңа ортаға үйренісу, кірігуі барысында біз жоғарыда атап өткен саясилану үдерісіне тап болады. Мұндай діндер қатарына ислам, христиандық, яһудилік, индуизм, буддизм секілді үлкен діндер жатады. Бұлардың әрқайсысы қоғамдық санаға, өмірге, құрылысқа әсер ете алады. Десек те, қазіргі кезде әлем назары түрлі саяси бағыттардың арқасында ислам дінінің қоғамдық сипаттарына бағыттталып отыр.

Бірақ біз өз зерттеуімізде жалпы дін және тіл ұғымын қарастырып, олардың жекеленген өкілдерін тек мысал үшін, түсініктірек болу үшін алып отырмыз. Қазіргі кезеңде ұлттың негізгі белгісі, сипаты – оның тілі болып есептеледі. Белгілі бір тілде сөйлейтін азшылық мемлекет үшін жеке бір ұлт ретінде қарастырылып, олардың жағдайы, құқықтары назарға алынады. Бірақ мемлекет өзінің негізгі тілін әрдайым жоғары қояды, себебі лингвистикалық плюрализм елдің бірегейлігіне тікелей кері әсерін тигізеді. Дегенмен соңғы онжылдықтарда тілдік негіздегі қақтығыстар тіпті тарих сахнасы шықпады да.

Мұндай мәселелер тек мемлекеттің ішкі қиындықтары деңгейінде қалып отыр. Ал Батыс Еуропа, АҚШ, Австралия секілді иммигранттарға тартымды аймақтарда лингвистикалық плюрализмге толеранттылық танытылады. Себебі бұл мекендерде мәдениетті, қоғамды, ұлтты бірегейлікке, біртектілікке жұмылдыру қажет болмай қалған. Бұл үдерістің өзіндік себептері бар. Негізгісі, әрине, саяси басымдылық. Өзінің қуатына, өзгелерден артық екендігіне сенімді мемлекеттік жүйе азшылықтың шабуылынан қорқа қоймайды. Мұндай мемлекеттердегі азшылықпен иммигранттар да барынша сол елге ассимиляциялануға ұмтылғандықтан, тілдік қақтығыстар жиі кездесе бермейді. Ал саяси жүйесі әлі берік емес жас мемлекеттерде тіл мәселесі өзекті тақырыптардың бірі болып қалуда. Діни негіздегі қақтығыстар, түсініспеушіліктер әлем бойынша жиі көрініс беріп, үлкен даулардың себепкері болуда. Мұны дін мен тіл арасындағы қарапайым айырмашылықтар негізінде де түсіндіре аламыз. Тіл – қарым-қатынас құралы, билік құрылымы емес. Гердер, Гумбольдт, Уорф философиясына сай тіл мәдениет құраушысы, дүниетаным тасымалдаушысы бола алады. Бірақ дін – сол дүниетанымды қалыптастыратын құрал, мәдениетке қайнар болатын құбылыс, ережелердің жалпылама жүйесі. Бұл ережелер жеке адамға қатысты мәселелерді ғана емес, жыныс, отбасы, білім, әлеуметтік саясат, экономика, соғыс, ішкі мәселелерді реттей отырып, қоғамдық санаға, өмірге тікелей ықпал етеді (Casanova, 2009: 17-18). Ал бұл өз кезегінде мемлекеттің заңдары арқылы азаматтарының өмірін, қоғамдық құрылымды басқаруға деген ұмтылысына кедергі келтіруі мүмкін. Халық ішінде әртүрлі дін өкілдері де қоғамдық өмірге ықпалын жүргізуге тырысу барысында өзара қақтығыстарға түсіп, тыныштыққа, бірегейлікке қауіп төндіреді. Себебі бұл қақтығыстар тым терең, дүниетанымдық деңгейде бой көрсетеді. Сондықтан олар тым күрделі болып келеді. Оны мына мысалдардан көре аламыз: Мемлекет Еуропаның бірнеше елінде мұсылман ата-аналар талап етіп отырғандай мұсылман балаларды ұлдар мен қыздар бірге оқытылатын дене шынықтыру сабақтарынан босату керек пе (German Islam Conference, 2009: 20-22)? Үстаздарға немесе оқушыларға бетті түмшалайтын діни киімді киюге рұқсат беруі керек пе? Діни бірлестіктер өкілдерінің ар-намысына, көңіліне тиетін іс-әрекеттер мен сөздерге тыйым салуы керек пе (Салман Рушди, даниялық суретші жағдайындағыдай)?

Сонымен тіл қоғамдық сананың ажырамас, шеткері қалмайтын айнымалысы, ал дін мұндай сипатқа ие емес, дінсіз қоғамдық сана қалыптасуы мүмкін. Мемлекет бір немесе бірнеше тілге басымдылық беріп, оларды қорғауы керек, бірақ міндетті түрде бір дінге басымдылық беруі керек деген талап жоқ. Тіл саясаттың негізгі құралы болған отаршылдық дәуірі өткеннен кейін заманауи саяси жүйелер негізгі құралы ретінде дінді пайдалануда. Көші-қон еркін жүзеге асып жатқан жаһандану дәуірінде лингвистикалық және діни плюрализм әдеттегі көрініске айналып, өзіндік мәселелерін туындатып отыр. Бұл тұрғыда да діни плюрализмнен туындаған мәселелердің әлдеқайда күрделі, өзекті екендігін атап өтуіміз керек. Қысқасы, дін мен тіл өте ұқсас, бірақ өте бөлек қоғамдық сана құрылымындағы парадоксқа толы негізгі айнымалылар деп қорыта аламыз.

Бұл зерттеудің басты мақсаты – дін мен тілдің қоғамдық сананы қалыптастырудағы өзара әрекеттесуін және олардың әлеуметтік, мәдени және тарихи аспектілерін тереңірек түсіну болды. Зерттеу барысында салыстырмалы талдау, әдебиетті жүйелі түрде талдау және бақылау сияқты әдістер қолданылды.

Зерттеу нәтижесінде дін мен тілдің қоғамдық сананың негізгі қалыптастырушы факторларының бірі екені анықталды. Олар адамдардың әлемге деген көзқарасын, құндылықтарын, мінез-құлқын қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Дін мен тіл арқылы адамдар өздерін топпен, ұлтпен байланыстырады, өздерінің идентификациясын анықтайды. Дін мен тілдің өзара әрекеттесуі әлеуметтік құрылымдағы маңызды фактор болып табылады, олар қоғамның мәдени және психологиялық аспектілеріне әсер етеді. Нәтижелер дін мен тілдің қоғамдық санадағы маңыздылығын айқындап, олардың әлеуметтік интеграция мен мәдени алмасудағы рөлін көрсетеді.

Сонымен қатар, зерттеу көрсеткендей, дін мен тіл қоғамдық өзгерістердің бағытын анықтайтын маңызды факторлар болып табылады. Зерттеу нәтижесі ретінде мынадай тұжырымдар жасалды: «Дін мен тіл қоғамдық сананың негізі болып табылады. Олар адамдардың әлеуметтік өзара әрекеттесуінің негізгі құралы болып табылады. Дін мен тіл қоғамдық өзгерістердің қозғаушы күші бола алады. Әртүрлі тарихи кезендерде және әртүрлі мәдениеттерде дін мен тілдің қоғамдық санаға әсер ету механизмдері әртүрлі болуы мүмкін». Тұжырымдарымыз бо-

йынша, дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлі тек теориялық тұрғыдан ғана емес, практикалық тұрғыдан да маңызды. Зерттеу нәтижелері білім беру, әлеуметтік саясат және мәдениет салаларында дін мен тілдің рөлін ескеру қажеттілігін көрсетеді. Дамуды енгізу, қолдану перспективалары мен мүмкіндіктері ретінде, зерттеу нәтижелерін білім беру бағдарламаларына, әлеуметтік жобаларға және мәдени іс-шараларға интеграциялау ұсынылады. Бұл дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлін тереңірек түсінуге, қоғамдағы мәдени алмасуды нығайтуға және әлеуметтік интеграцияны арттыруға мүмкіндік береді. Бұл зерттеудің нәтижелері әртүрлі салаларда қолданылуы мүмкін:

Білім беру: Тіл мен мәдениетті оқытуда діннің рөлін ескеру арқылы оқу процесін тиімді етуге болады.

Саясат: Этникалық және діни қатынастарды реттеуде, сондай-ақ мемлекеттік саясатты қалыптастыруда зерттеу нәтижелерін пайдалануға болады.

Мәдениет: Мәдени саясатты әзірлеуде және мәдени мұраны сақтау мен дамытуда зерттеу нәтижелерін пайдалануға болады.

Социология және психология: Адамдардың мінез-құлқын, көзқарастарын және құндылықтарын зерттеуде зерттеу нәтижелерін қолдануға болады.

Қорытындылай келе, бұл зерттеу дін мен тілдің қоғамдық санадағы рөлі туралы білімдерді кеңейтуге және тереңдетуге ықпал етеді. Зерттеу нәтижелері әртүрлі салаларда қолданылуы мүмкін және болашақ зерттеулер үшін негіз бола алады.

Әдебиеттер

- Alba, R. (2005). Bright vs. blurred boundaries: Second generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 20–49.
- Alba, R., et al. (2002). Only English by the third generation? Loss and preservation of the mother tongue among the grandchildren of contemporary immigrants. *Demography*, 39(3), 467–484.
- Casanova, J. (2009). Religion, politics and gender equality: Public religions revisited. In *A debate on the public role of religion and its social and gender implications*. United Nations Research Institute for Social Development, Gender and Development Programme, 2–33.
- Duderija, A. (2007). Literature review: Identity construction in the context of being a minority immigrant religion: The case of Western-born Muslims. *Immigrants & Minorities*, 25(2), 141–162.
- Fishman, J. A. (1966). Language maintenance in a supra-ethnic age: Summary and conclusions. In J. A. Fishman et al. (Eds.), *Language loyalty in the United States*. – Hague: Mouton. – 392–411.
- German Islam Conference (2009). *Interim résumé by the Working Groups and the round table*. Paper for the 4th Plenary Session of the German Islam Conference. Retrieved from <http://www.deutsche-islamkonferenz.de>
- Hirschman, C. (2004). The role of religion in the origins and adaptations of immigrant groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3), 1206–1233.
- Kohn, H. (1961). *The idea of nationalism*. – New York: Macmillan. – 735.
- Sawyer, J. F. A., & Simpson, J. M. Y. (Eds.). (2001). *Concise encyclopedia of language and religion*. – Amsterdam: Elsevier. – 612.
- Spolsky, B. (2006). Introduction. Part II. In T. Omoniyi & J. A. Fishman (Eds.), *Explorations in the sociology of language and religion*. – Amsterdam: John Benjamins. – 4-9.
- Torpey, J. (2010). A (post-) secular age? *Social Research*, 77(1), 269–296. <https://doi:10.2307/40972251>
- Zolberg, A. R., & Woon, L. L. (1999). Why Islam is like Spanish: Cultural incorporation in Europe and the United States. *Politics and Society*, 27(1), 5–38.
- Белла, Р. Н. (1972). Социология религии. *Американская социология: Перспективы, проблемы, методы*. – Москва: Прогресс. – 265-281.
- Гумбольдт, В. (1984). О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества. *Избранные труды по языкознанию*. – Москва: Прогресс. – 397.
- Гуревич, П. С. (1993). Роптания души и мистический опыт (Феноменология религии У. Джеймса). У. Джеймс, *Многообразие религиозного опыта*. – Москва: Наука. – 411-424.
- Джеймс, У. (1993). *Многообразие религиозного опыта*. – Москва: Наука. – 431.
- Мечковская, Н. Б. (1996). *Социальная лингвистика*. – Москва: Аспект-Пресс. – 207.
- Померанц, Г. С. (1965). Кришнамурти и проблема религиозного нигилизма. *Идеологические течения современной Индии*. – Москва: Наука. – 139-160.
- Потебня, А. А. (1976). *Эстетика и поэтика*. – Москва: Искусство. – 613.
- Слобин, Д., & Грин, Дж. (1976). *Психолингвистика*. – Москва: Прогресс. – 242.
- Соссюр, Ф. де. (1977). *Труды по языкознанию*. – Москва: Прогресс. – 695.

References

- Alba, R. (2005). Bright vs. blurred boundaries: Second generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 20–49.
- Alba, R., et al. (2002). Only English by the third generation? Loss and preservation of the mother tongue among the grandchildren of contemporary immigrants. *Demography*, 39(3), 467–484.
- Bella, R. N. (1972). Sociologija religii. *Amerikanskaja sociologija: Perspektivy, problemy, metody* [Sociology of religion. American sociology: perspectives, problems, methods]. – Moscow: Progress. – 265-281. (in Russian)
- Casanova, J. (2009). Religion, politics and gender equality: Public religions revisited. In *A debate on the public role of religion and its social and gender implications*. United Nations Research Institute for Social Development, Gender and Development Programme, 2-33.
- Duderija, A. (2007). Literature review: Identity construction in the context of being a minority immigrant religion: The case of Western-born Muslims. *Immigrants & Minorities*, 25(2), 141–162.
- Dzhejms, U. (1993). *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [Diversity of religious experience]. – Moscow: Nauka. – 431. (in Russian)
- Fishman, J. A. (1966). Language maintenance in a supra-ethnic age: Summary and conclusions. In J. A. Fishman et al. (Eds.), *Language loyalty in the United States*. – Hague: Mouton. – 392-411.
- German Islam Conference (2009). *Interim résumé by the Working Groups and the round table*. Paper for the 4th Plenary Session of the German Islam Conference. Retrieved from <http://www.deutsche-islamkonferenz.de>
- Gumbol'dt, V. (1984). O razlichii stroenija chelovecheskih jazykov i ego vlijanii na duhovnoe razvitie chelovechestva. *Izbrannye trudy po jazykoznaniju* [Differences in construction of human languages and its effect on spiritual development of humanity. Selected works on linguistics]. – Moscow: Progress. – 397. (in Russian)
- Gurevich, P. S. (1993). Roptanija dushi i misticheskiy opyt (Fenomenologija religii U. Dzhejmsa). U. Dzhejms, *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [Murmurs of the soul and mystical experience (Phenomenology of religion by W. James). Diversity of religious experience]. – Moscow: Nauka. – 411-424. (in Russian)
- Hirschman, C. (2004). The role of religion in the origins and adaptations of immigrant groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3), 1206–1233.
- Kohn, H. (1961). *The idea of nationalism*. – New York: Macmillan. – 735.
- Mechkovskaja, N. B. (1996). *Social'naja lingvistika* [Social linguistics]. – Moscow: Aspekt-Press. – 207. (in Russian)
- Pomeranc, G. S. (1965). Krishnamurti i problema religioznogo nigilizma. *Ideologicheskie techenija sovremennoj Indii* [Krishnamurti and the problem of religious nihilism. Ideological trends of contemporary India]. – Moscow: Nauka. – 139-160. (in Russian)
- Potebnja, A. A. (1976). *Jestetika i pojetika* [Aesthetics and poetics]. – Moscow: Iskusstvo. – 613. (in Russian)
- Sawyer, J. F. A., & Simpson, J. M. Y. (Eds.). (2001). *Concise encyclopedia of language and religion*. – Amsterdam: Elsevier. – 612.
- Slobin, D., & Grin, Dzh. (1976). *Psiholingvistika* [Psycholinguistics]. – Moscow: Progress. – 242. (in Russian)
- Sossjur, F. de. (1977). *Trudy po jazykoznaniju* [Works on language studies]. – Moscow: Progress. – 695. (in Russian)
- Spolsky, B. (2006). Introduction. Part II. In T. Omoniyi & J. A. Fishman (Eds.), *Explorations in the sociology of language and religion*. – Amsterdam: John Benjamins. – 4-9.
- Torpey, J. (2010). A (post-) secular age? *Social Research*, 77(1), 269–296. <https://doi:10.2307/40972251>
- Zolberg, A. R., & Woon, L. L. (1999). Why Islam is like Spanish: Cultural incorporation in Europe and the United States. *Politics and Society*, 27(1), 5–38.

Information about the authors:

Abubakirova Aрайлым Yesimkhanқызы – PhD student at the Department of Religious Studies of the Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: a.abubakirova.work@gmail.com).

Duisenbaeva Albina Kurakhbaevna (corresponding author) – Acting Associate Professor, Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: albina87.03@yandex.kz).

Dilbarkhanova Dana Adephanovna – Master, Senior lecturer at the Department of Morphology and Pharmacology of Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University (Shymkent, Kazakhstan, e-mail: d.dilbarkhanova@gmail.com).

Авторлар туралы мәлімет:

Әбубәкірова Арайлым Есімханқызы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: a.abubakirova.work@gmail.com).

Дүйсенбаева Альбина Құрақбайқызы (корреспондент-автор) – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану кафедрасының қауымдастырылған профессоры міндетін атқарушы (Алматы, Қазақстан, e-mail: albina87.03@yandex.kz).

Дильбарханова Дана Адепановна – магистр, Қожа Ахмет Яссауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Морфология және фармакология кафедрасының аға оқытушысы (Шымкент, Қазақстан, e-mail: d.dilbarkhanova@gmail.com).

Информация об авторах:

Абубакирова Арайлым Есимханкызы – PhD докторант кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: a.abubakirova.work@gmail.com);

Дүйсенбаева Альбина Курахбайкызы (автор-корреспондент) – и. о. доцента кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: albina87.03@yandex.kz);

Дильбарханова Дана Адепханкызы – магистр, старший преподаватель кафедры морфологии и фармакологии Международного казахско-турецкого университета имени Ходжа Ахмета Ясави (Шымкент, Казахстан, e-mail: d.dilbarkhanova@gmail.com).

13 қараша 2024 жылы тіркелді
20 қыркүйек 2025 жылы қабылданды

K. Kaliyev*  , **G. Toleu** 

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

*e-mail: kashonti@mail.ru

NEO-TENGRISM MOVEMENTS IN CENTRAL ASIAN COUNTRIES: ISSUES OF REVIVAL

The Tengrist faith is a religious belief system based on the ancient Turkic worldview, harmony with nature, and ancestor worship. This religious belief, which was widespread among the ancient Turkic-speaking peoples, was greatly weakened with the advent of Islam and seemed to disappear in the Turkic world. In the last 10-15 years, however, it has experienced a revival among the Turkic-speaking peoples of the Central Asian, and some former post-Soviet countries. This phenomenon has aroused the interest of scholars. This article examines the reasons for the emergence of neo-Tengrism movements in the Central Asian region, particularly in Kazakhstan and Kyrgyzstan, and the issues surrounding their revival. This article aims to examine the emergence and dissemination of neo-Tengrism movements in Central Asia, with a specific focus on the regions of Kyrgyzstan and Kazakhstan. The spiritual vacuum after the collapse of the Soviet Union and the process of searching for national identity have led to a resurgence of the religious phenomenon in Kazakh society as a whole. In Kazakhstan and Kyrgyzstan, this phenomenon is reflected in various cultural organizations and public movements. The article analyses the modern interpretations of neo-Tengrism and its manifestations in Central Asia. More specifically, it analyses and compares the phenomena of Tengrism in the states of Kazakhstan and Kyrgyzstan. The data on the belief in Neo-Tengrism and its spread are analysed. The research mainly uses methods such as scientific analysis, literature review, analytical review. As a result of the research, various forms of neo-Tengrism movements in Central Asian countries were identified and analyzed in terms of their political, religious, and cultural dimensions. The study reveals that this phenomenon warrants investigation not only within the framework of religious studies but also from a political science perspective.

Keywords: Central Asia, religion, tengri, neo-tengrism, revival.

Қ. Қалиев*, Ғ. Төлеу

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

*e-mail: kashonti@mail.ru

Орталық Азия мемлекеттеріндегі неотәңіршілдік қозғалыстары: қайта жаңғыру мәселелері

Тәңіршілдік сенімі көне түркі дүниетанымына, табиғатпен үйлесімге және ата-баба культіне негізделген діни сенім жүйесі болып табылады. Ежелгі түркі тілдес халықтардың арасында кең тараған бұл діни сенім, ислам дінінің келуімен түркі әлемінде қатты әлсіреп жойылып кеткендей болатын. Бірақ қазіргі соңғы 10-15 жылда бұрынғы Орта Азия мемлекеттері мен кейбір постсоветтік елдердердегі түркі тілдес халықтар арасында қайта жаңғыру үстінде. Бұл феномен ғалымдардың қызығушылығын арттырған болатын. Бұл мақалада Орталық Азия аймағындағы, әсіресе Қазақстан мен Қырғызстандағы неотәңіршілдік қозғалыстардың пайда болу себептері мен олардың қайта жаңғыру мәселелері қарастырылады. Яғни мақаланың негізгі мақсаты Орталық Азия оның ішінде Қырғызстан мен Қазақстан аймағында таралып жатқан неотәңіршілдік қозғалыстарды зерттеу болып табылады. Кеңес Одағы құлағаннан кейінгі рухани вакуум мен ұлттық болмысты қайта іздеу үрдісі жалпы қазақ қоғамында діни феноменнің жандануына түрткі болды. Қазақстан мен Қырғызстанда бұл құбылыс түрлі мәдени ұйымдар мен қоғамдық қозғалыстар арқылы көрініс табуда. Мақалада неотәңіршілдіктің заманауи интерпретациялары және оның Орталық Азиядағы көріністері талданады. Нақтырақ айтқанда Қазақстан мен Қырғызстан мемлекеттеріндегі тәңіршілдік феномендері зерттеліп, салыстырылады. Неотәңіршілдік сенімі және оның таралуы туралы мәліметтерге талдау жасалынады. Зерттеуде негізінен ғылыми талдау, әдебиеттерге шолу, аналитикалық шолу сынды әдістер қолданылады. Зерттеу нәтижесінде Орталық Азия елдеріндегі неотәңіршілдік қозғалыстардың саяси, діни, мәдени бағыттардағы бірнеше түрі анықталып, талдау жасалды. Бұл тақырып тек дінтанулық тұрғыда ғана емес, саяси тұрғыдан да зерттелуі қажет екендігі анықталып отыр.

Түйін сөздер: Орта Азия, дін, тәңір, неотәңіршілдік, қайта жаңғыру.

К. Калиев*, Г. Тoley

Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

*e-mail: kashonti@mail.ru

Неотенгрианские движения в странах Центральной Азии: проблемы возрождения

Тенгрианство—это религиозная система верований, основанная на древнетюркском мировоззрении, гармонии с природой и поклонении предкам. Это религиозное верование, широко распространённое среди древних тюркоязычных народов, сильно ослабло с приходом ислама и, казалось, исчезло в тюркском мире. Однако в последние 10–15 лет оно переживает возрождение среди тюркоязычных народов Центральной Азии и некоторых стран бывшего СССР. Это явление вызывает интерес учёных. В данной статье рассматриваются причины возникновения неотенгрианского движения в Центральноазиатском регионе, в частности в Казахстане и Кыргызстане, и проблемы, связанные с их возрождением. Настоящая статья направлена на изучение возникновения и распространения неотенгрианских движений в Центральной Азии с особым акцентом на регионы Кыргызстана и Казахстана. Духовный вакуум после распада Советского Союза и процесс поиска национальной идентичности привели к возрождению этого религиозного феномена в казахском обществе в целом. В Казахстане и Кыргызстане это явление находит отражение в различных культурных организациях и общественных движениях. В статье анализируются современные интерпретации неотенгрианства и его проявления в Центральной Азии. В частности, анализируется и сравнивается феномен тенгрианства в Казахстане и Кыргызстане. Анализируются данные о вере в неотенгрианство и его распространении. В исследовании используются преимущественно такие методы, как научный анализ, обзор литературы, аналитический обзор. В результате исследования были выявлены и проанализированы различные формы неотенгрианских движений в странах Центральной Азии с учётом их политических, религиозных и культурных аспектов. Исследование показывает, что данное явление требует изучения не только в рамках религиоведения, но и с позиций политической науки.

Ключевые слова: Центральная Азия, религия, тенгрианство, неотенгрианство, возрождение.

Introduction

Tengrism is one of the ancient belief systems of the Turkic peoples. Although it belongs to the early spiritual traditions, traces of Tengrism can still be observed in the customs and cultural practices of modern Turkic communities. Islam, which forms the basis of the religious spirituality of the Turkic peoples, has historically adopted some elements of Tengrism (Ajupov, 2012). Some aspects that do not contradict Islam are found among the Turkic peoples as traditions or superstitions. Therefore, there are some differences between Islam in the Arab countries and Islam in the Turkic peoples. However, it is worth noting that Tengrism largely disappeared after the Turkic peoples adopted Islam.

Tengri emerged as the principal creator deity of the Turkic steppe around the end of the 2nd millennium BCE and the beginning of the 1st millennium BCE. Its conceptual formation coincides with the period when Turkic and Mongolic tribes were developing their national identities and establishing steppe empires in the V–VI centuries CE. The original form of the word used to refer to “sky” or the divine—Chenli by the Huns, Tian by the Chinese, and Dingir by the Sumerians—was identified by French scholar Jean-Paul Roux under the general term

Tengrism. The word *Tengri* is interpreted to mean “sky,” “god,” “creator of the world,” and “sovereign” (Apezova, 2023).

The independence of Turkic states following the collapse of the Soviet Union created an opportunity to revisit various historical and cultural issues. A spiritual and cultural revival is unfolding among Turkic peoples through the rediscovery of their true history and indigenous traditions. In this context, Central Asian states have sought to redefine national and religious identities. In particular, some intellectuals in Kazakhstan and Kyrgyzstan have turned to the Tengriist worldview as a means of cultural reorientation. About 10–15 years after these academic initiatives began, new Tengriist groups started to emerge and gain visibility in public life.

At the same time, some social media users claiming to follow Tengrism have been linked to efforts aimed at destabilizing interfaith harmony. This growing concern has drawn the attention of experts from the Committee on Religious Affairs under the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan. Many scholars now refer to these contemporary movements as neo-Tengrism. Consequently, the need to clarify and explain the concept of *Tengri* from a scientific and objective standpoint is gaining urgency.

Neo-Tengrism and shamanic practices in regions such as Kazakhstan, Kyrgyzstan, Karakalpakstan, Tatarstan, and Mongolia often manifest in a syncretic form, incorporating elements of Islamic belief. In contrast, Tengrism as practiced in Buryatia, Altai, and Tuva tends to combine with Lamaism (Tibetan Buddhism). This revival has attracted scholarly interest across disciplines such as religious studies, history, and Turkology. The phenomenon of Neo-Tengrism has therefore become increasingly relevant in the post-Soviet context. This topic will be further explored in the main body of this paper.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

In the period following the collapse of the Soviet Union, the Central Asian states experienced a spiritual search, a return to religion and tradition and an interest in their national roots. These conditions created a favourable social environment for the revival and rise of neo-Tengrism movements. In addition, the age of globalisation and the rapid spread and development of the information space are leading to a reinterpretation of traditional beliefs.

The study of this topic allows us to understand important scientific, theoretical and practical issues, such as the question of religious identity in the Central Asian states, the question of the emergence of political religious movements. Therefore, the topic “Neo-Tengrism Movements in the Central Asian Countries: Issues of Revival” was chosen as one of the research directions relevant and noteworthy today.

One of the aims of the study is to comprehensively analyse the causes of the emergence and revival of neo-Tengrism movements in Central Asia, especially in Kazakhstan and Kyrgyzstan, and to identify their religious, cultural and socio-political aspects. In addition, the role and influence of this phenomenon in modern society will be analysed comparatively.

Scientific research methodology

To explore the revival of Tengrism in the Central Asian states, a combination of research methods was employed, encompassing historical, cultural, anthropological, and phenomenological approaches. These methodologies were chosen for their relevance to the interdisciplinary nature of the topic.

The historical-chronological method was used to systematically examine the development of Tengriist traditions in Central Asia, with particular attention to the periods of revival following national

independence. The study also relied heavily on scientific analysis as a primary method for interpreting data and evaluating academic discourse.

An analytical review of the literature was conducted to identify and synthesize existing research related to Tengrism. This included scholarly articles, historical texts, and contemporary sources discussing both traditional Tengriist practices and their modern reinterpretations.

Additionally, comparative analysis was applied to examine the similarities and differences in Neo-Tengriist movements across Central Asian countries—specifically Kazakhstan and Kyrgyzstan. This method enabled a deeper understanding of the unique historical, cultural, and religious influences shaping the re-emergence of Tengrism in each national context.

Results and discussion

The origins of Tengrism are linked to the Turkic-Mongolic peoples who formed nomadic states in the 3rd century BCE across the territories of present-day Central Asia (Kradin, 2020). The first effort to unify various spiritual beliefs and practices into a single religious system centered on the worship of the sky deity known as Tengri. The name of the belief system itself derives from this term.

Worship of the sky god was not exclusive to Turkic peoples; similar practices were also common among Iranian-speaking populations and were especially prominent among the peoples of Tibet and China. References to the celestial deity Tengri and the concept of the Blue Sky are found in a wide array of historical sources, including Chinese, Iranian, Arab, Tibetan, Manchurian, and ancient Turkic texts (Ulanov, 2022).

There are several divergent opinions among scholars regarding the belief system of Tengrism. For instance, some researchers describe Tengrism as a monotheistic religion, equating the term *Tengri* with *God* and emphasizing the singular worship of a supreme deity. Others, however, argue that Tengrism is better understood as a syncretic system, integrating elements of shamanism, animism, and the worship of celestial bodies or gods associated with the sky. These contrasting interpretations reflect the complexity and evolving understanding of Tengrism as both a religious and cultural phenomenon.

Some early Turkish-language texts contain references to the concept of *Tengri*, where the word is clearly used as a synonym for “god.” (Houtsma M 1924). The Orkhon inscriptions—one of the earliest sources of Turkic writing—played a significant role

in the rediscovery of this term. After these inscriptions were deciphered in the 19th century by the Danish historian Wilhelm Thomsen (1842–1927), who identified the Turkic runic script, the concept of *Tengri* began to appear in Russian academic literature.

With the support of the Russian Tsarist government, scholars such as Dorzhi Banzarov (1822–1855) and Shokan Ualikhanov (1835–1865) conducted expeditions and initiated some of the first academic studies on Tengrism. During the Soviet era, however, research on Tengrism was limited and often suppressed due to ideological restrictions. It was only after the independence of post-Soviet Central Asian states—particularly Kazakhstan, Kyrgyzstan, and Karakalpakstan—that interest in Tengrism re-emerged, closely tied to questions of national identity and cultural heritage.

One notable intellectual figure in this context is Olzhas Suleimenov (b. 1936), a prominent Kazakh writer and scholar, who referenced the term *Tengri* in his influential book «*AZIYA*». In this work, Suleimenov highlights Tengrism as the oldest religion and philosophical doctrine in the world. (Suleimenov, 2011).

Despite the renewed interest, there remains limited historical evidence of Kazakhs or Kyrgyz actively practicing Tengrism during the Tsarist period. The concept became more clearly articulated only in the post-independence era. It is difficult to say with certainty why Tengrism has resurged in Central Asia since independence. There are different points of view on this revival. One of them tries to explain the resurgence of Tengrism by linking it to the archetypal theory of the famous psychologist K.G. Jung (Jung, 2019). These scientists, include A. Ryskiyeva, A. Kuranbek, B. Atash, among others. These scientists argue that Tengrism has a place in the collective unconscious of the Kazakh worldview and is reflected in the works of artists (Ryskiyeva, 2022).

In recent years, academic interest in Tengrism has grown considerably, with researchers examining the phenomenon from various disciplinary angles. Among the notable scholars in this field are: N.G. Ayupov, S.Sh. Ayazbekova, T.S. Zhumaganbetov, A.A. Kodar, A.N. Sydykova, H. Tsookhuu, H. Güngör, N.V. Abaeva, B.A. Bicheeva, A.G. Kukeyeva, Y.I. Drobysheva, I.S. Urbanaeva, among others (Abayev, 2015).

Following the collapse of the Soviet Union, the phenomenon of Tengrism began to re-emerge not only in the Central Asian republics but also in several autonomous regions of the Russian Federation. These include Buryatia, Tatarstan, Bashkortostan,

and among the Sakha (Yakut) peoples. In Kazakhstan and Kyrgyzstan in particular, the movement has developed through the efforts of intellectual and cultural elites seeking to revive pre-Islamic and pre-Soviet traditions.

These intellectual groups began to publish journals and periodicals to express their views on Tengrism and its role in shaping national identity. For example, in Kazakhstan, the quarterly journal *Rukh-Miras*, founded in 2004 by the orientalist Murat Auezov, published several articles on Tengrism, contributing to academic and public discourse in the field of cultural studies.

