

ISSN 2413-3558

Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ҚазҰУ ХАБАРШЫСЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК КазНУ

Серия религиоведения

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

KazNU BULLETIN

Religious studies series

№2 (6)

Алматы
«Қазақ университеті»
2016



ХАБАРШЫ

ДИНТАНУ СЕРИЯСЫ №2 (6)



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі

Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті

Қуәлік №15490-Ж

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Мейрбаев Б.Б. филос. ғ. к., доцент

(Қазақстан)

Тел.: +7 701 272 1704

E-mail: relkaz@mail.ru

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Байтенова Н.Ж., филос.ғ.д., профессор – ғылыми

редактор (Қазақстан)

Абжалов С.Ү., филос.ғ.к., доцент (Қазақстан)

Бейсенов Б.Қ., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Борбасова Қ.М., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Демеуова А.А., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

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

Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор –

ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Лусиан Турсеску, Конкордия университетінің

профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

Луиза Райан, Мидлсекс университетінің профес-

соры, дінтанушы (Ұлыбритания)

Масалимова А.Р., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Муминов Ә.Қ., т.ғ.д. (Қазақстан)

Мұхаметшин Р.М., саяс.ғ.д., профессор

(Татарстан, РФ)

Рысбекова Ш.С., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Сатершинов Б.М., филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

Хизметли С., Шет тілдер және іскерлік карье-

ра университетінің ректоры, PhD, профессор

(Қазақстан, Түркия)

Челеби И., Мармара университетінің профессоры,

исламтанушы (Түркия)

Шаукенова З.К., соц.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА

корреспондент-мүшесі (Қазақстан)



ҚАЗАҚ
УНИВЕРСИТЕТІ
Б А С П А Ү Й І

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гүлмира Шаккозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гүлмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген:

Айша Қалиева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші

Мөлдір Өміртайқызы

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

ИБ №9788

Басуға 29.06.2016 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 11.6 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

Тапсырыс №2990. Таралымы 500 дана. Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

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

«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2016

«ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН»
ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ФАРАБИ ФОРУМЫ

МАТЕРИАЛДАРЫ

Алматы, Қазақстан, 2016 жыл, 5-6 сәуір

«ӘЛЕМДІК ДІНДЕР ЖӘНЕ МИССИОНЕРЛІК»
ШІКІР-САЙЫС АЛАҢЫ
(№0115РК00696 «ДИТАНУ. ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ»
№0115РК00740 «ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН»
ҚР БҒМ БІРГЕЛІ ҒЫЛЫМИ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖОБАЛАРЫ АЯСЫНДА)

МАТЕРИАЛЫ

МЕЖДУНАРОДНОГО ФАРАБИ ФОРУМА
«АЛЬ-ФАРАБИ И СОВРЕМЕННОСТЬ»,
Алматы, Казахстан, 5-6 апреля 2016 г.

ДИСКУССИОННАЯ ПЛОЩАДКА «МИРОВЫЕ РЕЛИГИИ И МИССИОНЕРСТВО
(в рамках НАУЧНЫХ ПРОЕКТОВ ПО ФУНДАМЕНТАЛЬНЫМ
ИССЛЕДОВАНИЯМ МОН РК:
№0115РК00696 «ДИТАНУ. ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ»
№0115РК00740 «ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН»)

MATERIAL

OF INTERNATIONAL FARABI FORUM
«AL-FARABI AND MODERNITY»,
Almaty, Kazakhstan, 5-6 april, 2016

DISCUSSION PLATFORM «WORLD RELIGIONS AND MISSIONARY»
(within the SCIENTIFIC PROJECTS ON BASIC RESEARCHES MES RK:
№0115РК00696 «RELIGIOUS STUDIES. ENCYCLOPEDIC DICTIONARY»
№0115РК00740 «FEATURES OF MISSIONARY ACTIVITY
IN REPUBLIC OF KAZAKHSTAN»)

ДІНТАНУ СЕРІЯСЫ

СЕРІЯ РЕЛІГІОВЕДЕННЯ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

Байтенова Н.Ж., Бужеева А.
**Взаимосвязь религии
и государства в независимом
Казахстане**

В статье рассматриваются актуальные проблемы государственно-религиозных отношений в современном Казахстане. На сегодняшний день государство и религия – два неотъемлемых элемента сущности человека, которые сохраняют и укрепляют общество. В данной статье кратко изложена история становления государственно-религиозных отношений в Казахстане.

Также в статье дается анализ религиозного положения в государстве и политики государства в религиозных институтах. В целом, в статье, опираясь на актуальные исследования, дается утверждение, что государственно-религиозные отношения в Казахстане развиваются по принципу толерантности и взаимопонимания.

Ключевые слова: государство, религия, полиэтничный, полирелигиозный, поликонфессиональный.

Baitenova N.Zh., Buzheeva A.
**The relationship between state
and religion in independent
Kazakhstan**

The paper deals with topical issues of state-religious attitude in contemporary Kazakhstan. Today the state and religion are two essential elements of human nature that sustain and strengthen society. The history of the public-religious relations formation in Kazakhstan is considered in the paper.

Also the article analyses the religious situation in the country and the policy of the state in religious institutions. Overall, the article, based on current research gives approval, that the state-religious relations in Kazakhstan are developed according to the tolerance and understanding principles.

Key words: state, religion, multi-ethnicity, poly-religiosity, poly-confessional.

Байтенова Н.Ж., Бужеева А.
**Егеменді Қазақстандағы
мемлекет пен діннің өзара
қарым-қатынасы**

Мақалада Қазақстандағы мемлекет пен діннің өзара қарым-қатынасының өзекті мәселелері қарастырылған. Бүгінде мемлекет пен дін – адамға қажет екі ажырамас элемент, өйткені олар қоғамды нығайтатын және өркендететін негізгі факторлар. Бұл мақалада Қазақстан қоғамындағы мемлекеттік және діни байланыстың қалыптасу тарихына шолу жасалған.

Сонымен бірге мемлекеттегі діни жағдайға және мемлекеттің діни институттарға жүргізіп жатқан саясатына талдау жасалған. Мақалада жалпы Қазақстанда мемлекет пен діннің өзара қарым-қатынасы өзара түсіністік пен толеранттылық ұстанымдарында дамуда деген тұжырым жасалады.

Түйін сөздер: мемлекет, дін, көпұлтты, көпдінді, көпконфессиялы.

**ВЗАИМОСВЯЗЬ
РЕЛИГИИ
И ГОСУДАРСТВА
В НЕЗАВИСИМОМ
КАЗАХСТАНЕ**

Государственно-религиозные отношения приобрели в современном Казахстане особую актуальность. Значение государственно-религиозных отношений в пройденной истории и в наше время огромное. Религия и государство – две сосуществующие с древности как неотъемлемые элементы в жизни людей. Каждое из этих явлений имеет свои особенности: религия – сфера духовности человека, связанная с реальностью, вечной, не имеющей пределов и непостижимой. Религия затрагивает специфическую сакральную сторону его многогранной духовной жизни. Религиозность людей обусловлена верой в спасение от неизбежного, необходимости праведной жизни. Именно религия утверждает главные духовные ценности, прежде всего о милосердии друг другу. Она призывает людей к добру, к праведной жизни, угодной богу. Многое из того, что укрепляет общественную мораль, нравственность и соответственно общественный порядок, как показывает практика, зависит от уровня религиозности в обществе. Религия оказывает большую помощь государству в духовно-нравственном воспитании граждан. Государство является главным элементом политической системы. Это – политическое средство, которое в своей деятельности ориентировано на решение практических задач в жизни общества. Это – осуществление властных полномочий и суверенитета страны, организация общественной жизни, экономики и социальной жизни, сфер образования и культуры. Созидательная мощь государства проявляется в его функциях, оказывающих влияние на все жизненно важные сферы общественной жизни. Таким образом, объективный характер исторического развития определяет тесную взаимосвязь религии и государства, характер, содержание и эволюцию их взаимно обусловленных отношений. Эти отношения в науке называют «государственно-религиозными отношениями» [1]. Они представляют собой в совокупности исторически складывающиеся и изменяющиеся многомерные связи и отношения в жизни конкретных обществ. Государственные и религиозные отношения в единстве выполняют важнейшую интегрирующую роль в рамках общественной системы.

Государственно-религиозные отношения в Казахстане имеют долгую историю развития. Необходимо отметить, что определенный этап истории Казахстана характеризуется огра-

ничениями и ущемлением религии и религиозной деятельности. Независимость, провозглашенная с распадом многонациональной державы – СССР, явилась для бывших советских республик поворотным моментом в их дальнейшей исторической судьбе. Независимость стала началом трансформации общества, проведения глубоких социально-экономических, политических, духовных преобразований. Это – создание своей государственности на исконно многострадальной казахской земле. Это – становление и развитие гражданского общества и его институтов. Ею же обусловлена смена мировоззренческой парадигмы в духовной сфере жизни – от общепризнанного постулата марксизма-атеизма к религиозной ориентации и свободе [2].

Она же и явилась основой преобразования всей системы сложившихся в стране государственно-религиозных отношений. Становление новых отношений, процесс духовного возрождения в независимом Казахстане развернулись в процессе трансформации социального бытия общества с учетом всего лучшего в своей собственной истории и опыта развития религиозных отношений в передовых странах. Новые государственно-религиозные отношения в Республике Казахстан органически воплотили собою взаимодействие двух тенденций, идущих из глубины истории: сакральной, духовной (религии) и земной, светской (государства). Отношения между государством и религией сложились на основе новых мировоззренческих императивов. Они явились на практике поистине конструктивными взаимоотношениями. Они объединили многочисленные этносы и религии Казахстана на основе принципов терпимости, толерантности и активного социально-политического партнерства. В лице этих отношений полиэтничное и поликонфессиональное общество получило надежную опору во всех сферах, особенно в духовной жизнедеятельности. Большую роль в возрождении национальных и религиозных традиций народа Казахстана сыграла целенаправленная деятельность политической власти. Она в лице Президента страны считала, что «без доверия между людьми разных национальностей, без равенства всех перед законом не будет процветания государства, а значит, и счастливой жизни простых людей». Она придавала большое значение обеспечению устойчивого и безопасного развития общества, сохранению мирных межнациональных и межрелигиозных отношений, полному осуществлению политической и религиозной свободы всех граждан страны, ре-

шению проблем их взаимоотношений [3]. С 1991 г. работало созданное впервые в стране Духовное управление мусульман. Был принят и осуществлялся закон РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» (1992, 2011 г.г.). В стране последовательно проводилась поистине демократическая политика, объединяющая многие этнические группы и различные религиозные объединения в светском казахстанском обществе на принципах терпимости и толерантности. Она явилась решающим фактором осуществления в полной мере прав и свобод человека, в том числе и свободы совести и вероисповедания. Была восстановлена прерванная в развитии религии и религиозном сознании народа многовековая связь историко-культурной традиции [4].

Казахстан, который находится на стыке цивилизаций, имеет глубокие исторические и духовные корни. На этой территории с давних времен формировалось и развивалось множество различных религий. По евразийскому континенту проходит граница двух крупнейших мировых религий – ислам и христианство. Но до христианства и до ислама территорию Казахстана населяли племена, исповедовавшие множество иных религий, которые мирно сосуществовали. Как свидетельствуют исторические и археологические факты, в древние времена территория современной Средней Азии обладала собственной городской культурой. Где зороастрийский, буддийский, несторианский и другие храмы в одном и том же городе мирно сосуществовали.

В процессе исторического развития человечества религия была вовлечена в политические и общественные отношения, поскольку она способна повлиять как на человека в отдельности, так и на общество в целом. Следствием чего является, тесная связь религии и политической власти, поскольку политическая власть достигается и сохраняется через принуждение, либо воздействуя на идеологию социума и на духовное мировоззрение человека. В настоящее время идеологическое манипулирование общественным сознанием, не только укоренилось, но еще и имеет тенденцию расти. Зачастую инструментом в манипулировании общественным сознанием выступает религия, поскольку она является идеологией и системой социальных институтов, а эти сферы общественной жизни так или иначе связаны с государством.

В процессе исторического развития человечества религия была вовлечена в политические и общественные отношения, поскольку она способна повлиять как на человека в отдельности,

так и на общество в целом. Следствием чего является тесная связь религии и политической власти, поскольку политическая власть достигается и сохраняется через принуждение, либо воздействуя на идеологию социума и на духовное мировоззрение человека. В настоящее время идеологическое манипулирование общественным сознанием не только укоренилось, но еще и имеет тенденцию расти. Зачастую инструментом в манипулировании общественным сознанием выступает религия, поскольку она является идеологией и системой социальных институтов, а эти сферы общественной жизни так или иначе связаны с государством.

Современный Казахстан – страна множества национальных групп, культур и религий. Казахстан является поистине полиэтническим и поликонфессиональным государством. Здесь проживают представители более 140 наций и 17 конфессий. В годы независимости в Казахстане произошел существенный количественный и качественный рост религиозных институтов. Согласно данным Агентства по делам религии, они составляли в начале 2010 г. свыше 4550-и (против 670-ти в 1990-ом году), сейчас более 3000 религиозных объединений, состоящих из 17 конфессий.

В настоящее время ислам ханафитского направления переживает истинное возрождение, приобрел в обществе социально-политический престиж и авторитет. Возрастает влияние ислама, православного христианства и других религиозных конфессий Казахстана на нравственный, духовный и социальный уровень развития казахстанского общества. Их общественная социально-гуманитарная деятельность, направленная на формирование в стране атмосферы мира и согласия, воспитание взаимного уважения и терпимости, пронизаны гуманизмом [5]. Нашей стране характерна неоднородность, наличие в составе ее населения различных социальных, этнокультурных и религиозных групп. Сложившееся в Казахстане этническое, культурное и религиозное многообразие – это реальность исторического развития. Характерно, что сегодня полиэтничность и полирелигиозность, поликонфессиональность в казахстанском обществе воспринимаются как естественное, спокойно, без раздражения. Это есть не разделяющее, а именно объединяющее и взаимно обогащающее их духовное благо, огромное социокультурное преимущество. В современном Казахстане религиозное мировосприятие, сознание, культы и службы реализуются без ограни-

чения. Религиозные конфессии имеют необходимые возможности для свободного осуществления разнообразной деятельности, в том числе и своих различных общественно значимых мероприятий по языку, культуре и вере [6]. На должном уровне сообщаются отмечают в Казахстане значимые общественно-политические и духовные праздники – Наурыз, Пасха, Курбан-айт, Рамазан, Рождество и другие обычаи и традиции народов, проживающих в современном Казахстане. В Казахстане наибольшим распространением и влиянием в обществе пользуются крупные мировые и традиционные религиозные системы – ислам, православие, католицизм, иудаизм, буддизм и другие.

Единство казахстанского общества, как сказал Президент, необходимо оберегать, охранять и приумножать. В этой связи важно, чтобы в руководстве обществом, в решении возникающих проблем государство было мудрым, гибким и последовательным. Событие в Жанаозене в декабре 2011 года показало, что именно глубоко непродуманные решения, поспешные действия и просчеты местных органов способны нарушить общественную стабильность межэтнического и межконфессионального согласия в стране [7]. Разумеется, работая в сфере религиозных отношений, государство не вмешивается во внутренние дела религиозных общин. Но оно может принять активное участие в регулировании их общественных отношений путем использования лишь испытанных правовых демократических способов их оздоровления. Ситуацией в сфере социальных, межэтнических и религиозных отношений как никогда необходимо умело управлять и направлять. Оно должно сопровождаться нахождением решений, адекватных возникающим социальным, межэтническим и межконфессиональным проблемам, не пустить их развитие на самотек. Известно, что ныне государство перед лицом вызовов – глобальных угроз XXI в. уделяет особое внимание обеспечению безопасности общественного строя и граждан от посягательства внутренних и внешних деструктивных сил. Республика Казахстан проводит политику идентичности, направленную на интеграцию различных социальных, этнических и религиозных сообществ, не разделяет тезиса о различиях и разногласиях и непримиримых противоречиях между ними [8]. Она, естественно, не допустит никаких преимуществ никому по этническому, религиозному и расовому признакам. Она занимает ясную и последовательную позицию по этим вопросам, с тем,

чтобы не давать повода для обиды, разногласий, раздоров и конфликтов. Проводя приоритет принципа общей гражданственности, государство гарантирует реализацию прав граждан на свободу вероисповедания, ведет системную работу по осуществлению равноправия граждан независимо от их национальной и религиозной принадлежности, активного вовлечения их в созидательные процессы во всех областях жизнедеятельности страны. Можно полагать, что в стране, в которой свобода гражданской самоидентификации является приоритетной, последовательное осуществление принципа о том, что «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной и обязательной», имеет огромное значение [9]. Более того, ныне, когда трудолюбие, знание и ответственность человека признаны в Казахстане как высокие ценности, равенство гражданских прав и свобод, составляющие основу казахстанского единства, приобретают практически огромное значение. В своем Послании народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» (декабрь 2012 г.) и программной статье «Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда» Президент страны выдвинул новую Стратегию развития. Она сформулирована как новый политический курс нации до 2050 года. Новый курс исходит из того, что парадигма задач, которые нам предстоит решать в долгосрочной перспективе в условиях глобальных вызовов XXI в., качественно изменилась. Независимому Казахстану сегодня жизненно необходимы новая политика, новая идеология, новая система ценностей, адекватно отвечающая велениям современного этапа исторического развития. Этим обстоятельством обусловлена необходимость нации быть конкурентоспособной, готовой к глобальному экономическому противоборству [10]. Суть нового политического курса состоит в том, чтобы обеспечить устойчивое развитие страны в XXI веке в условиях быстро меняющихся исторических условий. Стратегия предполагает реализацию задач по семи основным направлениям политического курса, глубокую и масштабную модернизацию основы развития нашего государства до середины XXI века.

Государство придает большое значение системности и планомерности в деятельности по укреплению межэтнического и межконфессионального согласия. Во всех регионах страны определены основные направления и проблемы в этой работе. Наблюдается возрастающая

активность участия НПО, этнокультурных и религиозных объединений в участии по проведению государственной политики по задачам в рамках общенациональной программы «Стратегия «Казахстан-2050» [11]. Все это в конечном счете существенно стабилизировало обстановку и способствовало становлению новой общественно-политической обстановки в религиозной сфере страны. Значительно возросло взаимодействие государственных органов и религиозных объединений в духовно-просветительских и социальных сферах жизни общества. Значительно активизировалась деятельность нового руководства ДУМК, которое, опираясь на законодательства РК и политики страны в области религии, приступило к оптимизации работы с обществом и государственными органами. Им ведется ныне активная работа по оздоровлению ситуации среди мусульман страны. Укрепляется объединение мусульман в достижении таких общих целей, как благо и единство страны, позиция ханафийского направления в духовной жизни общества, усиливается ориентация заблудившихся верующих в правильном направлении и адаптации их к традиционным религиозным направлениям и т.д. Конкретным примером является работа с последователями течения салафизм в Атырау. В результате обозначилась значительная перемена в духовной жизни мусульманской уммы региона, наблюдается укрепление влияния ее духовных ценностей на граждан. В этом отношении, особое значение приобретает консолидация народа Казахстана не только вокруг традиционных, но и новых духовных ценностей и целей, утверждающих высшие духовные ценности. Безусловно, возникает непростой вопрос об естественном возрождении религии и возвращении к позитивным истокам духовности [12].

Межконфессиональное и межэтническое согласие в Республике Казахстан является одним из необходимых условий целостности государства и его продвижения по пути демократических преобразований. Мирное сосуществование представителей различных национальных и религиозных групп во многом зависит от государственной политики и в этой связи опыт Казахстана заслуживает внимания. В то же время Казахстан является частью мирового сообщества, которое столкнулось с современными вызовами в религиозной сфере, в том числе и с наступлением радикального ислама. Влияние деструктивных сил может осложнить ситуацию в республике. В связи с изменением религиозной ситуации в

стране возникла необходимость переосмысления достижений Казахстана на пути создания государства межконфессионального согласия и просчетов, допущенных при недооценке проблем в религиозной ситуации.

Недостаточное внимание к деятельности деструктивных сил привело к их активизации. Степень влияния деструктивных религиозных организаций на социально-политическую жизнь Республики Казахстан зависит от целей этих организаций: одни из них действуют разрушающе на личность, ставя индивидуума в психологическую зависимость от руководства такой организации, контролируя его деятельность и направляя его действия и поступки в нужном для организации русле; другие могут в значительной степени повлиять на политическую жизнь государства, представляя угрозу для сохранения независимости страны. К числу последних можно отнести религиозные движения или группировки, которых в последнее время стали объединять термином «радикальный ислам». К радикальным исламистским группировкам относятся течения, которых называют «ваххабиты», «фундаменталисты», «салафиты» и многие другие – все они конечной целью своей деятельности считают создание исламского халифата на обширной территории, включая современный Казахстан. Иными словами, деятельность радикальных исламистских группировок и партий направлена на свержение существующего политического строя в республике тем или иным методом.

В результате пассивного отношения правительства в первые годы образования независимой Республики Казахстан к данной проблеме и недостаточной религиозной грамотности населения многие граждане Казахстана, особенно представители молодого поколения, попали

под влияние деструктивных религиозных сил. Проблема потребовала всестороннего анализа, включая изучение современной религиозной ситуации в стране, существующего законодательства в религиозной сфере и разработке предложений и рекомендаций.