Similarly, in Tatarstan, the newspaper “*Beznen-Yul*” (“*Our Way*”) addressed comparable themes related to cultural and religious revival. The Tatar Tengriists also combined the development of a national consciousness with the revitalisation of Tengrism. To this end, they organise various cultural events. For example, every June since 2000, the “*Tan Batyr*” camp has been organised in the village of Kamayevo in Tatarstan for Tengriists from Russia, Kazakhstan, Azerbaijan and other countries. In 2014, some Tatar intellectuals wrote to the President of Tatarstan, Rustam Minnikhanov, asking him to establish a Tengriist holy site called *Tenre-Yort* in Kazan. In their appeal, they wrote: “*Tenre-Yort* should be located in the center of Kazan so that *Tenre* and the spirits of the ancestors know how they relate to them, its size should correspond to its purpose” (Maltsev, 2015). In addition, representatives of this movement regularly publish their views on the website “*tengriantvo.narod.ru*” (Mavrov, 2017). Similar processes have also been observed in Kyrgyzstan. In the years following independence, some representatives of the intelligentsia, in particular historians and cultural scientists, philosophers, and writers, endeavoured to revive Tengrism from a scientific perspective.

Over the past 10–15 years, interest in the topic of “*Tengrism*” has increased significantly in the territory of the post-Soviet states, and the religious aspects of this religion have begun to develop significantly in comparison with the scientific and historical situation. Religious rituals have begun to be rationalised. This means that neo-directions of shamanism and shamanic ideas from earlier centuries are reviving.

In the Central Asian states, of Kazakhstan, Kyrgyzstan, Karakalpakstan, Tatarstan, Mongolia, etc., neo-Tengrism and shamanism manifest themselves in a syncretic (combined, mixed) form with the principles of the Islamic religion, while in the countries of Buryatia, Altai, and Tuba, Tengrism manifests it-

self in a syncretic form in connection with Lamaism. In addition, the influence of new political forces on the neo-Tengrist groups was discussed in detail.

Tengrism in Kyrgyzstan

The Tengrism movements in Kyrgyzstan entered the political arena after independence with the support of Dastan Sarygulov, who was Secretary General under President Askar Akayev, and with financial support from the Soros Foundation. Sarygulov continued his political activities as governor of the Talas region after Kyrgyzstan's independence. The Talas region was one of the most developed regions of "Tengrism" in Kyrgyzstan. It was therefore easier to revive the belief in Tengrism in this region than in other regions.

Sarygulov became famous in the early 2000s for publishing several booklets on "Tengrism" with the help of the philosopher Ch. Omuraliev, who wrote the book "Tengrism: A Guide to the Sound of National Philosophy" (Laruelle, 2007). Ch. Omuraliev, who has written several scientific works on the subject, also wrote "Tengrism. State-Community", one of the most valuable works for Tengrists (Omuraliev, 2012).

In Kyrgyzstan, this movement went through the first stage of institutionalization with the establishment of the Association for the Preservation of National Heritage "Tengri-Ordo". In 2003, D. Sarygulov's "Tengri-Ordo" association organised an international symposium to promote Tengrism, published an annual "Tengrism" calendar, and proudly announced the presence of many followers. The ideological basis of this movement, which was formed by the book "Tengrism", aimed to form a national identity of the Kyrgyz on the basis of the epic "Manas". In their opinion, Tengrism was a unifying cultural element of the Turkic empires that had emerged in the Asian steppes in the VII-VIII centuries.

A. Akayev repeatedly mentioned Tengrism as the indigenous religion of the Kyrgyz. During his visit to Khakassia in 2002, he even said that visiting the Yenisei and the rune stelae was a pilgrimage to a holy place, like a pilgrimage to Mecca (Akayev, 2019). There are also attempts to institutionalise Tengrism in the Kyrgyz public sphere. For several years, Tengrists have sought to register their organizations with the State Commission for Religious Affairs. However, the Kyrgyz authorities have consistently refused, citing the need to "avoid jeopardising inter-religious harmony in the republic and to preserve religious stability." Some observers speculate that this decision stems from "Muslim dissatisfaction with the legalization of paganism" (Malcev, 2015). Nevertheless,

Tengrists in Kyrgyzstan-whose number exceeds 5,000-believe that the revitalization of Tengrism will contribute to strengthening the national identity of the Kyrgyz people.

After the fall of A. Akayev and D. Sarygulov, who tried to strengthen Tengrism through the "Tengri Ordo" or "Rukh Ordo" centers established in the north of Kyrgyzstan, this movement began to weaken. Today, this movement, known as "Kyrgyzchylyk", is considered a marginal idea among intellectuals. However, there is information that former Tengrists have founded a political party called "Mekenim Kyrgyzstan" and are gathering under the umbrella of this party.

The Kyrgyz religious organisation *Tengrishylik* (led by Anarbek Usubbayev and Arslanbek Maleev), which seeks to revive Tengrism, has been attempting to obtain official registration since 2013. However, the application was rejected on the grounds that the principles and teachings of the proposed faith are too similar to Islam and could create misunderstandings among believers. Meanwhile, since 2007, there has been a growing public movement in Kyrgyzstan aimed at reviving Tengrist rituals and prayers. (Malikov, 2009).

Tengrism in Kazakhstan

As previously noted, the revival of Tengrism in Kazakhstan originated within the intellectual sphere. In the years following independence, historians, cultural scholars, literary critics, philosophers, and Turkologists sought to reconstruct the history of this faith through academic journals and numerous publications. Their efforts aimed at establishing a scientific foundation and at linking national identity with religious heritage.

Although contemporary neo-Tengrist groups draw upon the work of these scholars, they often pursue different objectives. Islamophobic attitudes are frequently evident within these movements, particularly in their social media activity. Moreover, modern neo-Tengrism is widely regarded as a politicised phenomenon, a perception that continues to spark debate within society.

Recent attempts by neo-Tengrist groups to obtain official registration as religious organisations have further intensified discussions among religious scholars. Since legal recognition requires a system of rituals and ceremonies, these groups have begun experimenting with new forms of religious practice. However, their aspirations remain unrealized, as internal divisions and lack of cohesion have hindered the establishment of a unified movement.

Tengrism in contemporary Kazakhstan can broadly be categorized into several distinct groups:

Representatives of the first group. Representatives of the group that describes itself as defenders of the “Kazakh worldview” and the “Kazakh tradition” orientate themselves on the myths and legends that are widespread among the people. We cannot say that the representatives of this group pose serious problems in society or cause interfaith conflicts. Rather, they associate certain Kazakh customs and traditions, which are gradually being forgotten, with Tengrism. Compared to other groups, they are not particularly active in social life.

Representatives of the second group. Political-racist direction, called Tengriists or adherents of the Kazakh worldview. In general, all Tengriist movements in Kazakh society trace their origins to the traditional Kazakh worldview. Since they lack established religious dogmas, sacred texts, and authoritative literature, adherents sometimes create new works to fill this gap. One such work followed by representatives of the second group is *The Book of Truth* by T.A. Beisenbinov, published in 2006 (Beisenbinov, 2006). Members of this group seek to explain the philosophy of Tengrism and to clarify its rituals and ceremonies on the basis of this text. For example, according to the book “Tengri” is not the name of God, but adheres to the principles of natural philosophy: “Tengri is protein in the body”, “Kazakh tribes are acids and organic substances in protein”, “The spirits of ancestors are in the human body” (Beisenbinov, 2006: 237). However, other neo-Tengrist groups and researchers of the Tengrist worldview do not agree with the position taken by this group that “Tengri” is not the name of God. This is because Shokan Ualikhanov, states in his article “Tengri (God)” that Tengrism arose on the basis of customs and principles, the belief in spirits and ghosts. On the one hand, he introduces God as God and says that theism is a “monotheistic belief in God”, and on the other hand, he argues that the concepts of “spirits, souls, fairies, divas, and evil shamanic spirits” had not yet disappeared in his time (Abylov, 2023). According to the above-mentioned neo-theism groups, the position that “God is not the name of God” is “directed against theism” and “the slogan of groups that want to destroy theism.”

Sacred cults: Ak (white) – sacred cell. Aruak – Aru cell. Aruak – pregnancy regulator. Only «AK – ARUAK» knows the answer to all questions that arise in the living world. God himself, who created Ak – Aruak as his own. Tan-Ir – body protein. Tan-Ir – immunity protein. However, other neo-theistic groups do not agree with the «Aruak – cell» position held by this group and consider such a belief as a «non-theistic» concept. According to the beliefs of other

neo-theistic groups described above, they believe that “Aruak is not a cell. Aruak is an ancestor who has already passed away» (Beisenbinov, 2006: 237). On this basis, there are differences of opinion between representatives of the neo-theistic direction.

Terminology: Mysyman – a person who firmly believes in the Tan-ir faith. Prayer – a blessing for the time. Fasting – sharing the success gained with others. Fasting – a diet (Beisenbinov, 2006: 342). Takarat – going into nature, bathing, basking in the sun. Bata – organic chromosomes. Alty Alash-Kuymchak, Takyl, Kundyk, Kokey, Mandai, Tobe. Alty Alash – a Hindu style form of worship, seated in the form of meditation (Beisenbinov, 2006: 367).

As we have seen, the terminology of this direction is presented in a syncretic manner with the concepts of the Islamic faith. In addition to Islam, one can also find concepts and rituals in neo-theistic movements that are very similar to those of other religions.

Syncretic types of worship: Alty Alash – a form of worship that expresses a deep immersion of consciousness in one’s own content, similar to Hindu meditation.

Om-formed from the syllables om and in, serves as a link. Om is the highest being, the universal spirit in the understanding of Hinduism. Om is the first path to the god Savitar (Beisenbinov, 2006).

Another “occultism” propagated by this Tengri movement is called “rebirth” (reincarnation). However, there is a clear difference between “rebirth” and reincarnation. Reincarnation means the transfer of souls from body to body (no matter which one). “Rebirth” in Neo-Tengrists is the rebirth of an ancestor into his own generation (the concept of becoming a parent to your own ancestor again).

Representatives of the third group. A group of citizens who call themselves “agnostic Tengriists” and “atheist Tengriists”. Some active members of this group are known for denouncing Islam as a phenomenon that threatens humanity, discriminating against Muslim citizens, presenting religion and science as a contradiction, and disseminating information that describes religion as an obstacle to social development. Members of this group are very active on social media. The results of expert monitoring of social media revealed such Islamophobic signs.

The main work of the group’s representatives was “The Great Paradox, or Two Handwritings in the Quran” (Samir Aleskerov), which was written to criticize the verses of the Quran. This work contains information about the connection between the verses of the Quran and terrorist events that have taken place in the world.

It is clear that one of the main reasons they call themselves “atheists” is their hatred of “religions”. As to why they call themselves “Tengrists”, they explain: “Every nation has its own tradition, and the Kazakh tradition is Tengrism. Tengrism means nationalism.” Although the representatives of this current call themselves “atheists”, they do not know much about the principles of atheism.

Several of the above-mentioned neo-theistic groups are active in Kazakh society. The activity of these groups requires further research on this topic.

Politicised neo-Tengrism

The historian and Islamic scholar Muhan Isakhan claims that modern neo-theism is an “artificial phenomenon” and that “theism is a political project” (Bulan, 2025). Muhan Isakhan argues that theism was artificially created during the Russian Empire and was intended to be propagated in the Kazakh steppe (Isakhan, 2023). The Central Asia researcher Marlène Laruelle claims that the modern Tengrists have a politicized ideology and that there are differences between the Tatars in Russia and the Tengrists in Central Asia (Marlène Laruelle, 2007). The political orientation of the neo-Tengrist groups in the Central Asian states was first observed in the Kyrgyz Republic. As mentioned above, the Tengri movement in Kyrgyzstan was initiated by Dastan Sarygulov, who was Secretary General of President Askar Akayev.

At that time, the first phase of Islamophobic upheavals in the world was underway. The first Central Asian conflicts began to take root in Kyrgyzstan. Local seers and occult-mystical soothsayers, “seekers who claim to be saints”, “saints”, “ancestors” and other soothsayers spread the information that “the spirit of Manas was very angry” about political decisions, and that it was necessary local divination groups spread messages about the leasing of Manas airport to foreigners, the changing world and steps in politics, and the propagation of the commandments of Manas (through occult communication) was widely disseminated. They reported that the spirit of Manas was unhappy with the arrival of the US army. In addition, the first wave of groups propagating “theism” emerged, claiming that the Manas poem was a pre-Islamic creation and that Manas did not belong to the Islamic diviners. However, the widespread spread of Islam in society and the emergence of some non-traditional Islamic currents as well as the weight of Islamophobia in world politics, have influenced the new Tengri movement to take an Islamophobic direction.

In order to protect and promote the Tengriist faith, a number of works and tracts were published.

Among the most active Kyrgyz figures in this movement were Anarbek Usupbayev, leader of the *Manas Horde* movement, and Dastan Sarygulov, Secretary General of the Kyrgyz Republic and later president of the *Tengir Horde* Foundation. At present, Usupbayev’s works *The Great Mission of Tengrism* and *Ari El*, written to advance the new Tengriist faith, are widely disseminated.

As a result, several currents of Tengrism-traditionalist, nationalist, and new religious movements emerged in the Kyrgyz Republic. These groups split into different directions, including the *Manas Horde* (a cultic movement glorifying the spirit of Manas), the *Tengir Horde*, and various circles of Tengriists who promote the idea of eliminating negative energy through the power of the sun.

These “new Tengriist” groups have become particularly known for their sharp criticism of Islamic believers, the spread of misinformation about Islam, and their attempts to portray themselves as defenders of an authentic Kyrgyz national faith. Such practices, however, have contributed to interfaith tensions and conflicts within Kyrgyz society.

The Islamophobic neo-theist political movement, which emerged in neighboring Kyrgyzstan, as a result of various religious disputes in society, became popular not only in Kyrgyz society, but also in Kazakhstan. Today, information that has a negative impact on the political stability of the Republic of Kazakhstan, interfaith relations based on the principle of tolerance, and social stability is widespread on the Internet. It is known that such actions are often carried out by external and internal political forces.

The propagandists of the Islamophobic group were well-known bloggers, specialized websites and groups presenting themselves as “Kazakh atheist-theists”, “Kazakh agnostic-theists”, etc. These groups used the name “theists”. These groups used the name “theists” only as a disguise. The group of “theists” was thus used as a tool for political games.

Today, there is a resurgence of “Islamophobic” attacks on the internet. This phenomenon threatens stability in the countries of Central Asia. After all, the “color” revolutions and conflicts in North Africa, Georgia, Kyrgyzstan, etc. were preceded by information attacks accusing clerics and government officials. Special attacks against clergymen were even organized in advance. Therefore, controlling the information space is of utmost importance.

Conclusion

Today, in Central Asia (particularly in Kyrgyzstan and Kazakhstan), as well as in Russia and other

countries, active efforts are being made to revive and legalize the Tengriist faith (also known as Tengri, Tangra, Takhar, Teiri, Bugi, or Tengri). Some scholars link this process to the revival of national and ethnic self-consciousness that began after the collapse of the USSR, while others associate it with global challenges of the present era, including a deep crisis of traditional spiritual values and the rise of radical forms of religious extremism.

At the same time, political groups may exploit “neo-Tengriist” movements as instruments for inciting divisions, religious conflicts, and interfaith hostility towards representatives of Orthodoxy, Islam, and Buddhism, which remain widespread in the post-Soviet region. Such tensions and conflicts inevitably have a negative impact on social stability.

It is important to emphasize the significant differences between modern neo-Tengriist movements and the ancient Tengriist tradition. While the latter was rooted in harmony with nature, spiritual balance, and the preservation of ancestral customs, contem-

porary neo-Tengrism often appears as a political and ideological construct. In Kazakhstan and Kyrgyzstan in particular, certain neo-Tengriist groups present their worldview as a marker of national identity and post-Soviet cultural independence. Yet, some of these movements openly criticize Islam and, in some cases, promote Islamophobic rhetoric. Such tendencies pose a potential threat to religious tolerance and interconfessional balance in society.

Therefore, the phenomenon of neo-Tengrism should be examined not only as an ethno-cultural revival but also as a political and social factor with implications for interfaith relations and societal stability.

Acknowledgement

This research has been funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. AP27508567)

References

- Абаев, Н. В. (2015). Тэнгрианство, митраизм и общие этнокультурные истоки туранскоарийской цивилизации Центральной и Внутренней Азии. *Вестник Бурятского государственного университета. Гуманитарные исследования Внутренней Азии*, (3), 42–59.
- Абылов, Т. Т., Рыскиева, А. Ә., & Затов, Қ. А. (2022). Көне түріктердің діні және шаманизм. *Адам әлемі*, №4(94), 123–134. <https://doi.org/10.48010/2022.4/1999-5849.12>
- Аюпов, Н.Г. (2012). Тенгрианство как открытое мировоззрение. – Алматы: КИЕ. – 256.
- Акаев, А. (2019). *Кыргызская государственность и народный эпос «Манас»*. – Бишкек: Litres. – 309.
- Апезова, Д. У., Кравченко, Л. А., & Гумбатова, Р. Р. (2023). *Современные интерпретации тенгрианства в построении этнокультурной идентичности кыргызов*. – Москва: Европейская исследовательская ассоциация «Oikonomos».
- Бейсенбинов, Т. (2006). *Ақиқат. Қасиетті қазақ жүйесі*. – Алматы: Үш жүз. – 256.
- Bulan, J., Imammadi, T., Ryskiyeva, A., & Kuranbek, A. (2025). Revival of Tengrism in Kazakhstan as ancient belief of the Kazakh nation: Prospects and Challenges. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 45: Iss. 5. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2615>
- Houtsma, M. Th., Wensinck, A. J., Levi-Provencal, E., Gibb, H. A. R., & Heffening, W. (Eds.). (1934). *Encyclopedie de l'Islam* (Vol. IV). – Leiden: E. J. Brill – 685.
- Исахан, М., & Мұқатай, Е. (2023). *Тәңірішілдік ұғымы мен мәні, тарихи сипаттамасы, бүгінгі проблемалары*. – Алматы: Нұр-Мұбарак баспасы. – 228.
- Крадин, Н. Н. (2020). *Империя Хунну* (4-е изд., перераб. и доп.). – СПб.: Изд-во Олега Абышко. – 304.
- Laruelle, M. (2007). Religious revival, nationalism and the ‘invention of tradition’: political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey*, 26(2), 203–216. <https://doi.org/10.1080/02634930701517433>
- Мальцев, В. (2015). Романтики арийского евразийства. Культ Тенгри завоевывает популярность в тюркских регионах России и СНГ. https://www.ng.ru/ng_religii/2015-01-21/6_tengri.html
- Мавров, С. (2017). Методика обучения болгарских колобров учению о божестве Тангра (Тенгри). В *Тенгрианство и этическое наследие народов Евразии: истоки и современность* (467-471).
- Рыскиева, А., Құранбек, А., & Аташ, Б. (2022). Тәңірішілдік сана: еліміздегі әлеуметтік-психологиялық климат. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 32(4), 28-38. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v32.i4.r3>
- Омуралиев, Ч. (2012). *Теңірчилик. Коом-мамлекет*. – Бишкек: Кыргыз жер. – 304.
- Сулейменов, О. (2011). *Азия*. – Алматы: Издательский дом «Библиотека Олжас». – 304.
- Уланов, М. С. (2022). Тенгрианство в истории и культуре номадов Центральной Азии. *Новые исследования Тувы*, (3), 103–115. <https://doi.org/10.25178/nit.2022.3.8>
- Юнг К.Г. (2019). Архетипы и коллективное бессознательное. – М.: АСТ. – 590.

References

- Abaev, N. V. (2015). Tengrianstvo, mitraizm i obshchie etnokulturnye istoki turansko-ariyskoy tsivilizatsii Tsentralnoy i Vnutrenney Azii [Tengrianism, Mithraism and the common ethnocultural origins of the Turanian Aryan civilization of Central and Inner Asia]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya Vnutrenney Azii*, (3), 42–59. (in Russian)
- Ajupov, N.G. (2012). Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie [Tengrianism as an open worldview]. – Almaty: KIE. – 256. (in Russian)
- Abylov, T. T., Ryskieva, A. A., & Zатов, K. A. (2022). Kone turikterdin dini zhane shamanizm [Ancient Turkic religion and shamanism]. *Adam alemi*, 4(94), 123–134. <https://doi.org/10.48010/2022.4/1999-5849.12> (in Kazakh)
- Akaev, A. (2019). *Kyrgyzskaya gosudarstvennost i narodnyy epos “Manas”* [Kyrgyz statehood and the national epic “Manas”]. – Bishkek: Litres. (in Russian)
- Apezova, D. U., Kravchenko, L. A., & Gumbatova, R. R. (2023). *Sovremennye interpretatsii tengrianstva v postroenii etnokulturnoy identichnosti kyrgyzov*. Moskva: Evropeyskaya issledovatel'skaya assotsiatsiya “Oikonomos”.
- Beisenbinov, T. A. (2006). *Akyqat* [Truth]. – Almaty: Almaty baspasy. – 224. (in Kazakh)
- Bulan, J., Imammadi, T., Ryskiyeva, A., & Kuranbek, A. (2025). Revival of Tengrism in Kazakhstan as ancient belief of the Kazakh nation: Prospects and Challenges. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45(5), 11. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2615>
- Houtsma, M. Th., Wensinck, A. J., Levi-Provencal, E., Gibb, H. A. R., & Heffening, W. (Eds.). (1934). *Encyclopedie de l'Islam* (Vol. IV). – Leiden: E. J. Brill – 685.
- Isakhan, M., & Mukatay, E. (2023). Tangirshildik ugymy men mani, tarikhy sipattamasy, bugingi problemalary [Tengrism: Conception, history, modern challenges]. – Almaty: Nur-Mubarak baspasy. – 228. (in Kazakh)
- Kradin, N. N. (2020). *Imperiya Khunnu* [The Hun Empire]. – Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. – 304. (in Russian)
- Laruelle, M. (2007). Religious revival, nationalism and the ‘invention of tradition’: political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey*, 26(2), 203–216. <https://doi.org/10.1080/02634930701517433>.
- Maltsev, V. (2015, January 21). Romantiki ariyskogo evraziystva. Kult Tengri zavoevyvaet populyarnost v tyurkskikh regionakh Rossii i SNG [Romantics of Aryan Eurasianism. The cult of Tengri is gaining popularity in the Turkic regions of Russia and the CIS]. https://www.ng.ru/ng_religii/2015-01-21/6_tengri.html. (in Russian)
- Mavrov, S. (2017). Metodika obucheniya bolgarskikh kolobrov ucheniyu o Boge Tangra (Tengri) [Methods of teaching Bulgarian Kolobrov the doctrine of the god Tangra (Tengri)]. In *Tengrianstvo i epicheskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost* (pp. 467–471). (in Russian)
- Ryskieva, A., Quranbek, A., & Atash, B. (2022). Tangirshildik sana: elimizdegi aleumettik-psikhologiyalyk klimat. [Tengrism Consciousness: The Socio-Psychological Climate in Our Country]. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 32(4), 28–38. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2022.v32.i4.r3>. (in Kazakh)
- Omuraliev, Ch. (2012). *Koom Mamleket Tenirchilik* [Tengrism. Society-state]. – Bishkek: Kyrgyz jer. – 304. (in Kyrgyz)
- Suleimenov, O. (2011). Aziia [Asia]. – Almaty: Izdatel'skii dom «Biblioteka Olzhas». – 304. (in Russian)
- Ulanov, M. S. (2022). Tengrianstvo v istorii i kulture nomadov Tsentralnoy Azii [Tengrianism in the history and culture of the nomads of Central Asia]. *Novye issledovaniya Tuvy*, (3), 103–115. <https://doi.org/10.25178/nit.2022.3.8>. (in Russian)
- Yung K.G. (2019). Arhetipy i kolektivnoe bessoznatelnoe [Archetype and collective unconscious]. – M.AST. – 590. (in Russian)

Information about authors:

Kaliyev Kaskyrbek (corresponding author) – PhD, Senior Lecturer at the Department of Religious Studies, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan, e-mail: kashonti@mail.ru).

Toleu Gibadat – PhD student at the Department of Religious Studies, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan, e-mail: Gibadat_ast89@mail.ru).

Авторлар туралы мәлімет:

Қалиев Қасқырбек (корреспондент-автор) – PhD, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Астана, Қазақстан, email: kashonti@mail.ru).

Төлеу Гибадат – PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті дінтану кафедрасының докторанты (Астана, Қазақстан, email: Gibadat_ast89@mail.ru).

Сведения об авторах:

Калиев Касқырбек (автор-корреспондент) – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан, e-mail: kashonti@mail.ru);

Төлеу Гибадат – PhD докторант кафедры религиоведения Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан, e-mail: Gibadat_ast89@mail.ru).

Re-registered on 18 August 2024

Accepted on 20 September 2025

Н. Абдуллаев^{1*}, Р. Сарсембаев¹, Р. Бичер²

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

²Сакаря Университеті, Сакаря, Түркия

*e-mail: nurzhan_kydyrali1985@mail.ru

ҚАЗІРГІ ӘЛЕМДЕГІ ДІНАРАЛЫҚ ДИАЛОГТЫ ҚОЛДАУ МЕХАНИЗМДЕРІ МЕН ДІНИ ҰЙЫМДАРДЫҢ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚҰҚЫҚТЫҚ РЕТТЕЛУІ

Бұл мақалада қазіргі әлемдегі дінаралық диалогты қолдау механизмдері мен діни ұйымдардың халықаралық құқықтық реттелуі зерттеу пәніне алынды. Мақала дінаралық диалогтың әртүрлі нысандарын, құқықтық, теологиялық және әлеуметтік-мәдени аспектілерін талдай отырып, оның халықаралық құқықтық кеңістіктегі модельдерінің ерекшеліктерін, Біріккен Ұлттар Ұйымы (БҰҰ) және Еуропа Кеңесі қабылдаған декларациялар мен конвенциялардың үйлесімді аспектілерін зерттейді. Авторлар мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы қарым-қатынастарды реттеудің құқықтық тетіктерін, олардың бейбітшілік пен келісімді қамтамасыз етудегі маңызын зерделейді. Сонымен қоса мемлекеттер ішіндегі құқықтың реттелуіне, батыстық мемлекеттерді мысалға ала отырып салыстырмалы баға беріледі. Салыстырмалы зерттеу шеңберінде Қазақстандағы дінаралық диалогты қалыптастыруға бағытталған заңнамалық нормалар талданады. Ғылыми зерттеудің негізгі мақсаты ар-ождан бостандығы мен қоғамдық тәртіп арасындағы тепе-теңдікті қамтамасыз етудегі халықаралық және отандық тәжірибедегі құқықтық құралдарды бағалауға бағытталған. Зерттеу жұмысының әдіснамалық негізін салыстырмалы талдау, контент-талдау және тарихи талдау әдістері құрайды. Осы әдіснамалық тәсіл арқылы ұлттық және халықаралық деңгейдегі нормативті құқықтық актілер мен саяси бағдарламалар сарапталған. Мақаланың нәтижелері ретінде дінаралық қатынастардағы диалогты қамтамасыз етудің құқықтық тетіктері, әлеуметтік, мәдени факторлармен сабақтасатыны анықталды. Талдау нәтижелерінің теориялық маңыздылығы дінаралық диалогтың құқықтық негіздері әртүрлі мемлекеттегі әлеуметтік-мәдени контекстімен ажырамас байланыста қалыптасатыны туралы тұжырымды дәйектейді.

Түйін сөздер: мемлекет, дінаралық диалог, конвенция, декларация, құқық.

N. Abdullayev^{1*}, R. Sarsembayev¹, R. Bicer²

¹Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

²Sakarya University, Sakarya, Turkey

*e-mail: nurzhan_kydyrali1985@mail.ru

Mechanisms of supporting interreligious dialogue in the modern world and international legal regulation of religious organizations

This article examines the mechanisms for supporting interreligious dialogue in the modern world and the international legal regulation of religious organizations. The study analyzes various forms of interreligious dialogue, exploring its legal, theological, and sociocultural aspects, as well as the distinctive features of its models within the international legal framework. The paper also investigates the harmonized provisions of the declarations and conventions adopted by the United Nations (UN) and the Council of Europe. The authors study the legal mechanisms governing the relationship between the state and religious organizations and their role in ensuring peace and harmony. In addition, a comparative assessment is provided of the internal legal regulation of religion in different countries, using Western states as examples. Within the framework of comparative analysis, the article examines legislative norms aimed at fostering interreligious dialogue in Kazakhstan. The main purpose of the research is to evaluate the legal instruments used in international and domestic practice to ensure a balance between freedom of conscience and public order. The methodological basis of the study includes comparative analysis, content analysis, and historical analysis. Using these methodological approaches, the study examines normative legal acts and political programs at both national and international levels. The results reveal the legal mechanisms that support dialogue in interreligious relations and highlight their interconnection with social and cultural factors. The theoretical significance of the findings lies in the conclusion that the legal foundations of interreligious dialogue are formed in an inseparable relationship with the socio-cultural context of each state.

Keywords: state, interreligious dialogue, convention, declaration, law.

Н. Абдуллаев^{1*}, Р. Сарсембаев¹, Р. Бичер²

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

²Университет Сакаря, Сакаря, Турция

*e-mail: nurzhan_kydyrali1985@mail.ru

Механизмы поддержки межрелигиозного диалога в современном мире и международно-правовое регулирование религиозных организаций

В данной статье предметом исследования стали механизмы поддержки межрелигиозного диалога в современном мире и международно-правовое регулирование деятельности религиозных организаций. В работе рассматриваются различные формы межрелигиозного диалога, его правовые, теологические и социокультурные аспекты, а также особенности моделей, существующих в международно-правовом пространстве. Анализируются согласованные положения деклараций и конвенций, принятых Организацией Объединённых Наций (ООН) и Советом Европы. Авторы исследуют правовые механизмы регулирования взаимоотношений между государством и религиозными организациями, а также их роль в обеспечении мира и согласия. Кроме того, даётся сравнительная оценка правового регулирования внутри отдельных государств на примере западных стран. В рамках сравнительного исследования анализируются законодательные нормы, направленные на формирование межрелигиозного диалога в Казахстане. Основная цель научного исследования — оценить правовые инструменты, применяемые в международной и национальной практике для обеспечения равновесия между свободой совести и общественным порядком. Методологическую основу исследования составляют методы сравнительного анализа, контент-анализа и исторического анализа. С помощью данных подходов проведён анализ нормативно-правовых актов и политических программ на национальном и международном уровнях. В качестве результатов определены правовые механизмы обеспечения диалога в межрелигиозных отношениях, выявлена их взаимосвязь с социальными и культурными факторами. Теоретическая значимость анализа заключается в выводе о том, что правовые основы межрелигиозного диалога формируются в неразрывной связи с социально-культурным контекстом различных государств.

Ключевые слова: государство, межрелигиозный диалог, конвенция, декларация, право.

Кіріспе

Дін мен қоғам арасындағы байланыс тарихта барлық кезеңдерде кездеседі. Қоғамдық өмірдегі мәселелердің шешімін іздестіру, адам табиғатының онтологиялық шындығына келеді. Сонымен қоса тарихта әрбір қоғамда дін мен қоғамды басқаруда екеуінің байланысқанын көреміз.

Дін-тарихта әрбір қоғамда өз ізін қалдырғанын және қоғамдық өмірге әсер етуші бір күш екенін, адамзатқа оның ықпалын байқауға болады. Әрбір мәдениеттің белгілі бір діни аспектілері мен діни мүмкіндіктері бар. Дін саласын зерттеу барысында тарихта өткен діндердің көптігі және әрбірінің өзіндік сенім дәстүрі мен рәсімдерінің әртүрлілігі анықталады.

Дінаралық диалог бізге адам құқықтарын қорғау мен жүзеге асырудың бірегей тетіктерін ұсынады. Халықаралық адам құқықтары жөніндегі заңдар дінаралық диалогты жүзеге асыруда бірнеше тәжірибені қамтиды. Бұның ішіне түрлі демонстарциялар, ақпараттық науқандарды, белгілі бір құқықтық нормаларды ратификациялар бойынша лоббилік науқандарды пайдалану, білім беру бағдарламаларының жүзеге асырылуы, әртүрлі декларациялар және т.б. бар. Осы секілді іс-шаралар дінаралық диалогты халықаралық және жергілікті деңгейде әрекет ететін азаматтық қоғам құбылысы ретінде анықтайды. Жалпы мемлекет пен дін қарым-қатынасын қарастыру барысында халықаралық адам құқықтарына қатысты заңдарда дінге қатысты, адамның наным сеніміне байланысты да бөлімдердің қамтылып өткенін көреміз. Бұл халықаралық заңдармен қатар, әрбір мемлекеттің ішкі заңдары да қатар жүреді. Осыған орай мемлекет пен діннің қарым-қатынасында әр мемлекеттің өзіндік үсат-нымын немесе моделін көруге болады.

Мемлекет пен діннің арақатынасы сан ғасырлар бойы зерттеліп келеді. Уақыт өте келе бұл қарым-қатынас туралы көзқарастар өзгере түсті. Мемлекет пен діннің қарым-қатынасын орта ғасырлардан бері талқылап келе жатырған еуропалықтар болды. Христиан дінінің мемлекеттегі орнын анықтау алғашқы шешілуі керек мәселелер қатарында тұрды. Осы тұрғыда тарихта мемлекеттің дінге қатысты ұстанымы әрқилы талқылаулардан өтті. Бұл кезеңдер нәтижесі мемлекет пен діннің бөлінуіне және заңның үстемдік етуіне алып келді. Мемлекеттік конституцияның зайырлылығына алып барды. Дінге қатысты ұстанымдары еуропалықтарда әр-түрлі болса да, жалпы конституцияның діни негізі жойылды (Дорская, 2016: 19-23).

Мемлекет пен діни ұйымдардың өзара әрекеттесуі әлеуметтік реттеудің маңызды және күрделі аспектілеріне жатады. Конфессиялардың, діни дәстүрлердің және саяси жүйелердің әртүрлілігі жағдайында діни бірлестіктер мен мемлекет арасындағы байланысты нақтылауға қажеттілік туындайды.

Бұл қатынастарды халықаралық және әрбір мемлекеттің ішкі реттеуі, кейбір қақтығыстардың болдырмауды, адам құқықтарын, бостандықтарын қорғауға, сонымен қатар қоғамдағы зайырлылық қағидаттарын сақтауға бағытталады.

Халықаралық аренада адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы, азаматтық және саяси құқықтар туралы болып келеді. Оның ішінде ар – ождан және дін бостандығына бағытталған құжаттар басты рөлді атқарады. Сонымен қоса мемлекеттердің ішкі құқықтық, мәдени және тарихи дәстүрлерінің де тұрақтылығына осы заңдар және мемлекеттің ішкі заңдарының әсері болады.

Бұл мақалада халықаралық және ұлттық деңгейде мемлекет пен діни ұйымдардың өзара іс-әрекетін құқықтық негіздерін талдау мен дінаралық диалогқа басты назар аударылды. Мемлекеттік саясат пен қоғамдық тіртіпті қамтамасыз етуде дінаралық диалогқа ерекше мән беріледі.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсат-міндеттері

«Қазіргі әлемдегі дінаралық диалогты қолдау механизмдері мен діни ұйымдардың құқықтық реттелуі» тақырыбы діни әртүрлілік, жаһандану және конфессияаралық қақтығыстар санының көбеюі нақты құқықтық реттеуді қажет ететін заманауи әлемде өзекті болып табылады. Ар-ождан бостандығы, азаматтардың құқықтары мен қоғамдық тәртіпті сақтау, мемлекеттер ішінде жауапты іс-әрекет болып есептеледі.

БҰҰ, Еуропа Кеңесі және ЕҚЫҰ сияқты халықаралық ұйымдар діни құқықтарды қорғауға бағытталған стандарттарды белсенді түрде әзірлеуде, бұл олардың ұлттық заңнамаға әсерін түсіну үшін осы стандарттарды талдауды қажет етеді. Тақырыпты таңдау да оның пәнаралық сипатына байланысты: ол тек құқықтық аспектілерді ғана емес, сонымен бірге социологиялық, саяси және мәдени мәселелерді де қозғайды. Бұл халықаралық ұйымдардағы бекітілген жалпы заңдарда дінаралық диалогтың орнатылуын көздейтіндігі көрінеді.

Мақаланың мақсаты – дінаралық диалогты қолдау тетіктері мен діни ұйымдардың қызметін халықаралық және ішкі реттеу ерекшеліктерін зерделеу, проблемалық бағыттарды анықтау және мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара іс-қимылының құқықтық тетіктерін жетілдіру бойынша ұсыныстар әзірлеу.

Мақаланың міндеттеріне – діни ұйымдардың құқықтары мен бостандықтарын реттейтін халықаралық ережелер мен келісімдерге талдау жасау;

Әртүрлі елдердегі діни ұйымдардың қызметін олардың саяси-құқықтық жүйелерін ескере отырып реттеу ерекшеліктерін зерттеу және дінаралық диалогқа әсерін қарастыру;

Мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара әрекеттесу процесінде туындайтын негізгі қиындықтар мен қақтығыстарды анықтау;

Ар-ождан және дін бостандығын қорғаудың қолданыстағы тетіктерінің тиімділігін қарастыру болып табылады.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақаладағы аналитикалық әдістеме, заңнамалық актілерді, халықаралық келісімдерді, діни ұйымдардың қызметін халықаралық және ұлттық деңгейде реттейтін нормативтік құқықтық актілерді зерделеуге мүмкіндік береді. Мемлекеттің конституциясы, халықаралық декларациялар мен конвенциялар сияқты негізгі құқықтық нормалардың мазмұны талданды. Сонымен қоса салыстырмалы әдістеме пайдаланылды. Бұл әдістемеді әртүрлі елдердегі құқықтық салыстырулар қолға алынды. Мысалы: зайырлы елдер мен діни бекітілген елдердегі діни еркіндік пен үкіметтік бақылау тәсілдері салыстырмалы қарастырылды. Тарихи әдістеме – мемлекет пен діни ұйымдардың тарихи дамуы қарастырылды. Заңдар мен әлеуметтік нормалардың эволюциясы, заманауи тәсілдерге қалай әсер ететіндігін түсінуге мүмкіндік береді. Сонымен қоса жүйелік әдістеме, салыстырмалы социологиялық әдістеме, құқықтық талдау әдістемесі де осы мақалада қолданылды.

Негізгі бөлім

Дінаралық диалогтың әдеттен тыс сипатын анықтау мақсатында дінаралық диалогтың не екендігінен бастаған жөн болады. Дінаралық диалог әртүрлі формаларда көрініс табады. Оның ішінде экономика, саясат, мәдениет, қо-

ғамдық өмірдің сан саласында іске асып, әлеуметтік тұрақтылықтың негізі ретінде маңызы рөл атқарады (Рысбекова, Дүйсенбаева, 2018: 31-38). «Дінаралық диалогтың» келісілген анықтамасы болмағандықтан, бұл ұғым әртүрлі қызмет түрлерін қамтитын қолшатыр термині ретінде пайдаланылады. «Дінаралық диалог» термині мақсаттары, өзара әрекеттесу принциптері және жүзеге асыру нысандары бойынша айтарлықтай ерекшеленетін әртүрлі дінді ұстанушылар арасындағы байланыстарды (контакт), қарым-қатынастарды білдіруі мүмкін. Жалпы дінаралық диалогтың әртүрлі түрлерін сипаттай отырып, оларды бөліп қарастыратын зерттеушілерде кездеседі. Оны екі салаға бөліп көрсетеді: «теологиялық» және «шартты». Олардың біріншісінде өзара әрекеттестік әртүрлі доктриналық тақырыптарды, діни тәжірибе мен рухани өмір мәселелерін талқылау тәңірегінде құрылады. Бұл сала, дінаралық диалогтың полемикалық және когнитивтік түрлерін қамтиды. Полемикалық диалог діни дүниетанымдардың ақиқаттығы, өз сенімінің артықшылықтарын көрсетуге ұмтылу және прозелитизм туралы дауларды қамтиды. Когнитивтік диалог адамның басқаны білуге деген табиғи ынтасына негізделген. Оны діни дүниетанымның әртүрлі аспектілерін зерттеу мен салыстыру («теологиялық диалог»), басқа дінмен жақын танысу, оның рухани тәжірибесін «байыту», «тұлғалық және рухани өсу» мақсатында пайдалануға қол жеткізу т.б. жатады.

«Шартты» саладағы диалог әртүрлі дінге сенушілердің бейбітшілік пен үйлесімді бірлескен өмірін қолдауға бағытталған. Қазіргі әлемнің діни әртүрлілігі, өзара тәуелділігі мен өзара байланысының жоғары дәрежесі жағдайында бұл міндеттің өзектілігі айқын. Дінаралық диалог осы тұрғыда қоғамдық бейбітшілік пен келісімді сақтаудың, түрлі дінді ұстанатындардың қатар өмір сүруіне қатысты түрлі практикалық мәселелерді шешудің құралы ретінде қарастырылады (Мельник, 2020: 217-227).

Дінаралық диалогты түсіндіруде кең мағынада адамдар қатысатын диалогтың мынадай түрлерінің барын және оларды былай сипаттайды: парламенттік диалог, институттық диалог, теологиялық диалог, қауымдастық диалогы, рухани диалог және ішкі диалог. Бірақ дінаралық диалогтың мақсаты діндерді өзара мемлекет ішінде немесе әлемдік деңгейде бір сұқбаттастыққа шақыру ретінде түсіндіріледі. Конфессияаралық қатынас адам құқықтарын жүзеге асырудың баламалы жолын ұсынады. Адам құқықтарын іл-

герілету және дінаралық ынтымақтастықтың рөлін бірнеше түрлі жолдармен зерттеуге болады. Діннің қоғамды адамгершілікке шақырудағы рөлінің де ықпалы байқалады. Конфессияаралық қатынастарды реттеуде халықаралық құқықтың орны да ерекше белгіленеді. Дінаралық диалогтың қазіргі жаһандану кезеңінде, байланыс коммуникациясының қарқынды өсуі нәтижесі бұл мәселенің оң нәтижелі шешілуі үлкен сұранысқа ие болып келеді. Бұрынғы кезеңде әрбір дін өз территориясында өмір сүрсе, қазіргі кезде бұл жағдай мүлдем басқаша өзгеріс алды. Дінаралық диалогқа қатысты қазіргі зерттеушілер бұл байланысты кеңейту керектігін, алдыңғы сызбаның радикалды түбегейлі өзгеру керектігін алдыға тартады (Sazonova, 2010: 170-181).

Халықаралық қатынаста діни құқықтық байланыстың орны ерекшеленеді. Діни бірлестіктердің бір-бірімен байланысуында діни құқықтық қатынастың маңызы зор. Қазіргі халықаралық құқықтық реттеудің негізінде, діни ұйымдарға қатысты діни сенім бостандығы мен діни қызмет бостандығы құқығының мемлекеттерге бекітілгендігі жатыр. Бұл құқық БҰҰ (1945 жылы) сияқты халықаралық құқықтық құжатта бекітілді (Борисов, 2021: 268-274).

БҰҰ –да бекітілген заңдар немесе құжаттар әрқашан басқа заңдар алдында жоғары тұратыны аталып өтіледі. БҰҰ мемлекет пен дінге қатысты бекітілген құжаттардағы бірнеше декларацияларды атап өтуге болады. Олар:

Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы (АҚЖД). Қабылданған кезеңі БҰҰ Бас Ассамблеясының 1948 жылғы 10 желтоқсандағы 217 А (III) қарарымен бекітілді.

Бұл құжат алғашқы бекітілген құжат болып есептеледі. Сонымен қоса кейінгі құжаттарда осы құжатты басшылыққа ала отырып, бекітілетіні айқындалады. Құжаттың кіріспе бөлімінде: адам және оның отбасының барлық мүшелеріне тән қадір-қасиетті сақтауды, олардың бірдей тең құқықтарын мойындауды, бостандықтың, әділеттіліктің, сонымен қоса жалпыға ортақ бейбітшіліктің негізі болып табылатындығы айтылып өтіледі. Адам құқықтарына немқұрайлы қарау және менсінбеу, адамзаттың ар-ожданына нұқсан келтіретін айуандық әрекеттерге әкеп соқтыру және адамдардың сөз және сенім бостандығына зиян келтіруге тиым салынатыны аталып өтіледі. Адамның езгіге қарсы көтеріліске соңғы шара ретінде жүгінуге мәжбүр болмауын қамтамасыз ету үшін, адам құқықтары заң күшімен қорғалуы тиіс екендігі, халықтар арасындағы

достық қатынастарды дамытуға жәрдемдесу қажет екендігі жайында баяндалады.

Біріккен Ұлттар Ұйымының халықаралық жарғысында адамның негізгі құқықтары, адамның қадір-қасиеті мен құндылығы, ерлер мен әйелдердің теңдігі аталуымен қатар, осы тұрғыда әлеуметтік прогресті ілгерілетуге және өмір сүру жағдайларын жақсартуға шешім қабылдайды. Әрі қарай мүше мемлекеттердің Біріккен Ұлттар Ұйымымен бірлесе отырып, адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын жалпыға бірдей құрметтеуге және құрметтеуге жәрдемдесуге міндеттенгендігін және осы құқықтар мен бостандықтардың сипатын жалпыға бірдей түсінуді, әрі осы міндеттемені толығымен орындаудың орасан зор маңызы бар екендігін атап өтеді.

Бас Ассамблея : адам құқықтарының жалпыға бірдей Декларациясын бүкіл халықтар мен мемлекеттердің ұмтылыстары арқылы әр адаммен қатар, қоғамның әр органы осы декларацияны үнемі жадында тұтып, білім беру және ағарту жұмыстары арқылы осы құқықтар мен бостандықтарды қадір тұтуға ықпал жасап, ұлттық халықаралық шаралар арқылы Ұйымның мүше-мемлекеттерінің халықтарымен қоса, олардың юрисдикциясына қарасты территориялардың халықтары арасында да, жалпыға бірдей тиімді түрде танылып, жүзеге асырылуы үшін алға қойылған мақсат ретінде жариялайды – деп келтіреді. Бұл құжатта мемлекет пен діни қарым-қатынас бойынша 1-2 баптарда ашық түрде көрсетіледі:

1-бап. Барлық адамдар еркін және қадір-қасиеті мен құқықтары бойынша тең болып туылады. Олар парасаттылық пен ар-ожданға ие және бір-біріне бауырластық рухында қарым-қатынас жасауы керек.

2-бап. Әрбір адам нәсіліне, түсіне, жынысына, тіліне, дініне, саяси немесе өзге де наным-сенімдеріне, ұлттық немесе әлеуметтік тегіне, мүлкіне қатысты қандай да бір айырмашылықсыз осы декларацияда жарияланған барлық құқықтар мен бостандықтарға ие болуы керек деп келтіріледі (БҰҰ, 1948).

АҚЖД адамның негізгі құқықтары мен бостандықтарын, соның ішінде ой, ар-ождан және дін бостандығын 18-бапта да бекітеді. Бұл құжат халықаралық құқықтың негізгі негізі болып табылады және дінге байланысты кемсітушілікке жол берілмейтінін көрсетеді. Дінаралық диалог контекстінде АҚЖД әр діннің немесе нанымның басқа діндермен тең дәрежеде құрметтелуі қажет екенін айқындайды.

Азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық пакт (АСКХП) – Бас Ассамблеяның 1966 жылы 16 желтоқсанда 2200 А (XXI) қарарымен қабылданды.

Біріккен Ұлттар Ұйымының Жарғысына сәйкес мемлекеттер, адам құқықтары мен бостандықтарын жалпыға бірдей құрметтеуге міндетті екендігін бекітеді. Бұл конвенцияда мемлекет пен дінге қатысты 18-ші бапта аталып өтіледі. Осы бап төрт тармақтан тұрады.

1-тармақ. Әркімнің ой, ар-ождан және дін бостандығына құқығы бар. Бұл құқық өз қалауы бойынша дінге немесе нанымға ие болу немесе оны қабылдау бостандығын, сондай-ақ өз діні мен нанымдарын жеке және басқалармен бірлесе отырып, қоғамдық немесе жеке тәртіпте, ғибадат етуде, діни және ғұрыптық рәсімдерді орындауда және ілімде ұстану бостандығын қамтиды.

2-тармақ. Ешкімді өз қалауы бойынша дінге немесе нанымға ие болу немесе оны қабылдау бостандығына нұқсан келтіретіндей мәжбүрлеуге болмайды.

3-тармақ. Дінді немесе нанымды ұстану бостандығы тек заңмен белгіленген және қоғамдық қауіпсіздікті, тәртіпті, денсаулық пен имандылықты, сондай-ақ басқа адамдардың негізгі құқықтары мен бостандықтарын қорғау үшін қажетті шектеулерге бағынады.

4-тармақ. Осы Пактіге қатысушы мемлекеттер ата-аналарының және тиісті жағдайларда заңды өкілдерінің бостандығын құрметтеуге, өз балаларын өз нанымдарына сәйкес діни және адамгершілік тәрбиесін қамтамасыз етуге міндеттенетіні аталып өтіледі (БҰҰ, 1966). Бұл пактіде көрсетілгендей адам құқықтары жалпыға бірдей қорғалатындығы нақтыланады.

Азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық пакт АҚЖД ережелерін нақтылап, мемлекеттердің дін бостандығын қамтамасыз ету бойынша құқықтық міндеттерін бекітеді. Бұл құжат дінге байланысты кемсітушілікті болдырмауға және дінаралық диалог үшін жағдай жасауға ықпал етеді.

Адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын қорғау туралы конвенция – Рим қаласы, 4.XI.1950 жылғы конвенция – Адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын қорғау туралы Еуропалық конвенция болып, 2010 жылғы 1 маусымда күшіне енген №11 және №14 хаттамалармен өзгертілген және толықтырылды. Бұл конвенцияға қол қойып келіскен мемлекеттер, Еуропа кеңесінің мүшелері болып табылады

(Компас, Конвенция. 2010). Бұл конвенцияның 9-бабында, дінге қатысты, ар-ождан, дін ботандығы айтылып өтіледі. 9-баб: Әркімнің ойлау, ар-ождан және дін ботандығына құқығы бар. Бұл құқыққа өз дінін немесе наным-сенімін өзгерту ботандығы және өз дінін немесе наным-сенімін жеке, сондай-ақ басқалармен бірлесе отырып, ғибадат етуде, оқытуда, діни рәсімдерді орындауда жария немесе жеке тәртіппен ұстану ботандығы кіреді (Компас, 2010). Бұл бапта әр адамның ой, ар-ождан және дін ботандығына құқығы бар екені көрсетілген. Конвенция діндер арасындағы әртүрлілікті қорғауға және ынтымақтастықты қолдауға бағытталған.

Дінге немесе нанымға негізделген төзімсіздік пен кемсітушіліктің барлық түрлерін жою туралы декларация – 1981 жылы 25 қарашада Бас ассамблеяның 36/55 қаулысымен қабылданды. Бұл декларация толқытай дінге немесе наным сенімге негізделген төзімсіздік, кемсітушілік пен бөлінушіліктің барлық түрін қамтып өтеді. Бұл бойынша нақты заңдардың қабылдануын қарастырады. Сонымен қоса БҰҰ өздеріне мүше елдерде, бұл заңдардың сақталуын міндеттейді. Бұл декларация, дін мен наным сенім ботандығы мәселелерінде түсіністіктің, төзімділіктің, бірін-бірі құрметтеуде жәрдемдесудің маңызды екенін атап өтеді. Декларацияға қарсы бағытталған әрекеттерге жол бермеу керектігін басып айтады. Декларацияның өзі 8-бабтан тұрады (БҰҰ, 1981). Бұл декларация діни айырмашылықтарға негізделген кемсітушілік пен төзімсіздікті жою қажеттілігін атап көрсетеді. Ол мемлекеттерді діни наным ботандығын қорғауға және барлық діни топтардың тең дәрежеде өзара әрекеттесуіне жағдай жасауға шақырады. Дінаралық диалог контекстінде декларация өзара құрмет пен теңдікті алға жылжытудың негізі болып табылады.

Бала құқықтары туралы конвенция – 1989 жылы 20 қарашада Бас Ассамблеяның 44/25 қаулысымен қабылданды. Бұл конвенцияда, жоғарыда келтірілген декрацияларда атап өтілгендей, барлық балалардың ерекше қамқорлық пен көмекке құқығы бар екендігі жарияланады. Балалардың өсіп өркендеуі, табиғи ортамен қамтамасыз етілуі және отбасылық ортада сүйіспеншілік пен бақытқа бөленіп өсуі қажет екендігі айтылады. Бұл конвенцияның 14 бабының 1-тармағында: қатысушы мемлекеттер баланың ойлау, ар-ождан және дін ботандығына құқығын құрметтейді. 2-тармағында: қатысушы мемлекеттер ата-аналардың және тиісті жағдайларда заңды өкілдерінің баланың құқықтарын,

баланың дамып келе жатқан қабілеттеріне сәйкес әдісті қолдана отырып, жүзеге асыруына басшылық ету құқықтары мен міндеттерін құрметтейді. 3-тармағында: өз дінін немесе наным-ын уағыздау ботандығы заңмен белгіленген және мемлекеттік қауіпсіздікті, қоғамдық тәртіпті, адамгершілік пен халықтың денсаулығын қорғау немесе басқа да адамдардың негізгі құқықтары мен ботандықтарын қорғау үшін ғана қажетті шектеулер қойылуы мүмкін – деп келтіріледі.

Нәтижелері мен талқылама

Бала құқықтары туралы конвенцияның дінаралық диалог тұрғысынан маңызы ерекше, өйткені ол балалардың құқықтарын, оның ішінде діни ботандыққа деген құқықтарын қорғайтын негізгі халықаралық құжат болып табылады. Бұл құжат діндер арасындағы өзара түсіністікті қалыптастыруда және балаларды толеранттылық рухында тәрбиелеуде маңызды рөл атқарады. Конвенцияда баланың ой, ар-ождан ботандығы және дін ботандығы құқығы айқын көрсетілуде. Бұл ереже әр баланың өз дініне сенуге немесе сенбеуге, оны ұстануға немесе ұстанбауға құқығы бар екенін бекітеді. Мемлекеттер балалардың осы құқықтарын қорғауға міндетті. Бұл норма дінаралық диалогта балалардың дінге қатысты өз пікірін еркін білдіруін қамтамасыз етудің құқықтық негізін құрайды.

Конвенцияның 29-бабы білім берудің мақсаттарының бірі ретінде әртүрлі мәдениеттер мен нанымдарға құрметпен қарауды атап өтеді. Мұнда балаларды басқа діндерге және мәдениеттерге төзімділік пен сыйластық рухында тәрбиелеу қажеттілігі көрсетілген. Бұл дінаралық диалог үшін маңызды, себебі балаларды ерте жастан бастап толеранттылыққа үйрету қоғамда өзара түсіністікті нығайтуға ықпал етеді.

Конвенцияның 12-бабы баланың өз өміріне әсер ететін барлық мәселелер бойынша пікірін білдіру құқығын бекітеді. Бұл діни және мәдени мәселелерде де қолданылуы мүмкін. Дінаралық диалог контекстінде балалардың көзқарастары мен тәжірибелерін тыңдау, олардың мәдениеттер мен діндер арасындағы өзара құрметті дамытуға үлес қосуына мүмкіндік береді (БҰҰ, 1989).

Бала құқықтары туралы конвенция дінаралық диалогты дамытуда маңызды рөл атқарады. Ол балалардың діни құқықтарын қорғауға ғана емес, сонымен бірге болашақ ұрпақты толеранттылық пен өзара түсіністік мәдениетінде

тәрбиелеуге ықпал етеді. Бұл құжаттың ережелері дінаралық диалогты қоғамда тереңдету үшін нақты құқықтық және тәрбиелік негіз ұсынады.

БҰҰ қабылдаған құқықтық құжаттардың дінаралық диалогқа қатысын осы баптардан айқындала түседі. Дінаралық диалог әртүрлі дін өкілдері арасында бейбітшілік пен өзара түсіністікті қалыптастырудың маңызды құралына айналды. Жоғарыда атап өтілген «дінге немесе наным-сенімге негізделген төзімсіздік пен кемсітушіліктің барлық түрлерін жою туралы декларация, адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын қорғау туралы еуропалық конвенция, азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық пакт, адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы» секілді құжаттар, дінаралық диалогқа құқықтық және этикалық негіз қалыптастырады.

Құжаттардың байланысы және дінаралық диалог үшін маңызы өте жоғары екендігі көрінеді. Бұл құжаттар бірін-бірі толықтырып, діни саладағы адам құқықтарын қорғау үшін берік құқықтық негіз қалыптастырады. Олар БҰҰ-ға мүше мемлекеттерді дінаралық қауымдастықтар арасындағы диалогты қолдау үшін құқықтық және әлеуметтік тетіктерді орнатуға бағыттайды. Мысалы: АҚЖД және АСКХП жаһандық стандарттарды белгілейді, олардың негізінде Еуропалық конвенция сияқты аймақтық құжаттар дамиды. Ал, 1981 жылғы декларация төзімсіздікті жоюдың практикалық аспектілеріне назар аударады, бұл жалпы құжаттарда бекітілген құқықтарды жүзеге асыру құралына айналады. Халықаралық құқық аясында дінаралық диалогты қолдау тек қана қақтығыстардың алдын алу құралы болып қоймай, өзара құрмет пен ынтымақтастық мәдениетін дамыту тәсілі болып табылады. Енді бұдан бөлек діни ұйымдардың халықаралық құқықтық реттелуінен басқа, мемлекеттер ішіндегі құқықтық реттелуін де зерттеуіміз аясынан тыс қалдырмауға тырысамыз.

Мемлекет пен діннің арақатынасының мемлекет ішінде құқықтық реттелуі түрлі модельдерге ие болып келеді. Әр елдің БҰҰ –ның бекіткен заңдарынан тыс, өздерінің жеке ішкі реттеуші заңдары да қарастылады. Бұл елдің қауіпсіздік қызметімен байланысты болып келеді. Осындай құқықтық реттеуші заңдар, дінаралық диалогтың орнығуына немесе іске асуына ықпалын тигізеді. Сонымен қоса БҰҰ әр түрлі мәдени және діни топтар арасындағы диалогты нығайту үшін, бірқатар маңызды бастамалар мен іс-шаралар ұйым-

дастырды. Олар: 2005 жылы құрылған Өркениеттер Альянсы БҰҰ мен Испания үкіметі бірлесіп қолдаған бастама болып табылады. Ол әлемдегі әртүрлі мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы өзара түсіністік пен бейбітшілікті қалыптастыруға бағытталды. Осы альянс аясында өткізілетін форумдар мен конференциялар әлемдік діндер мен мәдениеттер арасындағы диалогты дамытуға, қорқыныш пен стереотиптерді жоюға және мәдениеттердің алуан түрлілігін құрметтеуге ықпал етеді (UNAOC, АҚООН, 2005).

БҰҰ жыл сайын 16 қарашада Төзімділік халықаралық күнін атап өтеді. Бұл күннің мақсаты – қоғамда мәдениетаралық диалог пен түсіністікке қолдау көрсету. Осы күні өткізілетін іс-шаралар мен тақырыптық дәрістер халықты мәдениеттер мен діндер арасындағы қарым-қатынастарды жақсартуға, төзімділік пен құрметті дамытуға бағытталған.

БҰҰ, әсіресе ЮНЕСКО арқылы, әлемде бейбітшілік пен тұрақтылықты сақтау үшін мәдениетаралық және дінаралық білім беруді қолдайды (Исмағамбетова, Рысбекова, Балпанов, 2016: 49-54). ЮНЕСКО-ның білім беру бағдарламалары балалар мен жастар арасында өзара түсіністік пен толеранттылықты насихаттайды. Бұл бағдарламалар арқылы жастар түрлі мәдениеттер мен діндер туралы білім алып, әртүрлілікке құрмет көрсетуге үйренетіндігі баяндалады.

Диалог, негізінен ұйымдасқан сипатта орын алады. Дінаралық диалогты да іске асыру күрделі болып келеді. Дінаралық диалогты ұйымдастырып, маңызының артуы жолында, белгілі бір мемлекеттік және халықаралық ұйымның ортаға шығуын қалыптастырады. Осыған орай дінаралық диалогтың жоғары деңгейде дұрыс болуы маңызды механизмдерінен саналады.

Тарихтан, өркениеттер мен дінаралық келіспеушіліктердің көрінісінің нәтижесі қақтығыстар мен қантөгістерге алып барғаны мәлім. Бұндай үрдістің бүгінгі күнге дейін орын алып жатқаны белгілі. Осыған қарай әлем қауымдастығы өркениет пен дінаралық диалогтың түрлі үлгілерін ұйымдастыра бастады. Бұл үрдістің шеңберінде 2000 жылы желтоқсан айында ұйымдастырылған Вена қаласындағы белгілі ғылым және саясат қайраткерлерінің кездесуі, 2001 жылы тамызда Токиодағы кездесу «Өркениетаралық Зальцбург диалогы: халықаралық қатынастардың жаңа парадигмасы», 2001 жылы қарашадағы Берлинде «Мәдени саясат әлемдік міндет» атты халықаралық конференция, 2002

жылы ақпандағы Вена қаласында өткен ислам мен христиан діндері арасындағы диалог секілді т.б., халықаралық іс-шаралардың өркениетаралық және дінаралық диалогты нығайту мақсатында орын алды (Затов, Ишмаханов, Есимкулов, 2016: 189-194).

Қазақстан Республикасында дінаралық диалогты орнату мақсатында түрлі қадамдар жасалуда. Соның бірі ретінде «Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі» ұйымдастырылып, жоғары деңгейде өтті. Бұл кездесу әлемдік деңгейдегі форум, діни төзімділік пен дінаралық қатынастың бір көрінісі.

ҚР Астана қаласында әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі 3 жыл сайын өтіп тұрады. Мұндай үрдіс 2003 жылдан басталған еді, соңғы VII съездің де 2022 жылы қыркүйекте өтуі (Шағырбай, 2022: 186-187), Қазақстанды толерантты, дінаралық диалогқа мән беретіндігінің айқын көрінісі деп айтуға болады.

Дінаралық диалогты дамыту жолында діни төзімділікті қалыптастыру керек екені айқын. Осыған орай кейбір дін саласының мамандары діни төзімділік турасында былай деп өз ойын айтып өтеді: «Еркін ойшылдық, дүниетанымдық төзімділік азаматтық қоғамның атрибуттары. Бірақ төзімділік қағидатын абсолюттендіріп догмаға айналдыруға болмайды. Төзімділік бұл көнбістік емес, төзімділік қоғамдық өмірдегі маңызды қағидаттардың бірі, әрі өзгені жатырқамауды білдіреді» – дейді (Beysenov, Beysenov, 2012: 37-41). Осыған қарай өзгенің сенімін құрметтеу, діндердің діни ілімдері мен құндылықтарына түсіністікпен қарау жатқандығы түсінікті.

Енді дінаралық диалогтың орнығуында діндердің мемлекет ішіндегі құқықтық реттелуінің маңыздылығы да орасан үлкен. Мемлекет ішіндегі құқықтық реттелуі халықаралық құқықтан өзгеше келеді. Мемлекеттік құқықтық реттелу деген сөзде – мемлекеттің ресми құқығы мен саясаты жатқандығын білдіреді. Одан кейін мемлекет пен діннің қарым-қатынасы жатыр. Бұл жерде мемлекеттің белгілі бір дінге немесе діндерге бөлетін кейбір субсидиялары мен кейбіріне беретін артықшылықтарын атап өтуге болады. Батыстық зерттеушілер діндердің мемлекет ішіндегі реттелуінің де аса маңызды екенін атап өтеді. Оның мемлекеттің экономикасында да әсерінің болатындығын көрсетеді (Grim, Finke, 2006). Осымен байланысты Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университетінің дінтану кафедрасының профессоры Нағима Жаулыбақызы, өзінің зерттеуінде: «дін кез келген мемлекеттің бөліп-жаруға келмейтін әрі қоғамға,

әлеуметтік – экономикалық дамуға өзіндік әсерін тигізетін фактор болып табылады. Мемлекет сол аумақта тұратын барлық азаматтарды біріктіруші ұйым болып табылатындықтан, сол елдің азаматтарының қызығушылықтары мен құқықтарын қорғап, қоғамдық қауіпсіздік пен тәртіпті реттеп отыру қажет», деп келтіреді (Байтенова, Демеуова, Кокеева, 2015: 211-219).

Дінге қатысты әрбір мемлекеттің өзіндік моделі бар. Көбіне мемлекеттердің басқару модельдерінде, өздерінің бұрыннан жалғасып келе жатқан дәстүрлі діндері үлкен рөлге ие болатындығын айтып өткен жөн. Мемлекеттік басқару жүйелерін әмбебаптық түрде бөлетін болсақ, олар зайырлы, клерикалды және теократиялық деп бөлуге болады. Зайырлы деп аталса да секулярлы мемлекеттердің де мемлекет пен дін қарым-қатынасында түрлі модельдер көрінеді. Бірақ бұл әрекеттердің әрбір елдің өзіндік әлеуметтік және мәдени қауіпсіздігімен тікелей байланысты болып келеді. Мемлекеттің діндерді тіркеу барысында да, тіркелетін діндерге қойылатын талаптар әр-келкі болып келеді. Америка Құрама Штаттарында діни топтарға кездесулер мен ұйымдасуға рұқсат керек емес болса да, бірақ діни топтарды заңды тіркеуден өтуге ұмтылады. Бірақ діни конфессияларды заңды тіркеу әр штатта әртүрлі жолдармен іске асады (Durham, 2010: 3-14).

Англияда король мемлекет басшысы бола тұра, Англикан шіркеуінің билеушісі болып табылады. Сонымен қоса шіркеудегі епископтарды тағайындайды және кейбір шіркеу заңдарын қабылдайды. Эльзастағы католиктік шіркеудің епископтарын Франция мемлекетінің президенті тағайындайды. Ал, Түркия елінде Диянет (діни басқарма) имамдарды тағайындайды, әрі мемлекетке және әскерге құрмет көрсетуді діни міндет ретінде бекітеді. Бірақ имамдарды тағайындау басқа мемлекеттерде де кездеседі, онымен Түркия радикалды имамдардың тағайындалуының алдын алып отыр (Nieuwenhuis, 2012: 153-174). Алайда секулярлы мемлекеттердің бұндай қадамдарға барып отырғандығы әрине оғаш көрінеді. Мемлекет пен дін бөлінген елдер, халқының әлеуметтік өмірі мен мәдениетін сақтау негізінде түрлі қадамдарға барғандығы және осы негізде түрлі басқару модельдерін кездестіреміз.