Таким образом, в годы независимости казахстанское общество достигло в социально-политическом и духовном отношении невиданной ранее свободы, полнокровного и стабильного развития. Она проявлялась в устремлениях к демократии, свободе, справедливости, сотрудничеству, культурному плюрализму, диалогу и принципам взаимопонимания и толерантности. В обществе стали приобретать доминирующее значение незыблемые универсальные ценности – межрелигиозная терпимость, толерантность и согласие. Значительно возрос авторитет религии, в том числе и ислама. Взаимопонимание и взаимоуважение между народами и конфессиями стали обретать системный характер. В практике повседневной жизни проявлялись демократические духовно-нравственные ценности: гуманность, понимание и уважительное отношение к чужой культуре, обычаям и традициям, мысли, верованию, самочувствию и внешности человека как общие гражданские ценности. Преодолев в годы независимости идеологическую, этнорелигиозную нетерпимость, Казахстан избежал конфликтов и раздоров в межэтнической и религиозной сферах. Все это подтверждение формирования и развития в Казахстане своеобразной оптимальной модели государственно-религиозных отношений, основанных на принципе толерантности. Таковы объективные результаты позитивного развития государственно-религиозных отношений в годы независимого развития страны.

Литература

- 1 Религиоведение. Энциклопедический словарь / под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. – М.: Ак. Проспект, 2006. – С. 878.
- 2 Стратегия «Казахстан-2050»: Новый политический курс состоявшегося государства. Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана. // Казахстанская правда, 16 декабря 2012 года.
- 3 См: 1. Смена статуса. К.Л. Шариф: Малочисленные религиозные группы ожидают перемен. // Литер. – 1 марта 2012 года.; 2. его же. Духовное наследие казахского народа. // Вечерний Алматы. – 2 февраля 2013.
- 4 О религиозной деятельности и религиозных объединениях. Закон Республики Казахстан. // Казахстанская правда. – 15 октября 2011 года.
- 5 Назарбаев Н.А. Социальная модернизация: 20 шагов к Обществу Всеобщего Труда. // Казахстанская правда. – 10 августа 2012 г.
- 6 Назарбаев Н. Религиозное многообразие – не вызов, а преимущество человечества. VI Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Астане // Известия. – 31 мая 2012 г.
- 7 Абенов Е.М., Арынов Е.М., Тасмагамбетов И.Н. Казахстан: эволюция государства и общества. – Алматы: ИРК. 1996.

- 8 Независимый Казахстан: декабрь 1986 года (к 10-летию декабрьских событий 1986 г.). – Алматы, 1996.
- 9 Байкенжеев А.С. Обеспечение суверенитета РК как одна из важнейших функций государства // Вестник КазГУ, 2000. – № 3. – С.22-26
- 10 Муханбетжанова Г. Религия в казахстанском обществе // Казинформ. – 26 мая 2005 года.
- 11 Трофимов Я. Геополитические аспекты динамики изменения религиозной ситуации в Республике Казахстан. 22 сентября 2003 года. Справочно-информационный портал «Религия и СМИ» // <http://www.religare.ru/article6503>.
- 12 Султангалиева А.К. Религиозная идентичность и национальная интеграция в Казахстане // Национальная консолидация Казахстана: проблемы и перспективы. Сборник материалов круглого стола (г. Алматы, 28 марта).

References

- 1 Religiovedenie. E'nciklopedicheskij slovar'. Pod red. Zabayako A.P., Krasnikova A.N., E'lbakyan E.S. – Ak. Prospekt., – M., 2006. – S. 878.
- 2 Strategiya «Kazaxstan-2050»: novy'j politicheskij kurs sostoyavshegosya gosudarstva. Poslanie Prezidenta Respubliki Kazaxstan N.A. Nazarbaeva narodu Kazaxstana. // Kazaxstanskaya pravda, 16 dekabrya 2012 goda.
- 3 Sm: 1. Smena statusa. K.L. Sharif: Malochislenny'e religiozny'e gruppy' ozhidayut peremen. // Liter., 1 marta 2012 goda.; 2. ego zhe. Dухovnoe nasledie kazaxskogo naroda. // Vechernij Almaty', 2 fevralya 2013
- 4 O religioznoj deyatel'nosti i religiozny'x ob'edineniyax. Zakon Respubliki Kazaxstan. // Kazaxstanskaya pravda, 15 oktyabrya 2011 goda.
- 5 N.A. Nazarbaev. Social'naya modernizaciya: 20 shagov k Obshhestvu Vseobshhego Truda. // Kazaxstanskaya pravda, 10 avgusta 2012 g
- 6 Nazarbaev N. Religioznoe mnogoobrazie -ne vy'zov, a preimushhestvo chelovechestva. VI S'ezd liderov mirovy'x i tradicionny'x religij v Astane // Izvestiya, 31 maya 2012 g
- 7 Abenov E.M., Ary'nov E.M., Tasmagambetov I.N. Kazaxstan: e'voluciya gosudarstva i obshhestva. – Almaty': IRK. 1996.
- 8 Nezavisimy'j Kazaxstan: dekabr' 1986 goda (k 10-letiyu dekabr'skix sobyt'ij 1986 g.). – Almaty', 1996.
- 9 Bajkenzheev A.S. Obespechenie suvereniteta RK kak odna iz vazhnejshix funkcij gosudarstva. Vestnik KazGU, 2000. – № 3. – S.22-26
- 10 Muxanbetzhanova G. Religiya v kazaxstanskom obshhestve // Kazinform, 26 maya 2005 goda.
- 11 Trofimov Ya. Geopoliticheskie aspekty' dinamiki izmeneniya religioznoj situacii v Respublike Kazaxstan. 22 sentyabrya 2003 goda. Spravochno-informacionny'j portal «Religiya i SMI» // <http://www.religare.ru/article6503>.
- 12 Sultangaliev A.K. Religioznaya identichnost' i nacional'naya integraciya v Kazaxstane // Nacional'naya konsolidaciya Kazaxstana: problemy' i perspektivy'. Sbornik materialov kruglogo stola (g. Almaty', 28 marta)

Алтаев Ж.А., Еркін Н.
**Араб халифаты дәуіріндегі
ислам өркениеті мен
философиясы**

Ислам өркениеті Құран Кәрім және Таухид негізіндегі идеология мен принциптердің бағытында араб, парсы және түрік мәдениеттерінің өзара бірігуі мен бірге даму нәтижесінде қалыптасқан ежелгі көне өркениеттердің бірі болып табылады. Мақалада Араб империясының құрылуы мен Рашудин, Умәйя, Аббас халифат кезең аралығындағы Ислам дінінің пайда болуы араб және басқа халықтарының философиясы мен идеологиясының жаңа бағытта қалыптасуы мен дамуына тигізген әсерлері, сонымен қатар империя құрамындағы барлық аймақтардың саяси, экономика, мәдениет пен өркениеттердің даму деңгейлерін сипаттап көрсетілген. Бұл мақалада Араб халифат дәуіріндегі атақты үш ислам философиялары қарастырылған. Олардың ішінде араб философиясының негізгі салушысы Әбу Жүсіп Әл-Кинди, әлемнің екінші ұстазы Әбу Насыр әл-Фараби және батыс елдерінде Авиценна атымен белгілі Ибн Сина. Аталған үш философ өздерінің ғылыми жетістіктері арқылы ислам философиясының қалыптасуына, шығыс пен батыс философиясының өзара байланыстыруға тікелей ықпал тигізді. Араб империясындағы Ислам өркениеті мен философияның қалыптасуы мен даму деңгейлері, сонымен қатар зерттеу бағыттары мен нәтижелері талданған.

Түйін сөздер: өркениет, мәдениет, философия, қоғам, ғылым, экономика, саяси тұрақтылық, ислам діні, таным теориясы, философиялық ұғым.

Altaev J.A., Yerkin N.
**Islam civilization and philosophy
in Arab caliphate period**

Islam civilization is one of the most ancient civilization that was formed by integration of arab, Persian and turk cultures on the basic of Quran Qarim and Tauhid ideology and principles. In article there shown Arab caliphate's foundation and impacts of of Islam religion during Rashudin, Umaia, Abbas caliphate on philosophy and ideology as well as described economic, political and social life level. In this work there considered three famous philosophers of Arab caliphate's time. Among them, there is a founder of Arab philosophy Abu Jusyp Al-Kindi, the second mentor of the world Abu Nasr Al-Farabi and Ibn Cina, which is mostly famous by name of Avicenna in western countries. Previously mentioned three philosophers by their scientific achievements influenced to build Islam philosophy and to connect east and west philosophy. There analyzed Islam civilization and philosophy in Arab kingdom, its development levels, research directions and results.

Key words: Civilization culture, philosophy, society, science, economic, political stability, Islam religion, cognition theory, philosophy notion.

Алтаев Ж.А., Еркін Н.
**Исламская цивилизация
и философия эпохи
арабского халифата**

Исламская цивилизация – одна из древних цивилизаций, основанная на принципах идеологии Корана и единобожия, а так же в слияния арабских, персидских и турецких культур. В статье описано возникновение арабской империи, влияние исламской религии, возникшей в период Раушидин, Умайя, Аббас, на формирование и развитие новых направлений философии и идеологии в арабских и других странах. А так же описан уровень развития политики, экономики, культуры и цивилизации во всех регионах империи. В этой работе рассматриваются три известных исламских философа эпохи арабского халифата. Среди них основатель арабской философии Абу Жусип Аль-Кинди, второй в мире учитель Абу Наср аль-Фараби, и Ибн Сина, известный как Авиценна в западных странах. Выше указанные три философа через свои научные достижения оказали непосредственное влияния на формирование исламской философии и установление связи между восточной и западной философией. Анализируется уровень развития и формирования исламской цивилизации и философии, а также направления исследований.

Ключевые слова: цивилизация, культура, философия, общество, наука, экономика, политическая устойчивость, исламская религия, теория познания, философское понятие.

АРАБ ХАЛИФАТЫ ДӘУІРІНДЕГІ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ МЕН ФИЛОСОФИЯСЫ

Араб халифат мемлекеті (Араб империясы) орта ғасырдағы Араб түбегіндегі жергілікті араб тайпаларының бірігуі мен сыртқа қарай жүргізген сәтті жорықтардың нәтижесінде құрылған Ислам империясы болып табылады.

VII ғасырдың бастапқы кезең аралығында арабтар қасиетті соғыстың (жиһад) ту астында сыртқа қарай үлкен жорықтар ұйымдастырып, оның нәтижесі ретінде қысқа мерзім аралығында Парсы империясын жаулап алып, Шығыс Рим империясына үлкен соққы беріп, сонымен қатар Азия, Еуропа және Африка құрлықтарында біртұтас Араб халифат мемлекетін құрды.

Сол уақытта Араб түбегі ежелгі қоғамның соңғы кезең аралығындағы таптық қоғамға көшу барысындағы өтпелі кезеңде ұрық тайпалар ішіндегі бай мен кедейшіліктің жылдам бөлінуі, тайпалар арасында шектеулі су ресурстары мен қоныстар және өмір сүруге қажетті территорияларды таласу үшін жүргізілген ұзақ мерзімді үздіксіз тонаушылық пен ұзаққа созылған ұрыстардың жүргізу нәтижесінде қоғамда тұрақсыздық орнатылды. Сонымен қатар сыртқы шапқыншылықтың әсерінен, әсіресе Эфиопия мен Парсының жүргізілген шапқыншылықтары Араб түбегіндегі болып жатқан күрделі дағдарысты одан әрі қиындатты. VI – VII ғасырлар аралығындағы Араб түбегінде әртүрлі қоғамдық және әлеуметтік күрделі қайшылықтардың күрт арттыруынан үлкен бір маңызды әлеуметтік өзгерістер пайда бола бастады. Осындай қиын жағдайда Ислам діні пайда болды және оның негізгі салушысы Мұхаммед пайғамбар болып табылады [1; 147 б.].

Араб империясының құрылуы.

Тар мағынадағы араб халқы деген қазіргі Арабия түбегіндегі шөл және шөлейт аймақтарында өмір сүретін көшпенді халықтар. Иудаизмнің Қасиетті кітап пен Исламның Құран Кәрімдегі жазбаларға сүйенсек еврейлер мен арабтардың арасында тікелей қандастық байланыстары бар, сонымен қатар екі халықтың тілдері де бір Семит тілінен (Семит тілдес) тараған. Олардың бәрі бұрын Арабия түбегінде отбасылық әулетті қоғамдық бірлігі ретінде негізделіп қалыптасқан көшпенді тайпалар болып табылады.

VI ғасырдың ортасынан бастап Египеттегі тұрақсыздықтар және Шығыс Рим империясы мен Парсының Сасани патшалы-

ғының арасындағы үздіксіз соғыстардың әсерлерінен саудагерлер үшін бұрынғы Парсы шығанағы – Қызыл теңіз – Ніл сауда жолдарынан өту қиынға соғып, күн сайын қауіп деңгейі жоғарылап, ең соңында тиімсіз болды. Сол себептен саудагерлер қауіпсіз және тиімді жаңа жол іздеу мақсатында Арабия түбегін таңдады. Арабия түбегі сауда жолының ортасында орналасқан, оның шығысы Парсы шығанағымен, батысы Қызыл теңізбен, солтүстігі Сириямен, оңтүстігі Еменмен шектесетін маңызды транспорттық орын болып табылады. Сондықтан да осы ерекшеліктерді пайдалана отырып Мекке қаласы сауда орталықтарының біріне айналып гүлдене бастады [2; 22 б.].

Мұсылман ғалымдардың айтуы бойынша Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) Алланың әмірімен 610 жылдан бастап Мекке қаласында Ислам дінін тарата бастады. Дінді насихаттау мен тарату біртіндеп ашық жариялана бастағанда Ислам діні ең алғашқыда кедей халықтар арасында кеңінен тараған, кейін белгілі бір топ ауқатты ақсүйек әулеттердің мүшелері де қабылдады, олардың жаңа дінді қабылдау әрекеті Меккедегі жергілікті Умәйя әулетінен негізделіп құрылған басқарушы биліктің назарларын аударды. Өздерінің жеке саяси мүдделерін қорғау мақсатында Умәйя әулетінің ақсүйектері Мұхаммед пайғамбарға (с.ғ.с.) қастандықтар жасауды ұйымдастыра бастайды. 622 жылы Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) амалсыздан қудалауға ұшырап Иасриб қаласына көшіп барады. Иасриб қаласы пайғамбардың көшіп келуінен кейін қала атауын Мединәт ән – нәби, яғни Медине деп аталды (пайғамбардың қаласы деген мағынада).

Медине қаласына көшіп келгеннен кейін Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) жергілікті тайпалар арасындағы түрлі қақтығыстар мен дауларды сәтті шешіп, жергілікті халық арасында жоғары беделге ие болды. Одан кейін Меккеден келген мұһаджирлер (Алла ризалығы үшін Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) соңынан Мединеге қоныс аударушылар) мен ансарларды (Мұхаммед пайғамбарды (с.ғ.с.) қолдап Меккеден Мединеге көшіп барған мұсылмандарға жәрдем берген аус және хазраж тайпалары) негізгі күш ретінде біріктіру арқылы исламдық қауымдастығын (Умма) құрды, сонымен қатар ислам қағидаттарына жарғы шығару арқылы ішкі және сыртқы мәселелерді шешуден сүйенетін заңдылық ретінде.

Мұсылмандар жаңадан дүниеге келген билікті қорғау мен Меккеден туындаған қауіптерден сақтану үшін Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) Алланың әмірімен Умма қауымдастығын басқара отырып, өзін-өзі қорғау мақсатында соғыс жүр-

гізу арқылы тойтарыс беру қажет деп санайды. 624 жылы мұсылмандар Меккенің Умәйя әулетінің бір қарулы сауда керуенге шабуыл жасап ең соңында шабуыл Бадр шайқасына айналып мұсылмандар аз адамдармен үлкен жеңіске жетеді. Бадр шайқас нәтижесі Умәйя әулетінің рухына ауыр соққы болды, ал мұсылмандар оны Алланың қолдауының нәтижесі деп түсінеді, ең маңыздысы бұл Медине қаласындағы Мұхаммед пайғамбарға (с.ғ.с.) сенімсіздік пен күдікті көзқарастағы халықтардың күдіктерін жойып ислам дінінің ықпалын күшейтті. Осыдан кейінгі бірнеше жыл аралығында Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) екі рет Мекке әскерлерімен соқтығысты. 627 жылы Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) қорғаныс әдісін сәтті қолданып Меккеден Медине қаласын қоршауға алған он мыңға жуық жауларға үлкен тойтарыс беріп, жеңіске жетіп жаңа қалыптасқан билікке туындаған соңғы қауіпті жойды. Осыдан кейін мұсылман әскерлері күн сайын күшейіп, әрбір шайқастарда жеңістерге жетіп немесе сахабалар арқылы ислам дінін насихаттап көрші тайпаларды біріктіріп, ислам дінінің ықпалын арттыру арқылы Медине қаласында құрылған жаңа ислам мемлекетін Арабия түбегіндегі ең мықты саяси, діни және әскери күшке айналдырды.

630 жылдың басында Арабия түбегіндегі ислам дінінің күші нығайғаннан кейін Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) мұсылман әскерлерімен Мекке қаласына аттанады, қалаға жеткен соң екі жақ Худайбия бейбітшілік келісімін жасап қан төгілусіз Мекке қаласын жаулап алды, ал қала тұрғындары өз еркімен ислам дінін қабылдады, ақсүйектер болса ислам дінін қабылдаумен бірге өздерінің қаладағы ерекше құқықтары мен беделдерін сақтап қалды. Содан кейін Арабия түбегіндегі барлық тайпалар біртіндеп Мединеге елші жіберу арқылы Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) Алланың елшісі екендігін мойындады, кейбір берілмеген, қарсылық көрсеткен тайпаларды мұсылмандар әскери күшпен бағындырды. Сөйтіп, Арабия түбегіндегі барлық тайпа тұрғындары ислам дінінің ту астында бірігіп бірыңғай біртұтас Араб мұсылман мемлекетін құрды [2; 52 б.].

Араб империясының құрылуы Араб түбегіндегі барлық көшпенді араб тайпалардың басын біріктіру арқылы аймақтың саяси бірлігін сақтап, сонымен қатар одан ары нығайтып мемлекеттің экономикасы мен мәдениет және өркениеттерін дамуына мүмкіндік берді. Ислам дінінің пайда болуы араб халқының философиясы мен идеологиясының жаңа бағытта қалыптасуы мен дамуына тікелей себепші болды.

Рашидун халифат кезеңі (632 – 661 жж.)

632 жылы сегізінші маусымда Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) Медине қаласында қайтыс болды. Пайғамбар тірі кезінде мұрагер бекітпегендіктен кейбір жаңадан бағынған тайпалардың шейхтері өздерінің Мұхаммед пайғамбарға (с.ғ.с.) деген мойсинушылығы оның қайтыс болуымен бірге аяқтау қажет деп санады. Сол себептен әр тайпа алым-салық төлеуден бас тартып өз беттерімен кетті. Бұл жазатайым жағдай ислам тарихында Иртидад (дінді сату немесе сатқындық жасау) деп атайды. Сонымен қатар осыдан кейінгі күндерде бірқатар сатқындықты тұншықтыру соғыстары жүргізілді. Мұсылмандардың ынтымақтастығы мен бірлігін сақтап қалу үшін әрбір фракцияның ақылдасу нәтижесінде Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) жақын досы Әбу Бәкірді мұсылмандардың жаңа қолбасшысы етіп тағайындады және де оған халифат деген атақ берді (халифат расул Аллах – Алланың елшісінің ізбасары). Әбу Бәкірдің басшылығымен сатқындық жасаған тайпалар қайтадан дін сенушілердің қатарына оралып, Арабия түбегі қайтадан біртұтас қалпына оралды. Сонымен қатар арабтар ең алғашқы сыртқы жорықтарын бастады (Шығыс Рим империясы мен Парсы Сасани патшалығымен) [3; 2 б.].

634 жылы екі ірі империя арасында ұзақ уақыт бойы жүргізілген соғыс қос империяның мемлекеттік күш қуатын күрт азайтты, халықтар соғыстың зардабын шегіп соғыстан жалығып жатқан кезде Омар (634 – 644 жж.) екінші халифат болып тағайындалды, оған Алланың елшісінің ізбасарының ізбасары деген атақ берді. Сонымен қатар мұсылман әскерінің қолбасшысы ретінде ол әскери басшыларға Сирия жеріне басып кіруге бұйрық береді. Бәдәуиден негізделіп құрылған мұсылман әскері Сирияға басып кіріп, Шығыс Рим империясының армиясын ұтып, 636 жылы Дамаск қаласын жаулап алды. Екі жылдан кейін мұсылман армиясы Иерусалим аймағына аттанып, кейін батыс пен шығыс болып екі бағытқа бөлініп соғысты жалғастырады. Шығыс майданда мұсылман армиясы парсылардың қорғаныстарын үзіліссіз бұзып Ирак пен Иранның көптеген аймақтарын жаулап алды, ал батыс майданда мұсылман армиясы Шығыс Рим империясының жергілікті армияларын жеңіп Палестина мен Мысырды бағындырды [3; 119 б.].