Қорытынды

Мақалада көрсетілгендей, дінаралық диалог халықаралық және ұлттық деңгейде бейбітшілік пен өзара түсіністікті нығайтудағы маңызды

құрал болып табылады. Біріккен Ұлттар Ұйымы қабылдаған құқықтық құжаттар, оның ішінде Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы, Азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық пакт, Еуропалық конвенция, Дінге немесе нанымға негізделген төзімсіздік пен кемсітушіліктің барлық түрлерін жою туралы декларация, діни еркіндік пен төзімділікті қамтамасыз етудің негізі болып табылады.

Қазіргі қоғамдағы діни әртүрлілік жағдайында конфессияаралық қарым-қатынастарды тиімді реттеу үшін халықаралық стандарттарды қабылдау мен іске асыру маңызды. Қазақстандағы дінаралық диалогтың сәтті тәжірибесі (мысалы, *Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съездері*) дінаралық бейбітшілікті нығайтудың үлгісі болып табылады.

Дінаралық диалогты дамыту мемлекеттердің зайырлылық және бейтараптық қағидаттарын

сақтай отырып, діни және мәдени көптүрлілікті құрметтеуге және осының аясында түрлі дінаралық қақтығыстардың алдын алуға, болдырмауға негізделуі тиіс. Бұл құжаттардың тәжірибелік іске асырылуы және мемлекеттер арасындағы үйлесімділікке бағытталған диалогтық алаңдарды құру, әлемдік және мемлекет ішіндегі бейбітшілік пен тұрақтылықты нығайтуда маңызды рөл атқарады.

АЛҒЫС

Бұл зерттеу Қазақстан Республикасының Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитеті қаржыландырған (Грант нөмірі: AP25796507. Діни экстремизм идеологиясының ықпалына түскен адамдардың постпенитенциарлық кезеңдегі Қазақстан қоғамына реинтеграциясы).

Әдебиеттер

- Beysenov, B., & Beysenov, T. (2012). Общечеловеческие ценности основа межрелигиозного диалога. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 39(2), 37–41.
- Durham Jr, W. C. (2010). Legal status of religious organizations: A comparative overview. *The Review of Faith & International Affairs*, 8(2), 3–14.
- Grim, B. J., & Finke, R. (2006). International religion indexes: Government regulation, government favoritism, and social regulation of religion. *Interdisciplinary journal of Research on Religion*, 2. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25484633/>
- Nieuwenhuis, A. J. (2012). State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks. *International Journal of Constitutional Law*, 10(1), 153–174.
- Rysbekova, S., & Duysenbaeva, A. (2018). Дінаралық қатынастар: мәні мен мазмұны. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 66(4), 31–38.
- Sazonova, L. (2010). The role of interfaith dialogue in the process of protection and implementation of Human Rights. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 3(7), 170–181.
- УНАОС (2005). Альянс цивилизаций организации объединенных наций. Кто мы – Альянс цивилизаций Организации Объединенных Наций (АЦООН)
- Байтенова, Н. Ж., Демеуова, А. А., & Кокеева, Д. М. (2015). Роль религии в современном Казахстане. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 50(1), 211–219.
- Борисов, К. Г. (2021). Понятие и содержание права религиозных конфессий и его международно-правовые основы. *Московский журнал международного права*, (4), 268–274.
- БҰҰ (1948). Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы. 217 А (III) қарарымен БҰҰ Бас Ассамблеясы. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml
- БҰҰ (1966). Азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық пакт. Бас 2200 А (XXI) қарары, Ассамблея. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml
- БҰҰ (1981). Дінге немесе нанымға негізделген төзімсіздік пен кемсітушіліктің барлық түрлерін жою туралы декларация. Қабылданды 36/55 қаулысымен Бас Ассамблея. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml
- БҰҰ (1989). Бала құқықтары туралы конвенция. Қабылданды 44/25 қаулысымен Бас Ассамблея. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/childcon.shtml
- Дорская А.А. (2016). Правовая традиция обращения международных религиозных организаций к вопросам международного гуманитарного права. *Вестник Академии права и управления*, 1(42), 19–23.
- Затов, Қ. А., Ишмаханов, Ж., & Есимкулов, Е. (2016). Межрелигиозный диалог в Казахстане [Inter-religious dialogue in Kazakhstan]. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 58(4), 189–194.
- Исмағамбетова, З. Н., Рысбекова, Ш. С., & Балпанов, Н. (2016). Пути формирования толерантности. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии*, 57(3), 49–54.
- Компас (2010). Конвенция о защите прав человека и основных свобод. г. Рим, 4.XI.1950 г. <https://www.coe.int/ru/web/compass/the-european-convention-on-human-rights-and-its-protocols>

Мельник, С. В. (2020). Дипломатический межрелигиозный диалог. *Миссия конфессий*, 9(2), 217–227.

Шағырбай, А. (2022). Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VII съезі. *Адам әлемі*, 93(3), 186–187. <https://doi.org/10.48010/aa.v93i3.321>

References

Bajtenova, N. Zh., Demeuova, A. A., & Kokeeva, D. M. (2015). Rol' religii v sovremennom Kazahstane [The role of religion in modern Kazakhstan]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*, 50(1). (in Russian)

Beysenov, B., & Beysenov, T. (2012). Obshchechelovecheskie cennosti osnova mezhreligioznogo dialoga [Universal human values is basis of interreligious dialogue]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*, 39(2), 37-41. (in Russian)

Borisov, K. G. (2021). Ponyatie i sodержanie prava religioznykh konfessij i ego mezhdunarodno-pravovye osnovy [The concept and content of the law of religious denominations and its international legal foundations]. *Moskovskii zhurnal mezhdunarodnogo prava*, (4), 268–274. (in Russian)

BUU (1981) Dingenemese nanyngma negizdelgen tozimsizdik pen kemsitushiliktin barlyk turlerin zhoyu turaly deklaraciya [Declaration on the elimination of all forms of intolerance and discrimination based on religion or belief]. Қабылданды 36/55 каулысымен Бас Ассамблея.. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml (in Kazakh)

BUU (1989) Bala kuckyktary turaly konvenciya [Convention on the rights of the child]. Қабылданды 44/25 каулысымен Бас Ассамблея. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/childcon.shtml (in Kazakh)

BUU (1948) Adam kuckyktarynyn zhalpyga birdei deklaraciya [The universal declaration of human rights]. 217 A (III) kararymen BYY Bas Assambleyasyny. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml (in Kazakh)

BUU (1966) Azamattyq zhane sayasi Kuckyktar turaly halykaralyk pakt [International covenant on civil and political rights]. Bas 2200 A (HKHI) karary, Assambleya. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml (in Kazakh)

Dorskaya A.A. (2016). Pravovaya tradiciya obrashcheniya mezhdunarodnykh religioznykh organizacii k voprosam mezhdunarodnogo gumanitarnogo prava [The legal tradition of international religious organizations handling to the matters of international humanitarian law]. *Vestnik Akademii prava i upravleniya*, 1(42), 19–23.

Durham Jr, W. C. (2010). Legal status of religious organizations: A comparative overview. *The Review of Faith & International Affairs*, 8(2), 3-14.

Grim, B. J., & Finke, R. (2006). International religion indexes: Government regulation, government favoritism, and social regulation of religion. *Interdisciplinary journal of Research on Religion*, 2. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25484633/>

Ismagambetova, Z. N., Rysbekova, SH. S., & Balpanov, N. (2016). Puti formirovaniya tolerantnosti [Ways of formation of tolerance]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*, 57(3), 49-54. (in Russian)

Kompas, (2010) Konvenciya o zashchite prav cheloveka i osnovnykh svobod [The european convention on human rights and its protocols]. g. Rim, 4. HI. 1950 g. <https://www.coe.int/ru/web/compass/the-european-convention-on-human-rights-and-its-protocols> (in Russian)

Mel'nik, S. V. (2020). Diplomaticheskii mezhreligiozny dialog [Diplomatic Interreligious Dialogue]. *Missiya konfessii*, 9(2), 217–227. (in Russian)

Nieuwenhuis, A. J. (2012). State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks. *International Journal of Constitutional Law*, 10(1), 153-174.

Rysbekova, S., & Duysenbaeva, A. (2018). Dinaralyk katynastar: mani men mazmyny [Interreligious relations: essence and content]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*, 66(4), 31–38. (in Kazakh)

Sazonova, L. (2010). The role of interfaith dialogue in the process of protection and implementation of Human Rights. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 3(7), 170–181.

Shagyrbai, A. (2022). Alemdik zhane dastyrlı dinder liderlerinin VII sezi [7th Congress Leaders of World and Traditional Religions]. *Адам әлемі*, 93(3), 186-187. <https://doi.org/10.48010/aa.v93i3.321> (in Kazakh)

UNАОС, Al'yans civilizacii Organizacii Obedinennykh Nacii [United Nations Alliance of Civilizations]. Kto my – Al'yans civilizacii Organizacii Obedinennykh Nacii (АСООН)

Zatov, K. A., Ishmahanov, Zh., & Esimkulov, E. (2016). Mezhreligiozny dialog v Kazahstane [Inter-religious dialogue in Kazakhstan]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii*, 58(4), 189–194. (in Russian)

Авторлар туралы мәлімет:

Абдуллаев Нұржан Қыдырбайұлы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениаттану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: nurzhan_kudyrali1985@mail.ru).

Сәрсембаев Руслан Мейіржанұлы (корреспондент-автор) – PhD, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениаттану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: rus_tk007@mail.ru).

Бичер Рамазан – Сакария университеті теология факультеті Ислам негіздері кафедрасының профессоры (Адапазаны, Түркия, e-mail: rbicer@sakarya.edu.tr).

Information about authors:

Abdullayev Nurzhan Qydyrbaiuly – PhD student of the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: nurzhan_kydyrali1985@mail.ru).

Sarsembayev Ruslan Meyirzhanuly (corresponding author) – PhD, Senior Lecturer at the Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: rus_tk007@mail.ru).

Bicer Ramazan – Professor at the Department of Basic Islamic Sciences of the Faculty of Theology, Sakarya University (Adapazari, Turkey, e-mail: rbicer@sakarya.edu.tr).

Информация об авторах:

Абдуллаев Нуржан Кыдырбайұлы – PhD докторант кафедрасы религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: nurzhan_kydyrali1985@mail.ru);

Сарсембаев Руслан Мейіржанұлы (автор-корреспондент) – PhD, старший преподаватель кафедрасы религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: rus_tk007@mail.ru);

Бичер Рамазан – профессор кафедрасы основ ислама теологического факультета Университета Сакарья (Адапазари, Турция, e-mail: rbicer@sakarya.edu.tr).

*16 қаңтар 2025 жылы тіркелді
20 қыркүйек 2025 жылы қабылданды*

А. Карыбаева^{1*} , Д. Дүйсенбі¹ ,
Д. Пардабеков² , Р. Сәрсебаева¹

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

²Академия государственного управления при Президенте Республики Казахстан, Астана, Казахстан

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

ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН КАЗАХСТАНА В ЦИФРОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ: РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Цифровизация религиозных институтов – важный феномен современности, особенно в странах с исторически сложной конфигурацией отношений между религией и государством. В постсоветском пространстве ислам переживает фазу институционального возрождения, сопровождаемого государственным контролем и поддержкой «умеренного» течения. Цифровые технологии трансформируют религиозные коммуникации, включая исламские практики. В статье проведен религиоведческий анализ цифрового присутствия Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК) на официальном сайте muftyat.kz. Раскрыты институциональный, богословский и социокультурный дискурс сайта, а также его роль в формировании идентичности казахстанских мусульман. Авторы впервые исследуют особенности функционирования Духовного управления мусульман Казахстана в цифровом пространстве, и в какой мере его онлайн-деятельность будет способствовать формированию религиозной идентичности, религиозного просвещения и авторитета в современном казахстанском обществе. В данном исследовании традиционные религиозные институты вступают в противоречие с радикальными, маргинальными или неформальными религиозными движениями, которые, не обладая официальным статусом, периодически проявляют активность в ответ на недостатки традиционных норм или их юридическую делегитимацию. Исследователи пришли к выводу, что официальный веб-сайт Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК) выступает в качестве репрезентативного источника информации, отражающего механизмы взаимодействия между государством, религиозными организациями и обществом. При этом ДУМК активно пропагандирует идеи толерантности и межконфессионального диалога.

Ключевые слова: онлайн религия, цифровизация, ислам, Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК), интернет.

A. Karybayeva^{1*}, D. Duisenbi¹, D. Pardabekov², R. Sarsebayeva¹

¹Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

²Academy of Public Administration under the President
of the Republic of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan

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

The spiritual administration of muslims of Kazakhstan in the digital realm: a religious studies analysis

Digitalization of religious institutions is an important phenomenon of our time, especially in countries with a historically complex configuration of relations between religion and the state. In the post-Soviet space, Islam is experiencing a phase of institutional revival, accompanied by state control and support for the «moderate» movement. Digital technologies are transforming religious communications, including Islamic practices. The article examines the religious studies analysis of the digital presence of the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan (SAMK) on the official website muftyat.kz. The institutional, theological and socio-cultural discourse of the site, as well as its role in shaping the identity of Kazakhstani Muslims, are analyzed. The authors try to understand the specifics of the functioning of the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan in the digital space, and to what extent its online activities will contribute to the formation of religious identity, religious education and authority in modern Kazakhstani society. Religious stability is important for society as a whole, including cyberspace. Here, traditional institutions encounter radical, marginal or informal religious movements that have no official status, but from time to time become active in response to the failures of traditional norms or their legal compromise. The official website of the SAMK is a representative source of information, broadcasting the mechanisms of interaction between the state, religion and society.

Keywords: online religion, digitalization, Islam, Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan (SAMK), Internet.

А. Карыбаева^{1*}, Д. Дүйсенбі¹, Д. Пардабеков², Р. Сәрсебаева¹

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

²Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы
Мемлекеттік басқару академиясы, Астана, Қазақстан

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

Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы цифрлық салада: дінтанулық талдау

Діни институттарды цифрландыру қазіргі заманның маңызды құбылысы болып табылады, әсіресе бұл дін мен мемлекет арасындағы қатынастардың тарихи күрделі конфигурациясы бар елдерде көрініс табады. Посткеңестікте ислам мемлекеттік бақылаумен және «қалыпты» қозғалысты қолдаумен қатар жүретін институционалдық жаңғыру кезеңін бастан кешіруде. Цифрлық технологиялар діни коммуникацияларды, соның ішінде исламдық тәжірибелерді түрлендіруде. Мақалада Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының (ҚМДБ) muftyat.kz ресми сайтындағы цифрлық қатысуына дінтанулық сараптама жасалды. Сайттың институционалдық, теологиялық және әлеуметтік-мәдени дискурсы, сондай-ақ оның қазақстандық мұсылмандардың болмысын қалыптастырудағы рөлі талданады. Авторлар алғаш рет Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының (ҚМДБ) цифрлық кеңістіктегі қызмет ету ерекшеліктерін және оның онлайн-әрекеттері қазіргі қазақстандық қоғамда діни бірегейліктің, діни ағартушылықтың және діни беделдің қалыптасуына қаншалықты ықпал ететінін зерттейді. Бұл зерттеуде дәстүрлі діни институттар радикалды, маргиналды немесе бейресми діни қозғалыстармен қарама-қайшылыққа түседі. Бұл қозғалыстар ресми мәртебеге ие болмаса да, дәстүрлі нормалардың кемшіліктеріне немесе олардың құқықтық тұрғыдан заңсыздандырылуына жауап ретінде мезгіл-мезгіл белсенділік танытады. Зерттеушілердің қорытындысы бойынша, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының (ҚМДБ) ресми веб-сайты мемлекет, діни ұйымдар мен қоғам арасындағы өзара іс-қимыл тетіктерін көрсететін өкілетті ақпарат көзі ретінде қызмет атқарады. Сонымен қатар, ҚМДБ төзімділік пен конфессияаралық диалог идеяларын белсенді түрде насихаттайды.

Түйін сөздер: онлайн дін, цифрландыру, ислам, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы (ҚМДБ), интернет.

Введение

Современный рост информационных технологий нацелен на модернизацию, что позволяет интегрировать религиозную жизнь и операционные формы традиционных конфессиональных институтов. Ярким примером такого влияния в Центральной Азии является деятельность Духовного управления мусульман Казахстана (www.muftyat.kz) в цифровой сфере. В эпоху стремительной цифровизации и нарастающего интереса к религии среди молодежи, особенно в Интернете, интернет-платформа muftyat.kz становится ключевой областью исследований, которая до сих пор была недостаточно изучена в рамках отечественного религиоведения. Таким образом, тема исследования определяется возникновением нового объекта – цифровой инфраструктуры традиционного исламского института в Республике Казахстан.

Значимость данного исследования заключается как в теоретических, так и в практических аспектах. С одной стороны, с распространением религии в медийном пространстве возникает необходимость для ученых из различных дисциплин объединиться и переосмыслить границы

между священным и светским в новых условиях. С другой стороны, религиозная стабильность важна для общества в целом, включая киберпространство. Здесь традиционные институты сталкиваются с радикальными, маргинальными или неформальными религиозными течениями, которые не имеют официального статуса, но время от времени активизируются в ответ на неудачи традиционных норм или их юридические компрометации. Таким образом, деятельность ДУМК в киберпространстве должна привлекать внимание как исследователей в области религиоведения, так и в контексте государственной политики в сфере религии информационной безопасности.

Объектом исследования является Духовное управление мусульман Казахстана как современный религиозный институт. Предмет исследования включает представление исламского дискурса на официальном сайте ДУМК – muftyat.kz, а также его структуру, содержание и коммуникативные особенности. Цель исследования – выявить может ли исламской идентичности, которая соответствует одобренным представлениям об «ортодоксальном исламе», функционировать в современном цифровом мире.

Обоснование выбора темы, цели и задачи

Цифровизация религии и религиозных институтов стала устоявшейся тенденцией в западных религиоведческих исследованиях за последние два десятилетия. Возможности изучения религии в интернете впервые были систематизированы в работах Х. Кэмпбелла, который определил концептуальную разницу между *religion online* (религия в интернете) и *online religion* (интернет как пространство для религиозного опыта) (Campbell, 2005: 3-5). Это было далее развито в более поздней работе, а именно в книге «Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds», где Кэмпбелл подчеркивает, что идея цифровой религии (*digital religion*), в 2012 году, служила пороговой концепцией для изучения модификации религиозных практик, религиозных идентичностей и религиозных институтов в Интернете. Для Кэмпбелла «цифровая религия» – это не просто репликация старой религии на экране компьютера, а новый вид пространства, в котором религиозные символы и структуры трансформируются (Campbell, 2012:13-28).

Изучение мусульман в интернете стало отдельной поддисциплиной в рамках исследований цифрового ислама. Наиболее заметные работы в этой области принадлежат Гэри Бунту, который, однако, с начала века изучал конструирование представлений об исламе в виртуальном пространстве с особым акцентом на официальные веб-сайты, исламские форумы и социальные сети. Он разработал идею *e-Islam* – цифрового медиаландшафта исламских знаний, который не только хранит и передает заранее сформированные нормы, но также и в равной степени генерирует новые формы исламской субъективности и авторитета. В книге «Islam in the Digital Age» Г. Бунт (Bunt, 2003: 74-90) анализирует разнообразие цифровых исламских платформ, как государственных, так и негосударственных форм, чтобы продемонстрировать, что в интернете устанавливаются новые легитимности и авторитеты. Позже он уточняет это в концепции «*Cyber Islamic Environments*» – экосистем, где мусульмане взаимодействуют с религией вне традиционных институтов (Bunt, 2009: 15-22). Институты ислама в Интернете, напоминает нам Бант, также конкурируют с другими референтами авторитета, где легитимность часто демонстрируется не через санкции или ритуальные позиции, а через медиальную видимость (Bunt, 2003: 47-59; 2009: 110-126).

Интересное направление преследует С. Хувер, который, опираясь в основном на социологию медиа-религии, рассматривает, какие новые формы отношений между личными убеждениями, институциональными устройствами и публичной сферой порождаются появлением оцифрованных религиозных выражений (Hoover, 2006: 98–104). Он утверждает, что мы можем обратиться к сайтам религии в Интернете как к медиатизированным практикам, где священное не теряет актуальности, а принимает новые формы представления и легитимации. Это особенно актуально при изучении официальных сайтов религиозных институтов, которые выступают не только как платформа для миссионерских целей, но и для образования и идеологии.

И определенные аспекты цифрового авторитета были рассмотрены в западном анализе. Ученые, такие как Питер Мандевилль и Филип Хауэлл, изучают, как религиозные лидеры (имамы, муфтии) освоили использование новых каналов коммуникации и как это влияет на восприятие религиозного авторитета. Мандевилль подчеркивает, что цифровые платформы размыывают различия между традиционным и харизматическим авторитетом, и такие понятия важны при рассмотрении изменений официальных мусульманских авторитетов (Mandaville, 2007: 102-116). Хауэлл демонстрирует, как цифровое представление может как укреплять, так и подрывать легитимность традиционных иерархий (Howell, 2014: 55-62).

Кроме того, существуют эмпирические данные по религиозным сайтам и социальным медиа исламских организаций. Например, книга «New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere» (Anderson J., Eickelman D.F., 2020: 115) иллюстрирует, как официальные и неофициальные религиозные агенты борются за привлечение внимания своей онлайн-аудитории через YouTube, Telegram, Instagram и веб-сайты. Особенно подчеркивается, что веб-сайты муфтиятов не только служат информационными путями, но также являются платформами государственной официальной передачи религиозной политики (Сартбаева, Ассанов, 2023: 5). Что касается Центральной Азии, западные академические представления в основном касаются радикализации, религиозной политики и проблемы внешнего воздействия на исламскую идентичность. Соответственно, в томе «Being Muslim in Central Asia» основное внимание уделяется государственному регулированию ислама, а цифровое

представление рассматривается лишь в общем виде (Laruelle, 2018).

Таким образом, в англоязычных работах представлены либо транснациональный исламский активизм, либо медиаисследования мусульманской идентичности на глобальном уровне. Деятельность Духовного управления мусульман Казахстана как института, который заявил о контроле над цифровыми сферами влияния в рамках официально утвержденной модели «традиционного ислама», остается неисследованной независимыми учеными. Соответственно, религиоведению предстоит важный эпистемологический пробел – нехватка знаний о том, как официальные исламские институты постсоветского пространства представляют себя в цифровой сфере. Это исследование стремится заполнить пробел, черпая вдохновение из успехов подхода к цифровой религии, но смещая взгляд на казахстанский контекст, который в значительной степени остается на периферии международной сцены религиоведческих исследований.

Научная методология исследований

Методологической основой исследования служит контент-анализ, дискурс-анализ и подходы исследований цифрового религиоведения (digital religion studies), которые опираются на концепцию медиации религиозного опыта. Методы исследования: качественный семантический анализ, сравнительно-исторический анализ, религиоведческий институциональный анализ, медиа анализ. Также возможны сравнительные анализы в рамках религиозной герменевтики. Исследование muftiyat.kz служит не только информационным ресурсом, но и средством официального религиозного дискурса. Оно направлено на легитимацию консолидации уммы, нейтрализацию пагубных религиозных влияний и формирование религиозной идентичности, созвучной культурным и политическим ориентациям казахстанского общества. Научная новизна данного исследования заключается в том, что оно анализирует отдельный цифровой ресурс, который ранее не рассматривался в таком контексте. Практическая значимость заключается в возможности применения полученных выводов для разработки религиозной информационной политики и преподавания дисциплин, связанных с изучением современной религиозной культуры и цифровых медиа. Объект исследования является цифровой инфраструктура Духовного управ-

ления мусульман Казахстана. В одном из этапов исследования сопоставили собранный материал с религиозной политикой государства и ДУМК. Изучили тематические паттерны, способы обращения к аудитории, терминологии, стиль подачи материалов. В качестве эмпирического материала были проанализированы компоненты сайта, такие как:

- содержательные рубрики (точнее «вопрос-ответ», «проповеди», «фетвы», «Библиотека» и пр.);

- новости;

- интеграция аудио- и видеоархивов;

- статьи;

- интерактивная карта мечетей и учебных заведений Казахстана;

- цифровая карта мечетей с геолокацией;

В количественном исследовании были отобраны и проанализированы:

- 50 статей с религиозным содержанием;

- 30 фетв, опубликованных на сайте;

- 10 видео проповедей муфтия и региональных имамов;

- 20 вопросов-ответов из того же раздела.

Основная часть

Духовное управление мусульман Казахстана – республиканское духовно-религиозное управленческое объединение мусульман Казахстана (<https://www.muftiyat.kz/ru/kmdb/>). Духовное управление включает председателя – Председателя ДУМК, Верховного муфтия, Совет аксакалов, Попечительский совет, Президиум, руководителя аппарата, а также отделы и сектора по религиозным делам, шариату и фетвам, делам мечетей, международным связям, коммуникациям, протоколу, хаджу, проповедям и наставлениям, науке и образованию, общим и молодёжным вопросам, стандартизации халяльной продукции, пресс-службе и интернету, женским вопросам и другие.

Цели и задачи Духовного управления мусульман Казахстана – пропаганда и распространение ислама, обеспечение правильного распространения учений Пророка Мухаммеда, сохранение единства мусульман Казахстана, обеспечение полного и правильного исполнения шариата в религиозных организациях, решение религиозных вопросов мусульман республики через представителей имамов в регионах, подготовка специалистов, обучающих исламу, а также установление контактов с иностранными

религиозными организациями, объединениями и учебными заведениями, подготовка религиозной литературы, учебников и других необходимых изданий.

Контент-анализ показал, что наиболее часто повторяющимися темами в статьях и проповедях являются:

- соблюдение традиционного ислама (Ханафитский мазхаб);
- предупреждение против нетрадиционных и деструктивных течений (в частности, салафизма);
- единство уммы в Казахстане и уважение к государству;
- роль семьи, нравственности, гендерных ролей в исламе;
- хадж, пост, намаз – как формы религиозной практики.

Проповеди верховного муфтия и других авторитетных имамов нередко сопровождаются видеорядом, профессионально снятым и смонтированным. Это указывает на стратегическое использование медиатехнологий для легитимации авторитета и эмоционального вовлечения аудитории. Таким образом, религиозное руководство в цифровом пространстве осуществляет функцию нормализации, ограничивая поле интерпретаций и предлагая единую религиозную позицию, согласованную с политикой государства.

В разделе «Вопрос-ответ» активны темы, касающиеся повседневной этики, обрядов, брака, наследства, халяльности продукции. Этот формат позволяет ДУМК позиционировать себя как «близкого» к верующему институту, решающего бытовые и духовные проблемы на основе шариа-

та. Важно отметить, что в ответах на вопросы наблюдается сбалансированность между догматической строгостью и прагматической адаптацией: особенно в вопросах банковских услуг, работы в светских структурах, взаимодействия с немусульманами.

Сайт – это лицо любой организации, учреждения, компании, бизнеса, площадка для получения информации. В настоящее время люди оценивают работу организации по удобству и наглядности сайта. Это логично: если сайт удобен в использовании, информативен и привлекателен, значит организация заботится о комфорте своих пользователей. Роль официального сайта Духовного управления мусульман Казахстана очень важна для того, чтобы молодёжь не сбивалась с пути, а получала полноценные религиозные и религиоведческие знания. Официальный сайт Духовного управления мусульман Казахстана «Muftyat.kz» соответствует требованиям современного инновационного века и ведёт деятельность в сфере религиозных вопросов, включая исламские нормы и практики, а также общечеловеческие и гуманистические ценности. Сайт основывает свои материалы на универсальной исламской ценностной системе, охватывающей все сферы человеческой жизни.

Тем не менее, при сравнительном анализе с сайтами других новых религиозных движений можно выделить некоторые пробелы оформления и удобства использования «Muftyat.kz». Ниже в таблице представлены результаты анализа сайта по критериям оценки общего оформления.

Таблица 1 – Критерии оценки веб-сайта религиоведом с позиций восприятия и пользовательского опыта

№	Критерии	Пояснение
1.	Удобство использования	Любой сайт привлекает пользователя в первую очередь своей удобной навигацией. Поиск важной информации на сайте не должен требовать более трёх кликов мышью. Именно по этому критерию определяется удобство сайта.
2.	Поток восприятия и акценты внимания	Структура сайта должна быть логично организована. Иллюстрации, тексты, кнопки и другие необходимые элементы не должны быть размещены хаотично. В этом отношении сайт Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК) требует доработки. Основная задача при оформлении главной страницы – создать дизайн, способный заинтересовать внешнего пользователя, не перегружая его восприятие, но одновременно удерживая внимание в рамках заданной тематической направленности.
3.	Эффективное использование пространства	Рациональное распределение пространства на сайте – крайне важный аспект. Принцип, которому следует придерживаться: тесно связанные между собой информационные блоки должны быть размещены в непосредственной близости и систематизированы. Чтобы привлечь внимание пользователя, важно выделить ключевой элемент, являющийся «визитной карточкой» сайта. Однако перегрузка страницы избыточной информацией ради «заполнения пустот» оказывает негативное влияние на пользовательский опыт.

№	Критерии	Пояснение
4.	Цветовая схема	Восприятие объектов окружающего мира во многом зависит от цвета. Цвета формируют определённое эмоциональное состояние: они могут вызывать позитивные ощущения и благоприятное впечатление или, наоборот, раздражение и отторжение. При анализе официального сайта возникает идея о необходимости пересмотра цветовой гаммы. Игнорирование цветовой гармонии – серьёзная ошибка. Несовместимые или несбалансированные цвета снижают качество восприятия информации. В итоге именно цветовая палитра формирует необходимое настроение и оставляет у пользователя общее позитивное впечатление.
5.	Информативность и значимость контента	На сайте ДУМК представлено достаточное количество информации, связанной с основной деятельностью организации. Однако главная страница ориентирована преимущественно на новостной контент. Это затрудняет навигацию для пользователей с низким уровнем религиозной грамотности: они не получают чёткого представления о том, с чего начать знакомство с сайтом и какие материалы изучить в первую очередь. Таким образом, функция «путеводителя» реализована не в полной мере.
6.	Лёгкость восприятия информации	Современный пользователь ежедневно взаимодействует с десятками сайтов. Поэтому он не желает тратить своё время на скучные или нерелевантные материалы. Важно тщательно продумывать дизайн и критически оценивать значимость подаваемой информации. Например, текст, размещённый на блеклом или маловыразительном фоне, воспринимается хуже. Основной недостаток сайта – перегрузка второстепенными элементами, отвлекающими внимание и мешающими сосредоточиться на главном содержании.
7.	Актуальность визуального оформления (фотографий)	Для визуального оформления сайта необходимо использовать современные, креативные изображения. Первое впечатление от сайта напрямую зависит от их качества. Фотографии должны быть яркими, насыщенными и обязательно нести в себе смысловую нагрузку. В данном случае существует потребность в улучшении качества визуального ряда, используемого на сайте.
8.	Адаптивность к размерам экрана	В условиях современной цифровой среды этот критерий приобретает особую актуальность. Поскольку большинство пользователей чаще обращаются к мобильным устройствам, чем к компьютерам, сайт должен быть адаптирован под формат экрана смартфонов. Это означает, что с телефона сайт должен отображаться корректно, быть функциональным и обеспечивать простой и быстрый доступ к необходимой информации.

Далее мы попытаемся проанализировать социально-религиозные вопросы, которые в основном поднимает данный сайт. Мудрые слова и наставления казахского народа о единстве, согласии и сплочённости остаются актуальными несмотря на смену эпох и изменений в законах. Известно, что счастливое и устойчивое существование любого общества и государства в первую очередь зависит от единства. В этом контексте официальный сайт Духовного управления мусульман Казахстана прежде всего уделяет основное внимание национальной сплочённости. Это легко проследить по большому количеству опубликованных на сайте статей. Аналитические исследования показывают, что содержание статей, публикуемых Духовным управлением мусульман Казахстана, в основном строится на синтезе национальных и исламских ценностей. Гармоничное сочетание националь-

ных традиций и исламских норм, а также оценка различных социальных проблем общества с позиций ислама являются основными принципами деятельности сотрудников управления.

Так, в глубине пословицы «Если четверо в согласии – на высоте весь народ» заложена мудрость предков, которые глубоко понимали, что счастье и благополучие страны прежде всего зависят от единства. Поэтому, чтобы установить преемственность с будущими поколениями и сохранить традиционные ценности, веками передавались такие непреходящие пословицы, как «Перед благополучием – согласие», «Без единства нет жизни», «Разделённого съест волк», «Народ без единства погибнет». Понятия согласия и единства часто обсуждаются в богатом наследии ислама, где этому посвящено множество содержательных предложений. Поэтому там, где есть единство, всегда царит жизнь, братство,

мир и согласие, изобилие и благоденствие, сплочённость. В Коране, сура 3, аят 103 говорится: «Придерживайтесь прочно веры, все вместе и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха к вам – когда вы были врагами, Он примирил ваши сердца, и вы стали братьями по милости Его. Вы были на краю огня, и Он спас вас от него. Так объясняет Аллах знамения Свои, чтобы вы могли найти путь» (пер. Онгаров, 2020: 3:103). А в аяте 105 говорится: «Когда явились ясные знамения, те, кто разделяется и сеет раздор, понесут тяжкое наказание». Любое общество процветает благодаря согласию и единству, и только тогда наступает мирное время, когда люди видят друг в друге братьев. Именно поэтому Пророк Мухаммад сказал: «Мусульманин для мусульманина – как крепкое здание», а в другом хадисе: «Верующие – как одно тело: если одна часть болит, то и всё тело испытывает бессонницу и лихорадку». Великий поэт Абай также с глубокой заботой обращается к своему народу: «Будь друг к другу, казах, другом, без этого всё напрасно», призывая казахский народ к единству (Онгаров, 2020: 105).

По мнению религиозных деятелей, те, кто не взял таухид за основу и считает себя особенными среди народа, со временем не осознают, что сами роют себе яму. Поэтому в Коране, сура 8, аят 46 говорится: «Подчиняйтесь Аллаху и Его Посланнику, и не расходитесь, иначе вы ослабнете, и ваша сила уйдёт. Проявляйте терпение, ведь Аллах любит терпеливых» (пер. Онгаров, 2020: 8:46). В хадисе Пророка сказано: «Мусульманин – брат мусульманина. Он не предаст его, не обидит, не оставит в беде и не унижит. Достаточно считать унижением смотреть на другого свысока. Имущество, кровь и честь любого мусульманина запрещены другому». Также Пророк Мухаммед говорил: «Верующий – зеркало верующего: через него он осознаёт свои недостатки и ошибки», а Хазрет Омар (да будет доволен им Аллах) сказал: «Да снизойдет на того милость Аллаха, кто, подобно дару, укажет мне на мои ошибки» (пер. Онгаров, 2020).

В следующей статье, опубликованной на официальном сайте Духовного управления мусульман Казахстана, говорится, что главной ценностью является независимость нашей страны. В ней подчеркивается, что любовь к Родине – это дар, данный Творцом природе человека. В исламе привязанность к родной земле и народу выражается не только в любви к природе своей

страны – её земле и воде – но и в укреплении отношений с соотечественниками. Это означает верность гражданскому долгу каждого перед Отечеством. Любовь к Родине не подразумевает национальной вражды, ненависти и межэтнической розни, которые поджигают пожар войны. В хадисе Пророка сказано: «Кто поддерживает расизм, гневается из-за расовой неприязни и умирает под слепым знаменем, тот умер невежественной смертью» (Үласқанұлы, 2022). В Коране, сура «Худжурат», аят 13, сказано: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины, и сделали вас народами и племенами, чтобы вы познавали друг друга. Воистину, самый почтенный из вас пред Аллахом – богобоязненный». Этот аят объясняет, что различия между народами и племенами – это мудрость, милость и благодать Творца (Тағанұлы, 2022).

Когда Пророк Мухаммад переселился в священный город Медину, он принял «Мединский договор». В этом документе был заключён договор с иудейской общиной, в котором закрепились право: «Религия иудеев принадлежит им самим, а религия мусульман – нам» (статья 25) (Lecker, 2004). Кроме того, были заключены соглашения о совместном проживании в одном государстве с представителями христианской общины из Йемена (город Нажран) и приграничных с Сирией районов – Айла, Джарба и Азрух, которые считали эту землю своей исторической родиной. Ислам учит, что мусульманин должен жить с представителями других религий и народов в духе гуманизма и моральных ценностей. Ислам призывает все народы и племена к согласию, взаимному уважению и мирному сосуществованию. В Коране сказано: «Держитесь крепко за вервь Аллаха все вместе и не разделяйтесь» (сура «Али Имран», 103 аят) (пер. Онгаров, 2020). Слово «единство» несёт глубокий смысл. В Священном Коране много говорится о единстве. Наш Пророк Мухаммад (мир ему и благословение) в своих хадисах проповедовал единство человечества. Творец в суре «Али Имран» повелевает: «...Не разделяйтесь», а Его Посланник призывает: «Будьте с большинством! Остерегайтесь разногласий». Он призывал всех людей к милосердию и общей цели. В мудрых речах, поэзии и песнях наших би и акынов пропагандировалось единство народа. Изречение Майкы би «Если шестеро разобщены, то губится дело, если четверо в единстве – успех будет» веками служит примером для казахского народа (Нұрматұлы, 2022).

Среди социальных вопросов особое место занимает понятие «труд». Ведь процветание общества и развитие, повышение благосостояния граждан возможны лишь благодаря усердному труду. Ислам сформировал совершенную систему правил. Эта система готовит человека к вечной жизни и к мирскому существованию. В первой – человек направляет сердце на служение Творцу и связывает себя с вечной жизнью. Во второй – призывает не отказываться от благ мирского мира. Поэтому наши жизненные действия воспринимаются как одна из форм поклонения Творцу. Об этом говорится в Коране: «Стремись достичь вечного счастья в загробном мире тем имуществом, что дал тебе Аллах. Не забывай и земные блага. Как Аллах щедро дарует тебе, так и ты делай добро другим. Не желай посеять раздор и мятеж! Поистине, Аллах не любит разорителей» (Ізімбаїұлы, 2022).

Действительно, Творец дал человеку возможность наслаждаться красотой жизни, трудиться на земле и процветать. Для человека, который умеет разумно использовать данный Богом разум, это великое благо. И единственный путь к достижению этого блага – это труд. В Коране уделяется большое внимание плодотворному делу, иными словами – человеческому труду. На этом основании положение человека в мире определяется прежде всего его верой, а затем поступками, то есть: «Каждый получает вознаграждение только за свой труд» (пер. Онгаров, 2020: Наджм:39).

Также Пророк Мухаммад, увидев молодого человека, который рано утром вышел из дома за заработком, сказал: «Жаль, если этот юноша направит свою молодость и силы на путь Аллаха». Тогда ему ответили: «Если он вышел из дома, чтобы прокормить несовершеннолетних детей – он на пути Аллаха. Если вышел заботиться о старых родителях – он на пути Аллаха. Если ищет пропитания для себя – он тоже на пути Аллаха» (Ізімбаїұлы, 2022).

Из наставления Пророка Мухаммада мы видим ясное доказательство того, что мусульманин, который трудится и обеспечивает себя и свою семью, находится на пути Божьем. Кроме того, известно из истории, что посланник Божий, Пророк Мухаммад, занимался трудом и торговлей. Также известно, что другие пророки имели разные ремёсла. Например, Нух (мир ему) был строителем ковчега, Салих (мир ему) – пастухом верблюдов, а Юнус (мир ему) – рыбаком. Один случай из жизни пророка Давида (мир ему)

наглядно показывает, насколько важен честный труд в жизни человека. Однажды Давид, надев одежду бедняка, вышел среди народа и стал расспрашивать о себе. Тогда он встретил ангела Джibriля, который в облике человека ответил: «Он – праведный раб Аллаха, но у него есть один недостаток». Давид спросил: «Какой же?» Ангел сказал: «Его жизнь обеспечивается из государственной казны, а Аллах любит тех рабов, которые сами могут себя обеспечить». Услышав это, Давид вернулся домой с грустью на сердце, со слезами на глазах, и помолился: «Господи, даруй мне ремесло, чтобы я мог добывать пропитание собственным трудом». Творец услышал его молитву и показал ему искусствоковки доспехов (Ізімбаїұлы, 2022).

Таким образом, каждый мусульманин обязан постоянно стремиться к трудолюбию, находить средства к жизни, проявлять упорство, трудиться даже обладая большим богатством, не обманывать и не нарушать сроки в стремлении к совершенству. По этому поводу Абай приводил в своём стихотворении «Сегіз аяқ» (букв. «Восьминог», особая поэтическая форма). примеры:

«Изучай смысл посева,
Смысл торговли усвой,
Учись, размышляй, добывай скот.
Будь честен – станешь богат,
Будь человеком – найдёшь имущество,
Радуйся в своё время!»

Одним из институциональных аспектов общества является наука и образование. История свидетельствует, что ислам, как универсальная мировоззренческая система, уделяет особое внимание науке и образованию.

Развитие науки – одна из важнейших приоритетов нашей страны. Ясно, что главнейшим богатством любого государства является человеческий капитал. Здоровье и образование граждан – основные факторы ускоренного развития страны. Повышение грамотности населения и приобщение молодежи к знаниям – долг каждого гражданина. Ведь Пророк Мухаммад (мир ему и благословение) сказал: «Обучение знанию является обязательным для каждого мусульманина – мужчины и женщины». В одном из хадисов также говорится: «Учитесь знанию. Обучение ради Аллаха – это страх перед Ним. Поиск знания – почитание Аллаха. Терпеливое изучение – борьба на пути Аллаха. Передача знания тем, кто его не имеет, – это садака (благотворительность)!»

(Әбітайұлы, 2022). Из этого хадиса ясно, что обучение других – одно из великих благодеяний на пути Аллаха. В исламском мировоззрении получение знаний имеет огромное значение. Творец воздаст достоинство учёного в обоих мирах.

Казахстанские исламские учёные соглашаются с положением: «Исламский шариат обязывает каждого мусульманина защищать свою Родину от любой угрозы. Тот, кто уклоняется от этого долга, считается предателем своей веры и Отечества». Поэтому исполнение воинской обязанности перед Родиной является обязательным для каждого гражданина в исламской системе, а отказ от военной службы – грехом (ҚМДБ Ғұламалар кеңесі, 2022).

Исламские учёные, в том числе Абдулла ибн Масгуд, приводят слова Пророка Мухаммеда: «Аллах проклял тех, кто рисует изображения, кто заказывает рисование, тех, кто хмурится, кто заставляет хмуриться, тех, кто распускает зубы ради украшения, и тех, кто изменяет творение Аллаха». Поскольку Творец создал человека и животных с взаимным влечением мужского пола к женскому, половые отношения между лицами одного пола противоречат природе и замыслу Создателя. Как сказано в Коране: «Мы создали вас парами» (сура «Зухруф»). Поэтому в исламской системе половые отношения между мужчинами или между женщинами, а также смена пола считаются грехом (ҚМДБ үкімі, 2022).

Взятка – это деньги или ценные вещи, передаваемые должностному лицу с целью личной выгоды, достижения желаемого или искажения истины. Борьба с коррупцией, проводимая Духовным управлением мусульман Казахстана, соответствует государственной антикоррупционной политике. В исламском праве (фикхе) дающего взятку называют «рашши», получающего – «мурташи», а посредника – «райш». В сущности, все три термина обозначают грех коррупции. В Коране содержится строгий запрет на взятки как дающим, так и получающим: «Не поедайте ваши имущества между собой незаконно и не давайте взятки властям с целью поедания чужого имущества незаконным образом» (сура «Бакара»). В следующем аяте они названы «слушающими ложь, поедателями нечестно нажитое».

Пророк Мухаммед говорил, что человек, получающий взятку при вынесении решения, не войдёт в Рай. Услышав это, сподвижники спросили: «О посланник Аллаха, что такое взятка?» Он ответил: «Взятка – это получение даров за

вынесение приговора». В передаче Саубана говорится: «Пророк проклял дающего взятку, получающего и посредника», то есть посредник, связующий дающего и получающего, также совершает тяжкий грех (ҚМДБ Ғұламалар кеңесі, 2022). Кроме того, исламские учёные единогласно признают взятки харамом (запрещённым). Даже подарок, переданный заранее, считается взяткой. Потому что коррупция – это болезнь, разрушающая общественный порядок. Там, где есть взятки, царит несправедливость, нарушаются права людей и общества, уничтожается сила закона. Поскольку получение взятки или подарка является харамом, её нужно обязательно вернуть владельцу. Если вернуть невозможно, следует компенсировать стоимость другим имуществом. Если дающий взятку умер, компенсация ложится на наследников. Таким образом, взяточник освобождается от наказания в этом мире. Если же невозможно найти владельца имущества, оно должно быть распределено среди нуждающихся.

Гивэвэй (giveaway) относится к одной из актуальных социальных проблем, набирающих обороты в современном обществе. К сожалению, с законодательной точки зрения пока не удаётся эффективно бороться с этим явлением. Однако Духовное управление мусульман Казахстана дало свои религиозные заключения по данному вопросу.

Гив (giveaway) в переводе с английского означает «дарение», «раздача». Всем известно, что это конкурс в социальной сети Instagram, проводимый с целью увеличения числа подписчиков. Основное условие игры – подписаться на несколько аккаунтов в Instagram, а также выполнить другие требования, например, «просмотреть сообщения», «сделать репост», «оставить комментарий». Что касается организации и участия в гивэвэях с точки зрения шариата, исламские учёные рассматривают это по двум направлениям. Если для участия берётся регистрационный взнос или обязательно условие покупки какого-либо товара – это считается азартной игрой. А согласно шариату, азартные игры строго запрещены.

Если же взносов с подписчиков не берут, а призы предоставляет спонсор, то такой конкурс разрешён исламским правом. При этом должны соблюдаться следующие условия: 1) на странице, на которую предлагают подписаться, не должно быть контента, запрещённого шариатом (фотографии, видео, тексты); 2) призы не долж-

ны быть харамом; 3) финансовые средства спонсоров и вознаграждение организаторов должны быть четко и прозрачно определены; 4) организатор обязан ясно и открыто сообщить, сколько подписчиков планируется набрать; 5) если обещанное число подписчиков не набирается, деньги должны быть возвращены спонсорам пропорционально количеству подписавшихся, так как договор должен быть однозначным и не порождать споров – иначе он считается недействительным; 6) в процессе конкурса недопустимы обман, мошенничество и ущемление прав участников (ҚМДБ Ғұламалар кеңесі, 2022: Гив ойнатуға бола ма?).

Известно, что граждане современных цивилизованных стран всё активнее участвуют на валютных рынках, рассматривая это как дополнительный источник дохода. Это новшество уже проникло и в казахстанское общество. Одним из таких рынков является Форекс – внебиржевой валютный рынок. С точки зрения шарията торговля валютой на Форексе запрещена по следующим причинам: 1) на рынке Форекс присутствует ростовщичество (риба); 2) при купле-продаже валюты не происходит моментального обмена наличными; 3) рынок Форекс приносит вред клиенту и экономике в целом; 4) использование брокером заложенного капитала рассматривается как ростовщичество; 5) торговля на Форексе считается азартной игрой (ҚМДБ Ғұламалар кеңесі, 2022).

Результаты и обсуждение

Как демонстрирует исследование Сейтахметовой Н. и Жандосовой Ш. цифровизация изменяет религиозную идентичность, придавая ей гибридный характер: традиционные обычаи начинают сочетаться с цифровой культурой, а виртуальные сообщества и алгоритмическое распространение контента постепенно вытесняют привычные религиозные иерархии. В этом процессе государственное регулирование цифровой среды играет важную роль в формировании религиозной идентичности, особенно в Казахстане, где интернет становится главным средством для религиозного взаимодействия и массового формирования религиозной самоидентификации (Seitakhmetova, Zhandosova, 2025).

В книге «Muslims of Post-Communist Eurasia» (Yemeljanova, 2023) рассматривается эволюция государственного управления исламом, а также характер и формы повторного открытия мест-

ными мусульманами своей «мусульманскости» в посткоммунистической Евразии. Авторы рассматривают влияние на исламскую среду политического и идеологического расхождения Центральной и Юго-Восточной Европы с Россией и большей частью Кавказа и Центральной Азии, и отмечают рост значимости цифровых платформ в институционализации ислама на постсоветском пространстве, особый интерес представляют последствия распространения новых, «глобальных» интерпретаций ислама и их связь с существующими «традиционными» исламскими верованиями и практиками. Представленные в данной книге работы рассматривают эти вопросы через междисциплинарную призму, объединяющую историю, религиоведение/теологию, социальную антропологию, социологию, этнологию и политологию. Авторы анализируют возросшее публичное присутствие ислама в конституционно светских контекстах и критикуют доместикацию и аккомодацию ислама в Европе, сравнивая их с тем, что происходило на международном евразийском пространстве.

Таким образом, онлайн-пространство стало ареной не только религиозного диалога, но и борьбы за интерпретацию ислама. В этом контексте сайт Muftyat.kz выступает как инструмент институциональной защиты от плюрализма, представляя авторитетную и проверенную позицию, предотвращая распространение несанкционированных интерпретаций.

- Цифровая стратегия в ДУМК означает своевременный институциональный ответ на вызовы, включая запросы со стороны целевых аудиторий молодежи;

- Muftyat.kz, как веб-сайт, играет не только информационную, но и идеологическую роль, это концепция государства о светскости, которая также породила «официальный ислам»;

- Несмотря на декларируемую открытость и коммуникацию, структура носит выраженный иерархичный характер: пользователь целенаправленно позиционирует себя в качестве адресата, а не его соавтора.

- Деятельность ДУМК в цифровом пространстве может рассматриваться как акты религиозного посредничества, направленные на укрепление как авторитета, так и легитимности исламских знаний в национальных границах.

В настоящее время интернет-сайты являются одним из основных инструментов распространения идеологии религиозных течений. Общественный опыт показывает, что лидеры религии

через размещение видео- и аудио проповедей в интернете могут оказывать значительное влияние на аудиторию. Учитывая опасность религиозного экстремизма и терроризма для личности, общества и государства в целом, государство уделяет особое внимание профилактике этих явлений, особенно среди молодёжи. Несмотря на то, что казахоязычные интернет-сайты появились сравнительно недавно, они постепенно формируют свою аудиторию. По сравнению с русскоязычными ресурсами у казахоязычных сайтов есть ряд особенностей.

Во-первых, основная аудитория пользователей современных интернет-сайтов – это молодёжь, в основном школьники и студенты вузов, то есть постоянные читатели – молодое поколение.

Во-вторых, из-за ограниченного распространения интернета в сельских районах, комментарии на казахоязычных сайтах преимущественно пишут жители городов. Большинство комментаторов относятся к казахской интеллигенции, поэтому аудитория казахоязычных сайтов ограничивается этой группой. Тем не менее, интернет-сайты постепенно становятся площадкой для обмена мнениями национальной интеллигенции, особенно молодёжи.

В-третьих, содержание казахоязычных интернет-сайтов формируют молодые журналисты. Если считать, что им чаще всего не больше 30 лет, можно предположить, что темы, обсуждаемые на этих сайтах, отражают уровень общественного сознания именно этой возрастной группы.

В-четвёртых, поскольку казахоязычная интернет-журналистика только начинает развиваться, уровень веб-технологий казахоязычных сайтов заметно уступает русскоязычным ресурсам. Соответственно, содержание сайтов не отражает национальных особенностей, что влияет на меньшую посещаемость по сравнению с русскоязычными сайтами. По официальным данным в 2015 году, в Казахстане насчитывается 32 680 сайтов на русском языке, 4 500 на английском и менее 4 000 – на государственном (казахском) языке. В процентном соотношении интернет-ресурсы распределяются так: 79,6% – на русском, 11% – на английском и 9,3% – на казахском. Согласно некоторым официальным данным, из примерно 100 сайтов, работающих непрерывно на казахском языке, лишь 11 пользуются хорошей репутацией, из них 2-3 – информационные (Сатиева, 2015).

К 30-летию казахстанского интернета в 2024 году аналитики Yandex Qazaqstan провели исследование, чтобы определить общее количество сайтов в Казнете и годы их появления. В анализ были включены сайты и страницы, доступные для поискового робота Яндекса. Выяснилось, что в Казнете насчитывается 108 тысяч сайтов и 967 миллионов страниц. Почти треть (28%) из них была создана с 2023 года, а около 71% – за последние десять лет. Также аналитики отметили, что основная часть запросов на казахском языке в Яндекс Поиске (67%) связана с образованием. С введением нейропереводчика в марте этого года количество доступных материалов на казахском языке в поисковой системе Яндекса увеличилось более чем на 15 миллионов к сентябрю, включая статьи из онлайн-энциклопедий. За последние десять лет общее число новых сайтов в Казнете демонстрировало рост, особенно в 2023 и 2024 годах. Аналогичная тенденция наблюдается и для новых страниц: их количество увеличивалось на протяжении всего десятилетия, особенно заметно в последние два года (Orda.kz, 2024).

Изменения в религиозных средствах массовой информации отражают динамику процессов в религиозных объединениях и обществе в целом, а также оказывают на них влияние. Влияние СМИ трансформируется под воздействием семьи, школы, общества и других институтов. Однако нельзя не учитывать, что сами религиозные объединения также находятся под воздействием СМИ. В любом случае, изучение данного феномена должно быть дополнено анализом межличностных отношений в рамках всего комплекса институтов социализации и регуляции сознания.

Заключение и выводы

Анализируя содержание религиозных тем на официальном сайте Духовного управления мусульман Казахстана, следует уделять особое внимание их актуальности и влиянию на общественное мнение. Известно, что для постсоветского Казахстана характерен интенсивный рост числа религиозных организаций и объединений, которые активно используют различные каналы связи – печать, радио, телевидение и интернет – для информирования общества и миссионерской деятельности. Тем не менее, пока отсутствуют систематические исследования религиозной журналистики и целенаправленный

мониторинг влияния религиозных традиций на творческие формы интернет-коммуникаций. Взгляды религий на реальность в Интернете бывают разными. Сегодня любой человек, не выходя из дома и используя компьютер, может стать членом мусульманской общины или восточных культов, и при этом никогда не встретиться с верующими в церкви, но при этом решить свои духовные вопросы. Тем не менее, некоторые религиозные объединения не допускают виртуального общения при проведении священных обрядов. Большинство современных мусульман обеспокоены тем, что виртуальный мир вторгается в священное пространство. Некоторые считают, что виртуальные сети делают коммуникацию, работу и иные взаимодействия бездушными. Многие выражают беспокойство о том, как интернет влияет на наши религиозные и духовные обычаи. Часть аудитории считает целесообразным изолироваться от виртуального мира, чтобы улучшить свой духовный опыт и избежать греховных образов, картинок и прочего контента в интернете. Социальные сети и Интернет в целом – это пространство, где люди могут свободно выражать свои мнения, не боясь наказания. Поэтому многие недоброжелатели используют этот ресурс для выражения вражды и клеветы в адрес конкретных лиц. Кроме того, из-за искажения образа ислама в социальных сетях количество исламофобов в интернете может быстро расти. Некоторые мусульмане воспринимают развитие этих технологий как факторы, наносящие вред их вере и духовности. Несмотря

на значительные изменения, которые Интернет и социальные медиа принесли в нашу жизнь, следует понимать, что технология сама по себе нейтральна. Использовать её во благо или во зло – в наших руках. С негативной стороны, Интернет – это огромный архив знаний и книг, доступ к которым по разным причинам может быть ограничен. Возможность в любой момент и в любом месте получить доступ к этому морю знаний всего лишь одним нажатием кнопки на планшете, телефоне или компьютере – поистине великая сила. Среди положительных сторон Интернета – диалог, то есть эффективное общение между людьми. Помимо текущих интернет-войн, в виртуальном пространстве существует возможность сохранить нашу духовность через свободу религиозных взглядов. А борьба с ошибочными религиозными представлениями в интернете наиболее эффективна посредством мирных, спокойных и аргументированных дискуссий. Каждый мусульманин должен направлять свои действия на благо, использовать технологии с добрыми намерениями и воплощать это на практике.

Благодарность, конфликт интересов

Статья подготовлена в рамках грантового финансирования Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (AP19175423 «Социально-психологические аспекты проявления религиозного деструктивизма»).

Литература

- Campbell, H. (2005). Exploring religious community online: We are one in the network. New York: Peter Lang. – 225.
- Campbell, H. (2012). Digital religion: Understanding religious practice in New media worlds. New York: Routledge. – 288.
- Bunt, G. R. (2003). Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas and Cyber Islamic environments. London: Pluto Press. – 240.
- Bunt, G. R. (2009). iMuslims: Rewiring the house of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. – 344.
- Hoover, S. M. (2006). Religion in the media age. London: Routledge. – 192.
- Mandaville, P. (2007). Global political Islam. London: Routledge. – 417.
- Howell, P. (2014). Authority and media in Islamic contexts. *Journal of Religion and Media*, 6(1), 55-62.
- Anderson, J., & Eickelman, D. F. (Eds.). (2020). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere* (2nd ed.). Bloomington: Indiana University Press. – 289.
- Anderson, J. (2021). Islamic authority and the digital world: Reconfiguring legitimacy online. *Journal of Islamic Studies*, 32(1), 38-50.
- Sartbaeva, G., Assanov, A. (2023). The specifics of digitalization of traditional religions in modern Kazakhstan. *Pharos Journal of Theology*, 104(5), 1-10.
- Laruelle, M. (Ed.). (2018). *Being Muslim in Central Asia*. Leiden, The Netherlands: Brill. – 327. <https://doi.org/10.1163/9789004357242>
- Yemelianova, G.M. (2013). Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity*, 15(3). – 286-301. <https://doi.org/10.1080/14631369.2013.847643>
- Официальный сайт Духовного управления мусульман Казахстана.

URL: <https://www.muftyat.kz/ru/kmdb/>

Құран Кәрім. Қазақша мағына және тәпсір / пер. с араб. и коммент. Е.А. Онгаров. – Нұр-Сұлтан: Духовное управление мусульман Казахстана, 2020. – 1024.

Үласқанұлы, Б. (2022). Бейбітшілік пен келісім – тәуелсіздігіміздің негізі. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-12-16/38353-beibitshilik-pen-kelisim-tuelsizdigimizdin-negizi/>

Тағанұлы, Н. (2022). Келісімде келешек бар. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-11-05/38069-kelisimde-keleshek-bar/>

Lecker, M. (2004). *The Constitution of Medina: Muhammad's first legal document*. Princeton: Darwin Press.

Нұрматұлы, Б. (2022). «Бірлігі бар елдің белін ешкім сындырмас». URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-06/37395-birligi-bar-eldin-belin-eskim-syndyrmas/>

Ізімбайұлы, Ә. (2022). Игілікке жетудің жолы – еңбек ету. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-22/37605-igilikke-zhetudin-zholy-enbek-etu/>

Әбітайұлы, А. (2022). Білім мен ғылымды дамытуға басымдық берді. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-04/37390-bilim-men-gylymdu-damytuga-basymdyk-berdi/>

ҚМДБ Ғұламалар кеңесі. (2022). Әскери борышты өтеудің үкімі қандай? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/fetvy/2022-03-24/39024-skери-boryshy-oteudin-ukimi-kandai/>

ҚМДБ Ғұламалар кеңесі. (2022). Гив ойнатуға бола ма? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/fatwa/fetvy/2021-10-05/37744-giv-oinatuga-bola-ma/>

ҚМДБ үкімі (2022). URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2022-02-22/38758-lgbt-ukimi/>

ҚМДБ Ғұламалар кеңесі. (2022). Парақорлықтың шариғи үкімі қандай? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/qa/fetvy/2021-07-07/36869-parakorlyktyyn-sharigi-ukimi-kandai/>

ҚМДБ Ғұламалар кеңесі. (2022). Форекс саудасымен айналысуға рұқсат па? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/qa/fetvy/2021-10-19/37895-foreks-saudasy-men-ainalysuga-ruksat-pa/>

Seitakhmetova, N., Zhandossova, S. (2025). The influence of digitalization on religious identity: socio-political context. *Eurasian Research Journal*, 7(1), 61-71.

Yemelianova, G., Račius, E. (2023). *The many faces of Islam in post-communist Eurasia*. – Лондон; Нью-Йорк: Routledge, 1-22.

Сатиева, Ш.С. (2015). Контент-анализ религиозных дискурсов интернет-сайтов на казахском языке. In *Образование и наука в современных условиях: материалы II междунар. науч.–практ. конф.* – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 188-190.

Почти треть сайтов в Казахстане появились за последние два года – исследование Yandex Qazaqstan ко Дню Казнета. (2022). URL: <https://orda.kz/pochti-tret-sajtov-v-kazahstane-pojavilis-za-poslednie-dva-goda-issledovanie-yandex-qazaqstan-ko-dnju-kazneta-391960/>

References

Campbell, H. (2005). *Exploring religious community online: We are one in the network*. New York: Peter Lang. – 225.

Campbell, H. (2012). *Digital religion: Understanding religious practice in New media worlds*. New York: Routledge. – 288.

Bunt, G. R. (2003). *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas and Cyber Islamic environments*. London: Pluto Press. – 240.

Bunt, G. R. (2009). *iMuslims: Rewiring the house of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press. – 344.

Hoover, S. M. (2006). *Religion in the media age*. London: Routledge. – 192.

Mandaville, P. (2007). *Global political Islam*. London: Routledge. – 417.

Howell, P. (2014). Authority and media in Islamic contexts. *Journal of Religion and Media*, 6(1), 55-62.

Anderson, J., & Eickelman, D. F. (Eds.). (2020). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere* (2nd ed.). Bloomington: Indiana University Press. – 289.

Anderson, J. (2021). Islamic authority and the digital world: Reconfiguring legitimacy online. *Journal of Islamic Studies*, 32(1), 38-50.

Sartbaeva, G., Assanov, A. (2023). The specifics of digitalization of traditional religions in modern Kazakhstan. *Pharos Journal of Theology*, 104(5), 1-10.

Laruelle, M. (Ed.). (2018). *Being Muslim in Central Asia*. Leiden, The Netherlands: Brill. – 327. <https://doi.org/10.1163/9789004357242>

Yemelianova, G.M. (2013). Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity*, 15(3). – 286-301. <https://doi.org/10.1080/14631369.2013.847643>

Official'nyj sajt Duhovnogo upravleniya musul'man Kazahstana. URL: <https://www.muftyat.kz/ru/kmdb/> (in Russian)

Kuran Karim. Kazaksha magyna zhane tapsir / per. s arab. i komment. E.A. Ongarov. – Nur-Sultan: Duhovnoe upravlenie musul'man Kazahstana, 2020. – 1024. (in Kazakh)

Ulaskanuly, B. (2022). Beibitshilik pen kelisim – tauelsizdigimizdin negizi. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-12-16/38353-beibitshilik-pen-kelisim-tuelsizdigimizdin-negizi/> (in Kazakh)

- Taganuly, N. (2022). Kelisimde keleshek bar. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-11-05/38069-kelisimde-keleshek-bar/> (in Kazakh)
- Lecker, M. (2004). The Constitution of Medina: Muhammad's first legal document. Princeton: Darwin Press.
- Nurmatuly, B. (2022). «Birligi bar eldin belin eshkim syndyrmas». URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-06/37395-birligi-bar-eldin-belin-eshkim-syndyrmas/> (in Kazakh)
- Izimbaiuly, A. (2022). Igilikke zhetudin zholy – enbek etu. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-22/37605-igilikke-zhetudin-zholy-enbek-etu/> (in Kazakh)
- Abitaiuly, A. (2022). Bilim men gylymdy damytuga basymdyk berdi. URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2021-09-04/37390-bilim-men-gylymdy-damytuga-basymdyk-berdi/> (in Kazakh)
- KMDB Gulamalar kenesi. (2022). Әскери бoryshty өтеудің үкімі қандай? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/fetvy/2022-03-24/39024-skери-boryshty-oteudin-ukimi-kandai/> (in Kazakh)
- KMDB Gulamalar kenesi. (2022). Giv oinatuga bola ma? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/fatwa/fetvy/2021-10-05/37744-giv-oinatuga-bola-ma/> (in Kazakh)
- KMDB ukimi. (2022). URL: <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2022-02-22/38758-igbt-ukimi/> (in Kazakh)
- KMDB Gulamalar kenesi. (2022). Parakorlyqtyn sharigi үкімі қандай? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/qa/fetvy/2021-07-07/36869-parakorlykty-sharigi-ukimi-kandai/> (in Kazakh)
- KMDB Gulamalar kenesi. (2022). Foreks saudasy men ainalysuga ruksat pa? URL: <https://www.muftyat.kz/kk/qa/fetvy/2021-10-19/37895-foreks-saudasy-men-ainalsuga-ruksat-pa/> (in Kazakh)
- Seitakhmetova, N., Zhandossova, S. (2025). The influence of digitalization on religious identity: socio-political context. Eurasian Research Journal, 7(1), 61-71.
- Yemelianova, G., Račius, E. (2023). The many faces of Islam in post-communist Eurasia. – London; N'yu-Jork: Routledge, 1-22.
- Satieva, SH.S. (2015). Kontent-analiz religioznych diskursov internet-sajtov na kazahskom yazyke. In Obrazovanie i nauka v sovremennyh usloviyah: materialy II mezhdunar. nauch.-prakt. konf. – Cheboksary: CNS «Interaktiv plus», 188-190. (in Russian)
- Pochti tret' sajtov v Kazahstane poyavilis' za poslednie dva goda – issledovanie Yandex Qazaqstan ko Dnyu Kazneta. (2022). URL: <https://orda.kz/pochti-tret-sajtov-v-kazahstane-pojavilis-za-poslednie-dva-goda-issledovanie-yandex-qazaqstan-ko-dnju-kazneta-391960/> (in Russian)

Сведения об авторах:

Қарыбаева Айнұр Несібековна (автор-корреспондент) – научный сотрудник, старший преподаватель кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com);

Дүйсенбі Динара Темірбайқызы – магистр, преподаватель кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: dduysenbi@gmail.com);

Пардабеков Диас Анатольевич – PhD докторант, заведующий сектором исследований де бюрократизации, антикоррупционной культуры и этики Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан (Астана, Казахстан, e-mail: d8707065555@gmail.com);

Сәрсәбаева Рауан Аманқызы – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail: rauanasars@gmail.com).