Омар қастандыққа ұшырап оның орнына Осман үшінші халифат ретінде таққа тағайындалғаннан кейінгі аралықта империяның кеңейту соғыстары үзілмеді. Шығыс майданда араб армиясы мүмкіндіктерді толық пайдаланып

Сасани әскерлерімен болған соғыстарда толық жеңістерге жетіп Хорасан жеріне басып кіреді. 651 жылы Сасани патшалығы арабтардың жойқын соққыларына шыдамай құлдырады. Сөйтіп, Араб халифатының территориясы Хорасан, Армения мен Әзірбайжан және т.б. аймақтарына дейін кеңейтілді. Батыс майдандағы араб әскерлері солтүстік африкадағы жорықтары сәтті жалғасып Ливияның Киренаика жеріне дейін жетті [3; 143 б.].

Империяның сыртқы кеңейту соғыстары сәтті жүріп жатқан кезінде империяның ішінде бөліністер мен қақтығыстар пайда болды. Әли ибн Әбу Талиб басшылық еткен бір топ нахим әулетінен шыққан Әлинің жақтаушылары Умәйя әулетінен шыққан Османның халифаттық білігінің заңдылығына күмән білдіріп, сонымен қатар шиит ағымын құрып Османды қолдайтын сүнниттерге қарсы шықты. Мұсылмандардың тарихтағы алғашқы ішкі бөлінуі осымен басталды. 656 жылы Осман қастандыққа ұшырап оның орнына Али халифат болып тағайындалды. Бірақ, бұл кезде Сирия әкімі Мұғауия басшылық еткен Умәйя әулеті Әлидің билігін мойындамай неше рет соқтығысты. Соқтығыстар жалғасқанымен ешбір нәтиже болмады. Ұзақ өтпей шииттердің ішінде бөліністер пайда болып, бір топ Әлиге риза болмаған радикалды мұсылмандар өздерінің әскери-демократиялық ағымын құрды (яғни харижилік ағым). 661 жылы бұл ағымның кісі өлтірушісі Әлиді қастандықпен өлтіреді, сөйтіп Араб халифатындағы теократиялық-республикалық кезеңі (рашидун кезеңі) аяқталды [2; 192 б.].

Ең алғашқы төрт халифаттың бәрі мұсылман қауымдастығының келісу мен сайлау арқылы тағайындалды, тарихта бұл төрт халифат басқарған кезең аралықты теократиялық-республикалық кезең немесе төрт үлкен халифат кезеңі деп атайды. Арабтық тарихшылардың көбі теократиялық-республикалық кезеңдегі төрт халифатты рашидун (ортодоксия) деп атайды. Бұл кезең аралығында империяның территориясы тез жылдамдықпен кеңейтіліп Араб империясының іргетасын қалады.

Осы кезең аралығында әрбір халифат Шығыс Рим империясы мен Парсы Сасани империясының арасындағы соғыстардан туындаған мүмкіндіктерді тиімді пайдаланды. Сол кезіндегі араб қоғамы үшін ислам діні олардың тайпаларына шексіз бірлік пен күш беріп, сонымен қатар өздерінің ерекше шөл мен шөлейт аймақтарындағы қолданатын соғыс тәжірибелерін (әсіресе шөлейт кемесі деген атаққа ие түйені пайдалану)

пайдаланып, қасиетті соғыс жиһадтың атынан үлкен көлемдегі қарулы кеңейту соғыстарын жүргізіп шексіз зор жетістіктерге қол жеткізе алды [3; 151 б.].

Осы жетістіктер мен бірқатар жеңістердің нәтижесі ретінде араб халқы алғашқы рет өзінің ежелгі мекендеген территориясынан шығып көшпенді өмірден біртіндеп отырықшы өмірге ауысты. Оның дәлелі ретінде Ирак жеріндегі жаңа салынған Куфа мен Басра қалаларының қалыптасуы мен кейінгі кезең аралығындағы империяның экономикалық және саяси маңыздылығын, сонымен қатар қалалардағы өркениеттің даму деңгейінен білуге болады. Сонымен қатар Ирак, Сирия, Мысыр, Палестина жерлеріндегі ірі қала өркениеттері, нақты айтқанда басқа өркениеттері осы кезең аралығында Араб империясының ішінде өзара байланысып, өзара бірігіп дамыды.

Умәйя халифат кезеңі (661 – 750 жж.)

661 жылы Умәйя әулетінің Сириядағы әкімі Мұғауия халифат болып тағайындалды. Дамаск қаласы империяның жаңа орталығы ретінде бекітіліп Умәйя халифаты құрылды. Мұғауия таққа шыққан соң халифаттың тағайындау жүйесін мұсылман қауымдастығының сайлау жүйесінен тікелей тақ мұрагерлік жүйесіне ауыстырды, сөйтіп, халифат империяның шынайы монархға айналды. Осы кезең аралығында араб қоғамы жоғары деңгейдегі гүлдену кезеңіне кіре бастады. Араб тілі империяның ресми тілі болып бекітілді, үкіметтік құжаттар соған байланысты міндетті түрде араб тілімен жазуға тиіс болды. Сонымен қатар бұл мұсылман қоғамында көптеген пікірталас пен даулар туғызды, себебі бір топ ғалымдардың пікірлері бойынша, бұл шараның зияны пайдасымен салыстырғанда көп болды [3; 225 б.].

Умәйя патшалығының басқару аралығында арабтардың әскери кеңейту қадамдары екінші биік шыңға жетті. VIII ғасырдың басында Умәйя патшалығының саяси билігі нығайған соң арабтар сыртқа қарай үлкен жорықтарын қайтадан жалғастырады. Шығыста араб әскерлері орталық азияға басып кіріп Кабул, Бұхара, Самарқан, Хорезм және Памир аймақтарын бағындырып Қытайдың Тан империясымен шекаралас елге айналды. Басқа бір шығыстағы араб армиясы оңтүстікке қарай шабуылдап Үндістан түбегінің солтүстігіндегі Синд аймақтарын жаулап алды. Солтүстікте Умәйя халифаты үш рет Шығыс Рим империясының орталығы Константинополь қаласын қоршауға алған. Батыстағы жорықтар ең қатты жүргізілді деп айтуға болады, себебі араб армиясы солтүстік африка жерінде Ту-

нистен бастап Алжир мен Марокконың Мағриб аралықтағы барлық аймақтарды бағындырды. Сонымен қатар солтүстік африкадағы жаңадан ислам дінін қабылдаған жергілікті берберлерден негізделіп құрылған жаңа араб армиясы 711 жылы Гибралтар бұғазынан өтіп Еуропаның Пиреней түбегіне басып кіріп жергілікті Батыс Гот патшалығын тас-талқан етеді. Батыс Гот мемлекеті жойылған соң арабтар Пиреней тауларынан өтіп, батыс Еуропадағы Франк патшалығына шабуыл жасайды. 732 жылы араб әскерлері Тур түбегіндегі Пуатье шайқасында Франк әскерлерінен жеңіліске ұшырап, Еуропадағы жорықтарының амалсыздан осы жерде нүктесін қойды. Бірақ, арабтар Италия түбегі мен Францияның жер орта теңіз жағалауларын біртіндеп жаулап алды. VIII ғасырдың ортасында Араб империясы Атлант мұхиттан бастап шығыстағы Үнді өзеніне дейінгі Азия, Африка мен Еуропа жерлерін қамтитын ірі әскери империяға айналды. Империяның жер көлемі 1340 мың шаршы шақырымға, ал халық саны 34 миллионға жетті [3; 293 б.].

Умәйя әулетінің аксүйектерінен құрылған араб басқарушыларының бағындырған аймақтарға жүргізілген қатаң және қатал саясаттарының әсерлерінен жергілікті бағынышты халықтардың ызасын тудырды, сонымен қатар сүннит, шиит және т.б. діни ағымдардың арасындағы қақтығыстар күшейіп кетті және де қоғамдағы әрбір тап пен ұлттар арасындағы қарама-қайшылықтар өзара бірігіп, империяның болашақтағы тұрақтылығына қауіп туғызды.

Империя шииттердің көтерілістерін толықтай тұншықтыра алмай жатқан кезінде өздерін пайғамбардың көкесі Аббастың ұрпағымыз деген аббасиддер пайда болып, билікке араласып, таласа бастады. 720 жылдан бастап империя аймағындағы әртүрлі қарсы күштерді біртіндеп біріктіре бастады [3; 311 б.].

Кейінгі Аббас халифатымен салыстырғанда Умәйя халифаты таза араб өркениетінің дамыған кезең аралығы деп атаған дұрыс. Себебі, бұл кезең аралықта биліктегі барлық ақ сүйектер мен әскери басшылар, беделді саудагерлер мен дін басшыларының көбі таза арабтар болғандықтан араб мәдениеті мен өркениеті ерекше жоғары деңгейде қоғамда орын алып, тез жылдамдықпен дамыды.

Аббас халифаты (750 – 1258 жж.)

747 жылы Аббастың ұрпағы Әбу Аббас парсылық әскер басшы Әбу Муслимнің Хорасандағы әскери күшімен және де шиит мұсылмандарын біріктіріп, 750 жылы Умәйя халифат билігін аударып Аббас халифат мемле-

кетін құрды. Аббас халифаты құрылған алғашқы жылдарында жаңа билік ел, территория ішіндегі бұрынғы ескі билік кезіндегі Умәйя әулет мөлшерлерін аяусыз қырған, сонымен қатар Хорасандағы көтерілістерді тұншықтырып Әбу Муслимді өлтірді [3; 329 б.].

Мансур халифат билік жүргізген кезең аралығында Ирак мемлекеттің орталығына айналып Тигр өзеннің бойында жаңа империяның орталығы Бағдат қаласы бой көтеріліп, 762 жылы ресми түрде орталық болып бекітілді. Бағдат қаласының архитектурасы керемет ғажап болғаны соншалықты, сонымен қатар халықтың көптігінен, сауда өнеркәсібінің жоғары дамығандығын сол замандағы Қытайдың Чанъань мен Шығыс Рим империясының Константинополь қалалары секілді әлемдегі ең ірі халықаралық деңгейдегі орталықтардың бірі болып табылды. Аббас халифаты құрылған алғашқы 100 жылдықта, әсіресе Харун ар-Рашид пен Мамун халифат тұсында империяның ең мықты және гүлденген кезеңі болып табылады [3; 330 б.].

VIII-IX ғасыр аралығында империяның саяси құрылымы тұрақты, өндіріс қуаты және экономикасы мен саудасы қарқынды дамыған кезең. Сонымен қатар империяның ғылымы мен мәдени жетістіктері өте көп, батыс пен шығыс мәдениеттерін өзара байланыстыруға тікелей ықпал тигізді. IX ғасырда империяның жер көлемі 12600 мың шаршы шақырым болса, халық саны 28,6 млн-ға жетті.

Құнарлы қос өзен аймақтары империя үшін мол өнімдермен қамтамасыз етті. Негізгі өндірілетін дәнді дақылдары бидай, арпа, күріш, құрма мен зәйтүн болып табылады. Аббас халифат тұсында егістіктің жер көлемі мен өндіріс көлемі суландыру жобаларының сәтті жүзеге асуымен байланысты айтарлықтай артты. Сонымен қатар империяның әр аймақтарын қажетті минералдық ресурстармен қамтамасыз етті, оған Нубияның алтын, Гиндукушем тау жотасының күміс, Исфаханның мыс, Орта азия мен Сицилия аралының темір және империя территория ішіндегі мол асыл тастар кіреді. Ал қол өнеркәсібі болса әр аймақ зығыр мата, мақта, кілем, қыш құмыралар мен басқа өнімдер өндіріп (кейде жібек) жергілікті аймақтың тұтыну деңгейі мен экспорт көлемін арттырды. 751 жылы арабтар Талас шайқасында тұтқынға түскен қытай шеберлерінен қағаз өндіруді үйреніп алды.

Сыртқы сауда Араб империясының экономикалық тірегі болып табылады. Орталық Бағдат қаласы тек империяның саяси орталығы ғана емес, сонымен қатар сауда орталығы бо-

лып табылады. Бағдаттан басқа империя территориясындағы маңызды сауда орталықтарына Басра, Антиохия, Каир, Дамаск, Александрия, Кайруан, Самарканд, Нишапур, Герат, Бұқара, Кордова және т.б. қалалардың барлығы жатады, бұл қалалар батыс пен шығысты жалғайтын негізгі делдалдық сауда орталықтары болып табылады [3; 332 б.].

Аңыз бойынша Мұхаммед пайғамбар (ғ.с.) былай айтқан: «саудагерлер деген әлемнің жаратушысы Алланың жер бетіндегі ең адал құлы болып табылады». Сонымен қатар қиямет күнде адал мұсылман саудагерлері Алланың тағысының көлеңкесінде қайта тіріледі. Империяның қалыптасуымен байланысты саудамен айналысатын ақсүйектер басқарушы таптың негізгі құрамына айналады. Мәдениет пен дәстүр, географиялық орын, саудагердің қоғамдық орны мен коммерциялық пайда империяның сауда өнеркәсіп деңгейін батыс еуропамен салыстырғанда әлдеқайда жоғары озған.

Орта ғасырлық шығыста VIII-IX ғасырларда батыс еуропаның мәдениеттік даму деңгейі төмен дәрежеде қалып қойған кезде араб тілді философия, араб мәдениеті кең өркен жайды. Бұл арабтардың ұлттық сана-сезімінің оянуы, мәдениеті кең өркен жаюы, жалпы VII ғасырда Арабияда жаңа ислам дінінің пайда болуымен де тікелей байланысты болды. Олар VII ғасырдың екінші жартысында ислам туының астында үлкен бір орталыққа айналды. Араб халифаты VIII ғасырдың бірінші жартысында тіпті бұрынғы Рим империясынан да асып түсті. Оның құрамына Арабиядан басқа Иран, Армения, Индияның солтүстік-батысы, Сирия, Египет, Палестина, бүкіл солтүстік Африка жағалауы және Пиреней түбегі кірді. Атлантикадан Қытайға дейінгі сауда жалпы арабтардың қолында болды, араб тілі Гибралтардан Инд өзеніне дейінгі жерде ортақ тілге айналды. Араб халифатының қол өнері, шаруашылығы, атап айтқанда суармалы жерді пайдалану мәдениеті мен техникасы, саудасы мен өндірісі еуропаға қарағанда анағұрлым жоғары дәрежеде еді. Осы себептердің бәрі жиналып келіп, орта ғасырлық ғылым мен философияның күрт дамып өркен жаюына игі ықпал жасады.

Араб мәдениеті араб халифаты сияқты көпұлтты болды. Оның көркеюіне, дамуына арабтармен бірге түріктер де, берберлер де, парсылар мен египеттіктер де атсалысты. Екінші жағынан, араб тілінің негізінде ежелгі шығыс мәдениеті мен антикалық мәдениет ұштастырылып дамытылды, өзіндік дәстүрлі жалғасын тапты [4; 74 б.].

Араб тілі ұзақ уақыттар бойы орасан ислам мәдениеті кеңістігінде дін мен философияның тілі болды, яғни орта ғасырларда Батыс Еуропада латын тілі секілді орынға ие болды. Мұның барлығы еуропалық зерттеушілерге ислам мәдениетін кең халифат территориясында да дамыған мәдениеті мен философиясын «арабтық» деп атауға сылтау берді. Дегенмен, философия тарихшысы ибн Са'ид (қайт. 1070) өзінің «Ұлт категориялары» («Табакат әл-у'мам») трактатында атап өткендей, тек бірнеше адам ғана «араб философы» ретінде атайтын көптеген ориенталисттердің ішінде, шын мәнінде, арабтар да болды: «... Көне арабтардың «философия» ғылымына қатыстысын айтатын болсақ, онда Алла оларға бұл жөнінде ешқандай енші бермеді және ондай мүмкіндігі барды да жаратпады. Таза қанды арабтардың ішінен мен екеуін ғана білемін: әл-Кинди... және Әбу Хасана әл-Хамадани». Тарихшы әрі қарай жалғастырады, «...Ислам тарихының бастауында арабтар өздерінің тілдері мен ислам дінінің мазмұнындағы пікірлерді зерттеуден басқа ешнәрсеге де қызығушылық танытпады. Бұл тұрғыдан тек медицинаны ғана алуымызға болады». Бұған бірнеше себептер болған: арабтардың көшпелі өмір-салты, ыстық климат, рухани субстанцияны емес, сыртқы, материалды әлемді мұқалап қабылдау мен түрлі түсті түсіну сынды араб ойлауының тұрмыстық сипаттамалары, т.б. жатады. Сонымен қатар арабтардан ислам дінін қабылдаған өзге халықтар, өздерінің терең мәдениеттері мен философиялық дәстүрлеріне иелік ете отырып, дүниежүзі философиялық ойлау маржанын керемет Шығыс пен Батыс, сенім мен парасат, эмоция мен ғылым логикалық ойлау синтезімен көмкерді және ислам мәдениетінің бір тармағы ретінде араб-мұсылман философиясының X–XI ғасырда гүлденуіне септік етті, өйткені ол үшін бұл дәуірді жетістіктерді керемет игерген өзге мәдениеттер жетті [5; 61 б.].

Осыған орай Бағдат қаласы үлкен мәдениет, рухани орталыққа айналды. Мұнда Платонның, Аристотельдің шығармалары араб тіліне аударылып, басылып, мұсылман әлеміне кеңінен танымал болды. Ал X ғасырда екінші орталық Пиреней түбегіндегі Кордова қаласына ойыса бастап, XVI ғасырда мәдени даму өзінің шарықтау биігіне көтеріліп, шегіне жетті. Аристотелизм ағымының ықпалы философия саласында өте күшті болды. Сөйтіп, мұсылман перипатизмінің негізі қаланды. Ол негізінен екі бағытқа бөлінген еді. Біріншісі, әл-Кинди, әл-Фараби және ибн-Синаның атымен байланыс-

ты шығыстық аристотелизм. Екіншісі, ибн Туфейл және ибн Рушдтың атымен байланысты испан аристотелизмі. Алғашқы кезде арабтар Аристотель философиясының неоплатониктер бұрмаланған нұсқасымен танысқан-ды. Кейіннен, Аристотельдің түпнұсқа еңбектері араб тіліне тікелей аударылып, зерттеу объектісіне айналған кезде ғана ол бұрмалаушылықтардың ықпалы жойылды. Сөйтіп, араб мұсылман әлемі Платон және Аристотель еңбектерімен тікелей танысуға мүмкіндік алды.

Мұсылмандық шығыс перипатетизмнің алғашқы бастаушы өкілдерінің бірі аристотелизм іліміне алғаш жол ашқан ғұлама философ әл-Кинди «араб философы» деген құрметті атаққа ие болды. Ол өзінің трактаттарында табиғат құбылыстарын детерменистік тұрғыдан түсіндіруге баса назар аударды. Ол жан-жақты терең білімді, геометрия, астрономия, оптика, медицина, музыка ғылымдарымен шұғылданған ойшыл адам. Философиялық шығармалары логика мен таным теориясына байланысты жазылған. Әл-Киндинің философия және жаратылыстану ғылымдары саласындағы көптеген жаңа тұжырымдары мен қағидалары келешек ғылым үшін де жетекшілік рөл атқарды. Атап айтқанда, оның септілік байланысы, танымның үш сатысы туралы ілімі араб философиясы үшін сараптаудың үлгісі есепті болды. Әл-Киндидің пайымдауынша танымның бірінші сатысына – логика мен математика, екінші сатысына – жаратылыстану ғылымдары, үшінші сатысына – философияны жатқызады.

Шығыс перипатетизмнің тарихында ақыл-ойдың төрт түрін атап көрсеткен концепциясы үлкен рөл атқарады. Оларды – мәңгі әрекетшіл «белсенді ақыл-ой», «бейжай, енжар ақыл-ой», «жол-жөнекей қосылған ақыл-ой», «жарияшыл ақыл-ой» деп сұрыптайды. Ал, Аристотельдің он категориясының орнына әл-Кинди бес категорияны рухани түпнегіз етіп алуды ұсынады. Олар – материя, форма, қозғалыс, кеңістік және уақыт [4; 75 б.].

Философ басқа араб тілді перипатетиктерден ерекшеленіп, ол үнемі әдеби стильді, мәнерлі сөйлемдерді, метафоралық салыстыруларды қолданды. Осыларды қолдану оның стилін Құранның құдіретті сөздер стиліне жақындатады деп санаған және уақыт өте келе замандастарының арасында оның еңбектері үлкен танымалдылыққа қол жеткізді. Көрнекті әдеби талант оған алғаш рет жаңа платонизмнің философиялық терминдерінің басым бөлігін араб тіліне аударуына зор көмегін тигізді. Яғни

оған дейін «Калам» ғылымы «Органонда» көрсетілген логикалық дәлелдердің әдістерін ғана қолданса, «'акида» қағидаларының дұрыстығын дәлелдей келе, әл-Кинди ислам мәдениетінің сферасына барлық жаңаплатондық философияны игеріп алуға тырысты. Метафизикалық Жоғары Ақиқатқа көз жеткізу үшін адамның шынайы ізденісі, оны тауып, адамның жеке немесе қоғамдық құндылықтарының бөлшегіне айналдыруға талпынуы, ол осының барлығы философия екендігін көрсетуге тырысты [5; 77 б.].

Өзінің ғылыми ізденістерін әл-Кинди астрологиямен болашақты болжау ісімен ұштастыруға талпынған. Оның бұл әрекеті исламның кейбір жақтаушыларына ұнамай, олар әл-Киндидің біраз кітаптарын өртеп жіберген болатын. Сондықтан да оның біраз шығармалары біздерге жете қойған жоқ. Әсіресе оларды қатты ашуландырып, өшіктірген нәрсе әл-Киндидің Құранға сенімсіздікпен қараған кейбір ойлары болды.