Авторлар туралы мәлімет:

Қарыбаева Айнұр Несібекқызы (корреспондент-автор) – ғылыми қызметкер, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com).

Дүйсенбі Динара Темірбайқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: dduysenbi@gmail.com).

Пардабеков Диас Анатольевич – PhD докторант, Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Мемлекеттік басқару академиясының бюрократиясыздандыру, сыбайлас жемқорлыққа қарсы мәдениет және этика мәселелерін зерттеу секторының меңгерушісі (Астана, Қазақстан, e-mail: d8707065555@gmail.com).

Сәрсәбаева Рауан Аманқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты. (Алматы, Қазақстан, e-mail: rauanasars@gmail.com).

Information about the authors:

Karybaeva Ainur (corresponding author) – Research fellow, Senior lecturer of the Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science of the Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: karybaeva.ainur@gmail.com).

Duysenbi Dinara – Lecturer of the Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science of the Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail: dduysenbi@gmail.com).

Pardabekov Dias – PhD student, Head of the sector for research on de-bureaucratization, anti-corruption culture and ethics of the Academy of Public Administration under the President of the Republic of Kazakhstan (Astana, Kazakhstan, e-mail: d87070655555@gmail.com).

Sarsebayeva Rauan – PhD student of the Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science of the Al-Farabi Kazakh National (Almaty, Kazakhstan, e-mail: rauanasars@gmail.com).

Зарегистрировано 21 декабря 2024 г.

Принято 20 сентября 2025 г.

K. Karatyshkanova^{1*}, **Z. Zhandarbek²**, **A. Maldybek³**

¹International University of Tourism and Hospitality, Turkestan, Kazakhstan

²Azret Sultan National Historical-Cultural Museum-Reserve, Turkestan, Kazakhstan

³International University of Tourism and Hospitality, Turkestan, Kazakhstan

*e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

BABA TUKTY SHASHTY AZIZ: MYTH AND REALITY

Saints and holy places occupy a special place in the spiritual and cultural identity of the Kazakh people. In the Kazakh understanding, holy and sacred places are perceived as the main spiritual centers that connect the human spirit with the Spiritual world and act as an integral part of spiritual and cultural identity. Most researchers are familiar with the concept of "saint", but few know the personality of Saint Baba Tukta Shashta Aziz, who symbolizes a mythical image and a significant figure in the history of the Golden Horde. The idea of scientific research is to study the role of holy places in achieving unity with the spiritual world by humanity, including showing the participation of Baba Tukty Shashty Aziz in this holiness. Therefore, the main goal of this article is to analyze the legends and historical data about Baba Tukty Shashty Aziz, to identify their connection with historical reality, to show their place in the historical destiny of the Kazakh people. The scientific and practical significance of the work lies in identifying the differences between mythical images and historical reality, which allows for a deeper understanding of how religious and cultural narratives shape public consciousness. In the article, the phenomenon of the holiness of Baba Tukty Shashty Aziz was described and interpreted using the phenomenological method, and the theoretical and practical conclusions of this study were determined by comparison. The role of Baba Tukty Shashty Aziz in the development of Kazakh statehood and spirituality has not been fully considered or studied in scientific literature, which increases the value of this study and its contribution to the development of religious studies knowledge.

Keywords: Baba Tukty Shashty Aziz, saint, Golden Horde, sufism, spiritual world, myth.

К. Қаратышқанова^{1*}, З. Жандарбек², А. Малдыбек³

¹Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті, Түркістан, Қазақстан

²Әзірет Сұлтан ұлттық тарихи-мәдени мұражай-қорығы, Түркістан, Қазақстан

³Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті, Түркістан, Қазақстан

*e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

Баба Түкті Шашты Әзиз: аңыз және ақиқат

Қазақ халқының рухани-мәдени болмысында әулиелер және әулиелі жерлер ерекше орын алады. Қазақ түсінігінде әулиелер мен әулиелі жерлер адам рухын Рухани әлеммен байланыстырып тұратын негізгі рухани орталықтар ретінде қабылданады және рухани-мәдени болмысының ажырамас бөлшегі ретінде қызмет етеді. Зерттеушілердің көпшілігі «әулие» ұғымымен таныс, бірақ Алтын Орда тарихындағы мифтік бейне мен елеулі тұлғаны бейнелейтін Баба Түкте Шашта Әзиз әулиені білетіндер аз. Ғылыми зерттеудің идеясы – киелі орындардың адамзаттың рухани әлеммен бірігуіндегі рөлін зерттеу, оның ішінде осы киелілікке Баба Түкті Шашты Әзиздің қатыстылығын көрсету. Сондықтан Баба Түкті Шашты Әзиз туралы қалыптасқан аңыз-әңгімелер мен тарихи деректерге талдау жасай отырып, олардың тарихи шындықпен арасындағы байланысын ашып, қазақ халқының тарихи тағдырындағы орнын көрсету осы мақаланың негізгі мақсаты болып табылады. Жұмыстың ғылыми-тәжірибелік маңыздылығы мифтік бейне мен тарихи шындық арасындағы айырмашылықтарды анықтауда жатыр, бұл діни-мәдени нарративтердің қоғамдық сананы қалай қалыптастыратынын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Мақалада феноменологиялық әдісті қолдана отырып, Баба Түкті Шашты Әзиздің әулиелік феноменін сипаттадық және түсіндірдік, салыстыру арқылы осы зерттеудің теориялық және практикалық қорытындыларын анықтадық. Ғылыми әдебиеттерде Баба Түкті Шашты Әзиздің қазақ мемлекеттілігі мен руханиятының қалыптасуындағы рөлі толық қарастырылмауы және зерттелмеуі бұл мақаланың құндылығы мен дінтану білімін дамытудағы рөлін негіздейді.

Түйін сөздер: Баба Түкті Шашты Әзиз, әулие, Алтын Орда, сопылық, рухани әлем, аңыз.

К. Каратышканова^{1*}, З. Жандарбек², А. Малдыбек³

¹Международный университет туризма и гостеприимства, Туркестан, Казахстан

²Национальный историко-культурный музей-заповедник «Азрет Султан», Туркестан, Казахстан

³Международный университет туризма и гостеприимства, Туркестан, Казахстан

*e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

Баба Тукты Шашты Азиз: миф и реальность

Святые и святые места занимают особое место в духовной и культурной самобытности казахского народа. В казахском понимании святые и священные места воспринимаются как главные духовные центры, связывающие дух человека с Духовным миром и выступающие неотъемлемой частью духовной и культурной идентичности. Большинству исследователей знакомо понятие «святой», но мало кому известна личность святого Баба Тукты Шашты Азиза, символизирующая собой мифический образ и значимую фигуру в истории Золотой Орды. Идея научного исследования состоит в том, чтобы изучить роль святых мест в достижении человечеством единения с духовным миром, в том числе показать участие в этой святости Баба Тукты Шашты Азиза. Поэтому основная цель данной статьи – проанализировать легенды и исторические данные о Баба Тукты Шашты Азизе, выявить их связь с исторической реальностью, показать их место в исторической судьбе казахского народа. Научное и практическое значение работы заключается в выявлении различий между мифическими образами и исторической реальностью, что позволяет глубже понять, как религиозные и культурные нарративы формируют общественное сознание. В статье с помощью феноменологического метода описали и интерпретировали феномен святости Баба Тукты Шашты Азиза, а также путем сравнения определены теоретические и практические выводы данного исследования. Роль Баба Тукты Шашты Азиза в становлении казахской государственности и духовности в научной литературе полностью не рассмотрена и не изучена, что повышает ценность данного исследования и его вклад в развитие религиозно-научных знаний.

Ключевые слова: Баба Тукты Шашты Азиз, святой, Золотая Орда, суфизм, духовный мир, миф.

Introduction

Folk traditions, legends and myths endow their heroes with various powers of holiness, and one of them is Baba Tukty Shashty Aziz. This person is a saint, who performed many holy miracles. Religion states that a person honored with the miracle of holiness can harness the power of the Spiritual World. Popular legends and traditions illustrate that Baba Tukty Shashty Aziz was endowed with the ability to perform miracles and utilize the forces of the spiritual realm. The legends about the holy Baba Tukty Shashty Aziz told in his homeland differ from the historical image of Baba Tukty Shashty Aziz. This is because the true image and role of Baba Tukty Shashty Aziz in history have been completely forgotten in these legends. Modern history does not recognize that historical Baba Tukty Shashty Aziz was one of the main figures in the religious and spiritual processes occurring in the Eurasian space during the Middle Ages. Therefore, we are able to fully reveal his role as a historical figure only by relating this issue to the religious and spiritual processes taking place in the Middle Ages in Eurasia. At the end of the 10th and the beginning of the 11th century, the Turkic peoples faced the process of Arabization and Persianization. During this period, the spiritual power that came to us with the Prophet Muhammad

weakened, and the connection between the spiritual world and humanity was severed. This was a time when all of humanity fell into a spiritual crisis and was driven by material existence. The entire Muslim East was completely involved in this process. Furthermore, the representatives of Ahl al-Hadith, who denied the power of reason, did not pay attention to the strength of human spiritual nature. They sought to address all secular and religious issues within the framework of Sharia law, and they were not interested in cultural authenticity and national identity. They did not understand that the corruption process, which had become widespread in Muslim society, could not be resolved solely within the framework of Sharia law; it was necessary to restore and support the spiritual power of humanity. With the arrival of each Prophet, spiritual power was renewed, but Prophet Muhammad was the last prophet sent by God to humanity. The connection between the spiritual world and humanity now had to be maintained by people. This role fell to Khoja Ahmed Yasawi, a descendant of Prophet Muhammad. The link between the spiritual world and the human spirit was restored. Access to the spiritual world allowed saints to connect with the boundless power of the spiritual realm. This represented a radical change in human consciousness. The human mind reached a point where it could transcend its physical existence

and contemplate the realm of spiritual being. The emergence of great generations of poets, known in the Middle Ages as the Seven Stars of the East, was directly linked to the elevation of human consciousness to a new level through the teachings of Khoja Ahmed Yasawi. The aim was now to spread this knowledge among all Turkic Muslims and humanity at large. Khoja Ahmed Yasawi sent thousands of his disciples (murids) in all four directions of the Turkic world. Wherever they went, the path of Yasawi spread among the people, and the principles of goodness and humanity began to prevail over evil and injustice. With the emergence of Yasawism, the Turks regained the opportunity to restore their lost culture and traditions, and they began to feel like people and a nation once again. However, the Khorezmshah Muhammad, alarmed by the resurgent uprising of the Turks, conquered almost all the states of the Karakhanids, killed their khans, and struck at the very roots of Turkic statehood. Turkic statehood in Central Asia was completely destroyed. The invasion of Genghis Khan in the early 13th century and the subsequent emergence of the Ulus of Juchi contributed to the restoration of Turkic statehood in the Eurasian steppe. Among them, we can mention the Golden Horde state and the efforts of the Golden Horde rulers to spread religion and science (Abylov, 2022:93). Everywhere the army of Genghis Khan penetrated, the Sufi path founded by Khoja Ahmed Yasawi also spread. This indicated that the spiritual and cultural influence of the Turks was expanding. Baba Tukty Shashty Aziz was one of the followers of the Yasawi path. Therefore, it is essential to comprehensively study the origins of this individual and his role in history. On one hand, this would allow for a deeper understanding of the historical figure of Baba Tukty Shashty Aziz, and on the other, it would facilitate a richer understanding of the religious and spiritual processes in the Eurasian space during the 13th and 14th centuries, which were connected to the spread of Yasawi teachings.

The purpose of the article is to explore the image of Baba Tukta Shashta Aziz in the context of Kazakh culture and mythology, revealing his historical significance, to analyze the historical events of that period through the historical personality of Baba Tukta Shashta Aziz, considering all the facts related to his life, starting with his origin, thereby answering many questions if possible. To achieve this goal, the following tasks can be defined: to study various myths and legends associated with the image of Baba Tukty Shashty Aziz, and their historical context; to compare the image of Baba Tukty

Shashty Aziz with other cultural and legendary figures to reveal his uniqueness and common motifs; to explore the influence of the image of Baba Tukty Shashty Aziz on modern Kazakh culture and on the formation of cultural identity.

Justification of the choice of articles and goals and objectives

The article employs a comparative-historical method, phenomenological analysis, and a critical juxtaposition of diverse sources. A comparison of the structural and substantive features of narratives and legends concerning Baba Tukty Shashty Aziz was conducted; historical sources and folklore data were examined; the data were cross-validated, and commonalities and differences in the facts were identified. To substantiate the conclusions, an interdisciplinary approach was utilized, incorporating an analysis of the historical and cultural context based on a wide range of sources and contemporary scholarly works.

Scientific research methodology

This study was conducted using comparative and phenomenological methods, which allowed us to better understand the role of Baba Tukty Shashty Aziz in the history of the Golden Horde and his image as a formative figure of the Kazakh spiritual unity, as well as to study the legends and historical sources associated with the personality of the saint. The literature review began with research questions aimed at identifying key studies on the topic. To disclose the topic, the article used the works of D. DeWeese “Islamization and Native Religion in the Golden Horde”, as well as the work “Islamization and Sacred Genealogies in Central Asia: the Legacy of Ishaq Baba in Narrative and Genealogical Traditions”, compiled by Devin DeWeese and A.K. Muminov, Volume 1. The Path to Islam: The Story of Ishaq Baba, 14th-19th Centuries”, “Yeseviliğe dair bazı yeni malumat” by Z.U. Toğan, “On the issue of studying Kazakh variants of the legend about Idegei” by T.A. Ualiev, A.K. Kushkumbaev, and “Ontustiktin kasietti oryndary: anyz-əpsanalar” by E.K. Momynova and Zh.K. Kurban.

Baba Tukty Shashty Aziz and the myth

We found that among the holy places in the Kazakh steppe, the mausoleum of Baba Tukty Shashty Aziz Ata occupies a special place, which is deeply revered by the people both in history and in our days. This saint inspired the creation of such epic

poems as “Alpamys Batyr” and “Koblandy Batyr” in the Middle Ages and remains an important landmark for pilgrims and tourists today. The spiritual power of the saints is deeply ingrained in the minds of people, and they serve as a source of support for their spiritual life. Therefore, it is safe to say that the people have a special devotion to this holy place.

However, very little is known about the real personality of Baba Tukty Shashty Aziz. There are legends linking his life with the spread of Islam in Turkestan. According to one such legend, Baba Tukty Shashty Aziz was the son of a local ruler named Kumar Baba. Both Kumar Baba and his son possessed shamanic qualities and performed miracles. Kumar Baba was described as a very stern man with thick hair. Baba Tukty Shashty Aziz was born from his fairy daughter and, although he lacked material wealth, he was constantly in spiritual search. During this quest, Islam penetrated into his region, and he found his spiritual needs met in this new religion.

Baba Tukty Shashty Aziz became a faithful companion of Ishak Baba, a descendant of Prophet Muhammad (peace be upon him), who brought Islam to this region. Ishak Baba appointed him as his vizier. While the rulers accepted Islam, the majority of the population was not ready to embrace the new religion. The people demanded, “Show us the superiority of Islam, and we will accept your religion”. In response, Baba Tukty Shashty Aziz advised Ishak Baba to ask the people to gather sixty carts of firewood and leave enough space in the middle of the bonfire. He planned to settle there himself, ignite the fire, and allow the people to observe him. He was confident that the fire would not harm him, and this demonstration would encourage the people to accept the Muslim faith (Turantegi, 1999:57-59). As he predicted, after this incident, the people completely accepted Islam.

Studying the legends, we found that most of them are repeated with minor variations in the book “Legends and Traditions” (Momynova, et al., 2018: 92-94). In addition to the legends, the book includes three stories about Baba Tukty Shashty Aziz: one titled “Fetching Water by Baba Tukty Shashty Aziz” another called “Baba Tukty Shashty Aziz and the Aldashy (Azra’il),” and the third, “Baba Tukty Shashty Aziz and the Swan”, along with a fourth story titled “About Baba Tukty Shashty Aziz and the Fairy.” These legends are similar; although they share a common plot, there are some differences among them. Two legends stand out with unique features: “Fetching Water by Baba Tukty Shashty

Aziz” and “Baba Tukty Shashty Aziz and the Aldashy (Azra’il)”. In the first legend, the residents of Kumkent ask Baba Tukty Shashty Aziz to save them from a drought. He approaches the valley and strikes his staff into the ground. Only a little water flows out of the hole, but then he draws a line in the soil with his staff, and water begins to flow into the city along the line he marked. The next morning, a small stream transforms into a large river, and the people request that he stop the water because the city is threatened by flooding. According to tradition, the hot spring at the saint’s head is said to originate from that time. In the second legend, an elderly woman has an only child who is taken by the Aldashy (In Islam, the angel who takes souls is referred to as Azra’il, while in legends Azra’il is named Aldashy). She comes to Baba Tukty Shashty Aziz and pleads, “Please, save my child”. Baba Tukty Shashty Aziz chases after the Aldashy and restores the child’s life. The Aldashy complains to God: “He has returned the life of the child I took, contrary to your command”. The Almighty replies, “This man is my friend, and I granted him that right. He is a saint among the people, and such actions are permitted to him”.

What can be noted from these two legends? They emphasize that Baba Tukty Shashty Aziz performed miracles. A person honored with the miracle of sainthood can harness the power of the spiritual realm. These two legends illustrate that Baba Tukty Shashty Aziz possesses the ability to work wonders, and these miracles are recounted in his homeland. However, these legends bear no resemblance to the historical image of Baba Tukty Shashty Aziz. The true image and role of Baba Tukty Shashty Aziz in history have been completely forgotten in these tales. Modern history does not recognize that the historical Baba Tukty Shashty Aziz was one of the key figures in the religious and spiritual processes occurring in the Eurasian space during the Middle Ages. Thus, we fully reveal his role as a historical figure only by relating this issue to the religious and spiritual developments happening throughout Eurasia in that era.

Baba Tukty Shashty Aziz and history

It would not be an exaggeration to say that the beginning of the second millennium was a very difficult and dangerous period for the Turkic world. In 951, the conversion of the Karakhanid ruler Satuq Bughra Abd al-Karim to the branch of Islam – Ahl al-Hadith, forced the Turkic peoples, who had previously preserved their traditional culture, to abandon their traditional identity and accept the Arab-Persian

culture. Here is how I. Lindstedt explains the course of religious conquest in his monograph: “Struggle, qital, and striving, jihad, are rather important costly signals that the Medinan community of believers is encouraged to carry out in the Qur’an (as well as in the “Constitution”, as noted above). In the Qur’an 2:218 it says: “Those who believe and those who emigrate (hajaru) and strive (jahadu) in the way of Allah, seek the mercy of Allah.” From the evidence, it seems that a large part of the community that was forming in Medina fled for their lives. The community fought to protect itself, although sometimes also to expand. It is often said that the acts of qital and jihad are carried out *fi sabil Allah*, “in the way of God” (e.g. Qur’an 8:74), or even *fi Allah*, “in God” (Qur’an 22:78 (cf. Quran 29: 69))» (Lindstedt, 2024: 212-213). As a result of the struggle for religion, the Turks underwent a complete process of Arabization and Persianization in the late 10th and 11th centuries. During this period, the spiritual power transmitted by the Prophet Muhammad weakened, and the connection between the Spiritual World and humanity decreased. It was a time when all of humanity fell into spiritual stagnation and was driven by material existence. All Muslim countries were completely involved in this process. Moreover, the representatives of Ahl al-Hadith, who were in power in the Islamic world, underestimated the power of the spiritual nature of man. They resolved all issues within the framework of Sharia law. They could not understand that the process of corruption, which had become widespread in Muslim society, could not be resolved solely within the framework of Sharia law. Although outwardly everyone seemed to live within the framework of correct Sharia law, there were many different vices within society. Khoja Ahmed Yasawi describes the spiritual atmosphere of that period as follows:

Oraza, namaz, iman, Islam are forgotten,
The hadith that warned about darkness has come true.
What the Prophet predicted has come true,
Friends, darkness rules this world (Yasawi, 2001: 168)

In such a situation, people could not live, continuing to be guided by material values. They understood that if the connection between people and the spiritual world was broken, the world would be shrouded in the darkness of ignorance, evil and injustice. Before the coming of the Prophet Muhammad, spirituality was supported by the Prophets. It remained strong for 400-500 years. Then another Prophet came and restored the spiritual power of

humanity. Prophet Muhammad is the last Prophet sent to humanity. There will be no prophets after him. The connection between the spiritual world and humanity now had to be maintained by people themselves. This topic was discussed among Fakihs and Sufis: «One of the issues at stake within Muslim circles was whether anyone apart from the Prophet was entitled to act on behalf of other believers before God. Had the intercession been limited only to Muhammad or were other prophets and pious persons likewise legitimated to intercede for believers? As explained in the next paragraphs, it was customary – though the object of fierce debates by Islamic jurists – to pray to God at the grave on behalf of the dead. However, intercession was another matter. It meant changing perspective and praying to another person at their grave on behalf of dead persons as well as living ones. It required acknowledging the possibility of intercession between humans» (Görke 2024: 2). God himself chose and determined who and how would establish this connection. And it was Khoja Ahmed Yasawi, a descendant of the Prophet Muhammad. Suleiman Bakyrqani said the following about him:

Subhana Allah, He entrusted this to Mustafa,
It was transmitted by Arystan Bab,
Sheikh of Ahmed Yasawi (Yasawi, 2001: 257).

Therefore, the birth of Khoja Ahmed Yasawi and the elevation of Sufi teaching to the level of tariqa were not accidental. Khoja Ahmed Yasawi felt and understood how difficult the task set before him was. No matter how many difficulties he had to overcome, he never gave up: his son was killed and stoned in the streets of Turkestan for thirty years. But he did not turn back. He perfected his spiritual world and achieved his goal. The connection between the spiritual world and the human spirit was restored. Access to the spiritual world allowed saints to partake of the infinite power of Allah. This was called a “scientific miracle.” For example, the fact that such beks as Akhman and Karaman, who pursued Khoja Ahmed Yasawi, trying to expose him as a thief in front of the people and denigrate his reputation, instantly turned into dogs, and this was a sign that Khoja Ahmed Yasawi had a “scientific gift.” Khoja Ahmed Yasawi did not reach the spiritual world alone. He created a school of saints who, like himself, revived the connection with the spiritual world. Thanks to the work of Khoja Ahmed Yasawi, humanity was able to live another 800 years. For this, Khoja Ahmed Yasawi was awarded the ti-

titles of “Ahmadi-sani – the second Muhammad” and “Qutb al-Aktab – the pole of the world”.

Khoja Ahmed Yasawi raised the spiritual and moral level of man to the level of “ayn al-yaqin”, expanding his spiritual being. This led to radical changes in human consciousness. The human mind reached the point where it could go beyond his physical existence and think in the realm of spiritual being. The emergence of the great generation of poets, known in the Middle Ages as the Seven Stars of the East, was directly related to the activities of Khoja Ahmed Yasawi. Now the goal was to spread this knowledge among all Turkic Muslims and all of humanity. At first, Khoja Ahmed Yasawi sent thousands of his disciples to all parts of the Turkic world. Wherever they went, they spread the way of Yasawi among people, and the principles of goodness and humanity began to prevail over evil and injustice. If before Khoja Ahmed Yasawi, religion was a set of abstract principles, then the elevation of religion to the level of tariqa by Khoja Ahmed Yasawi made it possible to realize that religion is an eternal source of knowledge. The fact that the representatives of Ahl al-Hadith presented Arab customs and culture as a religion, and that the main condition for accepting Islam was to be an Arab, led to the separation of the Turks from their traditional culture and language, and the processes of Arabization and Persianization took root in the Turkic society. With the advent of the Yasawi teachings, the Turks had the opportunity to restore their lost culture and traditions. The Turkic peoples again began to feel themselves as a separate people and nation. However, Khorezmshah Muhammad, alarmed by the renewed uprising of the Turks, conquered almost all the states of the Karakhanid, killed their khans and struck the very roots of the Turkic statehood. The Turkic statehood in Central Asia was practically destroyed. The beginning of the invasion of Genghis Khan in the early 13th century and the emergence of the Ulus of Jochi after this invasion contributed to the restoration of the Turkic statehood in the Eurasian steppe. Wherever the army of Genghis Khan reached, the Sufi path founded by Khoja Ahmed Yasawi also spread. This meant that the spiritual and cultural influence of the Turks began to expand. However, the Sufi path founded by Khoja Ahmed Yasawi was not yet fully recognized by all nations. During this period, representatives of the Yasawi path, competing with representatives of other religions and movements, were forced to recognize the superiority of the Yasawi path. During this period, thousands of representatives of the Yasawi way did everything

possible to make the power of the Yasawi Order felt. Baba Tukty Shashty Aziz was one of the outstanding representatives of the Yasawi path. Therefore, it is worthwhile to comprehensively consider the origin of this person and his role in history. On the one hand, this will allow us to better understand the historical figure of Baba Tukty Shashty Aziz, and on the other hand, it will allow us to better understand the religious and spiritual processes in the Eurasian space in the 13th-14th centuries. Now, in order to complete these issues, we consider it appropriate to analyze the historical events of that period through the historical figure of Baba Tukty Shashty Aziz, considering all the facts related to his life, starting from his origin, and thereby answering many questions.

The Karakhanid version of the Nasab-name, which is the history of the Yasawi tariqa, contains a genealogy starting from Satuq Bughra Khan Abd ar-Rahim, the founder of the Karakhanid state, to Bilge Khan, the last khan of Otrar. It is also written that Bilge Khan was killed by Muhammad, the Sultan of Urgench, and was replaced by Khan Kanlu, Kair Khan. The genealogy continues further and reaches Hidayat Khan Sadr ad-Din Sheikh, the fourth descendant of Bilge Khan (Zamanhanuly, 2024: 213-214). At this point the genealogy ends. However, in the work of Nur ad-Din ibn Ubaydallah as-Saddiq al-Khwarizmi it is written that Sadr Ata was popularly called “Baba Tuklas” because he had a lot of hair on his head. This manuscript also states that in Khorezm and Maverannahr Sadr Ata’s people called Sadr ad-din Akhmet, that he was from the lineage of Muhammad ibn al-Hanafiyya, but that the people of Kuban and the Volga region believed that he was from the lineage of Abu Bakr Siddiq, and that both versions are probably correct (DeWeese, 1994:567-573). In the genealogy of the Yusupov dynasty, “Generational List”, where the descendants of Baba Tukty Shashty Aziz are listed among the descendants, it is written that one of the descendants of Abu Bakr Siddiq came and took the city of Kumkent, and his descendant Edige ruled the people of Zhanibek Khan. The article by Kazakh scientists studies the influence of Edige and his descendants in the formation of the Nogai Horde and the preservation of the ancient tradition: “As is known, Idigei had several wives and sons, but of them, only Nuratdin is noted in the dastan as the main character. Idigei’s descendants later headed the Mangyt yurt, known in historiography as the Nogai Horde. Each historical event described by chroniclers was conveyed in various interpretations, depending on the interests

of their people and era. Storytellers reworked these events, creating images of heroes, while preserving the traditions of ancient periods. The dastan “Idigei” is based on oral folk legends, in which Udegey is presented as the main character fighting for power in the Golden Horde” (Ualiev, 2024: 930).

It is also known from history that the powerful Turkic ruler called Yusup, a descendant of Edige, “the sultan of sultans” (Kurmanseitova, 1973: 97). Analyzing what has been said, we can see that the data recorded in the versions of “Nasab-name” are close to the historical truth. Because, firstly, there is no specific historical evidence that the descendants of Abu Bakr Siddiq ever set foot on Turkic lands; secondly, we should not forget that linking one’s genealogy with Abu Bakr Siddiq was a tendency that arose among some social groups in the 15th century, when the Naqshbandiy tariqa began to spread its influence among the Turkic peoples. It is noted that some of the descendants of Edige, striving for personal power, abandoned the path of Yasawi and accepted the Naqshbandiy order in the late 15th and early 16th centuries. If we consider that the Yusup dynasty, assimilated among the Russians, originated from the rulers of the Nogai Horde, then it is not difficult to understand where the idea came from to present Sadr Ata as a descendant of Abu Bakr Siddiq; thirdly, if we consider that in the work of Nur ad-Din ibn Ubaydallah as-Siddiq al-Khwarizmi there is a statement that the genealogy of Sadr Ata in Khorezm and Maverannahr comes from the family of Muhammad ibn al-Hanafiyya, then we can see that Sadr Ata has in mind the fact that he was a representative of the ruling dynasty of the Karakhanid. Because if we consider that the Karakhanid rulers trace their lineage back to Muhammad ibn al-Hanafiyya, the son of Ali ibn Abu Talib by his wife named Khawla, then Sadr Ata is the same Sadr al-Din Shaikh, the fourth descendant of Bilge Khan, the last Khan of Otrar. A well-known researcher of Turkic history, Zaki Walidi Togan, writes in his work “Some new information about Yasawi” that after the representatives of the Karakhanid Khanate lost political power, most of them became sheikhs of Yasawi (Toğan, 1953: 523-529). It is said that Karakozha, the ancestor of the Kazakh Argyn tribe, who was the spiritual leader of the Muslims along the Volga, was a descendant of the ruler of the Bulgar Kingdom before the invasion of Genghis Khan (Akhmetzhanov, 1995: 19). Therefore, this means that after the descendants of Genghis Khan took political power into their hands, the representatives of the ancient Turkic ruling dynasty completely

passed to spiritual power. The legends about Khoja Ahmed Yasawi say that 12,000 crown princes (sultans) came to Khoja Ahmed Yasawi and became his disciples. This shows a direct connection between the fact mentioned in this legend and the emergence of the branches of the Yasawi tariqa. This indicates that the descendants of the rulers who held political power before Genghis Khan completely moved into the spiritual sphere and represented the Yasawi tariqa (Kurmanseitova, 1973:800). Considering that representatives of one of the branches of the Yasawi order call themselves Karakhan-Khojas and trace their lineage to Muhammad ibn al-Hanafiyya and Satuq Bughra Khan Abd ar-Rahim, the founder of the Karakhanid state, there is reason to believe that Sadr Ata – Baba Tuklas-Sadr ad-Din Sheikh – Baba Tukty Shashty Aziz came from the dynasty of Karakhanid rulers. This indicates that Sadr Ata-Sadr ad-Din Sheikh was a representative of the Karakhan branch of the Yasawi tariqa. The connection of Baba Tukty Shashty Aziz with the city of Kumkent is mentioned in the annals of the Yusup dynasty. Therefore, Baba Tukty Shashty Aziz from modern Kumkent and the ruler of the Karakhanids, the fourth descendant of Bilge Khan, the last khan of Otrar, Sadr al-din Sheikh are one and the same person. The fact that the representatives of the Turkic ruling dynasties, having lost political power, completely switched to the spiritual sphere and chose the Yasawi tariqa, which was the core of the spirituality of the Turkic peoples, speaks of the wisdom of their decision, since they were concerned about the future of the people. Thanks to these actions, they managed to create spiritual and cultural unity of the people and retain the right to spiritual leadership.