Қорыта айтар болсақ әл-Кинди ілімінің араб тілді мұсылмандық шығыс философиясының шығыстық перипатетизм ағымының араб мұсылман әлеміне кеңінен өркен жаюына өзінің тиісті үлесін қосты деп айта аламыз. Одан арғы шығыс перипатетизмнің дамуы әл-Фараби және Ибн Сина есімдерімен тікелей байланысты болды [5; 78 б.].

Әл-Фараби ұлы тұлғалардың бірі, ислам дүниесінің ең ірі, атағы әлемге жайылған ғұлама философы, аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» атанған Әбу насыр әл-Фараби қазақ жерінде, 870 жылы Сыр бойындағы Арыс өзенінің Сырға барып құятын жеріндегі Фараб қаласында дүниеге келді [4; 76 б.].

Әл-Фарабидің Аристотельдің, Платонның, ерте дүниедегі Грецияның басқа да философтарының шығармаларымен түпнұсқасынан танысқаны жөнінде деректер бар. Білімге, ізденуге деген құштарлықтың жетелеуімен ол жас шағында, дүниедегі құбылыс біткеннің бәрі кісіге сірә ғажап, әрі таңсық көрінетін кезде саяхат жасап, сол замандағы мәдени әлемнің көптеген орталықтары: Хорасанда, Бағдадта, Дамаскіде, Алеппода, Каирда болған. Өз өмірінің көп жылдарын ол араб халифатының саяси және мәдени орталығы болған Бағдадта өткізді. Мұнда ол өз білімін әбден тиянақты меңгеріп, толықтырады. Көрнекті ғалымдармен байланыс жасай отырып өзінің білімдарлығы, ақылының алғырлығы және асқан байсалдылығы арқасында көп ұзамай олардың арасында үлкен абырой-беделге ие болады. Кейін әл-Фараби өмірін Александрия-

лық ғалымдар, яғни бір кезде Александриядан ығыстырылған несторианшыл христиандар тұратын Дамаскіде өткізеді. Мұнда ол солтүстік Сирияның жетекшісі, саяси қайраткері Сейд Ад-дуаль Хамданиге аса қадірлі болды. Біздің заманға әл-Фарабидің тек негізгі шығармалары ғана келіп жетті. Ол шығармалар ежелден бері-ақ жұртшылыққа танымал болып, философиялық және ғылыми ойдың одан кейінгі дамуына тигізген әсері орасан зор [4; 77 б.].

Әл-Фараби Аристотельдің, әл-Киндидің ізін қуып, философия мен ғылымның барлық салалары бойынша үлкен жетістіктерге жетеді. Мәселен, Фараби шығармаларының санын неміс ғылымы Ш. Штейшнейдер 117 еңбек десе, түрік ғалымы А.Атеш 160, ал тәжік ғалымы Б. Ғафуров 200 трактат деп көрсетеді. Фараби философия саласы бойынша грек ойшысы Аристотелдің «Категориялар», «Метафизика», «Герменевтика» мен «Софистикасына» түсініктемелер жазды. Ол еңбектері күні бүгінге дейін де мән-маңызын жоғалтқан жоқ. Сөйтіп, Фараби шығыс пен батыстың ғылымы мен ежелгі мәдениетін таныстыруда үлкен рөл атқарды.

XI ғасырда өмір сүрген Фарабидің ізін қуушы атақты ибн-Сина тек Әбу Насыр түсіндірмелері арқылы ғана Аристотель еңбектерінің ойын ұғып, қуанғанынан қайыршыларға садақа үлестіргені жайлы жазған екен. Анығырақ айтсақ, Аристотель шығармалары сол кездің өзінде-ақ араб тіліне аударылып үлгерген-ді. Араб шығысында Аристотельдің кейбір құнды ойлары бұрмаланып көрсетілді. Бірақ көп еңбектері тәржімаланбағандықтан ұлы грек философының ойын түсіну қиын болды. Сондықтан да көп тілдерді жетік білген ұлы ғалым Аристотель шығармаларына араб тілінде түсіндірме жазуды ұйғарды. Сөйтіп, ол ұлы философтың мұраларын жаңсақ пікірлерден тазартып, өз қалпында дұрыс түсіндіре біліп, өзінің бірінші ұстазға деген ғылым саласындағы үлкен адамгершілік, азаматтық іс-әрекетін таныта білді. Сондықтан да шығыс философтары оны «ал муаллим ас-сани» – екінші ұстаз деп атаған.

Фараби Аристотельдің философиясына түсініктемелер жаза отырып, өз тарапынан да «Ғылымдардың шығуы», «Ғылымдар энциклопедиясы немесе тізбесі», «Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы», «Музыканың үлкен кітабы», «Философияны аңсап үйрену үшін алдын ала не білу қажеттігі жайлы», «Ақылдың мәні туралы», «Әлеуметтік этикалық трактаттар», «Философиялық трактаттар», т.б. сияқты көптеген философиялық еңбектер жазған [4; 78 б.].

Фараби өзінің «Философияны үйрену үшін қажетті шарттар жайлы трактат» еңбегінде Аристотельдің философиясын меңгеруге қажет болатын тоғыз шарт жайлы өз пікірлерін ортаға салып, бұл туралы былай дейді:

Бірінші шарт – философиялық ағымдарды тану жеті нәрседен тұрады:

- Философиялық бағытқа бас болған ұстаздың аты-жөні;
- Оның шыққан қаласы;
- Философияға мекен болған орынның аты;
- Философиялық ағымды тудырған басты себеп;
- Философиялық талдауға түскен мәселелер;
- Философияның алға қойған мақсаты туралы;
- Философияның практикалық мәні, нәтижесі [4; 79 б.].

Екінші шарт – өткендегі ірі философтардың еңбектеріндегі негізгі ойларын, мақсаттарын тану.

Үшінші шарт – философ болу үшін қажетті ғалымдарды тани білу.

Төртінші шарт – философия ғылымын үйретудегі мақсатты түсіну.

Бесінші шарт – философия ғылымына кірісудің төте жолын тану.

Алтыншы шарт – Аристотель еңбектеріндегі қолданылған ғылыми ұғымдарды талдай білу.

Жетінші шарт – Аристотельдің өзінің еңбектерін оқыған адамнан терең жұмбақ сырларды шешуді талап етуінің себебін білу, Аристотель еңбектерінде жұмбақ түрінде айтылған түсініктердің сырын ашу.

Сегізінші шарт – философ адамның міндеті мен тіршілік ережесін және қалпын түсіну.

Тоғызыншы шарт – Аристотель ілімін үйрену үшін нендей нәрселер қажет екенін білу [4; 80 б.].

Жаңа платоншылдық философиясы мен ислам дүниетанымы арасында мәндік қарама-қайшылықтың жоқтығын дәлелдеуге мақсатты бағытталған философтың үлесі өте маңызды. Егер философия Жоғарғы Ақиқатты іздеу болса, яғни Құдайды, егер ислам діні сол Ақиқаттың өзімен жіберілген болмаса және егер Ақиқат жалғыз болса, онда тек ислам мен жаңаплатоншылдық қана бір-бірімен қарсыласпайды, олардың әртүрлі гносеологиялық ұстанымдарына қарамастан философтардың өздері де мәні жағынан бір нәрсені айтатын болады. Осы идеяны дәлелдеуге тырысқан әл-Фараби Аристотель көзқарастарының жүйелігі мен айқындығын айтып, ал Платон философиясының бұлыңғыр және артық символикалық

екендігін көрсеткендерге қарсы шығады. Философтың ойынша, түсініксіздік Аристотельдің кітаптарында да бар. Платонның символикалығын «Құдіретті философтың» жоғары және игілі идеяларын қабылдауға басынан қабілетсіз қарапайым халықтық бұқараға оның философияны түсіндіретін қалауының жоқтығымен түсіндіруге болады.

Әл-Фараби аристотельдік позицияны ұстай отырып, Платон тәрбиелеу мүмкіндігін жоққа шығарған жоқ, бірақ тәрбиелеу үрдісінің өте күрделілігін мойындаған деп санады. Платонның «идеялар әлеміне» және Аристотельдің «әлемге» қарсы сөзінің «Метафизикасындағы» қатаң сынына қатысты әл-Фараби қате тұжырым жасайды, метафизика туралы Платон трактаттарының бірі Аристотельге тиесілі және «Бірінші Ұстаз» өзінің бұрынғы философиясында платондық концепцияға қатысты қазіргі сынынан бас тартып, толығымен оны қабылдады деп санайды [5; 99 б.].

Әл-Фараби Платонның Ақиқатты тану үрдісінде тек парасаттың ғана емес, сезім мүшелерінің де құндылығын мойындағаны жөнінде және Аристотель туылғаннан жанға тән мәннің алғашқы себепшісі туралы «мәңгі білім» идеясына қарсы болмағандығы туралы айтты [5; 100 б.].

Платон мен Аристотель нағыз философқа әкімнің міндеттері жүктелуге тиіс деп санады, бірақ Платонның пікірінше, философ өзгермейтін ақиқаттарды меңзеп, мемлекетті басқаруды жоғары мақсатқа жетуге бөгет жасайтын ауыртпалық деп есептейді, ал әл-Фараби, керісінше, тіршілік істерден бойын аулық салмайды, қайта адамдардың ақиқатқа жету жолына түсінуіне көмектесуге тырысады. Бұл арада әл-Фараби дін мен философияны салыстырады. Оның пікірінше, дін философияға ұқсас, екеуі де жоғары принциптерге, бар заттардың бастамаларына түсінік береді. Бірақ философия дәлелдеуді, дін сенуді керек етеді. Заң шығарушы өте жақса пайымдаудың арқасында адамның мүдделеріне сай келуге тиіс заңдарды дұрыс жүзеге асыра алады [4; 84 б.].

Әл-Кинди мен әл-Фарабидің ілімдерін одан әрі дамытушы, жалғастырушы ибн-Сина болып табылады [5; 101 б.].

Ибн-Сина дүниетанымының қалыптасуына философ әрі жаратылыстану ғылымдарының озық үлгілі бірлігі ретінде араб мұсылман әлемінде танымал болуына әл-Кинди мен әл-Фараби философиясының тікелей ықпал тигізгені белгілі. Еуропалықтарға Авиценна деген атпен белгілі болған ол, Орта азияда Бұқара қаласының

маңында дүниеге келеді. Иран мемлекетіндегі Исфақан қаласында философия және медицина саласы бойынша дәріс алып өз білімін жетілдіреді. Ибн-Сина жан-жақты терең білімді, философ, дәрігер, ақын әрі саяси қайраткер болған.

Ибн-Синаның философиялық шығармасы он сегіз бөлімнен тұратын «Сауығу кітабы» логиканы, физиканы, математиканы және философияны қамтыған. Арабтар әлемінде Ибн-Синаның аты құрметпен аталатын еді. Оны біресе «философия патшасы» деп атаса, біресе «дәрігерлер атасы» деп дәріптеген.

Философияда Фараби бағытын жалғастырағанымен ибн-Сина араб перипатетизмнің негізін қалаушы болды. Оның болмыс туралы ілімі материяны мәңгі жаратылыстан тыс құбылыс ретінде қарастырады. Алайда бұл қағиданы діни көзқарастармен байланыстыруға мәжбүр болған. Мысалы, ол құдайдың бар екендігіне шүбә келтірмейді. Дүние шындықтың мүмкіндігі ғана. Ол уақыттан тысқары құдайдың жағдай туғызуына байланысты шындыққа айналады. Адамның рухын ибн-Сина дененің бейзаттық формасы ретінде қарастырады. Денелердің қайта тірілуі мүмкін емес дейді [4; 86 б.].

Таным теориясында ибн-Сина әл-Фарабидің жолын қуып оны одан әрі дамытуға атсалысады. Дегенмен оның кейбір мистикалық тұжырымдарға бай негізгі тәсілдерінің бірі ретінде ол құдай шапағатын мойындап ұсынады. Жалпы алғанда, ибн-Сина философиясы Аристотельді исламның негізгі қағидаларымен ұштастыра отырып, оларды өзара ынтымақтастырмақ болған ілім. Ол әл-Фарабиден кейінгі философия тарихында өзіндік із қалдырған араб тілді мұсылман философиясының ең ірі өкілдерінің бірі [4; 87 б.].

Ибн-Сина әл-Фараби секілді антика рационалистік философия дәстүрін ислам сенімінің постулаттарымен байланыстырғысы келді, сонымен қатар ол Екінші Ұстаздың жолын соқыр сенімдей қумады, ол онымен келіспейтін жерлерін ашық айтып, Ұстазының кейбір ойларының түсініксіз жерлерін жетілдірді. Оның трактаттары керемет араб тілінен ерекшеленді және оқырманға түсінікті, жеңіл болды.

Ибн-Сина жалпы ұғымдар мәселесін өте қызық түрде шешкен. Оның ілімі бойынша жалпы ұғымдар үш тұрғыда өмір сүреді:

1. Заттарға дейін, ақыл-ойында;
2. Заттың өзінде, себебі ол сол заттың мәні;
3. Заттан кейін адамдардың санасында [4; 86 б.].

Ибн-Синаның философиясы қалам өкілдері тарапынан әрқашан қабылдана бермеді, өйткені ибн-Сина қаншалықты Платон мен Аристотельдің идеяларын ислам сенім постулаттарымен байланыстырғысы келсе де, ол антика дүниесінің ықпалында қалды. Сонымен, өліден қайта тірілу мәселесінде ибн-Сина бұзылмау идеясында қалды, сәйкесінше тәннің емес, рухтың мәңгі өмір сүруі, ал құрандық постулат өліден тәннің тірілуі және оның Жұмақтағы тәндік ләззат алуы мен Тозақтағы тәндік жазалануы идеясына сәйкес. Әлемнің мәңгілік жаратылысы мәселесіне қатысты ибн-Сина құрандық позицияны қолдайды, яғни Әлемнің субстанциясы Аристотель айтқандай мәңгі емес, жаратылған. Сонымен қатар тек ибн-Сина ғана «әрекетшіл парасатты» Жебірейіл періште деп ашық айтты, сөйтіп, неоплатондық философияны исламдауды бір қадам алға жылжытты [5; 112 б.].

Әдебиеттер

- 1 Philip Hitti. History of the arabs. – New World Press:2008. – 771 p.
- 2 Mo Fu. Arab Empire. – Sanqin Press:2000. – 540 p.
- 3 William Moore. The caliphate: its rise, decline and fall. – Qinghai People’s Publishing House: 2006 – 481 p.
- 4 Алтаев Ж.А., Ғабитов Т.Х. Ғылым тарихы мен философиясы. – Алматы: Эверо, 2014. – 447 б.
- 5 Алтаев Ж.А., Фролов А. Ислам философиясы. – Эверо, 2014. – 504 б.

References

- 1 Philip Hitti. History of the arabs. – New World Press: 2008. – 771 p.
- 2 Mo Fu. Arab Empire. – Sanqin Press: 2000. – 540 p.
- 3 William Moore. The caliphate: its rise, decline and fall. – Qinghai People’s Publishing House: 2006 – 481 p.
- 4 Altaev Zh.A., Ғabitov T.X. Ғy’ly’m tarixy’ men filosofiyasy’. – Almaty’: E’vero, 2014. – 447 b.
- 5 Altaev Zh.A., Frolov A. Islam filosofiyasy’. – E’vero, 2014. – 504 b.

Құрманалиева А.Д.,
Әскенұлы Е.

**Ресей империясының
шоқындыру саясатының
бастамаларына сипаттама**

Қазақстан Республикасындағы миссионерлік қызмет ерекшеліктері жобасы аясында жарияланып отыр.

Мақалада Ресей империясының шоқындыру саясатының алғашқы көріністеріне талдау жұмыстары жасалынды. Ресей мемлекеті жүргізген миссионерлік саясаттың тарихы орыс мемлекетінің қалыптасуымен және отарлау саясатының басталуымен тығыз байланысты. Ресей үкіметі үшін шоқындыру саясаты орыс емес халықтарды идеологиялық тұрғыдан игерудің негізі болды. Шоқындыру орыс емес халықтарды ұлттық келбетінен айыруда, оларды орыстандыруда үлкен рөл ойнады. Ресейге бағынышты халықтардың православиені қабылдауына миссионерлердің жемісті қызметі, орыс үкіметінің шоқынғандарға жасаған түрлі жеңілдіктері, христиан еместерге жасалған шаруашылық саласындағы көп кедергілері әсер етті. Орыс православие шіркеуінің миссиялары жүргізген шоқындыру саясаты күштеу тәсілдеріне де, айдаларға да толы. Мақалада Сібір, Қиыр Шығыс, Еділ бойы, Байқал жағалауы халықтарын шоқындыру ісі қалай жүргені жөнінде көптеген мәліметтер келтіріледі.

Түйін сөздер: Ресей империясы, шоқындыру, православие, миссионер.

Kurmanaliyeva A.D.,
Askenuly E.

**Description of the initial
period of politics
of Christianization of the
Russian Empire**

This article is published under the project «Features of missionary activity in the Republic of Kazakhstan».

The article analyzes the initial stages of the Christianization of the Russian Empire policy. Politics of Russian missionary associated with the creation of the Russian state and the beginning of colonial policy. For the Russian Empire Christianization policy has been a source of ownership of non-Russian nationalities. Christianization played a major role in the loss of national identity and the Russification of non-Russian peoples. The adoption of Orthodox subjects of the Russian Empire, influenced by the work of tireless missionaries. In the policy of the Christianization pursued by the Russian Orthodox Church, there has been coercion and manipulation. The article refers to the Christianization of the peoples of Siberia and the Far East, Volga and Transbaikalia.

Key words: Russian Empire, Christianization, orthodox, missionary.

Құрманалиева А.Д.,
Аскенұлы Е.

**Описание начального периода
политики христианизации
Российской империи**

Данная статья публикуется в рамках проекта «Особенности миссионерской деятельности в Республике Казахстан».

В статье анализируются начальные периоды политики христианизации Российской империи. Политика миссионерства России связана с созданием Русской Государственности и началом колониальной политики. Для Российской империи политика христианизации была источником владения нерусскими народностями. Христианизация сыграла большую роль в утрате национальной идентичности и руссификации нерусских народов. На принятие православия подданными Российской империи повлияла неустанная работа миссионеров. В политике христианизации, проводимой РПЦ, имело место принуждение и манипулирование. В статье говорится о христианизации народов Сибири, Дальнего Востока, Волги и Забайкалья.

Ключевые слова: Российская империя, христианизация, православие, миссионерство.

**РЕСЕЙ
ИМПЕРИЯСЫНЫҢ
ШОҚЫНДЫРУ
САЯСАТЫНЫҢ
БАСТАМАЛАРЫНА
СИПАТТАМА**

Орыс миссионерлігінің тарихы орыс мемлекетінің қалыптасуымен және отарлау саясатының басталуымен тығыз байланысты. Орыс емес ұлттар арасына православиені тарату ісімен осы іске жауапты христиандық миссиялар айналысты. Олардың қатарына кадык, алтай, қырғыз, иркут, забайкалье, камчатка, обдор, сургут, енисей, якут миссияларын жатқызуға болады.

Бағынышты халықтарды шоқындыру саясаты ресейлік біртұтас этноконфессионалдық және құқықтық кеңістік құрудың жолы болды. Ресейге бағынышты халықтардың ойсанасында өздерінің жеңілгендігіне мойынсұну үрдісі байқалып жатты. Өйткені олардың көшбастар тұлғаларының, әскери қолбасшыларының, абыздарының біразы азаттық жолында тұтқынға түсті немесе күрес үстінде қаза тапты.

Шоқындыру үрдісі орыс емес халықтарды басқару жолындағы кешенді әрекеттердің бірі болды. Ресей империясының шоқындыру саясаты ішкі саяси ахуалдың тұрақтылығына тәуелді болды. Дегенмен кей жылдары Ресей мемлекетінде ішкі қайшылықтардың ушығуы, ұлт-азаттық көтерілістердің болуы, билік дағдарысы, сыртқы жанжалдар империяның шоқындыру саясатын тоқтатқан жоқ. Бұл саясат қалыс қалмай, өз арнасымен жүре берді. Патша үкіметі жаңадан отарланған аймақтан дворяндық және монастырлық қауымға жер үлесін бөліп беріп отырды. Осы әрекеті арқылы Патшалық Ресей аймақтарда саяси және діни тірек жасап алды. Жергілікті дворяндар мен діни қызметкерлер христиандықты орыс емес халықтарға тарату қызметін де атқарды. Жалпы айтқанда шоқындыру саясаты жаңадан отарланған аймақтарды идеологиялық тұрғыдан игерудің көзі болды.