Although the representatives of the former ruling dynasty of Karakhanid were in power and wielded political authority in the past, they were also tirelessly active in the spiritual sphere. One of them was Sadr ad-din Sheikh – Baba Tukty Shashty Aziz. He was a disciple of Zengi Ata, a follower of Suleiman Bakyrqani, a disciple of the saint Khoja Ahmed Yasawi. According to the work of the Turkish scholar Fuad Koprulu, Sadr Ata was a disciple of Zengi Ata. He reports that Sadr Ata died in 1283 (Köprülü, 1984:92). However, Sadr Ata mentioned by F. Köprülü and Sadr Ata mentioned in the Chinggis-nama and other written sources may or may not be the same person. If Sadr Ata is the same in all sources, then F. Koprulu is mistaken. In his book “Rashahat ayn al-Hayat”, Husayn Kashifi, one of the main sources on the work of F. Köprülü, also mentions that Zengi Ata had four students, among

whom was Sadr ad-din Sheikh (Maulana, 2022: 18-23). According to one version of the “Nasab-nama”, which is the history of the Yasawi order, Baba Tuklas is mentioned as the son of Ismail Sheikh, a descendant of Ishaq Baba, and it is written that he was the spiritual leader of the Alshyn, Kyryk, Juz, Keltebaytal, Kypchak, Kenes, Konyrat and Karakalpak tribes in Kumkent (DeWees et al., 2008:82). However, this, apparently, does not correspond to historical reality. In general, although most of the data about the active activity of the representatives of the Yasawi tariqa in the Middle Ages are mainly legendary, there is no doubt that they are based on historical truth. In Hussein Kashifi’s work *Rashahat ain al-Hayat*, four students who studied Sharia law in Bukhara: Sayyid Ata, Sadr Ata, Badr Ata, and Uzun Hassan Ata now decide that they should also study the path of tariqa. They arrive in Tashkent, on the way they met Zengi Ata, who was herding a herd of cows. He was a tanned black man. They told Zengi Ata that they wanted to receive spiritual knowledge and were looking for a teacher. Zengi Ata looked around, sniffed and said to the four youths: “There is no one more knowledgeable than me who could teach you”. “If you want, you can become my student”, he says. The four boys agree. Sadr Ata and Badr Ata immediately accepted Zengi Ata’s offer and became his students, while Sayyid Ata and Uzun Hasan Ata looked down on him because of his appearance. Moreover, Sayyid Ata said: “I am from the family of the Prophet, I am a scholar”. “What can I learn from a shepherd who takes care of cows?” he said contemptuously. Zengi Ata immediately felt this. This idea also came to Uzun Hasan Ata. The first two students were kind to Zengi Ata, their hearts opened, and they soon achieved spiritual perfection. The two disciples who neglected Zengi Ata had no spiritual growth. At first, Uzun Hasan Ata, realizing his mistake, repented and tried to serve his teacher to the best of his ability. Soon he improved and achieved spiritual perfection. Sayyid Ata was left alone, the teacher was not kind to him to the full extent. Then Sayyid Ata turned to Zengi Ata’s wife, Anbar Ana, for help. Anbar Ana told Sayyid Ata the following: “Your teacher gets up early in the morning to pray and perform ablution”. You lie down in the path of your teacher going to perform ablution, warm the water with the warmth of your heart. Then he will be pleased with your service and will give his blessing.” In the evening, Anbar Ana said to Zengi Ata, “Be kind to that boy named Ahmed. Please show him some kindness and help him”. Then Zengi Ata laughed and said, “I accepted him on the very first

day. ‘I am a scholar, a descendant of the Prophet, how can I be the student of a shepherd who takes care of cows?’ – that’s what he used to say”. Sayyid Ata did what Anbar Ana had told him that day. He gave Zengi Ata some water warmed by the heat of his heart, kissed his teacher’s feet and placed his head on them. At that moment, his teacher humbly asked, “Who are you?” Sayyid Ata answered, “Ahmed”. Zengi Ata said to him, “Get up, this situation has put you on the right path,” and he paid his respects to Sayyid Ata. After this, Zengi Ata took pity on Sayyid Ata, and his heart thawed and he regained his sight (Maulana, 2022:38]. Thus, all four of them went to Sarayshik, which was the center of the Ulus of Jochi at that time. Of course, this story is more legendary than historical. Nevertheless, the four people named above arrived in Ulus of Jochi and raised the teachings of Khoja Ahmed Yasawi to the level of state ideology. This allowed the Jochi ulus to be called the Golden Horde. This historical event is recorded in the work “Chingis-name” by Utemis Haji.

Now let us turn to the events described in the “Chingis-name”. The story of the conversion to Islam of the Khan of the Ulus of Jochi of Uzbek Khan’s time is as follows: “Four saints of Uzbek Khan’s time received an order from Allah: “Convert Uzbek Khan to Islam.” “These four saints came to the court of Uzbek Khan to fulfill the command of Allah. They performed remembrance and worship. At that time, magicians and non-religious fortune tellers showed the following tricks before Uzbek Khan. They brought a bowl of honey with them to the meeting with the Uzbek Khan. When he inserted a tube into the jar, the honey automatically flowed into the bowls, moving in front of the people present at the meeting.

The Khan considered them his spiritual guides and showed them great respect. On the day when the four saints were sitting outside the palace of Uzbek Khan and reciting dhikr, Uzbek Khan was holding a meeting as usual. The monks had brought honey with them. But on that day, the honey did not flow into the cups by itself; the cups moved and did not reach the people. The people were astonished to see this. Uzbek Khan asked the reason. Then the religious leaders replied, “Muslims must have come to this area.” The Khan ordered his servants to find the Muslims and come. When the guards came out into the street, they saw the four saints reciting dhikr outside the courtyard. The guards asked, “Who are you?” They said, “Take us to the Khan.” The guards took them to the Khan. At that moment, God

instilled warmth in the heart of Uzbek Khan. The Khan asked them, “Who are you?” Then they told the Khan, “We are Muslims. We have come to convert you to Islam by the command of Allah the Most High. At that time, the believers who had been with the khan for a long time said: “These are bad people, perverts of religion. Do not let them speak. Let us kill them”. Then the khan said: “Why should I kill them?” I am the ruler. None of you cares about me. “Whose religion is correct, I will be in it,” he said. If their religion is wrong, why hasn’t your honey started flowing into your bowls? Let everyone prove the correctness of their religion. “Whoever proves it, I will support him and bow to that religion,” he said. Both groups argued and cursed a lot in front of the khan. However, neither of them stopped after the words of the other. Finally, they decided to dig two tandoors, put ten saxauls in each, put one sorcerer in one tandoor, and one of the saints in the other, lit a fire and tested them. The one who had the right religion would not be burned. The next day they dug two tandoors, put saxaul in them and lit it, heating the tandoors as much as possible. At this time, the saints in turn allowed each other: “Go, go”. In the end, it was decided to go down to Baba Tuklas. He said: “Bring me the armor”.

His hair was sticking out from under his armor. In this state, the man entered the red-hot tandoor. He placed a whole lamb on the tandoor. One of the magicians burned to death as soon as he entered the tandoor. And from inside the tandoor, echoing with a booming zikr, the voice of Baba Tuklas, who possessed the “scientific gift of prediction”, was heard. When the meat in the tandoor was cooked, the workers opened the tandoor. Baba Tuklas wiped the sweat from his face, said indignantly: “The zikr has not yet ended, why did you open it so early?”, and came out of the tandoor, frowning. The armor on top was melting and turning bright red. However, not a single hair was burned. Seeing this, both Uzbek Khan and the people of the Ulus of Jochi accepted Islam (Utamish, 1992: 105-107). This is how Uzbek Khan’s conversion to Islam is described. The adoption of the Yasawi teaching as the official religion in the Ulus of Jochi and its elevation to the rank of state ideology contributed to fundamental changes in the state. The system of state governance was completely transformed and acquired an ancient Turkic character. Clans played the role of kerege, uyk – the role of the leaders of these clans and tribes, and shanyrak was the power of the khanate. This system was a system of state governance inherited from the ancient Oguz Khaganate. In this system, there was no

place for absolute power, neither among the masses of the people, nor among the spiritual leaders, nor among the khans. This was an interconnected and interdependent system. They cannot exist without each other. In this system, absolute power belonged exclusively to the law – Sharia. Equality and justice reigned in society. The formation of clans and tribes that have survived to this day begins during the reign of Khan Uzbek. All this is reflected in the Kazakh chronicle, which begins with Khan Uzbek. The Sufis spiritually perfected and enriched the people, and the people followed them, and this was reflected in the chronicles. Therefore, the Kazakh genealogies should be understood not as simple lists of human names, but as sacred genealogies that connect each person of that period with the spiritual world. Therefore, all the people who followed the representatives of the Yasawi path in that period were in contact with the spiritual world. No one had the desire, intention or ability to harm or hurt each other. This is because every step of man was under the control of the Creator. This society was formed as a society based exclusively on goodness, morality and good deeds. No one could surpass the laws of the Sharia. These laws were based on traditions and decisions that were characteristic of the mentality of the Turkic peoples, revealing a specific Turkic identity; even experts in Turkic languages expressed this common identity through the terms aitys, akyn, nysya, tolgau, barymta, zhuzder, kayg, zhyrau, aksakal, mazar, batyr, etc. (Kuchukova et al. 2024: 24).

The Khan himself had no right to punish his subordinates. Only the court could pass a verdict. This established system allowed the Ulus of Jochi to become the largest state in the world, called the Golden Horde, in just a few hundred years. The spiritual influence of the four saints mentioned above played a decisive role in the birth of such a virtuous society. During this period, they created hundred-level structures that allowed them to realize the spiritual integrity of the people of the Golden Horde. Each Zhuz was headed by one of these four saints. This hundred-level structure determined the circle of people who adhered to the teachings and culture of Yasawi. Sayyid Ata was the patron of the Greater Zhuz and the Khanate. Baba Tuklas-Baba Tukty Shashty Aziz was the Pir of the Middle Zhuz. It is unclear who exactly was the patron of the Junior Zhuz, but to our assumption, it was Uzun Hasan Ata. The area of distribution of these three Zhuzes represented the area of distribution of the Yasawi culture. The zhuzes were not based on any blood principle and were formed as a system that monitored spiritual pu-

urity and cultural integrity. If a tradition alien to the Yasawi culture was adopted, those who violated this tradition were punished. And those who violated the traditions of their clan or tribe were expelled from the tribe. This punishment was especially severe for those who violated marital relations. This is due to the fact that the breakdown of marital relations is the most important factor leading to the collapse of the tribal system, which is the basis of Kazakh society. Therefore, those who violated marital relations were sentenced to death.

A natural question arises: how did we know that Baba Tukty Shashty Aziz was the patron of the Middle Kazakh zhuz? We can see examples of this in Kazakh epic poems. Of the four saints who came to the Golden Horde, Janshor or Janarys, who is considered the founder of the Middle zhuz in Kazakh chronicles, we can only associate with Sheikh Sadr ad-din – Baba Tukty Shashty Aziz. However, none of the “Nasab-name” of the Karakhanid khojas mentions that the Karakhanid khojas were descendants of this or that zhuz. The reason for this is clear. Most of the genealogies of the Karakhanid khans that have come down to us are limited to the last khan of Otrar, Hasan ibn Abd al-Khaliq Bilge Khan, or continue to Sadr ad-Din Sheikh – Baba Tukty Shashty Aziz and stop there. In subsequent genealogies, only the genealogy of the descendants is recorded, and no other details are recorded (Zhandarbek, 2002:29). However, in Kazakh epics, the name of Baba Tukty Shashty Aziz is mentioned frequently, and his name is more often found in epics related to the clans and tribes of the Middle Zhuz than to other clans and tribes. For example, the following lines from the poem “Alpamys” indicate that Sadr ad-Din Sheikh belonged to the Middle Zhuz:

I also stood inside,
The power of the saint too.
The Creator is one,
He liked it very much.
Ask him what he liked:
He gave me one girl as a gift.
Eighty-eight dervishes (saruar),
Ninety-nine thousand mashaih,
Everyone was impressed.
My name is Shashti Aziz,
If you want favor, please do so.
The Lord has rewarded me,
Hey, poor thing, open your eyes!
(Alpamys, 2000: 158-159).

There are reasons for such concealment of the connection between the descendants of Sheikh

Sadr ad-Din and the Karakhanid dynasty with the clans and tribes of the Middle Zhuz. The descendants of Sheikh Sadr ad-Din were once key figures in the state of the Golden Horde. This is mentioned in printed publications of the early 20th century. “Kazakh printed publications move to the genre of folklore and publish Kazakh literature, the authors of which were the Kazakh intelligentsia. During this period, well-known epics, legends and tales such as “Alpamys batyr”, “Kara Mergen ertegisi” (“The Tale of Kara Mergen”), “Oraq-Mamai”, “Kissa Kulamerger”, “Er Targyn”, “Kobylandy batyr” are published (mainly in Kazan). In 1900, issue 47 of the newspaper “Dala Ualayaty” published the material of Otynsy Alzhanov, under the pseudonym “Orta Zhuz” – the legend “Edigenin toresi” (“Court of Edige”))» (Ualiev, 2024: 785). The descendants of Sheikh Sadr ad-Din served as beylerbeks, the support of the Golden Horde state. Edige-bi was also a representative of this dynasty. It is known from history that Edige-bi tirelessly participated in battles for fifty years to prevent the fall of the Golden Horde state (Beljakov, 2025: 155). However, when the khan of the Uzbek ulus Abilkhair Khan went over to the Naqshbandi tariqa and the state was divided into three parts: Kazakh, Uzbek and Nogai, the Karakhanid khojas, who were in power in the Middle Zhuz, moved to the Nogai Horde. The fact that during this period they changed their genealogies and created a false genealogy, stating: “We are from the clan of Abu Bakr Siddiq,” is evidenced by the genealogy of the descendants of Edige, which has survived to this day (Kurmanseitova, 1973: 94-97). It is precisely this period in the history of the Karakhanid khojas that M. Tynyshpayev, a well-known Kazakh public and political figure of the first third of the twentieth century, narrates in his article “Myrza Edige batyr”, unlike the works of many representatives of the Kazakh intelligentsia, who were in one way or another engaged in the study of Kazakh oral traditions and epics, presented the historical image of Edige in a negative light: “there is no one in the history of the Ulus of Jochi who would surpass Edige in committing atrocities against this country” (Ualiev, 2024: 786). The negativity is most likely directed at the descendants of Edige Batyr, who take the side of the Nogai Karakhanid khojas. During the time that the Karakhanid khojas of the middle zhuz were under the influence of the Nogai Horde, they managed to take the side of the saints who propagated the teachings of Naqshbandi, which were completely different from the Yasawi teachings. Under the influence of Naqshbandi, the Turkic rulers regained absolute

power, and the connection between the government and the people was broken.

Results and discussion

It has been established that the connection of Baba Tukty Shashty Aziz with the city of Kumkent is mentioned in the annals of the Yusup dynasty. Therefore, Baba Tukty Shashty Aziz was a native of modern Kumkent and was the ruler of the Karakhanid, the fourth descendant of Bilge Khan, the last khan of Otrar; he and Sadr ad-Din Sheikh are one and the same person. Sadr ad-Din Sheikh, a representative of the Karakhanid dynasty, who in the past was in political power, also had spiritual power. Sadr ad-Din Sheikh, also known as Sadr Ata, was a disciple of Zengi Ata, a follower of Suleiman Bakyrangani, a disciple of the saint Khoja Ahmed Yasawi. According to one version of the Nasab-name, which is the historiography of the Yasawi tariqa, Baba Tukty Shashty Aziz is mentioned as the son of Ismail Sheikh, a descendant of Ishaq Baba, and the spiritual leader of many Kazakh tribes in Kumkent. In the work of Hussein Kashifi, *Rashahat ain al-hayat*, four murids who studied the teachings of Sharia in Bukhara: Sayyid Ata, Sadr Ata, Badr Ata and Uzun Hasan Ata, decide to study the teachings of the tariqa from Zengi Ata and come to him. As a result, they achieve spiritual degrees in the knowledge of Sufism. The four above-mentioned persons arrived in the Ulus of Jochi and raised the teachings of Khoja Ahmed Yasawi to the level of state ideology. As a result, the Ulus of Jochi is called the Golden Horde. This historical event is recorded in the work “Genghis-name” by Utemis Haji. The adoption of the Yasawi teachings as the official religion in the Ulus of Jochi and its elevation to the rank of state ideology transformed society in the Turkic way. The system of state power consisting of kerege (Kazakh clans), uyk (leaders of clans and tribes), and shanyrak (khanate) was inherited from the Oguz Khaganate. The system of Turkic rule was based on equality and justice. Saints connected the souls of people with the spiritual world, and this was reflected in the chronicles.

Therefore, after the descendants of Genghis Khan took political power into their hands, the representatives of the ancient Turkic ruling dynasty completely passed to spiritual power. The legends about Khoja Ahmed Yasawi say that 12,000 crown princes (sultans) came to Khoja Ahmed Yasawi and became his disciples. This shows a direct connection between the fact mentioned in this legend and

the emergence of the branches of the Yasawi tariqa. It also shows that the descendants of the rulers who had political power before Genghis Khan, including the Karakhanid khojas, completely passed to the spiritual sphere and represented the Yasawi tariqa. It was established that Baba Tukty Shashty Aziz was the patron of the Middle Kazakh zhuz. Of the four saints who came to the Golden Horde, Janshor or Janarys, who is considered the founder of the Middle Zhuz in the Kazakh chronicles, we can only associate with Sheikh Sadr ad-Din – Baba Tukty Shashty Aziz.

However, none of the “Nasab-name” of the Karakhanid Khojas mentions that the Karakhanid Khojas were representatives of this or that Zhuz. The name Sadr ad-Din is more often found in the epics related to the clans and tribes of the Middle Zhuz. This established system allowed the Ulus of Jochi to become the largest state in the world in just a few hundred years, called the Golden Horde. The spiritual influence of the four saints mentioned above played a decisive role in the birth of such a virtuous society. During this period, they created hundred-level structures that allowed them to realize the spiritual integrity of the people of the Golden Horde. Each Zhuz was headed by one of these four saints.

It was revealed that the legendary image of the defender of the homeland and an active participant in the struggle for justice and known among the people under the name of Edige. Edige batyr is the son of Baba Tukty Shashty Aziz. A slightly different variation of the legend indicates Edige batyr as an adopted son. As is known from legends and traditions, Edige had several wives and sons, but of them only Nuratdin is noted in the dastan as the main character. The descendants of Edige later headed the Mangyt yurt, known in historiography as the Nogai Horde. Each historical event described by chroniclers was conveyed in various interpretations, depending on the interests of their people and era. Storytellers reworked these events, creating images of heroes, while preserving the traditions of ancient periods. It has been established that according to the versions of “Nasab-nama”, which is the history of the Yasawi tariqa, Baba Tukty Shashty Aziz was the spiritual leader of the tribes of Alshyn, Kyryk, Juz, Keltebaytal, Kypchak, Kenes, Konyrat and Karakalpak in Kumkent. In general, although most of the data on the active work of the representatives of the Yasawi tariqa in the Middle Ages are predominantly legendary, there is no doubt that they are based on historical truth. In the work of Hussein Kashifi

“Rashahat ayn al-hayat”, among the four students who studied the teachings of Sharia in Bukhara, who subsequently received spiritual perfection from ZengiAta, a student of Khoja Ahmed Yasawi, there was Sadr Ata, that is, Baba Tukty Shashty Aziz.

We have shown that Baba Tukty Shashty Aziz is a man who became the hero of many legends and myths, was a historical and statesman who dedicated his life to achieving a just state and spiritual enlightenment. The legends about the saint Baba Tukty Shashty Aziz, which are told in his homeland, are not identical to the historical image of Baba Tukty Shashty Aziz. The reason for this is that people in the legends have completely forgotten the true image and historical role of Baba Tukty Shashty Aziz. Scientific literature has also not considered or studied the role of Baba Tukty Shashty Aziz in the formation of Kazakh statehood and spirituality, which increases the value and contribution of this study. He was one of the main characters in the religious and spiritual processes that took place in the Eurasian space at the turn of the 10th-11th centuries. Realizing his spiritual mission – the dissemination of the Yasawi teachings, by the will of fate he finds himself at the center of the struggle between evil and good, between justice and injustice.

Conclusion

In conclusion, it is worth noting that the story of Baba Tukty Shashty Aziz means touching the pages of the history of the Kazakh people, the history of the creation of a just society and state, for which Baba Tukty Shashty Aziz and his spiritual teacher Khoja Akhmet Yasawi dedicated their lives. This increases the importance of the historical personality of the saint than his legendary image. This article aimed to explore the image of Baba Tukty Shashty Aziz in the context of Kazakh culture and mythology, in the dissemination of the Yasawi tariqa, and at the same time to identify the historical significance of his activities both in the political and spiritual arenas. The article analyzed the historical events of that time through the prism of the personality of Baba Tukty

Shashty Aziz, starting with his origin and considering all the facts related to his life. To achieve this goal, we solved the following tasks: studied the legends and traditions associated with the life of Baba Tukty Shashty Aziz, comparing geneologies from various sources, found out that the names of Baba Tukty Shashty Aziz, Baba Tuklas, Sadr Ata and Sadr ad-Din belong to one person, identified the role of each of them in the historical context; compared the image of Baba Tukty Shashty Aziz with other religious and mythical figures to identify its uniqueness and common motives; also studied the role of the spiritual teacher in the spread of Islam among the Turkic peoples and the influence of this image on the formation of Kazakh culture and identity.

This study was conducted using a phenomenological approach, focusing on the study of the myth and historical sources about the personality of Baba Tukty Shashty Aziz. During the study, we collected and analyzed folk tales and legends, studied historical sources, folklore data, compared data, found common and differences in the facts. Thus, also using the comparative method, we compared the data and revealed the mythological and historical personality of the saint. In the future, we would like to establish interdisciplinary research related to cultural studies and philosophy, which can lead to new discoveries in these areas. Comparison of the image with other religious figures can reveal universal themes relevant in the study of the Yasawi tariqa, the role of Khoja Ahmed Yasawi in rethinking the Kazakh identity. The results of the study can be used to create the content of educational courses on the study of the theory and history of Sufism, the basics of religious studies, which will emphasize the importance of the image of Baba Tukty Shashty Aziz in the modern context.

Acknowledgements

This work was supported by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan under grant No. AP23490104.

References

- Алпамыс батыр. (2000). Батырлар жыры. I том. – Алматы: Жазушы. –151-251.
- Ахмәтжанов М. (1995). Татар шөжәрәләре. – Казан: Татарстан китап нәшриәты. – 128.
- Беляков А.В. (2025). Потомки Идегея в России XVI–XVII вв. *Золотоордынское Обозрение*, 13(1). – 155.
- ДиУис Д., Муминов А.К. (2008). Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеологической традициях. Том 1. Открытие пути для ислама: рассказ об Исхак Бабе, XIV-XIX вв. Исследование, составление текстов, переводы на русский и английский языки; комментарий и указатели. – Алматы-Берн-Блумингтон: «Daik-Press». – 638.

- Жандарбек З.З. (2002). Насаб-нама нұсқалары және түркі тарихы. – Алматы: Дайк-Пресс. -168.
- Заманханұлы З. (2024). Йасауи жолының Алтын Орда тарихындағы ролі: Түркі-ислам тарихы. – Алматы: «Орхон» баспа үйі. – 384.
- Йасауи, Қожа Ахмет (2001). Диуани Хикмет. – Алматы: Қазан.
- Курмансейтова А.Х. (1973). Ярлык Токтамыш-хана к Польскому королю Ягайле и Эдиге. Историко-географические аспекты. Развитие Ногайской Орды. – Махачкала. – 94-97.
- Кучукова З.А., Бауаев К.К., Берберова Л.Б. (2024). Георгий Гачев как исследователь тюркского мира. Новые исследования Тувы. *The New Research of Tuva*, 4. – 24.
- Мәулана А.Х. (2022). Рашахат айн ал-Хаят. – Түркістан: Ясауитану ғылыми зерттеу орталығы. – 458.
- Момынова Э. Қ., Құрбан Ж. К. (2018). Оңтүстіктің қасиетгі орындары: аңыз-әпсаналар. Редакциясын басқарған Ж. Қ. Түймебаев; жауапты редактор Қ.Т. Тәжиев. – Алматы: Қазығұрт. – 380.
- Түрантегі Д. (1999). Ысхак баб. – Алматы: Сөздік.
- Тоған З.У. (1953). Yeseviliğe dair bazı yeni malumat. Fuad Köpülü Armaganı. – Istanbul: Osman Yalçın Matbaası. – 523-529.
- Уалиев Т.А., Кушкумбаев А.К. (2024). К вопросу об изучении казахских вариантов преданий об Идегее. Золотоордынское обозрение. *Golden Horde Review*, 12(4), 981.
- Утамиш хаджи (1992). Чингиз-наме. Факсимиле, перевод, текстологические исследования В.П.Юдина. Комментарий и указатели М.Х.Абусейтовой. –Алма-Ата: Ғылым. – 296.

References

- Abylov T., Abdilkhakim B., Kurt H. (2022) The Relations Between Adherents of Different Islamic Madhabs in the Golden Horde. *Eurasian Journal Religious Studies*, 4(32). – 93. (in English)
- Alpamys batyr. (2000). Batyrlar zhyry [Heroes' Poetry]. Vol. I. – Алматы: Zhazushy. –151-251. (in Kazakh)
- Ahmetzhanov, M. (1995). Tatar shezhereleri [Tatar genealogies]. – Kazan: Tatarstan kitap nashriyoti. – 128. (in Tatar)
- Beljakov A.V. (2025). Potomki Idegeja v Rossii XVI–XVII vv. [Descendants of Idegeja in Russia XVI-XVII centuries]. *Golden Horde Review*, 13(1). – 155. (in Russian)
- Görke A., Guidetti M. (2024). Constructing and Contesting Holy Places in Medieval Islam and Beyond. *Islamic History and Civilization. Studies and texts*. Editorial Board Hinrich Biesterfeldt Sebastian Günther Honorary Editor Wadad Kadi. Vol. 200. – Boston: Brill. – 2.
- DeWees D., A.K. Muminov (2008). Islamizacija i sakral'nye rodoslovnye v Central'noj Azii: Nasledie Ishak Baba v narrativnoj i geneologicheskoy tradicijah. Tom 1. Otkrytie puti dlja islama: rasskaz ob Ishak Babe, HIV-XIX vv. [Islamization and Sacred Genealogies in Central Asia: The Legacy of Ishaq Baba in Narrative and Genealogical Traditions. Volume 1. Opening the Way for Islam: The Story of Ishaq Baba, 14th-19th Centuries] / Issledovanie, sostavlenie tekstov, perevody na russkij i anglijskij jazyki; komentarii i ukazateli. – Алматы-Bern-Blumington: Daik-Press. – 638. (in Russian)
- DeWeese D. (1994). Islamization and Native Religion in the Golden Horde. – Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press. University Park. – 567-573.
- Zhandarbek Z.Z. (2002). Nasab-nama nұsқalary zhөne тыrki tarihy [Nasab-nama Variants and Turkic History]. – Алматы: Dajk-Press. – 168. (in Kazakh)
- Zamanhanұly Z. (2024). Jasaui zholynұң Altyn Orda tarihyndary roli: Тыrki-islam tarihy [The role of the Yasawi route in the history of the Golden Horde: Turkic-Islamic history]. – Алматы: «Orhon» baspa үji. – 384. (in Kazakh)
- Yasawi, Qozha Ahmet (2001). Diuani Hikmet [Diwani Hikmet]. – Алматы: Qazan. (in Kazakh)
- Kurmansejtova A.H. (1973). Jarlyk Toktamys-hana k Pol'skomu korolju Jagajle i Jedige [Yarlyk Toktamys-han to the King of Poland Jagiello and Ediga]. *Istoriko-geograficheskie aspekty. Razvitie Nogajskoj Ordy. – Mahachkala. – 94-97. (in Russian)*
- Kuchukova Z.A., Bauaev K.K., Berberova L.B. (2024). Georgij Gachev kak issledovatel' tjurkskogo mira [Georgy Gachev as a researcher of the Turkic world]. *The New Research of Tuva*, 4. – 24. (in Russian)
- Köpülü Fuad (1984). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar [The first mystics in Turkish literature]. – Ankara: Besinci basım. Arisan Matbaacılık. – 415. (in Turkish)
- Lindstedt, I. (2024). Muḥammad and His Followers in Context. *The Religious Map of Late Antique Arabia. Islamic History and Civilization. Studies and texts*. Editorial Board Hinrich Biesterfeldt Sebastian Günther Honorary Editor Wadad Kadi. Vol. 209. – Boston: Brill. – 212-213. (in English)
- Maulana, A.H. (2022). Rashahat ajn al-Hajat. – Turkistan: Jasauitanu gylimi zertteu ortalygy. – 458. (in Kazakh)
- Momynova, Je.Q., Qurban Zh. K. (2018). Ongtustikting qasietti oryndary: angyz-apsanalar [Sacred places of the South: legends and myths]. Redakcijasyn basqargan Zh. Q. Tuimebayev; zhauapty redaktor Q.T. Tazhiev. – Алматы: Qazygurt. – 380. (in Kazakh)
- Turantegi, D. (1999). Yshak bab [Isaac Bab]. – Алматы: Sozdik. (in Kazakh)
- Тоған, З.У. (1953). Yeseviliğe dair bazı yeni malumat [Some new information about Yesevi], Fuad Köpülü Armaganı. – Istanbul: Osman Yalçın Matbaası. – 523-529. (in Turkish)
- Ualiev, T.A., Kushkumbaev A.K. (2024). K voprosu ob izuchenii kazahskih variantov predanii ob Idegee [On the issue of studying Kazakh versions of legends about Idegei]. *Zolotoordynskoe obozrenie*, 12(4), 981. (in Russian)
- Utamish hadzhi (1992). Chingiz-name [Chingiz-name]. Faksimile, perevod, tekstologicheskie issledovaniya V.P. Judina. Kommentarij i ukazateli M.H. Abusejtovoj. –Алма-Ата: Gylym. – 296. (in Russian)

Information about the authors:

Karatyshkanova Kymbat Rakhmetkyzy (corresponding author) – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Humanities School, the International University of Tourism and Hospitality (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz).

Zhandarbek Zikiriya Zamankhanuly – Candidate of Historical Sciences, Senior researcher of Azret Sultan the National Historical-Cultural Museum-Reserve (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: karashuk@mail.ru).

Maldybek Akmaral Zhumagulkyzy – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor of the Humanities School, the International University of Tourism and Hospitality (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: a.maldybek@iuth.edu.kz).

Авторлар туралы мәлімет:

Қаратышқанова Қымбат Рахметқызы (корреспондент-автор) – философия ғылымдарының кандидаты, Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті гуманитарлық мектебінің қауымдастырылған профессоры м.а. (Түркістан, Қазақстан, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz).

Жандарбек Зікірия Заманханұлы – тарих ғылымдарының кандидаты, Әзірет Сұлтан Ұлттық тарихи-мәдени мұражай-қорығының аға ғылыми қызметкері (Түркістан, Қазақстан, e-mail: karashuk@mail.ru).

Малдыбек Ақмарал Жұмагүлқызы – философия ғылымдарының кандидаты, Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті гуманитарлық мектебінің қауымдастырылған профессоры (Түркістан, Қазақстан, e-mail: a.maldybek@iuth.edu.kz).

Информация об авторах:

Каратышканова Кымбат Рахметовна (автор-корреспондент) – кандидат философских наук, и. о. ассоциированного профессора гуманитарной школы Международного университета туризма и гостеприимства (Туркестан, Казахстан, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz);

Жандарбек Зикирия Заманханович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Национального историко-культурного музея-заповедника «Азрет Султан» (Туркестан, Казахстан, e-mail: karashuk@mail.ru);

Малдыбек Ақмарал Жұмагуловна – кандидат философских наук, ассоциированный профессор гуманитарной школы Международного университета туризма и гостеприимства (Туркестан, Казахстан, e-mail: a.maldybek@iuth.edu.kz).

Registered on 31 January 2025

Accepted 20 September 2025

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

FOREIGN PUBLICATIONS

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Е. Штарк 

Красноярский государственный медицинский университет имени профессора
В.Ф. Войно-Ясенецкого, Красноярск, Россия
e-mail: elenashtark@mail.ru

РЕЛИГИОЗНЫЙ КОНТЕКСТ ДОБРОВОЛЬЧЕСТВА (ВОЛОНТЕРСТВА) В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ МЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ

В данной работе рассматривается религиозный контекст добровольчества (волонтерства) в профессиональной медицинской этике как один из ключевых факторов формирования нравственных и гуманистических ориентиров современного общества. Цель исследования заключается в выявлении исторических и мировоззренческих оснований добровольчества в медицине и обосновании его роли в укреплении деонтологических принципов, профессиональной культуры и моральной ответственности врача. Основное внимание уделено анализу религиозных традиций, оказавших влияние на становление медицинской этики, а также рассмотрению практик профессионального медицинского волонтерства. Научная и практическая значимость работы заключается в том, что она раскрывает механизмы интеграции духовных ценностей и профессиональных компетенций, демонстрируя, каким образом религиозное мировоззрение и культура милосердия становятся основой для развития института медицинского добровольчества. Методология исследования опирается на историко-философский и сравнительный анализ, с помощью которых выявляются закономерности развития этических оснований медицины и диалектическая связь между религией, медициной и социальными процессами. Результаты исследования показывают, что добровольчество в медицине, укорененное в религиозных представлениях о милосердии, взаимопомощи и сострадании, сыграло значительную роль в развитии медицинской деонтологии. Приведены примеры исторических и современных форм профессиональной волонтерской деятельности, иллюстрирующие её социальную эффективность. Ценность исследования заключается в систематизации религиозно-этических основ медицинского добровольчества и их влиянии на формирование нравственного закона в сознании врача. Практическое значение работы выражается в возможности использования полученных выводов при разработке образовательных программ для медицинских вузов, в укреплении деонтологических принципов и формировании профессиональной культуры будущих врачей.

Ключевые слова: волонтеры-медики, мировоззрение, мораль, нравственность, религия.