Православтық шіркеудің күшті ықпалын алғашқылардың бірі болып коми халқы сезінді. 1456 жылы Новгород княздығы Мәскеу княздығынан жеңіліс тапқаннан соң, Новгородтың солтүстіктегі иеліктері яғни Пермь жері Мәскеудің құрамына өтті. XV-XVI ғасырларда Мәскеу княздері үшін Пермь жері Орал аймағындағы стратегиялық маңызды орталық болды. Пермьнің христиандықты қабылдауынан бастап Орал аймағының жерлері орыс мемлекетінің құрамына қосыла бастады. Комиліктерді шоқындыру үрдісі XIV ғасырда Стефан Пермс-

кийдің қызметі арқылы жүзеге асты. С.Пермский өзінің миссионерлік іс-әрекетін мәскеулік князь Дмитрийдің, Мәскеу митрополиті Пименнің қолдауымен жүзеге асырды. Дәл осы сәттерде Куликовадағы жеңістен соң орыстардың ұлттық санасы қалыптасып, көтеріліп келе жатқан-ды. Пермский шоқындыру жолындағы әрекеттерін қақтығыссыз жүргізді. Ол дін жолындағы идеологиялық тартыстарда комилік абыздарды жеңіп шыққан. Стефан еш қантөгіске жол бермей, комилік абыздарды психологиялық тұрғыдан жеңген [1]. 1380 жылы шығыс финдердің жерінде Стефан Благовещенск және Михайло-Архангелск монастырлары салынды. 1383 жылы Перм епархиясының негізі қаланды және оның алғашқы епископы болып Стефан сайланды. Орыстар қолданған христиандық шіркеулер мен часовняларды пұтшылдық қасиетті орындардың орнына немесе оның жанына салу әдісі – пұтқа табынушылықпен күресудің бір жолы болды. Шын мәнінде пұтқа табынушылықпен күрес ұзақ әрі қиын үрдіс болып шықты. Стефан шоқынған комилерге пұттарын өртеп жіберуді талап етті. Коми-пермяктар қоныстанған Чердень аймағы христиандықты таратудың ошағы болды. 1462-1463 жылдары Иоанн-Богослов ерлер монастыры салынып, бұл орын христиандықты тарататын миссионерлік орталыққа айналды. Патша тарапынан берілген ерекше грамота аталған храмның комилер жерінде діни және шаруашылық тәуелсіздік сыйлады. Чердынъ аймағында алғашқы болып Благовещенск храмы салынды, одан әрі Рождество Христово шіркеуі, қыстақтарда Воскресенский, Троицкий, Рождественский, Богоявленский, Успенский, Никольский, Прокопьевский, Пятницкий храмдары салынды. 1624 жылы Чердынъда 16 храм (12 приходтық, 4 монастырьлық храм) қызмет етті [2]. Пермьге христиандықты енгізу XVII ғасырдың басына дейін жалғасты және христиандандыру үрдісі пермьдік епископтардың, ОПШ-нің жоғары иерархтарының, князьдардың, IV Иван патшаның жеке қадағалауында болды.

Қазан хандығын Ресей империясының құрамына қосу үрдісін IV Иван православиелік ұранмен жүргізді. Иван патша православиені өзі жүргізетін саясаттың сенімді серіктесі санады. Ресейдің Қазан хандығына жасалатын шабуылы әскери-саяси іс-әрекеттен гөрі крест жорығы ретінде қаралды. Қазанға жасалатын шабуылға қатысты ойластырылған іс-әрекеттердің барлығы мәскеулік митрополит Макариймен мақұлданды. Мемлекет пен православиелік шіркеу, патша мен митрополит Қазан ханды-

ғына қатысты соғыста бір-бірін ерекше қолдады. А.А. Можаровскийдің жазуынша, «Иван Қазанға діннің атымен және дін үшін барды; сондықтан да оның Қазанға жасаған жорығы тек мемлекеттік есеппен ғана емес, сенімнің атымен, сенімнің пайдасы үшін жасалды»[3]. Ал Н.М. Карамзин Қазан соғысына мынандай баға береді: «Қазанды бағындыру керек пе? деген сауал, Ресей мемлекетінің болмысын тыныштықпен және қауіпсіздікпен бекемдеу қажет пе деген мәселемен тығыз байланысты болды» [4]. Ресей стратегиялық тұрғыдан аса маңызды Қазан өңірін өздеріне бағындырған соң, бұл аймақта ұзақ мерзімді мемлекеттік-шіркеулік миссионерлік саясат жүргізудің қажеттілігі болды. Шоқындыру саясаты Қазан хандығы құлағаннан соң бірден басталып кетті. Қазанды бағындырған орыстар қаладағы мешіттердің барлығын қиратты. Мешіттерді қиратудан бөлек, татар билеуші элитасын православиеге тартуға да жіті мән берілді. 1553 жылы 8 қаңтарда Мәскеуде Қазанның бұрынғы ханы Өтеміш-Гирейді шоқындыру рәсімі өтті. Дәл сол мезетте христиандықты қабылдау жайлы өтінішті Қазанның соңғы ханы Едигер де айтты. Православиені Қазан жерінде орнықтыру үшін ең алдымен Қазан епархиясын құру ісі қолға алынды. Епархия діни қызметкерлердің қызметіне және миссионерлердің іс-әрекетіне тікелей басшылық жасауы тиіс болатын. Мемлекеттік христиандандыру саясатының ресми бастамасы ретінде 1555 жылғы 3 ақпанды айтуға болады. Дәл осы күні Селижаров монастырінің игумені Гурий Қазан және Свяжск архиепископы болып тағайындалды. Гурий Иван Грозныйдан шоқындыру саясатына қатысты нақты міндеттер алды. С.М. Соловьёв осы үрдістің маңыздылығына мынандай баға береді: «Қазан және Свяжсктің бірінші архиепископы Гурий Мәскеуден Қазандағы өз епархиясына 1555 жылы көктемде аттанды. Бұл аттаныстың орны бөлек болатын. Себебі алғаш рет орыс тарихында, архиепископ жаулап алынған христиан емес мемлекетке христиандықты таратуға бара жатты. Гурийдің бұл діни сапары Владимир княздің тұсында Византиядан Руське келген грек діндарларының сапарына ұқсайтын. Оның соңы Қазанды бағындырумен аяқталды және де бұл христиандықтың мұсылмандық алдында салтанат құруының көрінісі еді» [5]. Орыстар Қазан хандығының құрамындағы мұсылмандарды да, пұтқа табынушы халықтарды да шоқындыруға ерекше мән бере қарады. Алғашқы шоқынған қазандықтар жөніндегі мәліметтер 1553 жылдан бастап кездеседі. Гурийдің архиерейлігі кезінде мындаған жат

діндегілер христиандықты қабылдады деген деректер бар. Иван Грозный православтық Ресейдің алдында христиандық сенімді қорғау және оны басқа халықтарға тарату міндеті тұрғанын негіздеді. Қазандағы орыс билігінің алғашқы жылдарында-ақ ол аймақта Қазандағы Успенский Зилантов монастыры (1522 ж.), Свияжктегі Успенский (Богородицкий) монастыры (1555 ж.), Қазандағы Спасо-Преображенский монастыры салынды. Шаруалардың жерлерінің монастырларға қарасты аумаққа қосылуы және шіркеу тарапынан жүргізілген белсенді миссионерлік қызмет әртүрлі қарсылық шараларының туындауына себеп болды. Монастырлық вотчиналардағы шаруалар православтық сенімді біртіндеп қабыл ала бастады. Орыс үкіметі татарлардың шаруашылық мұқтажықтарын өз мүддесіне тиімді пайдаланып, жерге, салыққа байланысты қатаң талаптар қойды. Шоқынғандарға жасалған жеңілдіктер әсерінен көптеген татарлар христиандықты қабылдауға мәжбүр болды. Татарларды шоқындыру саясаты Ресей империясы құлағанға дейін, яғни 1917 жылға дейін үздіксіз түрде жалғасты.

Мордвалар, марилер, удмурттарды шоқындыру үрдісі XVI ғасырдың екінші жартысында баяу қарқынмен жүрді. XVI ғасырда Патшалық Ресейдің миссионерлік саясатында төзімсіздік байқала бастады. Отарланған халықтарды діни жағынан бағынышты ету мәселесі Федор Иванович патшаның Қазан архиепископы Гермогенге 1593 жылы 18 шілдеде берген атаулы грамотасында көрініс тапқан. Бұл құжат орыс емес халықтарды шоқындыру ісінде мемлекеттің мәжбүрлеу, жазалау шараларын жүзеге асыруына мүмкіндік берді. Бірақ бұл үрдіс те кері нәтижесін беріп, жаңадан шоқынғандар православиенен бас тартып жатты. Грамота жаңадан шоқынып, одан соң ескі сеніміне қайта оралғандарға соғыс жариялады: «Да которые новокрещены христианские веры крепко держати ипоученья митрополита и отцов духовных слушати не учнут, и вы б тех велелисмиряти, в тюрьму сажати и бити и в железии ив чепи сажати» [6]. 1593 жылғы грамотаның қатыгездігі XVI ғасырдың соңындағы таптық күрестің күшеюіне әсер етті. 80-90 жылдары монастырлар мен помещиктерге қарсы бірнеше мәрте көтерілістер өтті. 1593 жылғы грамота Патшалық Ресейдің Еділ мен Жайық бойындағы миссионерлік саясатының атаулы кезеңі болды. Осы уақыттан бастап шоқындыру саясаты ашық түрде жүргізіле бастады. XVI ғасырда-ақ мордвалар өмір сүрген аймақтарда миссионерліктің орталығына

айналған православтық монастырлар мен шіркеулер салына бастады. Орыс билігі православиелік орталықтарды керек-жарақтардың барлығымен қамтамасыз етті. Аймақтың ірі монастырлары қатарына Темников уезіндегі Савина Сторожевский (XVI ғасырда салынған), Пурдышевский (XVI ғ.), Санаксарский (1659 ж.), Саровский (1705 ж.), Шацк уезіндегі Никольский Черняев (1573 ж.), Арзамас уезіндегі Новоспасский (1660 ж.) жатты. Бұл діни орталықтардың барлығы да мордва халқын христиандыққа тартуға тырысты. Үкімет мордва халқын шоқындыру ісін тездету үшін православиені қабылдағандарға түрлі жеңілдіктер жасады. Мәселен, Федор Алексеевич патша шоқынған мордваларға қолдау көрсету жөнінде жарлық қабылдады. Жеңілдіктерге қызыққан мордвалардың көпшілігі шоқынды, бірақ шіркеу қызметкерлері кеткеннен соң, мойындағы кресттерін шешіп, бәз бұрынғы тіршілігін кешіп жүре берді. 1740 жылы Қазанда жаңадан шоқынғандардың істері жөніндегі Контор ашылды және ол орталық христиандықты Қазан, Нижегород, Воронеж, Астрахан губернияларында тереңдетуді мақсат тұтты. Осы контордың басшысы болып 1740 жылы 11 қыркүйекте архимандрит Д. Сеченов тағайындалды. Патшаның жарлығы бойынша христиандықты қабылдағандарға салық төлеу бойынша үш жылға жеңілдіктер жасалды және рекруттық міндеткерліктерден, қазыналық зауыттардағы жұмыстардан босатылды. Сонымен қатар оларға православтық белгіні көрсететін киім-кешектер берілді. Және де 15 жастан жоғары ерлерге 1 рубль 50 тиын, 10-15 аралығындағыларға 1 рубль, 10 жастан төмендерге 50 тиын берілді [7]. Қазан діни семинариясының ректоры болған архимандрит Климент Еділ бойы халықтарының христиандануы жөнінде мынандай ой өрбітеді: «Христиандықты қабылдағандар арасында христиандық мордвалықтардың арасында бекіген. Көп қабылдағандар арасында чуваш ұлты да бар. Егер чуваштар орыстардың арасында орналасатын болса, олардан да мордваныкі тәрізді жақсы нәтиже көруге болады» [7]. Христиан діни мордва ұлтының арасына сіңіп қалды. Қазіргі уақытта Мордовия Республикасында 400 православ шіркеуі, 13 монастырь бар.

Аймақтағы халықтың тығыз орналасуы және бұл өлкедегі орыстардың үлесінің жоғарылығы хакастарды шоқындыруға ерекше мүмкіндіктер жасады. 1861 жылы Хакас-Минусинск аймағында 40 приход қызмет етті [8], олардың 24-де шоқынған хакастар өмір сүрді [9]. Шіркеулік-приходтық қауымдарда діни-мәдени өзара

сабақтастық және өзара алмасу үрдісі жүрді. Бұл үрдіс этно-әлеуметтік, мәдени-шаруашылық интеграцияға да әсер етті. XVIII ғасырдың соңында хакастар орыстармен бірге Якушева, Ильтек, Черноком, Быскар, Бескишен, Шушен, Каптырево, Синявин, Сыдин, Беллыцк, Курганчиков, Бейск, Антонова деревняларында, Балахтин, Курагин селоларында тұрып жатты. XIX ғасырда бірлескен ауылдардың саны одан әрі артып, бұл қатарға Качулька, Каменка, Шунерская деревнялары, Каратуз, Таштып станциялары да қосылды. Этносаралық ықпалдастықтар экономикалық салада да көрініс тапты. Патшалық Ресейде Сібірдің жергілікті тұрғындарын шоқындыруды оларды орыстандырудың басты жолы деп білді. Осы себепті автохондарды орыс-православ мәдениетіне жақындастырудың жолдары бірінші кезекке қойылды. Минусинск округінің басшысы 1854 жылы былай деп жазды: «... Пұтқа табынушылық халықтың бойындағы басты кемшілік болып тұр, перілерге сенім, бақсылық-балгерлік әлі күнге бар» [10]. Хакас жеріндегі миссионерлік қызмет жөніндегі 1887 жылғы есепте мынандай деректер келтіріледі: «шайтандар, зұлым рухтар жөніндегі түсініктер түземдіктердің арасында ерекше қорқыныштар тудырады. Түземдіктер тау басында құрбан шалады. Олардың жиындары серуенге ұқсас болып келеді және жайылған дастархандарына орыстарды да шақырады. Посттарды сақтамайды, сондай-ақ көкөністерді қалай өсіру керектігін де білмейді» [11]. Жалпы алғанда XVIII-XIX ғасыр аралығында хакастардың 49,4%-ы православиені қабылдады.

1766 жылы Камчаткада 9959 камчадалдар, ителмендер, коряктар шоқындырылды [12]. 1866 жылы шіркеулік-приходтық мектептер Инск және Охот шіркеулерінде, 1867 жылы Амур мен Тигилдегі Софийск соборында, 1868 жылы Ямск соборында ашылды. XIX ғасырдың 70 жылдарында Қиыр Шығыста шіркеудің қарамағындағы ондаған мектептер қызмет етті. XIX ғасырдың 80 жылдары миссионерлік мектептер Чукоткадағы Сенкель миссионерлік станында және Ново-Маринск постында салынды. XX ғасырдың басында Қиыр Шығыста 24 шіркеулік-приходтық және 14 миссионерлік мектеп болды [13]. Байырғы халықтарды шоқындыру үрдісі Қиыр Шығыс мемлекеттерінде әртүрлі мезгілде жүрді. Мәселен, якуттарды жаппай шоқындыру үрдісі XVIII ғасырдың 60 жылдарының соңында басталса, ал бұл уақытта Камчаткадағы ителмендерді шоқындыру үрдісі аяқталып қойған болатын. Шоқындыру үр-

дісінің жүруіне жергілікті халықтардың өмір салты, шіркеулердің болу, болмауы, миссионерлер мен священниктердің адамдық және кәсіби сапасы әсер етті. Эвендерді шоқындыру XVIII ғасырдың 40 жылдары басталды. 1745 жылы архимандрит И. Хотунцевский Камчаткаға бара жатқан жолда Охотск маңындағы 500 эвенді шоқындырды. Эвендерді жаппай шоқындыру ісі 1780 жылдардан басталды. 1820 жылдары Охотскінің эвендерінің барлығы дерлік шоқындырылды. Эвендермен бір мезетте юкагирлер мен чуванцтар да православиені қабылдады. Олардың барлығы орыстық есім мен текті қабыл алды. Қиыр Шығыстық эвенктердің христиандықты жаппай қабылдауы XIX ғасырдың басында орын алды. Аталған халықтың христиандыққа дейінгі ертегілерінде пұтшылдық сенімнің кейіпкерлері ғана жүретін. XIX ғасырдың 30 жылдары «Ивандар мен Петрлар» өте көп болды. XX ғасырдың басында аяно-майск және удск эвенктерінің ересектерінің барлығы шоқындырылды және православтар қатарына жатқызылды. 1866 жылы нанайлар мен нивхтер де христиандықты қабылдады. XIX ғасырдың II жартысында Якутия халқына христиандықты жаппай қабылдатты. 1870 жылы Якутияда христиандықты 230 мың адам ұстанды (олардың ішінде 219 мыңы якуттар, қалғандары басқа байырғы халықтар) [14].

Православ шіркеуінің Байқал бойындағы миссионерлік қызметі XVII ғасырдан басталды. Ол негізгі үш кезеңді бастан өткерді. Бірінші кезең Байқал бойын отарлаумен байланысты болды және бұл кезеңдегі шоқындыру аса ауқымды болған жоқ. Екінші кезең Байқалды игеру және белсенді миссионерлік қызметпен байланысты болды. Және де бұл кезеңде шіркеулер, монастырлар, миссионерлік мектептер көп салынды. Үшінші кезең буряттар арасында буддалық діндарлардың ықпалының күшеюімен, ар-ұждан бостандығы туралы патшалық жарлықтың шығуымен байланысты болды. Осы кезеңде православтық шіркеудің түземдіктер арасындағы беделі күрт төмендеп кетті, бірақ осыған қарамастан шіркеулер, мектептер салудың, діни әдебиеттер шығарудың, аудармалар жасаудың көлемі азайған жоқ. Миссионерлердің жазған есептеріне қарағанда, 1862-1869 жылдары 2402 адам, 1870-1902 жылдары – 10512 адам шоқындырылды [15]. Забайкалье түземдік миссиясының 1906 жылғы есебінде мынандай міндеттерді жүзеге асыру жайында жазылған: 1. Ресейдің Батыс бөлігінде қолданысқа енген Н. Ильминскийдің үлгісіндегі мектептер салу;

2. Христиандық діни мәтіндер мен дұғаларды тұрғылықты халықтың тіліне аудару; 3. Барлық забайкалье миссионерлерінің съезін өткізу, тәжірибе алмасу.

XVIII ғасырда үкіметтің христиандандыру саясатына байланысты саясаты өзгерді. I Петрдің атақты жарлықтарынан (1706, 1710, 1714 жж.) соң Сібір халықтарын күштеп шоқындыру саясаты одан әрі күшейіп кетті. Осы сәттен бастап православие ұғымы орыстандыру саясатының элементі және маңызды саяси-мәдени үрдіс ретінде қарала бастады. К.В. Орлова қалмақтардың шоқындырылуы XVII ғасырдың 70 жылдарынан басталды деген пікір айтады [16]. Орал казактарының тарихшысы А.Б. Карпов шоқынған қалмақтарды патшалық әскери қызметке пайдалану XVII ғасырдан-ақ басталғанын жазады [17]. 1686 жылы Курскде шоқынған 51 қалмақ отбасы тұрған. Олар дондық, жайықтық казактардың Белгород полкіне жатқызылған. Қалмақтар әскери қызметтері үшін марапатталып отырды. Император I Петр қалмақтарды шоқындыру ісіне ерекше мән беріп қарады. 1724 жылдан бастап миссионерлік іс-әрекеттердің басты объектісі ретінде қалмақ ақсүйектері таңдалып алынды. I Петрдің 1724 жылғы 20 қаңтардағы жарлығында «қалмақтардың билеушілерін христиандыққа тарту» жөнінде айтылды. Бұл жарлықтың шығуына Аюке ханның ұрпағы Бақсадай Доржының православиені қабылдағысы келгендігі себепкер болуы мүмкін. Бақсадай орыстардың көмегі арқылы өзінің бауыры Дасангқа қарсы шығуды ойластырды [18]. Ресейдің жоғарғы шенеуніктері хандық әулетті шоқындыруға ерекше мән беріп қарады. Бақсадай Доржы нөкерлерімен бірге алғашқыда Мәскеуге, одан соң Санкт-Петербургқа жеткізілді. 1724 жылы 15 қарашада Троицк шіркеуінде Бақсадай Доржыны шоқындыру рәсімі өтті. Осы шараға императордың, Синод мүшелерінің, сенаторлардың, басқа да жоғары мәртебелі тұлғалардың қатысуы бұл жиынның аса маңызды екеніне дәлел бола алады. I Петрдің мақұлдауымен қалмақ ақсүйегі ендігі кезекте Петр Петрович Тайшин деген есімді иеленді. Хан ұрпағымен бірге оның айналасындағы жеті зайсанг та шоқындырылды. Православиені қабылдағаны үшін Бақсадай Доржы жыл сайын Ресей үкіметінен 1 мың рубль алып тұрды. Бақсадайдың айналасындағы нөкерлері де сый-сияпаттан құр қалмады [16]. Шоқындыру рәсімі аяқталғаннан соң Петр Тайшин бастаған қалмақ делегациясының барлығы Қалмақ хандығына қайтып оралды. Жоғары мәртебелі қалмақтарды шоқындыру рә-

сімін салтанатты түрде өткізу және жоғары сыймен марапаттау осылай басталды. Жоғары дәрежелі сый-сияпаттар қалмақтардың ата діндерін өзгертулеріне себепкер болды. Сәтті басталған шоқындыру жұмыстарын Қалмақ хандығында одан әрі тереңдету үшін Ресей үкіметі аталған ұлыста православтық миссия құруды қолға алды. Аталған миссия 1725 жылы Иеромонах Никодимнің басшылығымен ұйымдастырылды. Қалмақ тілін үйрену үшін Петр Тайшинге Славяндық грек-латын академиясының оқушылары Андрей Чубовский, Иван Ляхов, Максим Долматов, Петр Смирнов, Федор Львов жіберілді. Қалмақ хандығындағы православтық миссияның қызметі аса сәтті болмай, олар 1736 жылға дейін ғана жұмыс істеді. Православтық миссияның жұмысының сәтті жүрмеуіне бірнеше факторлар әсер етті. Біріншіден, қалмақ қоғамына ықпалы күшті ламалық діндарлар православтық миссияға теріс көзбен қарады, екіншіден православ дінін қабылдаған Петр Тайшин де миссионерлерге ешқандай қолдау көрсеткен жоқ. Туған жеріне қайтып оралғаннан соң П.Тайшин буддизмді ұстануын жалғастыра берді. Қалмақ ақсүйектерінің христиандықты қабылдауына саяси жағдаяттар әсер етті. Мәселен, ішкі тұрақсыздықтар, саяси бәсекелестік т.б. мәселелер осы қатарға кіреді. Міне осы себепке байланысты қалмақ даласындағы шоқынулар саяси мәселелер ушыққан кездерге дөп келеді. Ресей қазынасынан бөлінген қаржылай марапаттар да қалмақтардың христиандыққа деген қызығушылығын арттырды. Әрбір шоқынған қалмақ ақшалай сыйлыққа ие болды. Сенат бекіткен мөлшер бойынша, үйленген зайсангқа 15 рубль, «қара сүйек» қалмаққа – 2 руб. 50 коп. беріліп отырды [19]. Қалмақтарды шоқындыруға православтық екі миссия атсалысты. Ленкеевич бастаған бірінші миссия қалмақтарды шоқындыруды хандықтың территориясында жүргізді. Ал Чубовский бастаған екінші миссия Ставрополь аймағында қызметін жүргізді. Астрахань епископының 1737 жылғы 7 наурыздағы мәліметтеріне қарағанда шоқынған қалмақтардың саны 3 мың адамға жеткен [20]. Зерттеуші К.В. Орлованың айтуынша, 1724-1735 жылдар аралығында 6 мың адам шоқындырылған. Ал Қазан діни академиясының студенті В. Рублиннің келтірген мәліметі бойынша Қалмақ хандығында 1725-1730 жылдар аралығында 432 адам, 1732-1734 жылдары 1232 адам христиандықты қабылдаған. Астрахань діни консисториясының мәліметтеріне қарағанда, 1724-1735 жылдары 863 отбасы шоқындыру рәсімінен өткен [21].

XVIII ғасырда орыс-кавказ қарым-қатынастарында жаңа бетбұрыс орын алды. 1752 жылы Ресей империясы Сенатының Сыртқы істер коллегиясы «Солтүстік Кавказдың тау халықтарын христиандандыру» жөніндегі жарлығын шығарды. Ол бойынша осетин халқын христиандандыру шаралары ойластырылып, шоқынғандарға түрлі жеңілдіктер жасау мәселесі бекіді [22]. Солтүстік Кавказдағы Терек өзенінің жағасына Ресей империясы салған қала-бекіністердің ішінде Моздак салыну мерзімі жағынан Кизлярдан кейінгі екінші орынды алды. Моздак қаласы әскери-саяси, сауда, әкімшілік және мәдени маңызға ие орталық болды және жаңадан салынған бұл қалаға көшіп келем дегендердің барлығына есік ашық болды. Бірақ Моздак қаласына көшіп келуші үшін үлкен бір талап болды, ол – христиандықты қабылдау. Моздок осы аймақтағы православтық христиандықтың ірі орталығына айналды. 1793 жылы 19 сәуірде Моздок Маджар викарлық епархиясы құрылды [23]. Осетиндік епархияның алғашқы епископы болып, Гай Такаов тағайындалды және ол орыс әліпбиі негізінде осетиндік жазбаны жасап шығарды. Такаов діни кітаптарды осетин тіліне аударумен айналысты. 1798 жылы ол Мәскеуде «Құдайлық мәтінді үйренгісі келгендерге бастамалық ілім» деген кітапты баспадан шығарды. Кавказдағы Осетин діни комиссиясы христиандықты жергілікті халыққа тарату жолында ауқымды іс-шаралар жүргізді. Миссия шоқындыру рәсімдерін жүргізді, шіркеулер салды, тау халықтарын христиандықты қабылдауға үгіттеді және оларға тиісті көмектер көрсетті. Ресей империясы Солтүстік Кавказдағы миссионерлік саясатын православиелік мектептер салумен де бекемдей түсті. 1861 жылы Владикавказда Ольгиндік әйелдер училищесі ашылды. Осетиндік шіркеулік-приходтық мектептер аса табысты жұмыс жасады. Тифлис діни академиясын бітіріп шыққан осетин және орыс ұстаздар балаларға Құдай Заңдарын, орыс тіліндегі Евангелиені, Көне Өсиет және Жаңа Өсиет тарихын үйретті. Осетиндік Ардон елдімекенінде Миссионерлік діни семинария ұйымдастырылды. Шоқынған осетиндер Алексей Гатуев, Алексей Колиев т.б. осы оқу орнында қызмет етті. Моздок православ діни училищесі де өз қызметін белсенді түр-

де жүргізді. Православтық мектептердің қызметін осетиндік епископ Леонид Алавердский қадағалады. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасыр басында православтық кітаптарды осетин тілінде шығару ісі ерекше күшейді.

Қорытынды

ОПШ-нің Қиыр Шығыстағы архиепископы болған Вениамин шоқындыруға байланысты былай деген еді: «Православиенің орыс емес ұлттарға қатысты миссиясы – орыстандыру миссиясы». Шын мәнінде шоқындыру саясаты орыс емес ұлттарды орыстандыруға үлкен көмегін тигізді. Шоқынған халықтар өздерінің ұлттық бірегейліктерінен, ерекшеліктерінен айырылып қалды. Эвенктік журналист В.С. Константинов былай деп жазады: «Шоқындырғаннан соң әрбір эвенкке христиандық, орыстық есім беретін. Осыдан бастап ол екі жақты адам болды. Мәселе эвенк енді ғана иеленген есімде емес, адамның жанының күйіне байланысты болды. Ендігі сәтте орман перілері оған қалай қарамақ, ендігі кезде оның перілермен қатынасы қалай болмақ? Эвенк кеңес алу үшін перілерге әр күн сайын қайырылатын. Олар көмектесетін болса, Дыгатқанға басымдық бере ме, әлде Иванға ма? Бұл ойлар адамның психикасында жылдар өткен сайын тереңдей берді. Уақыт өте келе оның аты да, діни сенімі де құрдымға кетті» [24]. Архиепископ Вениамин былай деп жазды: «бүкіләлемдік православие Ресейде орыс сенімі ретінде белгілі және орыс деп аталатындардың барлығы православ. Православиені қабылдағанша, католик – поляк, лютеран – неміс, мұсылман – татар, Сібірдегі пұтқа табынушы бурят болып қала береді. Православие бұлардың барлығын орыс қылады. Егер православиені қабылдаған жанға біреу орыс емесің дейтін болса, ол мұны қорлау ретінде түсінеді. Осылайша православие тек басқа сеніммен ғана емес, сонымен қатар басқа ұлтпен, оның әдет-ғұрпымен де, өмір салтымен де күрес жүргізуі тиіс. Түземдіктерге орыстық ұлттық болмыстың артықшылықтарын дәлелдей білу керек, тек сенім тұрғысынан ғана емес, ұлты жағынан да орысқа айналуы тиіс. Міне осындай өзгерістер арқылы ғана нағыз христиан бола алады» [25].

Әдебиеттер

- 1 Ульянов Н.И. Очерки истории народа Коми-зырян / Н.И. Ульянов. – М.: Партиздат, 1932. 371 с.
- 2 Чагин Г. Н. Пермь великая и первые века ее христианизации // Вестник ПСТГУП: История. История Русской Православной Церкви. – 2011. – Вып. 5 (42). – С. 7–13.

- 3 Можаровский А.А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г. / А.А. Можаровский. – Казань, 1870. – 75 с.
- 4 Карамзин Н.М. История государства Российского: XII томов в 4 книгах. Кн. 3. Т. V-IX / Н.М. Карамзин. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 1998. 592 с.
- 5 Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. 3-е изд. Кн. 2. Т. VI-X / С.М. Соловьёв. – СПб., б.г., б.и. – 1728 стб.
- 6 О построении слободы с церковью и переводе туда из уезда новокрещенов, поколебавшихся от соседства с иноверцами в православной вере, о разрушении татарских мечетей, с запрещением впредь строить оныя, и о недозволенности русским людям жить в услужении у татар и немцев: Царская грамота в Казань № 358 от 18 июля 1593 г. // ААЭ. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1836. Т. 1.
- 7 Мокшин Н. Ф. Мордва и вера. – Саранск, 2005. – С. 158–183.
- 8 Извлечение из отчета о миссионерской деятельности в Енисейской епархии // Енис. епарх. ведомости. 1894. – № 1. – С. 8–19.
- 9 Архивное агентство Красноярского края (далее ААКК). Ф. 592. Оп. 1. Д. 28. Л. 1–25; Д. 9; Д. 11, 15. Л. 76; Д. 84. Л. 1–43; Д. 240. Л. 72; Д. 274. Л. 1–10об.
- 10 Минусинский городской архив. Ф. 106. Оп. 1. Д. 2. Л. 100 об.
- 11 Зверев, В. А. О начальном этапе модернизации и дезорганизации образа жизни восточнославянского населения Сибири // Аборигены Сибири : проблемы исчезающих языков и культур : тез. Междунар. науч. конф. (Новосибирск (Академгородок), 26–30 июня 1995 г.). – Т. 2. – Новосибирск, 1995. – С. 115–119.
- 12 Окунь С.Б. Очерки по истории колониальной политики царизма в Камчатском крае. – Л.: Соцэкгиз, 1935. – 152 с.
- 13 Севильгаев Г.Ф. Очерки по истории просвещения малых народов Дальнего Востока. – Л.: Просвещение, 1972. 424 с.
- 14 Памятная книжка Якутской области на 1871 г. – СПб.: Тип. В. Безобразов и К°, 1872. – 184 с.
- 15 Государственный архив Забайкальского края (ГАЗК). Ф. 8. Оп. 1.
- 16 Орлова К.В. История христианизации калмыков. – Элиста: Вост. лит., 2006. – С.41.
- 17 Карпов А.Б. Уральцы. Исторический очерк. Часть I. Яицкое войско, от образа вания войска до переписи полковника Захарова (1550-1725 гг.). – Уралск: Войсковая типография, 1911. – С.894.
- 18 Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. – Элиста: Калм. кн. Изд-во, 1995. – С.38-39.
- 19 Витевский В.Н. И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г. в 2 т. / В.Н. Витевский. Казань: Типо-Литография В.М.Ключникова, 1897. – Т. 2. – 630 с.
- 20 Гурий. Первая православная миссия среди калмыков и ее практическая жизнь // Православный собеседник. – 1914. – № 3. – С. 466.
- 21 Национальный архив республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1248. Л. 28.
- 22 Орджоникидзе Т. Русско осетинские отношения в XVIII в. – Т. 1. 1976. – С. 332-335.
- 23 Моздоко-Маджарское викариатство в Астраханской епархии // Астраханские епархиальные ведомости. Астрахань, 1880. – № 32.
- 24 Константинов В.С. Земля вечной любви. Эвенкийские новеллы. – Хабаровск: Издат. дом «Приамурские ведомости», 2001. – 112 с.
- 25 Вениамин, архиепископ Иркутский и Нерчинский // Жизненные вопросы православной миссии в Сибири. – СПб., 1885

References

- 1 Ul'janov N.I. Oчерki istorii naroda Komi-zyrjan / N.I. Ul'janov. – М.: Partizdat, 1932. 371 s.
- 2 Chagin G. N. Perm' velikaja i pervye veka ee hristianizacii // Vestnik PSTGUII: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. – 2011. – Вып. 5 (42). – С. 7–13.
- 3 Mozharovskij A.A. Izlozhenie hoda missionerskogo dela po prosveshheniju kazanskih inorodcev s 1552 po 1867 g. / A.A. Mozharovskij. – Kazan', 1870. – 75 s.
- 4 Karamzin N.M. Istorija gosudarstva Rossijskogo: XII tomov v 4 knigah. Кн. 3. Т. V-IX / N.M. Karamzin. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 1998. 592 с.
- 5 Solov'jov S.M. Istorija Rossii s drevnejshih vremjon. 3-e izd. Кн. 2. Т. VI-H / S.M. Solov'jov. – СПб., б.г., б.и. – 1728 стб.
- 6 О построении слободы с церковью и переводе туда из уезда новокрещенов, поколебавшихся от соседства с иноверцами в православной вере, о разрушении татарских мечетей, с запрещением впредь строить оныя, и о недозволенности русским людям жить в услужении у татар и немцев: Царская грамота в Казань № 358 от 18 июля 1593 г. // ААЭ. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1836. Т. 1.
- 7 Mokshin N. F. Mordva i vera. – Saransk, 2005. – S. 158–183.
- 8 Izvlechenie iz otcheta o missionerskoj dejatel'nosti v Enisejskoj eparhii // Enis. eparh. vedomosti. 1894. – № 1. – С. 8–19.
- 9 Arhivnoe agentstvo Krasnojarskogo kraja (dalee ААКК). F. 592. Op. 1. D. 28. L. 1–25; D. 9; D. 11, 15. L. 76; D. 84. L. 1–43; D. 240. L. 72; D. 274. L. 1–10об.
- 10 Minusinskij gorodskoj arhiv. F. 106. Op. 1. D. 2. L. 100 об.
- 11 Zverev, V. A. O nachal'nom jetape modernizacii i dezorganizacii obraza zhizni vostochnoslavjanskogo naselenija Sibiri // Aборигены Сибири : проблемы исчезающих языков и культур : тез. Mezhdunar. nauch. konf. (Novosibirsk (Akademgorodok), 26–30 ijunja 1995 g.). – Т. 2. – Novosibirsk, 1995. – S. 115–119.
- 12 Okun' S.B. Oчерki po istorii kolonial'noj politiki carizma v Kamchatskom krae. – L.: Socjekgiz, 1935. – 152 с.
- 13 Sevil'gaev G.F. Oчерki po istorii prosveshhenija malyh narodov Dal'nego Vostoka. – L.: Prosveshhenie, 1972. 424 с.
- 14 Pamjatnaja knizhka Jakutskoj oblasti na 1871 g. – СПб.: Тип. V. Bezobrazov i K°, 1872. – 184 с.
- 15 Gosudarstvennyj arhiv Zabajkalskogo kraja (GAZK). F. 8. Op. 1.

- 16 Orlova K.V. Istorija hristianizacii kalmykov. – Jelista: Vost. lit., 2006. – S.41.
- 17 Karpov A.B. Ural'cy. Istoricheskij ocherk. Chast' I. Jaickoe vojsko, ot obrazo vanija vojska do perepisi polkovnika Zaharova (1550-1725 gg.). – Ural'sk: Vojskovaja tipografija, 1911. – S.894.
- 18 Bakunin V.M. Opisanie kalmyckih narodov, a osoblivo iz nih torgoutskogo, i postupkov ih hanov i vladel'cev. Sochinenie 1761 goda. – Jelista: Kalm. kn. Izd-vo, 1995. – S.38-39.
- 19 Vitevskij V.N. I.I. Nepljuev i Orenburgskij kraj v prezhnem ego sostave do 1758 g. v 2 t. / V.N. Vitevskij. Kazan': Tipo-Litografija V.M.Kljuchnikova, 1897. – T. 2. – 630 s.
- 20 Gurij. Pervaja pravoslavnaia missija sredi kalmykov i ee prakticheskaja zhizn' Pravoslavnyj sobesednik. – 1914. – № 3. – S. 466.
- 21 Nacional'nyj arhiv respubliki Tatarstan. F. 10. Op. 2. D. 1248. L. 28.
- 22 Ordzhonikidze T. Russko osetinskie otnoshenija v XVIII v. – T. 1. 1976. – S. 332-335.
- 23 Mozdoko-Madzharskoe vikariatstvo v Astrahanskoj eparhii // Astrahanskije eparhial'nye vedomosti. Astrahan', 1880. – № 32.
- 24 Konstantinov V.S. Zemlja vечноj ljubvi. Jevenkijskie novelly. – Habarovsk: Izdat. dom «Priamurskie vedomosti», 2001. – 112 s.
- 25 Veniamin, arhiepiskop Irkutskij i Nerchinskij // Zhiznennye voprosy pravoslavnoj missii v Sibiri. – SPb., 1885

Рысбекова Ш.С.,
Карыбаева А.Н.

**Экстремизм: понятие
и основные формы
проявления**

В данной статье рассматривается экстремизм как социальное явление – сложное и многогранное. Он представляет собой сложный социальный феномен, характеризующийся приверженностью к крайним взглядам и действиям, включающий самые разные формы проявления радикализма и являющийся неотъемлемой частью такого явления, как терроризм. Экстремистское поведение и терроризм носят асоциальный характер, поскольку опираются на принцип «цель оправдывает средства», выражает стремление идти к цели кратчайшим путем, отрицает права другой личности. Экстремизм в поведении несовместим с личной культурой, культурным развитием личности. Существенными признаками экстремистского поведения являются безответственное отношение индивида к себе, людям, обществу, правовая и гражданская безответственность, нравственная вседозволенность, своеволие.

Ключевые слова: экстремизм, фанатизм, религия, методы, направления.

Rysbekova Sh.S.,
Karybaeva A.N.

**Extremism: the concept and the
basic forms of manifestation**

This article discusses the extremism as a social phenomenon – a complex and multifaceted. It represents a complex social phenomenon, characterized by a commitment to extreme views and actions, including many forms of radicalism and an integral part such phenomenon as terrorism. Extremist behavior and terrorism has an antisocial character, since it is based on the principle of «the end justifies the means», expresses aspiration to achieve the goal by the shortest route, denies another the rights of individuals. Extremism in behavior incompatible with personal culture, cultural development of the individual. Significant signs of extremist behavior is irresponsible attitude of the individual to himself, people, society, law and civic irresponsibility and moral permissiveness.

Key words: extremism, fanaticism, religion, methods, directions.

Рысбекова Ш.С.,
Карыбаева А.Н.

**Экстремизм: түсінігі
және негізгі көрініс түрлері**

Бұл мақалада экстремизм күрделі және көп қырлы әлеуметтік құбылыс ретінде қаралады. Ол көптеген әртүрлі радикализмнің формалары көрініс табатын, шектен тыс көзқарастың бейілділігін, іс-әрекетін сипаттайтын күрделі әлеуметтік феномен және терроризмнің ажырамас бөлігі болып табылады. Экстремистік мінез-құлық және терроризм «мақсат міндеттерді анықтайтын» принципіне жүгінетіндіктен басқа адамдардың құқығын жоққа шығаратын мақсатқа жетудің қысқа жолына ұмтылатын асоциалды мінезді білдіреді. Экстремистік мінез-құлықтың мәнді белгілері индивидтің өзіне, адамдарға, қоғамға деген жауапгершіліксіз қатынасы, құқықтық және азаматтық жауапсыздық, өз ойына келгенін жасау болып табылады.

Түйін сөздер: экстремизм, фанатизм, дін, әдістері, бағыттары.

**ЭКСТРЕМИЗМ:
ПОНЯТИЕ
И ОСНОВНЫЕ
ФОРМЫ
ПРОЯВЛЕНИЯ**

В суждениях, где проявляется склонность к предельной точке зрения, вызывающей крайние действия, чаще всего описывается как экстремистское. «Экстремизм, экстремизма, мн. нет, муж. (от лат. *extremus* – крайний) (книж.). Склонность, приверженность к крайним взглядам и мерам, преим. в политике» [1].

Поэтому крайние действия в политической области определяют как политический экстремизм, а подобные манипуляции, производимые в религиозной плоскости, описывают как религиозный экстремизм.

Каждая религия в какой-то мере содержит в себе элементы несогласия, отвержения других мнений, точек зрения, так как культы, обычаи, обряды каждой религии прививают своему последователю строгие нормы и заповеди, по которым он должен согласовывать свое поведение и жизнь. Естественно, каждая инновация будет вызывать агрессию и протест. Следовательно, в различные этапы развития человечества военные действия, милитаризм на почве религии были обычным явлением.

В современную эпоху экстремизм имеет место в политической практике и основная его цель – опровержение всех существующих идейно-ценностных основ общества, где они ведут данную политику, в основе которой лежит позыв свержения существующего образа существования данного государства и его строя. Так же многими мыслителями отмечается, что термин «экстремизм» является синтетическим, суррогатным понятием настоящего времени, созданным в результате несовпадения интересов государств в различных сферах международного взаимодействия, глобалистикой. Естественно, страны, столкнувшиеся с такой проблемой, не знают, как на них реагировать, начинают валить в одну кучу несхожие действия вроде «экстремизма», «терроризма», «радикализма» и т.д.

Экстремизм существует, согласно утверждению исследователей, трех видов: политический, межконфессиональный и межэтнический. По мнению Алтыбасаровой М.А., в основе религиозного экстремизма лежит «Политическая ориентация религиозных учений и движений становилась зачастую причиной экстремизации их деятельности. Наряду с этим, среди доминантных инерционных механизмов религиозного экстремизма особая роль принадлежит идеологическим аспектам. В

своих проявлениях экстремизм присущ всем направлениям религиозных течений. Типичным же вариантом его становления является формирование фундаменталистского направления» [2].