E. Shtark

V.F. Voyno-Yasenetsky Krasnoyarsk State Medical University, Krasnoyarsk, Russia
e-mail: elenashtark@mail.ru

Religious Context of Volunteerism in Professional Medical Ethics

This study explores the religious context of volunteering in professional medical ethics as one of the key foundations for shaping moral and humanistic orientations in contemporary society. The purpose of the research is to identify the historical and worldview-based roots of medical volunteering and to justify its role in strengthening deontological principles, professional culture, and the physician's moral responsibility. Special attention is given to the analysis of religious traditions that have influenced the formation of medical ethics, as well as to the practices of professional medical volunteering in both historical and modern contexts. The scientific and practical significance of the work lies in its demonstration of the mechanisms through which spiritual values and professional competencies are integrated, showing how religious worldviews and the culture of compassion provide a solid basis for the development of medical volunteering. The methodological framework of the study relies on historical-philosophical and comparative analysis, which makes it possible to trace the evolution of ethical foundations in medicine and to examine the dialectical relationship between religion, medicine, and social processes. The results of the research reveal that volunteering in medicine, rooted in religious notions of mercy, altruism, and compassion, has played a significant role in the development of medical deontology. Various historical and modern examples of professional volunteering are presented, illustrating its effectiveness in fostering social trust and solidarity. The value of the research lies in the systematization of the religious-ethical foundations of medical volunteering and their impact on shaping the moral law in the physician's con-

sciousness. The practical importance of the study is reflected in the potential application of its findings for the development of educational programs in medical universities, the strengthening of deontological principles, and the cultivation of a professional culture among future physicians.

Keywords: medical volunteers, worldview, morality, ethics, religion.

Е. Штарк

Профессор В.Ф. Войно-Ясенецкий атындағы
Краснояр мемлекеттік медицина университеті, Красноярск, Ресей
e-mail: elenashtark@mail.ru

Кәсіби медициналық этикадағы еріктіліктің діни контексті

Бұл мақалада кәсіби медициналық этикадағы еріктілік (волонтерлік) құбылысының діни контексті қарастырылады. Ол қазіргі қоғамдағы адамгершілік пен гуманистік бағдарларды қалыптастырудың маңызды негіздерінің бірі ретінде түсіндіріледі. Зерттеудің мақсаты – медициналық еріктіліктің тарихи және дүниетанымдық тамырларын анықтау, сондай-ақ оның деонтологиялық қағидаттарды, кәсіби мәдениетті және дәрігердің моральдық жауапкершілігін нығайтудағы рөлін негіздеу. Мақалада медициналық этиканың қалыптасуына ықпал еткен діни дәстүрлерге және кәсіби еріктіліктің тарихи әрі қазіргі заманғы тәжірибелеріне арнайы назар аударылады. Зерттеудің ғылыми және практикалық маңызын рухани құндылықтар мен кәсіби құзыреттердің өзара ықпалдасу тетіктерін негіздеуде көрінеді. Бұл тұрғыда діни дүниетаным мен қайырымдылық мәдениеті медициналық еріктіліктің орнығуына және дамуына берік негіз қалыптастырады. Зерттеу әдіснамасы тарихи-философиялық және салыстырмалы талдау тәсілдеріне сүйенеді. Соның арқасында медицинаның этикалық негіздерінің эволюциясы мен дін, медицина және әлеуметтік процестер арасындағы диалектикалық байланыс айқындалады. Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, қайырымдылық, мейірім мен өзара жәрдем идеяларына негізделген медициналық еріктілік медициналық деонтологияның дамуына айрықша ықпал еткен. Мақалада кәсіби еріктіліктің әлеуметтік тиімділігін дәлелдейтін тарихи және қазіргі заманғы мысалдар келтірілген. Зерттеудің құндылығы медициналық еріктіліктің діни-этикалық негіздерін жүйелеуінде және олардың дәрігер санасында моральдық заңның қалыптасуына ықпалын айқындауында. Ал тәжірибелік маңызы алынған тұжырымдарды медициналық жоғары оқу орындарының білім беру бағдарламаларын жетілдіруде, деонтологиялық қағидаттарды нығайтуда және болашақ дәрігерлердің кәсіби мәдениетін қалыптастыруда қолдану мүмкіндігінде көрінеді.

Түйін сөздер: дәрігер-еріктілер, дүниетаным, мораль, адамгершілік, дін.

Введение

В современном обществе вопросы медицины неизбежно сопряжены с нравственными и духовными ориентирами. Профессия врача традиционно рассматривается не только как область научных знаний и практических умений, но и как особое служение, требующее высокой ответственности, гуманизма и самопожертвования. Одним из наиболее ярких проявлений этих ценностей является добровольчество (волонтерство) в медицинской сфере, которое сочетает в себе профессиональные компетенции и моральные ориентиры личности. История медицины свидетельствует о том, что религиозное мировоззрение во все времена играло значительную роль в формировании представлений о милосердии, сострадании, помощи ближнему. Уже в античной традиции, начиная с Гиппократы, медицинская деятельность рассматривалась как сочетание научного знания и этической ответственности. В дальнейшем мировые религии – буддизм,

христианство, ислам – закрепили в культурной памяти общества нормы милосердия, уважения к жизни и готовности прийти на помощь нуждающемуся. Эти ценности органично вошли в профессиональную медицинскую этику и продолжают оставаться актуальными в XXI веке. Сегодня медицинское волонтерство приобретает новые формы и становится значимым элементом развития системы здравоохранения, особенно в условиях социальных и экономических вызовов. Его значение заключается не только в оказании практической помощи населению, но и в формировании у будущих специалистов системы ценностей, основанных на религиозно-нравственных и гуманистических традициях. Таким образом, исследование религиозного контекста медицинского добровольчества позволяет выявить глубокие историко-культурные основания современной медицинской этики, определить пути её развития и показать ценность волонтерства как инструмента морального воспитания и профессиональной подготовки врачей.

Обоснование выбора темы, цели и задачи исследования

Выбор темы обусловлен возрастающей ролью медицинского добровольчества в современном обществе, где оно становится не только социальным, но и духовно-нравственным феноменом. История медицины свидетельствует о том, что религиозные мировоззрения различных культур – от античной традиции до мировых религий – сыграли ключевую роль в становлении норм милосердия, сострадания и профессионального долга врача. В условиях XXI века, когда здравоохранение сталкивается с социальными, демографическими и экономическими вызовами, профессиональное волонтерство приобретает особое значение: оно укрепляет систему здравоохранения, способствует доступности медицинской помощи и одновременно выполняет воспитательную функцию, формируя у будущих врачей устойчивые ценностные ориентиры и культуру деонтологического поведения. При этом в научной литературе недостаточно комплексно изучен религиозно-нравственный контекст медицинского добровольчества, что определяет актуальность и новизну данной работы. Цель исследования заключается в выявлении и обосновании механизмов взаимодействия религиозно-нравственных традиций и профессионального медицинского добровольчества, а также в разработке практических рекомендаций по интеграции религиозно-этических ресурсов в систему подготовки медицинских кадров и организацию волонтерских инициатив в здравоохранении.

Для достижения поставленной цели в работе определены следующие задачи: провести историко-философский анализ формирования религиозно-нравственных основ медицинской этики и их влияния на развитие добровольчества; изучить современные модели профессионального волонтерства в медицине и выявить их религиозно-этическое содержание; определить мотивационные и духовные факторы, стимулирующие участие медицинских специалистов в добровольческой деятельности; рассмотреть успешные примеры профессионального медицинского волонтерства и выделить их ключевые организационно-этические особенности; разработать рекомендации для системы медицинского образования и профессиональных сообществ по внедрению и поддержке религиозно-этических компонентов в практике медицинского добровольчества.

Научная методология исследований

В этой статье рассматриваются различные подходы к системному развитию добровольчества в сфере медицины, включая профессиональное волонтерство. С помощью исторического анализа этических элементов религиозного мировоззрения и деонтологических основ медицинской этики показано, как профессиональное добровольчество, также называемое волонтерством, способствует диалектическому развитию общества. Кроме того, рассматриваются перспективы развития социально-экономической сферы современного общества через некоммерческий сектор и систему образования, которая занимается подготовкой медицинских кадров. В ходе исследования представлены примеры эффективной деятельности и социальной помощи населению в области предоставления стоматологических услуг волонтерами высококвалифицированными медицинскими работниками.

Результаты и обсуждения

Если мы попытаемся рассмотреть этическое значение взаимодействия религии и медицины, то исторически сложилось так, что фундаментальные ценности любой мировой религии базируются на представлениях о милосердии, взаимопомощи, уважении к жизни, сострадании к боли ближнего. Более того, во многих цивилизациях, начиная с глубокой древности, складывается определенная традиция, когда понятия милосердия и религии идут, что называется «рука об руку», так, например, в истории Древней Греции высоким авторитетом среди врачебного сообщества пользуется практический опыт «отца медицины», Гиппократ, который в свою очередь, помимо практической медицины занимался медицинской этикой и написал ряд фундаментальных трактатов по деонтологии и медицинской этике, в частности, такие как: «Закон», «Клятва», «О враче», «Наставления», «О благоприличном поведении». Отец медицины, помимо научных заслуг перед человечеством, был еще основоположником, так называемой – «храмовой медицины», которая предполагает, безвозмездную профессиональную помощь со стороны врача всем, кто в ней нуждается, независимо от статуса и имущественного ценза, подобная медицинская помощь предоставлялась на базе языческих храмов Древней Греции. Труд врача чрезвычайно сложен, требует серьезной

подготовки, образования и высокого уровня ответственности, поэтому элемент проявления доброй воли и безвозмездная помощь со стороны врачебного сообщества всегда высоко ценилась общественностью, которая во все времена особо нуждалась в высококвалифицированных специалистах в области медицины и понимала, что насильно человека заставить работать в свободное от работы время – невозможно. В связи с этим, подобная инициатива со стороны отдельных представителей врачебного сообщества, проявляющих самостоятельно инициативу к труду на добровольной основе, безвозмездно, – особенно культивировалась, восхвалялась и даже, обожествлялась в глазах общественности. В средневековые врачи во многих странах мира трудились безвозмездно, спасая мир от страшных эпидемий, в частности, Ибн Сина Авиценна, также, как и Гиппократ, учил своих учеников значимости общедоступной медицины. Исторический опыт показывал, что во многих странах мира с переходом к мировым религиям (буддизм, христианство, ислам) более быстрыми темпами шли процессы становления государственности, появлялись новые города и населенные пункты, школы, лазареты, повышался уровень грамотности, ликвидировались очаги эпидемий, продолжительность жизни населения стремительно увеличивалась.

В XIX веке, во время Крымской войны, под руководством великого ученого и хирурга Н.И. Пирогова (Российский красный крест, 2024), было впервые создано общество сестер милосердия, девушек предварительно в течение 3-х месяцев обучали на медицинских курсах и, только обученных добровольцев допускали работать в медицине, тем самым организовывая профессиональную помощь врачам. «С декабря 1854 по январь 1856 года в Крыму трудилось более 200 сестер милосердия» (Российский красный крест, 2024). Особым старанием отличались самые активные, так, Дарья Михайлова или, как ее называли в народе – Даша Севастопольская, за самоотверженный труд и героизм, была удостоена награды со стороны российского императора Николая I, в виде золотой медали и премии в 500 рублей серебром (Сестра милосердия Даша Севастопольская, 2024). В последующее время систематически со стороны государства и церкви осуществляется поддержка добровольческой деятельности, например, во время правления Александра II, деятельность Российского общества Красного креста контролирует-

ся и финансово поддерживается государством, создается устав общества. Далее, российское общественное объединение работает в рамках международной добровольческой организации Красного креста и Красного полумесяца (символами организации стали символы христианства и ислама), добровольцы помогают пострадавшим от последствий стихийных бедствий, борются с эпидемиями (чумы и дифтерии 1879 г., цинги, тифа, холеры и других заболеваний 1891-1892 гг.), последствиями военных конфликтов по всему миру. Во время Первой мировой войны в Царском селе был образован лазарет Российского Красного Креста, при котором действовали курсы сестер милосердия, данные курсы окончила императрица Александра Федоровна, как человек глубоко религиозный, императрица не могла остаться в стороне в столь сложное время, поэтому вместе с дочерьми работала в лазарете сестрой милосердия, а в дальнейшем способствовала открытию еще 85 лазаретов для помощи раненым (Неволина, 2022: 294).

В период Советского союза добровольческую деятельность продолжает Союз обществ Красного Креста и Красного Полумесяца СССР (Советский Красный Крест), который создает, в том числе, «Службу здоровья юных пионеров» и объединяет инициативу неравнодушных добровольцев со всех 15 республик Советского союза (Российский красный крест, 2024). Также, следует отметить, что добровольцы-женщины во время Великой Отечественной войны, не только возрождали традицию сестер милосердия, но и сражались наравне с мужчинами за победу над фашизмом. Огромная помощь государству во время Великой Отечественной войны оказали рядовые граждане, добровольно помогая партизанам и бойцам Красной армии, являясь тружениками тыла, а также считалась нормальной традицией усыновление детей, которых эвакуировали с территории страны, где проходила линия фронта. Так, очевидцы тех лет, рассказывали, когда прибывали на железнодорожные вокзалы составы поездов, наполненные детьми, чьи родители сражались на фронте или детьми из блокадного Ленинграда, например, жители г. Гурьева (Казахская ССР), как и жители многих городов Приуралья, Сибири и Дальнего Востока, выходили встречать такой поезд, состоявший из 6-8 вагонов, разбирали абсолютно всех ребятшек по семьям и воспитывали вместе с родными детьми, в результате чего, ни один ребенок из прибывшего поезда не попадал в детский дом.

Как показывает историческое наследие влияние религиозного мировоззрения играло значимую роль в формировании моральных ценностей абсолютно во всех цивилизациях, и это неслучайно, так как необходимо признать тот факт, что самому человеку чрезвычайно сложно определить критерии моральных норм и нравственных ориентиров личного поведения, поэтому общество неслучайно через формирование традиций, культуры, религиозных учений с детства помогают человеку в процессе формирования представлений о моральных ценностях, о важности нравственного развития и роста личности, о необходимости постоянной работы над собственной природой «собственного эго», о самовоспитании и самосовершенствовании.

Заслуженный врач, хирург, профессор, доктор медицинских наук, священнослужитель, архиепископ Лука, в миру В.Ф. Войно-Ясенецкий являлся профессионалом в сфере медицинской науки и практики. Автор настольной книги многих хирургов мира «Очерки гнойной хирургии», В.Ф. Войно-Ясенецкий уделял особое внимание профессиональной этике врача, считав, что в центре деятельности любого человека, а особенно врача, должна быть добродетель любви, которая ставит перед человеком задачу сделать свое сердце «храмом любви», побуждающим человека к добродетели, любви к другим людям. Достичь этого понимания весьма непросто, ведь человечность начинается с любви к ближнему. В.Ф. Войно-Ясенецкий написал книгу под названием: «Я полюбил страдания», читая эту книгу и знакомясь с биографией этого удивительного человека, создается стойкое убеждение, что он руководствовался теорией Иммануила Канта. Еще в XVIII веке, в своем труде «Критика практического разума», И. Кант писал: «Две вещи наполняют душу всегда новым все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» (Кант, 1994: 562).

Страдания, которые пришлось на долю жизненного пути В.Ф. Войно-Ясенецкого сумели закалить и воспитать настолько его волю, что сделали его человеком, который был и продолжает оставаться примером для нас, являясь чрезвычайно сильным духом, целеустремленным, милосердным, благородным человеком; Святитель Лука считал своим долгом нести выздоровление и спасение очень многим людям, во имя чего он и жил.

Будучи священнослужителем и, искренне верующим, религиозным человеком, в те времена, когда на представителей церкви распространялись репрессии, разрушались храмы, В.Ф. Войно-Ясенецкий сумел совместить в своем опыте религиозное мировоззрение и глубочайшие научные познания в области медицины, став великим учителем, профессором, ученым, примером высокого профессионализма с этической точки зрения, чей опыт до наших дней является бесценным. В наши дни на примере Святителя Луки продолжают воспитываться будущие поколения врачей во всем мире, а в г. Красноярске, начиная с 2009 г. Красноярский государственный медицинский университет с гордостью носит имя этого выдающего человека и ученого, так как во времена основания медицинского вуза, Святитель Лука жил и работал в Красноярске, обучал будущих врачей, ежедневно осуществляя уникальные операции, спасая жизни раненых в эвакогоспиталях города. «Человечность, о которой говорит В.Ф. Войно-Ясенецкий в своих трудах «Наука и религия», «Очерки гнойной хирургии», составляет этическую основу медицины, сущность ее морали, можно сказать – теорией медицинской этики» (Попова, 2010: 169). В.Ф. Войно-Ясенецкий воплотил идею человеколюбия в жизнь, о чем красноречиво рассказывает нам его биография.

Таким образом, Святитель Лука доказал своим примером, что религиозное мировоззрение, совместно с глубокими научными познаниями способны приносить потрясающие плоды духовного и культурного роста человека, развитию научного и творческого потенциала, истинно верующего человека, не имеющими ничего общего с религиозным фанатизмом; а также, способны помогать человеку здраво реагировать на его взаимоотношения с обществом, порой в критических ситуациях. «Что в действительности наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно» (Бэкон, 1978: 82), опыт великого ученого показывает справедливость данного высказывания, говоря о В.Ф. Войно-Ясенецком, также, уместно будет вспомнить слова Френсиса Бэкона: «прогресс естествознания хотя и губит суеверия, но укрепляет веру. Он утверждал, что «легкие глотки философии толкают порой к атеизму, более же глубокие возвращают к религии»» (Бэкон, 1977: 89). Следует отметить, безусловно, что не только одна религия способна мотивировать развитие морали, чувство долга и ответственности, но она является одним из значимых примеров в

истории человечества, когда религиозное мировоззрение способно морально совершенствовать человека, поэтому даже убежденные атеисты, должны всегда относиться с уважением к представителям различных религиозных конфессий, в наше время в том числе, поэтому данное мировоззрение способно отобразить истинное этическое значение религиозного наследия. Таким образом, можно сказать, что религиозное мировоззрение, в определенной степени способно помочь человеку «изучить самого себя», чтобы, как пишет Декарт, «выбрать путь, которому я должен следовать» что является чрезвычайно важным для каждого отдельно взятого человека. Таким образом, с помощью этики, человек способен стремиться к поиску блага, которое является истинным (Гусейнов, 2012: 6), или же, как минимум, попытаться осознать развитие этических ценностей человеческого общества через формирование религиозных принципов.

В каком бы обществе личность не развивалась, какой бы выбор моральных ценностей она не сделала, воспитание, образование, культура общества, и прежде всего, самостоятельная работа над собой – все это является обязательными составляющими в процессе формирования нравственного поведения личности.

Что касается современности, такое явление как профессиональное волонтерство именно в сфере медицины, на практике способно реализовывать и закреплять в мировоззрении современников традиционные этические ценности о морали, сострадании, взаимопомощи. Хотя, добровольчество (волонтерство) с течением времени претерпевает трансформацию и различные этапы развития. Сектор некоммерческих организаций активно развивается в России, привлекается международный опыт и сотрудничество с другими странами, осуществляется законодательная и финансовая поддержка со стороны государства и частного бизнеса (Федеральный закон, 1995), например, всероссийские движения добровольцев «Волонтеры–медики», «#Мы-Вместе» и другие. Ведь чрезвычайно важно учитывать тот факт, что особенность оказания медицинских услуг не может привлекать неподготовленных волонтеров-добровольцев, в связи с этим, профессиональное волонтерство в сфере медицины, добровольная помощь дипломированных специалистов в свободное от работы или учебы время является особенно ценным и значимым ресурсом в вопросах здоровьесбережения населения и оказания помощи в чрезвычайных

ситуациях; способно эффективно решать экономические проблемы при недостатке финансирования или отсутствия кадров (#МыВместе, 2024).

«Добровольчество в сфере медицины, которое организуют и контролируют профессионалы, имеет особое значение, как ценный здоровьесберегающий ресурс для населения, а также является эффективным способом формирования культуры и профессиональных компетенций, студенческого медицинского сообщества, так и действующих практикующих специалистов системы здравоохранения» (Николаенко, 2022: 475). В качестве примера, можно привести деятельность Красноярской региональной общественной организации содействия по предоставлению медицинской помощи людям с ограниченными физическими возможностями «Подари улыбку», которые направлены на оказание мобильной стоматологической медицинской помощи для людей с ограниченными возможностями здоровья. Чрезвычайно актуальным направлением данной организации является развитие профессиональной волонтерской деятельности квалифицированных врачей. Организация работает с 2014 года, в течение данного периода времени были реализованы 12 крупных социальных проектов. Проекты были поддержаны грантами Президента Российской Федерации на развитие гражданского общества, грантом Госкорпорации «Росатом», грантами в рамках Государственной грантовой программы Красноярского края «Партнёрство», субсидией Агентства молодежной политики и реализации программ общественного развития Красноярского края на развитие инновационных услуг, грантом Фонда Елены и Геннадия Тимченко «Активное поколение». Проекты значительно развиваются благодаря партнерам, ЦДПО «Профессорская практика» и ООО «Клиника профессора Николаенко». В течение примерно десяти лет волонтеры КРОО «Подари улыбку» не только предоставляют людям с инвалидностью мобильные стоматологические услуги, но и обучают населения. Сотрудничество между странами растет. В 2018 году КРОО «Подари улыбку» при поддержке Interpiast Germanv eV, некоммерческой ассоциации по пластической хирургии, организовал визит шести волонтеров-медиков из Германии. На базе Краевого онкологического центра в Красноярске хирурги и специалисты из Германии реконструктивно оперировали четырех пациентов с раком голо-

вы после радикальных операций в области головы-шея («Подари улыбку», Красноярская региональная общественная организация, 2024). Главной характеристикой, которая отличает медицинские волонтеры от других видов благотворительности, является профессионализм. Большинство маленьких пациентов в клинике – дети с ДЦП и другими психоневрологическими заболеваниями. Субсидия из краевого бюджета на финансирование расходов, связанных с безвозмездным предоставлением инновационной социальной услуги населению Красноярского края, позволила провести изучение услуги и разработку стандарта услуги «Оказание мобильных стоматологических услуг лицам с ограниченными физическими возможностями (ОФЗ) на дому и в условиях стоматологической клиники с привлечением врачей волонтеров» (Общество православных врачей Красноярского края имени Архиепископа Луиза). Кроме того, администрацией Красноярского государственного медицинского университета регулярно организуются и проводятся благотворительные акции по регионам края, где привлекаются волонтеры – медики, студенты медицинских техникумов, колледжей и университета, действующие врачи и представителями профессорско-преподавательского состава, а также общество православных врачей Красноярского края им. Святителя Луки. Благодаря подобным акциям жителям региона не нужно выезжать в краевой центр для диагностики, консультации и лечения у высококвалифицированных специалистов в дорогостоящих клиниках, врачи приезжают сами и работают с населением абсолютно бесплатно. Данный опыт чрезвычайно важен, так как с минимальными финансовыми затратами способен колоссально

расширить спектр предоставляемых медицинских услуг населению региона, даже в отдаленных территориях Красноярского края, способен привить ответственность и помочь молодым специалистами набраться бесценного опыта, в том числе в сфере деонтологии и медицинской этики, работая рядом со старшими коллегами, а для высококвалифицированных специалистов – способствует в личном плане реализации в социально-значимых проектах, защищая от профессионального выгорания, стресса и переутомления.

Заключение и выводы

Очень важно, чтобы будущие врачи понимали моральные законы, которые меняются в процессе работы в системе здравоохранения. Эти моральные законы меняются в процессе понимания реальной жизни врачей и как они развиваются в течение всей их профессиональной деятельности. Каждый врач определяет, как формируются эти моральные законы.

В наши дни, при успешном развитии, добровольческая помощь считается очень эффективной в различных областях экономики и жизнедеятельности общества. Профессионалы организуют и проводят добровольчество в сфере медицины, которое является важным ресурсом для сохранения здоровья. Он повышает доверие населения к врачебному сообществу и способствует развитию культуры и профессиональных компетенций в области деонтологии и медицинской этики среди студентов медицинского сообщества и дипломированных практикующих специалистов системы здравоохранения.

Литература

- #МыВместе (2024). <https://xn--blagazb5ah1e.xn--plai/> (дата обращения 23.10.2024)
- «Подари улыбку» Красноярская региональная общественная организация (2024). URL: <https://give-a-smile.ru/> (дата обращения 23.09.2024)
- Гусейнов А. А. (2012). Мораль как предел рациональности. *Вопросы философии*, 5, Май 2012.
- Кант И. (1994). Собр. Соч.: В 8 т. Т.4. – Москва.
- Неволина, Ю. С. (2022). История волонтерского движения в России / Ю. С. Неволина. — Текст: непосредственный // Молодой ученый. 2022, № 13, 293-295. <https://moluch.ru/archive/408/89813/> (дата обращения: 31.08.2024)
- Николаенко, С. А. (2022). Эффективность “PRO bono” – волонтерства в формировании профессиональной этики и компетентности врача-стоматолога / С. А. Николаенко, Е. В. Штарк // Интеграция медицинского и фармацевтического образования, науки и практики: Сборник статей I Международного научно-педагогического форума, посвященного 80-летию ФГБОУ ВО КрасГМУ им. проф. В.Ф. Войно-Ясенецкого Минздрава России, Красноярск, 02–04 февраля 2022 года/Гл. редактор И.А. Соловьева. – Красноярск: EDN KPBPMI. – 474-480.
- Общество православных врачей Красноярского края имени Архиепископа Луки (2024). URL: <http://opv24.ru/> (дата обращения 23.09.2024)

Попова В. В. (2010). Специфика этической мысли В. Ф. Войно-Ясенецкого. *Вестник КГУ, 1*.

Российский красный крест (2024). <http://www.redcross.ru/about/> (дата обращения 20.08.2024)

Сестра милосердия Даша Севастопольская (2024). <http://ru-sled.ru/sestra-miloserdiya-dasha-sevastopolskaya/> (дата обращения 20.07.2024)

Федеральный закон от 11 августа 1995 г. “О благотворительной деятельности и благотворительных организациях”, а также Концепции содействия развитию благотворительной деятельности добровольчества в Российской Федерации, утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 30 июля 2009 г. N 1054-р. В соответствии с Федеральным законом от 12 января 1996 г. N 7-ФЗ “О некоммерческих организациях”

Френсис Бэкон (1977). Великое восстановление наук. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – Москва: Мысль.

Френсис Бэкон (1978). Новый Органон или истинные указания для истолкования природы. Сочинения в 2-х томах. Т.2. – Москва: Мысль.

Сведения об авторе:

Штарк Елена Владимировна – старший преподаватель Красноярского государственного медицинского университета имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого (Красноярск, РФ, e-mail: elenashtark@mail.ru).

Автор туралы мәлімет:

Штарк Елена Владимировна – профессор В.Ф. Войно-Ясенецкий атындагы Краснояр мемлекеттік медицина университетінің аға оқытушысы (Красноярск, Ресей Федерациясы, e-mail: elenashtark@mail.ru).

Information about author:

Shtark Elena Vladimirovna – Senior Lecturer at Krasnoyarsk State Medical University named after Professor V.F. Voino-Yasenetsky (Krasnoyarsk, Russian Federation, e-mail: elenashtark@mail.ru).

Зарегистрировано 28 октября 2024 г.

Принято 20 сентября 2025 г.

АВТОРЛАРҒА АРНАЛҒАН АҚПАРАТ

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 (бесеу), әдебиеттер тізімі мен соңындағы авторлар туралы мәлімет, табиға – 10), шрифт – Times New Roman, туралануы – мәтіннің еніне сәйкес, аралығы – бірлік, азат жол – 1,0 см, жиектері: жоғарғы, төменгі, оң және сол жағы – 2 см.

• Сурет, табиға, график, диаграмма және т.б. мәтін ішінде міндетті түрде нөмірі және тақырыбымен көрсетіледі (Мысалы, 1 сурет – Сурет тақырыбы). Сурет, табиға, график, диаграммалардың саны жалпы мақала көлемінің 20% мөлшерінен аспауы қажет (кей жағдайда 30%).

• Мақала көлемі кіріспе бөлімінен қорытынды бөліміне дейін (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/IRSTI/MPHTI нөмірі (grnti.ru), туралануы – сол жақ шетке қарай, шрифт – қалың, 12.

• Мақала авторы (-лары) – Инициалдар мен тегі, жұмыс орны (мүшелігі/аффилиация), қала, мемлекет, электронды пошасы – қазақ, ағылшын және орыс тілінде жазылады.

• Мақала тақырыбы (тек мақала тілінде **БАС ӘРІШТЕРМЕН**, 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, ағылшын және орыс тілдерінде ұсынылады.

• **Андатпа** көлемі қазақ, ағылшын және орыс 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 (атаалмыш жұмыстың сәйкес білім саласына қосқан үлесі),
- Жұмыс қорытындысының тәжірибелік мәні.
- Түйін сөздер/тіркестер – қазақ, орыс және ағылшын тілінде 5 сөз.

Кіріспе бөлімінде мәселенің қазіргі замандағы маңыздылығы мен мәні туралы жазыла келе, келесідей негізгі элементтерден құралады:

• **Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері.** Тақырып таңдау негіздемесі; тақырыптың немесе проблеманың өзектілігі. Тақырыпты таңдау негіздемесінде ілгерілердің 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.

• **Ғылыми зерттеу әдіснамасы.** Материал мен әдістер – материалдардың сипаттамасынан және жұмыс барысынан, сондай-ақ қолданылған әдістердің толық сипаттамасынан тұрады.

• **Нәтижелері және талқылама.** 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 жабықты сәйкестендіру (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 мақалаңызда 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.

• **Алғыс** (міндетті емес). Мұнда мақаланың қаржылық деректері, мүдделер қайшылығының бар-жоғы туралы ақпарат жазылады.

Әдебиеттер. Әдебиеттер тізімі әлеуметтік-гуманитарлық бағыттар бойынша кемінде 15 атаудан тұрады, ал ағылшын тіліндегі әдебиеттердің жалпы саны кемінде 50% болуы керек. Егер әдебиеттер тізімінде кириллицада жарық көрген еңбектер болса, сілтемелер тізімін екі нұсқада ұсыну қажет: біріншісі – түпнұсқада (кириллица), 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*, 5(4), 8–30. <https://doi...> Пайдаланылған әдебиеттер тізімі алфавиттік тәртіпте келтіріледі әрі ТЕК мәтінге сілтеме жасалған жұмыстар ғана көрсетіледі.

Романизацияланған библиографияның стилі, сондай-ақ әлеуметтік-гуманитарлық салаларға арналған ағылшын (басқа шетел) тіліндегі дереккөздер – Американдық психологиялық қауымдастық (<http://www.apastyle.org/>) үлгісі пайдаланылады.

Әдебиеттер тізімі APA (American Psychology Association – Америка Психология Ассоциациясы) стилінде рәсімделеді.

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 – 60 000 теңге (doc, .docx, .rtf) А4 форматтарында электронды нұсқада ұсынылады).

Реквизиттер:

«Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті» коммерциялық емес акционерлік қоғамы

Индекс 050040

Мекенжай: Алматы қ., әл-Фараби даңғылы 71

БИН 990140001154

КБЕ 16

АО «First Heartland Jýsan Bank»

ИИК KZ19998CTB0000567141 – теңге

ИИК KZ40998CTB0000567151 – USD

БИК TSESKZKA

МАЗМҰНЫ – CONTENT – СОДЕРЖАНИЕ

Ж. Турганбаева, Н. Сейтахметова Исламская идентичность в казахстанском обществе: культурные контексты исторической преемственности	3
А. Omirbekova, B. Meirbayev, M. Baltymova, S. Baizhuma The idea of the "Perfect Man" in the context of religious anthropology: Islamic mysticism and intercultural harmony	15
Ш. Керім, Д. Бердимурат Жастардың діни санасына әлеуметтік желінің тигізетін ықпалы	23
F. Kamalova, M. Tolegenov, A. Ussainova, S. Shylmambetov Typology of legends related to sacred objects in the Turkestan region	31
А. Әбубәкірова, А. Дүйсенбаева, Д. Дильбарханова Дін мен тіл қоғамдық сана құрылымындағы негізгі категориялар ретінде	44
К. Kaliyev, G. Toleu Neo-tengrism movements in Central Asian countries: issues of revival	56
Н. Абдуллаев, Р. Сарсембаев, Р. Бичер Қазіргі әлемдегі дінаралық диалогты қолдау механизмдері мен діни ұйымдардың халықаралық құқықтық реттелуі ...	65
А. Карыбаева, Д. Дүйсенбі, Д. Пардабеков, Р. Сәрсембаева Духовное управление мусульман Казахстана в цифровом пространстве: религиозно-ведческий анализ.....	76
К. Karatyshkanova, Z. Zhandarbek, A. Malydybek Baba Tukty Shashty Aziz: myth and reality.....	91

Шетел басылымдары – Foreign publications – Зарубежные публикации

Е. Штарк Религиозный контекст добровольчества (волонтерства) в профессиональной медицинской этике.....	106
Авторларға арналған мәлімет	114