Понятие «фундаментализм» означает не только сохранение первоначальных установок любой религии, но и обладание качествами автономного, нестандартного учения. На основе чего на мировой политической арене «фундаментализм» выступил как новый символ настоящей эпохи. Некоторые исследователи, анализируя «фундаментализм», равняют его с такими явлениями, как «экстремизм», «терроризм», «радикализм». Как отметили раньше, «фундаментализм» стоит на позиции сохранение первоначальной чистоты религии, поэтому эта особенность характерна всем мировым религиям, например, православие считает, что именно оно сберегло первоначальные традиции христианства, обезопасило от нападков на веру.

Между тем фанатизм любого вида, даже религиозного, воспитывает в человеке твердую убежденность в правоте своих идей и непорочности своих поступков, вырабатывающие в человеке нетерпимость, враждебность, антагонизм, агрессивность к любому инакомыслию или действию.

Религиозные экстремисты, желая урегулировать общественно-политические, экономические вопросы, одновременно реконструируют совокупность, унитарность догматики собственной религии, отклоняясь от какой-либо логичности, рациональности, опираясь при этом лишь на слепую веру. Политический подоптек в любом религиозном террористическом акте обычно скрыт, его формы завуалированы. Истинный интерес текущего религиозного экстремизма находится во власти существующего политического режима. Ярким примером служит идеология сторонников салафизма, одно из ответвлений ислама, пропагандирующее поклонение предкам, скрывая под ним истинный мотив: единоробство с идеологией запада. Идеологические аргументы религиозного экстремизма вызваны с целью демаскировки реальных скрытых стимулов членов экстремистских движений.

Следующий тип экстремистского движения является этническим. «В современном мире наиболее распространенными являются три направления этнического экстремизма. Сторонники первой ориентации преследуют идеологический цели, стараясь различными путями и средствами доказать превосходство или

актуальную значимость собственных идей по разрешению тегилиных национальных и этнических проблем» [2].

Данный вид экстремистского движения действует в основном решительно, резко, переходя даже в воинственную позу, вплоть до учреждения новой формы власти, режима правления, отказываясь от любых форм консенсуального решения проблемы. Причины подпитывающие силы подобных организаций, зависят от многих факторов. Одним из них могут быть настрой той группы народа, которую привлекают идеи, концепции, кажущиеся инновационными, продвинутыми, предлагаемые подобными образованиями. Способы достижения поставленных целей. Огромную силу поддержки проявляются финансовые спонсоры. Чаще всего ими становятся предприятия, специализирующиеся на преступной деятельности, например, торговля наркотиками, оружием, спекуляции и т.д.

«Политический экстремизм отличается от других форм экстремизма (национального и религиозного) тем, что его основными составляющими элементами выступают субъекты политической деятельности, сама политическая деятельность, целеориентированная на достижение публичной власти, а также предметное конфликтное основание, предполагающее конкуренцию политических интересов различных этнонациональных и социокультурных групп. При этом способы достижения поставленных целей как средство разрешения конфликтов могут иметь и насильственный характер» [3].

Политический экстремизм разграничивают по проведению действий и на формы. По форме политический экстремизм выступает как идеология, которая формирует мировоззрение народа с целью подмены устоявшегося убеждения на новые выгодные для них политические ценности. При этом основной упор при проведении призывных, пропагандирующих актов направлен на разум человека, а не на его чувственные рецепты.

Второй тип политического экстремизма «действий» предполагает иллюзорное, мнимое действие, вследствие этого при исследовании подобного экстремизма надо учитывать его как базовую основу совершения незаконного деяния. Отсюда следует, что для практического осуществления всех идей политического экстремизма всем пособникам необходимо быть решительными, жесткими, волевыми, чтобы радикально свергнуть существующую власть и модифицировать государственный строй. «В тоже время термин «политический радикализм» при-

меняется к обозначению самых разных проявлений в современной политике. Нередко данным термином, особенно СМИ, обозначают сторонников крайних взглядов, политические организации, а то и вообще, религиозных фанатиков и террористов. Как справедливо отмечает Г.И. Авцинова: «Термин «радикализм», широко эксплуатируясь средствами массовой информации, учеными, носит пропагандистско-лингвистический характер» [4]. По этой причине в отличие от других его форм выступает именно как собственно-мировоззренческий тип, подчеркивая не столь методическую составляющую, сколько его составляющую часть идеологической площадки терроризма.

«Субъектами экстремистской деятельности обыкновенно выступают теполитические деятели, которые не способны в силу разных причин добиваться своих целей легальными средствами. В силу этого экстремисты широко используют практику политического шантажа действующей власти и общества в целом, направленную на дестабилизацию основ политического режима» [5].

Экстремистская деятельность является крайней формой нелегитимного индивидуального и коллективного насилия. Экстремистская деятельность может проявляться в различных сферах: политической – терроризм, расизм, шовинизм; религиозная нетерпимость, часто связанная с разного рода фундаментализмом, тоталитарные культы; правовой нигилизм, нарушение юридических и оскорбление моральных законов и т. д.

История предлагает немало примеров, когда экстремистской может стать не только деятельность маргинальных групп, но и политика, официальная практика и законы крупных цивилизованных государств. Более того, исторически реализация прав и свобод угнетенного, бесправного человека часто осуществлялась с помощью насилия, будь то восстание рабов под руководством Спартака в Древнем Риме, освобождение рабов в ходе Гражданской войны в США и т.п. Это насилие имело нравственную легитимность и историческое оправдание, так как восстанавливало для значительной части населения всеобщие основы человеческих прав и свобод. В XVIII веке восстание североамериканских колоний против Британской империи могло потерпеть неудачу, основатели США были бы казнены как экстремисты. По-иному могли повернуться история и оценки ее ключевых субъектов в случае удаче российских декабристов или провала большевистской революции.

С целью отделения экстремизма от иных видов насилия рассмотрим его в двух взаимосвязанных измерениях: легитимное – нелегитимное, публичное – приватное. Экстремизм может быть только политическим, поскольку любое насилие, осуществляемое в сфере частной жизни граждан, полностью совпадает с бытовыми, неполитическими преступлениями, ответственность за которые предусмотрено в Кодексе данного государства. Публичное легальное насилие – государство и его агенты: армия, милиция. Публичное нелегальное насилие – область политического экстремизма. Приватное легитимное насилие – «народные герои» добровольцы, дружинники, частные охранные предприятия, которые действуют в порядке частной инициативы с целью поддержания существующих законов и порядков. Приватное (бытовое) нелегитимное насилие – бытовой экстремизм, представляющий собой обыкновенную преступность.

Основные трудности классификации экстремизма связаны:

1) с относительностью исторических оценок акций экстремизма;

2) с невозможностью точно определить, где кончается приватное (частное) автономное пространство личности и начинается публично-политическое пространство общества.

Последняя граница всегда условна, субъективна, подвижна и не поддается однозначной формализации. Человек, излагающий определенные взгляды, может вовсе не разделять, занимая позицию воображаемого оппонента. То же несправедливо и в отношении хранения и чтения литературы, признанной экстремистской, изображений и видеоматериалов, просмотр которых вовсе не производит автоматически человека в экстремисты. Представляется, что экстремизм может быть только действием, но не словом, а экстремистские высказывания могут преследоваться в рамках обычных неполитических преступлений, если данные высказывания являются клеветой, ложью или оскорблением отдельных лиц или групп, но не в силу экстремизма самих высказываний. Поскольку политический экстремизм как злоупотребление свободой слова и убеждений является противоречием по определению. Социальную базу экстремизма составляют маргинальные слои общества, представители националистических, религиозных движений. Экстремизм принято разделять на два вида: рациональный и иррациональный, представляющий собой логически труднообъяснимые акты поведения. Рациональный экстре-

мизм ставит своей целью максимально эффективное преодоление социальных дисфункций с помощью радикальных мер. Зачастую детерминантом национального экстремизма служит бездеятельность исполнительной власти или законодателей, которые не в состоянии решить возникшую социальную проблему легитимным способом. Иррациональный экстремизм также часто безжалостен, но цели его приземленные, не вызывающие такого сочувствия, которые можно испытывать перед вариантами рационального экстремизма. Это экстремизм молодежный (вандалы), психопатический (немотивированные массовые убийства), спортивный (фанаты) и т.п.

Современный терроризм – сложное, многоаспектное и крайне негативное социально-политическое явление, вышедшее за рамки национальных границ отдельных государств и превратившееся в масштабную угрозу для безопасности всего мирового сообщества. Были проведены множество международных конференций с участием руководителей государств, посвященных поиску эффективных методов и форм борьбы с этим глобальным злом. На этих форумах неоднократно констатировалось, что для эффективного противодействия терроризму нужна международная система борьбы с ним. Чтобы противодействовать терроризму нужно точное определение сущности терроризма.

Не осталось в стороне и ООН, еще в 1934 г. после убийства в Марселе югославского короля Александра и министра иностранных дел Франции Л. Барту Лига Наций поручила специальному Комитету экспертов сформулировать понятие терроризма как преступного с точки зрения мирового сообщества явления и подготовить конвенцию по предотвращению и наказанию актов терроризма. Этимология термина «терроризм» свидетельствует о том, что корни этого понятия произрастают из латинского слова «terror», что означает страх, ужас. Понятие террора впервые было упомянуто Аристотелем для обозначения типа ужаса, который овладевал зрителями трагедии в греческом театре. Как заметил С.Г. Кара-Мурза, «...это был ужас перед небытием, представленным в форме боли, хаоса, разрушения. Доктрина превращения страха в орудие власти» [6].

Необходимым элементом террористической акции является устрашение противника либо тех людей, которые выступают в роли непосредственных жертв террористов. Однако подавление психики не является самоцелью

терроризма. Нагнетание страха играет роль вспомогательного средства для достижения определенной цели: получить материальные или политические выгоды, заставить представителей власти выполнить требования террористов, изменить политический курс и т.д. При этом субъект террористической деятельности, как правило, не ограничивается только угрозами.

Основой идеологических доктрин терроризма выступает политический экстремизм радикально-революционного и радикально-консервативного характера. Именно экстремизм подпитывает терроризм идейно и духовно, содействует его развитию. Итак, терроризм – это совокупность крайних идейных установок, которые являются обоснованием применения насилия для достижения политических целей. Терроризм в этом аспекте предстает исключительно политическим феноменом. «Активизация религий во всем современном мире не случайно связана прежде всего с оживлением исламского фундаментализма, причем очень часто в его крайне экстремистской форме». Жизнь показала, что терроризм в современных условиях перерос рамки национальной проблемы отдельных государств и приобрел международные масштабы. Причины этого явления различны и многоаспектны, как различны оценки и подходы к пониманию, поскольку формы его проявления, методы и тактические приемы осуществления террористических акций объективно обусловлены различными условиями и причинами в том или ином государстве либо регионе мира [7]. В современных условиях терроризм постоянно эволюционирует, приобретает все новые методы и формы. Отдельные политические, националистические, религиозные организации радикально-экстремистской направленности не только считают допустимым использование насильственных методов для достижения своих целей, но и экспортирует их в различные точки нашей планеты. Современный терроризм – это мощные структуры с соответствующим оснащением и финансово-экономическими возможностями. Примеры Афганистана, Таджикистана, Чечни, Косово и Ближнего Востока, стоящих за ними мощных покровителей и доноров показывают, что современный терроризм и экстремизм способен вести войны и участвовать в масштабных вооруженных конфликтах.

Современными террористами все чаще используются методы запугивания, устранения политических оппонентов, давления на органы государственной власти, срывает их деятель-

ность, используя насилие для удовлетворения отдельных социальных, региональных и экономически выгодных им интересов. Не случайно, что большинство известных в мире мощных террористических организаций имеют своих духовных лидеров и наставников, порой сложную иерархическую и организационную структуру, собственную идеологию и стратегию действий.

Экстремизм, лежащий в основе терроризма, неразрывно связан с радикализмом. Иногда термин «радикализм» употребляется почти как синоним понятия «экстремизм», хотя между ними заключена существенная разница, как в содержании тех или иных идей, так и в методах их реализации. Понятием «радикализм» (от латинского «radix» – корень) определяются социально-политические идеи и действия, направленные на наиболее кардинальное, решительное, «радикальное, коренное» изменение существующих социальных и политических институтов. Существуют и более психологические трактовки радикализма. Термин «радикализм» как понятие возникло в Англии в середине XVIII в., в эпоху промышленной революции, позднее этим понятием стали называться «философские радикалы» в буржуазно-демократических обществах. Такие мыслители, как Ж. Локк, Ж.-Ж. Руссо и др., доказывали необходимость радикальной замены «неестественных» социальных условий и обычаев новым рациональным порядком.

Переход от идейного радикализма к революционному экстремизму, принявшему форму политического экстремизма, был осуществлен якобинцами в ходе Великой французской революции. Далее понимание радикализма расширилось и стремительно распространилось по Европе как широкое политическое, философское, религиозное, культурное, просветительское движение. В XIX-XX вв. радикализм стал идеологической платформой для целого ряда левых партий социалистической, социал-демократической ориентации. Одновременно радикализм нашел своих последователей и среди некоторых правых сил. В последние десятилетия XX в. радикализм стал базой для фундаменталистических исламских политических сил.

Таким образом, радикализм, в отличие от экстремизма, может быть исключительно идейным, а не действенным. Экстремизм, в свою очередь, фиксируется на методах и средствах борьбы. Феномен экстремизма можно классифицировать и по формам его проявления: часто экстремизмом называют различные течения в политике и отождествляют его с крайними

радикальными направлениями. Это экстремизм политического характера. В науке есть тенденция идентифицировать последний с фашизмом, шовинизмом, радикализмом и т. п. Фашизм – это политическое течение, выражающее интересы наиболее реакционных и агрессивных сил, у власти открытая террористическая диктатура, направленная на подавление всех демократических свобод прогрессивных общественных движений. Идеология фашизма – воинствующий расизм, шовинизм, насилие, культ вождя, тотальная власть государства, милитаризация всех сфер жизни общества, агрессия. Шовинизм – проповедь национальной исключительности; противопоставление интересов одной нации интересам другой наций, разжигание национальной вражды и ненависти; крайняя реакционная форма национализма.

И в заключение можно сделать следующий вывод: экстремизм как социальное явление – сложное и многогранное. Он представляет собой сложный социальный феномен, характеризующийся приверженностью к крайним взглядам и действиям, включающий самые разные формы проявления радикализма и являющийся неотъемлемой частью такого явления, как терроризм. Экстремизм, как известно, в самом общем виде характеризуется как приверженность к крайним взглядам и действиям, радикально отрицающим существующие в обществе нормы и правила. Экстремизм, проявляющийся в политической сфере общества, называется политическим экстремизмом, экстремизм же, проявляющийся в религиозной сфере, получил название религиозного экстремизма.

События в мире показывают, что именно на современном этапе наибольшую угрозу представляет не просто экстремизм, а религиозный экстремизм [8]. Он отличается от других видов экстремизма тем, что направлен на насильственное изменение государственного строя и захват власти, нарушением суверенитета и территориальной целостности государства; использует религиозное учение и символы как важный фактор привлечения людей, мобилизуя их на бескомпромиссную борьбу.

С одной стороны, религиозный экстремизм играет роль предтечи, детерминанты терроризма. В этой связи в целях профилактики последнего необходимо стремиться к устранению самого экстремизма. С другой стороны, терроризм является частью, одной из наиболее общественно опасных форм политического экстремизма, а следовательно, имеет с ним общие социально-

политические, идеологические и экономические начала. Поэтому процесс профилактики терроризма невозможно рассматривать в отрыве от реализации мер борьбы с религиозным экстремизмом. Причины же самого экстремизма по своей природе еще богаче и разнообразнее, чем причины терроризма.

Казахстан, как и многие постсоветские государства в период приобретения независимости, оказался в идеологическом вакууме, когда доминирующая идеология «коммунизма» рухнула, а взамен существующей идеологии ничего не дали. И этим вакуумом незамедлительно воспользовались различные религиозные движения, секты, в том числе националистического и экстремистского толка. На данный момент к объективным факторам распространения религиозного экстремизма в Казахстане можно отнести:

- высокий уровень безработицы, особенно в сельской местности, что создает почву для возникновения и распространения радикальных и агрессивных идей и форм их реализации;

- духовный и идеологический кризис, приводящий к появлению вакуума, который может быть заполнен идеями экстремистского характера;

- расположение страны вблизи горячих точек. Это: Афганистан, Синьзянь-Уйгурский автономный район Китая, Северный Кавказ, нестабильность политической обстановки в Кыргызстане и Узбекистане;

- межгосударственное противоречие внутри региона, которое может повлиять на рост политического экстремизма;

- заинтересованность отдельных государств в дестабилизации внутривнутриполитической ситуации в регионе для ослабления местных правительств и установления своего идеологического влияния.

Наряду с этим многие исследователи отмечают, что важной причиной экстремистского, итотолерантного, агрессивного отношения выступает психологический барьер «свой – чужой», страх перед непохожим на себя. При этом следует указать на то, что исследователи выделяют две особенности психики человека. Первая заключается в том, что люди, похожие на нас, нам привлекательнее и кажутся безопаснее тех, кто на нас не похож.

Вторая особенность в том, что некоторые люди сознательно или бессознательно перекладывают ответственность за свою жизнь или обвиняют в своих проблемах кого-то другого. Такая психология срабатывает как способ защиты от собственных неудач.

По мере развития человечества появилось разделение труда, а с ним и расслоение общества в городах и государствах на социальные группы по сфере деятельности, материальному достатку и другим признакам. С разделением общества на социальные группы, объединенные по какому-либо одному или нескольким признакам, между ними стали возникать конфликты и их разрешение с помощью насилия, которые по своей сути и были первыми проявлениями экстремизма.

Таким образом, расслоение по профессиональному и экономическому признакам в совокупности с социально-психологической неустойчивостью приобрело политическую окраску. Завоевание и порабощение «чужих» внесло в этот процесс этнический, а также конфессиональные (религиозные) признаки.

Следует также указать и на то, что во время экономических кризисов возникает большой разрыв между социальными слоями и общество начинает делиться на бедных и богатых. Народные массы для скорейшего разрешения конфликта в данном случае начинают искать виновных, т.е. «чужих», которыми могут оказаться чужестранец, иноверец, человек с более высоким доходом или занимающий более высокое социальное положение. Для обоснования легитимности своих враждебных действий против «чужого» народные массы, а чаще всего их активные представители или лидеры оправдывают происходящее подходящей идеологией, которая может выражаться в преследовании партийных, религиозных, национальных, расовых и других интересов.

Таким образом, процессы обострения конфликтных отношений между социальными группами носят закономерный характер и вполне предсказуемы. Исторический опыт России и зарубежных государств дает основания полагать, что эскалация экстремистских проявлений в обществе, как правило, наступает в периоды обострения социально-политических и социально-экономических противоречий. Представляет также научный интерес появление термина «экстремизм». Как показал анализ литературных источников, термин «экстремизм» начинает употребляться сначала в высказываниях о теории государства. С середины XIX в. стали использоваться термины «extremism» и «extremist» сначала в Англии, где они широко употреблялись в политической прессе. В США эти понятия возникли во время Гражданской войны (1861-1865 гг.), когда бескомпромиссных представителей обеих враждующих сторон Юга

и Севера называли «экстремистами обеих частей страны» *extremists of both parts of the country*) [9]. Понятие «экстремизм» во Франции вошло в оборот во время Первой мировой войны (1914-1918 гг.), т.е. после противостояния друг другу на протяжении нескольких десятилетий крайних левых и крайних правых политических сил. В начале XX в. французский юрист М. Лерой считал экстремистами сторонников политических течений, требовавших «от своих приверженцев абсолютной веры в исповедуемые политические идеалы, т.е. безоговорочно, до фанатизма верящих в свои политические идеи. Из действовавших тогда на политической арене экстремистских политических сил М. Лерой назвал «красным экстремизмом» большевиков и «белым экстремизмом» – монархистов. Таким образом, экстремизм в то время связывали, прежде всего, с политической деятельностью. В кратком политическом словаре под экстремизмом понимается «приверженность к крайним взглядам и мерам, что в политическом смысле означает стремление решать проблемы, достигать поставленных целей с применением самых радикальных методов, включая все виды насилия и террора.

Важнейшей характеристикой экстремизма является неприятие существующего политического порядка и постановка политических целей изменения этого порядка. В связи с этим любое политическое течение, вне зависимости от «справедливости», «оправданности» и т.п. его стремлений, следует определить как экстремистское, если его стремления направлены против существующего политического порядка.

Таким образом, экстремизм – это сложный социальный феномен, характеризующийся приверженностью к крайним взглядам и действиям, включающий самые разные формы и проявления радикализма. Комплексное исследование экстремизма как мировоззренческой парадигмы явилось бы неполным, если не раскрыть его связь с терроризмом. Специфика философского рассмотрения позволяет предположить, что если под экстремизмом подразумевать некоторую крайность, то терроризм определяется как крайность крайности, которая выступает скорее логическим, чем объективным развитием экстремизма. Чаще всего в обыденном сознании не делают между ними различия. Хотя и то и другое соотносятся как общее и частное: экстремизм образует своеобразную идеологическую основу террористическим действиям; а терроризм, в свою очередь, определяется совокупностью

крайних установок, для достижения политических целей нелегитимным способом. Терроризм рассматривается как аксиологическая категория, затрагивающая проблемы морали и нравственности [10].

В Казахстане выработалась и постепенно совершенствуется система мер обеспечения безопасности общества и государства от террористических угроз, что позволило накопить определенный опыт в выявлении и пресечении деятельности террористических организаций. В последние годы в нашей стране проделана значительная работа по созданию и совершенствованию законодательной и организационной базы для выявления и пресечения предпосылок терроризма и экстремизма. В июле 1999 года в Казахстане был принят Закон «О борьбе с терроризмом», определивший правовые и организационные основы борьбы с терроризмом в республике, порядок деятельности государственных органов и организаций, независимо от форм собственности, а также права, обязанности и гарантии граждан в связи с осуществлением борьбы с терроризмом.

Безусловно, определяющим фактором в противодействии международному экстремизму является создание условий, способствующих предотвращению их проявлений на территории страны. Надо отметить, что осуществляемая деятельность по борьбе с этими вызовами и угрозами в Казахстане является не только набором силовых методов. Все понимают, что данную проблему таким образом не решить. Главное – создание условий (социально-политических, экономических, культурных) с тем, чтобы выбить почву из-под ног носителей и проповедников экстремистских идей и учений.

Поэтому в решении этой проблемы необходимо использовать весь комплекс имеющихся в распоряжении у государства и общества возможностей. В этой связи важна позиция духовенства, творческой и научной интеллигенции, средств массовой информации. Без реальной помощи честных людей, патриотов своего Отечества, заинтересованных в сохранении благополучия своего очага, своих родных и близких эффективность проводимых мероприятий будет низкой. Необходимым условием дальнейшего процветания демократического Казахстана в условиях мира и безопасности должно стать содействие решению этой задачи всех организаций, учреждений и предприятий, независимо от форм собственности.

Литература

- 1 Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь современного русского языка.
- 2 Алтыбасарова М.А К вопросу о специфике проявления экстремизма в условиях современного глобального развития //Электронный журнал «edu.e-history.kz»: <http://e-history.kz/ru/contents/view/1526>
- 3 Ханбабаев К.М. Сущность политического экстремизма и терроризма 02 Ноября 2010 // <http://www.ekstremizm.ru/publikacii/politicheskij-ekstremizm/item/545-sushhnost-politicheskogo-ekstremizma-i-terrorizma>
- 4 Арчаков М.К. Политический радикализм: проблема концептуального рассмотрения. // http://www.amursu.ru/attachments/article/9533/N50_12.pdf
- 5 Устинов В.В. Международный опыт борьбы с терроризмом. Стандарты и практика. – М.: Юрлитинформ, 2002. – С. 23.
- 6 Ильинский И.М. О терроре и терроризме // Между будущим и прошлым. – М., 2006. – С. 239.
- 7 Сатпаев Д. Проблема распространения религиозного экстремизма: анализ глобальных тенденций // Проблемы религиозного экстремизма в Центральной Азии: Материалы международной конференции. – Алматы: Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан и Фонд им. Ф. Эберта в Казахстане, 2001. – С. 32-37.
- 8 Тайжан Б.К. Основой терроризма, исходящего из мусульманских государств, является вовсе не религия // Саясат. – 2001. – № 9. – С. 5
- 9 Уразбаев А.З. К вопросу о роли превентивных мер в общегосударственной системе противодействия терроризму в Республике Казахстан в контексте региональной безопасности // www.kisi.kz

References

- 1 Ushakov D.N. Bol'shoj tolkovy'j slovar' sovremennogo russkogo yazy'ka.
- 2 Alty'basarova M.A K voprosu o specifike proyavleniya e'kstremizma v usloviyax sovremennogo global'nogo razvitiya // E'lektronny'j zhurnal «edu.e-history.kz»: <http://e-history.kz/ru/contents/view/1526>
- 3 Xanbabaev K.M. Sushhnost' politicheskogo e'kstremizma i terrorizma 02 Noyabrya 2010 // <http://www.ekstremizm.ru/publikacii/politicheskij-ekstremizm/item/545-sushhnost-politicheskogo-ekstremizma-i-terrorizma>
- 4 Archakov M.K. Politicheskij radikalizm: problema konceptual'nogo rassmotreniya. // http://www.amursu.ru/attachments/article/9533/N50_12.pdf
- 5 Ustinov V.V. Mezhdunarodny'j opy't bor'by' s terrorizmom. Standarty' i praktika. – M.: Yurлитinform, 2002. – S. 23.
- 6 Il'inskij I.M. O terrore i terrorizme // Mezhdudushhim i proshly'm. – M., 2006. – S. 239.
- 7 Satpaev D. Problema rasprostraneniya religioznogo e'kstremizma: analiz global'ny'x tendencij // Problemy' religioznogo e'kstremizma v Central'noj Azii: Materialy' mezhdunarodnoj konferencii. – Almaty': Kazaxstanskij institut strategicheskix issledovanij pri Prezidente Respubliki Kazaxstan i Fond im. F. E'berta v Kazaxstane, 2001. – S. 32-37.
- 8 Tajzhan B.K. Osnovoj terrorizma, isxodyashhego iz musul'manskix gosudarstv, yavlyaetsya vovse ne religiya // Sayasat. – 2001. – № 9. – S. 5
- 9 Urazbaev A.Z. K voprosu o roli preventivny'x mer v obshhegosudarstvennoj sisteme protivodejstviya terrorizmu v Respublike Kazaxstan v kontekste regional'noj bezopasnosti // www.kisi.kz

Бейсенов Б.Қ.,
Игисенова А.Р.

**Қазіргі әлемдегі дінаралық
келісім мен түсіністік
мәдениеті**

Қазіргі әлемдегі діни және ұлттық негіздегі қақтығыстарды шешудің бір жолы – бұл жалпыадамзаттық құндылықтар мен мұраттарды насихаттау. Қазіргі еуропа елдеріндегі мигранттар мен босқындар мәселесі алпауыт елдердің геосаяси және геоэкономикалық мүдделер қақтығысынан туындауда. Түйткілді және даулы мәселелерді шешудің ұтымды жолы теңдік пен шынайы әріптестік қағидаты болуы тиіс.

Түйінді сөздер: адамзат, секуляризм, дін, конфессияаралық диалог, төзімділік, зайырлылық, теократия, мигранттар және т.б.

Beisenov B.K.,
Igisenova A.R.

**The culture of interreligious
harmony and understanding in
the modern world**

Article analyzes the principles of inter-religious and inter-cultural dialogue in the modern world. One way to solve religious and national conflicts in the world today is to promote human values and ideals in international relations. Currently, the issue of migrants and refugees in the countries of European alliance due to the geopolitical and geo-economic conflict of interest of super powers. Optimal ways of solving problems and controversial issues should be equality and the principle of true partnership for ways to resolve the conflict of interest.

Key words: humanity, religious, interfaith dialogue, secular, sacralization, religion, tolerance, theocracy, migrants. and so on. Etc.

Бейсенов Б.Қ.,
Игисенова А.Р.

**Культура межрелигиозного
согласия и взаимопонимания в
современном мире**

В статье анализируются принципы межрелигиозного и межкультурного диалога в современном мире. Одним из способов решения религиозных и национальных конфликтов в современном мире является продвижение человеческих ценностей и идеалов в международных отношениях. В настоящее время проблема мигрантов и беженцев в странах европейских стран возникают в связи с нерегулированием геополитической и геэкономической интересов государств. Определены оптимальные пути решения проблем.

Ключевые слова: человечество, религия, межконфессиональный диалог, светскость, теократия, сакрализация, толерантность, секуляризм, мигранты и т.д.

ҚАЗІРГІ ӘЛЕМДЕГІ ДІНАРАЛЫҚ КЕЛІСІМ МЕН ТҮСІНІСТІК МӘДЕНИЕТІ

XXI ғасырда адамзат жаһандық өркениеттің жаңа шыңына аяқ басты. Жаңа ғасыр адамзатқа ортақ өркениетті мәдениетаралық, дінаралық келісімдер және тең құқылы өзара әріптестік негізінде ғана дамытуға болатындығын айқындап отыр. Жаһандық сын-қатерлер (саяси оқшалау, экономикалық санкциялар, сауда жанжалдары, ақпарақтық-гибридті соғыстар, түрлі фобиялар, лаңкестік, әлемнің саяси картасын жаңадан қарауға талпыныс, геосаяси және геоэкономикалық мүдделер қақтығысы, империялық пиғылдардың қайта оянуы, дінаралық текетірестер, босқындар мен мигранттар мәселесі) адамзаттың бүгінгі мен болашағына қатер төндіретіні анық. Еуропа елдеріндегі мигранттардың тасқыны антимигранттық көңіл-күйді тудыруда. Діни және ұлттық ерекшеліктер әрі өмір салттық ұстанымдардың айырмашылығы қоғамдық психологияда түсінбеушіліктің көрініс беруіне түрткі болуда. Сондықтан қазіргі кезде туындаған мәселелерді бейбіт шешу жолдарын іздеу маңызды. Қазақ елінің бастамасымен өткізілген әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездері мәдениеттер мен халықтар арасында түсіністік философиясын қалыптастыру мен дамыту жолын айқындап берді. Қазақстан-2050 Стратегиясында «Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі беретін артықшылықтарды да пайдалануымыз керек. Осы әнгімелесу алаңының базасында діни ыңғайдағы дауларды шешудің жаңа платформасын жасауымыз қажет.

Біз діни және этностық дауларды шешу үшін аймақтағы ыстық нүктелерде, Үлкен Таяу Шығыс аясында, тіпті одан да ауқымды деңгейде арағайындық жасауға дайын болуымыз керек» діни дауларды бейбіт жолмен шешу жолы ұсынылған болатын» [1].

Діндердің рухани әлеуеті мен діни лидерлердің беделін түрлі келіспеушіліктер мен кикілжіңдерді шешу жолына бағыттауға болатындығын уақыт көрсетіп отыр. Заманауи әлемде дінаралық және конфессияаралық сұқбат адамзатты ортақ құндылықтар негізінде көкейкесті мәселелерді бейбіт жолмен шешуге жол ашады. Қазіргі таңда діндес халықтар арасында ақидалық және мазхабтық айырмашылықтар діни алауыздыққа себеп болуда. Ислам діні тұрғысынан Құран мен сүннет негізінде шығарылған үкімдер мен көзқарастар жүйесі

мазхабты құрайды. Қазіргі таңда сүнниттік төрт мазхаб пен шииттік қалыпты мектептер Құран мен сүннет құндылығын ұстанады. 2005 жылы шілде айында Амман қаласында өткен «Шынайы ислам және оның заманауи қоғамдағы рөлі» атты конференцияда түрлі исламдық бағыттар мен ағымдарды өзара сұқбат пен төзімділікке шақырған үндеу қабылданған болатын. Ислам әлемдік дін ретінде әлемнің түрлі ұлттары мен ұлыстарының мәдениеті мен дүниетанымдық, өмір бағдарлық және жүріс-тұрыс, мінез-құлық ұстанымдарының, бағыт-бағдарының негізінде жатыр. Ислам барша адамзатқа рақымшылықпен жіберілген. Ислам құндылықтары мен тәлімдері әлемнің 2 миллиардқа жуық мұсылмандарына ортақ. Ислам діні барша адамзатқа жіберілгендіктен, ислам құндылықтары жалпыадамзаттық құндылықтармен үндес. Бейбітшілік пен рақымшылдық, тазалық пен инабаттылық, мейірімділік пен кішіпейілдік, мәрттік пен адалдық мұраттары ислам дінінің адамзат үшін бейбітшілік пен тыныштық діні болғандығын көрсетеді.

Ислам нәсілшілдік әсіресе ұлтшылдық және кемсітушілікті қабылдамайды. Ислам адамдарды нәсілі мен ұлты, атақ-дәрежесі мен шығу тегіне қарап емес, адамның тақуалығы мен көркем мінезі, рухани кемелдігі және әдебіне қарап таразылайды. Қарапайымдылық және қайырымдылық, жомарттық және таза имандылық ислам дінінің мәні. Ислам негізінде тәлім-тәрбие алған мұсылман қарым-қатынастарда ізгілік, әдептілік, ұстамдылық, сабырлылық және шыдамдылық танытады. Ислам қауымы орта жолды ұстанатын қауым. Исламда адамдар арасында әділдік пен кешірімділік қарым-қатынас қағидаты сақталуы айтылады. Құранда: «Сондықтан да (Ей, Мұхаммет) барлық адамдарды дін жолымен ынтымаққа шақыр. Сен өзің бұйырылғаның бойынша (дін жолында) бекем бол. Олардың көңіл-күйіне еріп кетпе. Сен былай де: «Тәңір жіберген кітаптардың бәріне иман айттым. Сендер үшін әділ болуға бұйырылдым. Біздің Иеміз – бір Алла. Сендердің Тәңірлерің де – сол. Біздің ғамалдарымыз өзіміз үшін, сендердің ғамалдарың өздерің үшін. Біздің өзара тайталасуымыздың жөні жоқ. Қиямет күні біздің басымызды бір жерге қосатын Алла. Соңғы баратын жеріміз де Тәңір алды» (Шура, 15).

Ислам адам құқықтарын, бостандықтарын құрметтейді. Әйелдер мен балалардың құқықтарын ардақтайды. Қазіргі әлем үшін адам құқығы өте өзекті мәселе, әсіресе халықаралық қатынастарда адам құқығына ерекше басымдылық беріледі. Елдердің даму көрсеткіштерінің

бірі ретінде адам құқығының сақталуы, адам капиталы және адам өмірінің жоғарғы құндылық ретінде құрметтелуі назарға алынады. «Ислам діні бойынша адам еркіндігі оның өмірі сияқты қасиетті. Еркіндік адам өмірімен бірге болады. Ешкім де басқа адамның еркіндігіне қол сұғуға құқылы емес» [2]. Ислам дінінен нәр алған мұсылманның бойына ізгі қасиеттер – имандылық, бір сөзділік, мейірімділік, ұстамдылық сияқты абзал қасиеттер тән.

«Алланың заңы алдында адамның бәрі бірдей. Әділдік – қорқытып – үркітумен – қысымшылықпен, алалаумен сыйыспайды. Теңдік бар адамға бірдей шектеусіз тиесілі» [3]. Христиандық, Иудейлік, Ислам діндерінің ортақ ұстанымы бір Жаратушыға (Таухид қағидаты) құлшылық ету, зұлымдықтан аулақ болу, бейбітшілік пен төзімділікті ұстану болып табылады. Ибрахимдік діндер адамзат баласын нәсілге қарап бөлмейді. Дәстүрлі діндердің арасындағы дінаралық келісім және ортақ құндылықтар жалпы адамзаттық мәселелерді оңтайлы шешуге көмектеседі. Дінаралық сұхбат төмендегідей қағидаларға сүйенеді:

- әрбір діннің сенімдік ілімін (акидалық) құрметтеу, яғни діни сенімге қол сұқпау;
- әрбір діннің сенімдік негізін және негізгі құндылықтық ұстанымын білу;
- теологиялық айтыс-тартысқа түспеу;
- діндер арасындағы ортақ пікірлерді іздеу;
- әркімнің өзінің діни мәдениетін жетілдіру.
- дінді саяси мақсатқа пайдаланбау.
- сөз бен іс-әрекеттің үйлесуін ұстану.

М. Зақзұқ ислам дініндегі төзімділік туралы былай дейді: «Ислам өзінің ілімі мен қағидалары арқылы мұсылмандарды күллі мәдениеттер мен діндерге төзімділік танытуға тәрбиелейді. Алла Тағала бізге өзіміз тіршілік етіп жатқан жер-ананың алдында баршамызға ортақ жауапкершілік барын сезіну, ондағы өмірді рухани және материалдық тұрғыдан көркейту міндетін жүктеді» [4]. Ислам діні және құндылығы адамзаттың діні, мәдениеті және әлеуметтік тегінің айырмашылықтарына қарамастан адамды құрметтеуге және сыйлауға шақырады. «Ислам өркениетінің құндылықтары сенім мен адамгершілікке негізделген. Нәтижесінде ислам өркениеті ислам діні және оның құндылықтарымен тығыз байланысты. Ислам дін мен өмірдің арасында қажетті ымыраластықты іске асырып, өмірлік істерді дінмен байланыстырды» [5].

Ислам діні сұхбаттастықты ғылым, өнер, мәдениет, экономика, спорт сынды салаларға бағыттайды. 2008 жылы маусым айында Мекке-

де өткен «Әлемдік Ислам Лигасы үнқатысу жолында» атты ғылыми-теориялық конференциясында мынадай ұсыныстар айтылды: мұсылман еместермен бірге өмір сүретін мұсылмандарды дау-дамайларды шешу үшін үнқатысуды жүргізуге шақыру. Үнқатысу әлеуметтік түсіністікке септігін тигізеді және оның маңызды категорияларының бірі болып табылады; мұсылман емес елдерде тұратын ислам үмдасын сол ел азаматтарымен үздіксіз қарым-қатынас жасау, олардың сол ел азаматы екендіктерін дәйім қаперлеріне салу және т. б. [6].

Діни қарым-қатынас туралы Інжіл-Шарифте: «Қорыта айтқанда, бәрің де өзара ниеттес, қуаныш пен қайғыға ортақтас, бір-бірінді туған бауырлардай сүйетін, қайырымды да кішіпейіл болыңдар. Жамандыққа жамандықпен, қорлыққа қорлықпен емес, ақ батамен жауап беріңдер» (Інжіл Шариф 3-тарау). «Жамандыққа жамандықпен қайтармаңдар! Ис-әрекеттеріңнің жұрт алдында әдепті болуына тырысыңдар. Қолдарыңнан келгенше, барлық адамдармен тату болыңдар» (Інжіл Шариф, 13-тарау).

Қазақстандағы дінаралық келісімде ұстанатын негізгі мәселе, діндердің өзара түсіністік сипатын, олардың төзімділік пен бейбітшілік қағидаттарын насихаттау халықтар арасындағы достық пен өзара сенімділік рухын береді. Діни төзімділік рухы бүгінгі адамзат үшін өте маңызды болып отыр. Діндердің жалпыадамзаттық құндылықтары халықтарды түсіне білуге және кешіре білуге шақырады. Қазіргі кезде түсіну және кешіру мәдениеті шиеленісті жағдайлардың алдын алуға септігін тигізеді. Діни сенім – бұл ең алдымен әрбір адамның жеке ісі. Дінге сену немесе сенбеу бұл адамның табиғи құқығы болғандықтан, сенімге байланысты нақты болжамдар жасау қиын. Сенім мәселесі діндерде әр түрлі болғандықтан, әрбір дін өз жолын ақиқат деп санайды. Сондықтан халықтарды ортақ мақсатқа біріктіруде діндердің рухани құндылықтарын (ынтымақ құндылығы, адамгершілік құндылығы, қайырымдылық пен рахымдылық құндылығы, ар-ұждан құндылығы, жауапкершілік құндылығы, тақуалық құндылығы, ынтымақтастық құндылығы, достық құндылығы және құрмет құндылығы, т.б.) тиімді пайдалану өз нәтижесін береді.

Қазақстан Республикасының Конституциясында ар-ождан бостандығы мен діни бостандықтың принциптері, әртүрлі конфессияларға жататын азаматтардың өздерінің діни бірлестіктерін құруға тең құқылығы, мемлекет пен дін бөлінгендігі туралы принциптер бекітіл-

ген. Діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі және шекаралары нақты айқындалған. Қазіргі әлемнің, оның ішінде қазіргі Қазақстанның жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім мен сұқбаттастық үлгісі ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің енгізген принциптері мен қағидаларын адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін және әртүрлі саяси-әлеуметтік құрылымдарды, сан алуан этностар мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалану адамзаттың ортақ келешегі үшін маңызды.

Қазақстандағы діни жағдайды сараптайтын болсақ, қазақ елі мұсылман мемлекеті екендігі, яғни ел халқының басым бөлігін мұсылмандар мен христиандықтың православие, католик, протестант бағытын және иудей дінін ұстанатындар құрайды. Ел тәуелсіздігінің алдында елімізде 68 ғана мешіт болса, қазіргі кезде мешіттердің саны 2400-ден асқан. 2012 жылы ел аумағындағы 28 діни оқу орындарының 13-і қайта тіркеуден өтті. Сондай-ақ мұсылмандық діни оқу орындары Имамдардың білімін жетілдіру институты, «Нұр» ислам мәдениеті университеті және 2 республикалық аймақтарда 7 медресе жұмыс жасайды. Еліміздің имамдары Түркияның «Хасеки» діни біліктілікті жетілдіру академиясында білімдерін жетілдіруде. Алматы қаласында православиелік бағыттың епархиалды діни семинариясы дін қызметшілерін дайындайды. Православиелік ғибадатханалардың саны өсуде, 2010 жылы қаңтар айында Астанада Орталық Азиядағы ең үлкен Свято-Успенск кафедралды соборы ашылды. Аталған шіркеудің ашылуына Мәскеу және Бүкіл Ресей патриархы Кирилл қатысты. Ресей патриархы қазақ елінің ұлттық ерекшелігі – қонақжайлығына ерекше баға бере отырып, қазақ халқының мейірімділігінің арқасында түрлі ұлттардың осы қасиетті жерде бейбіт өмір сүруіне кепіл болғанын айтты.

Қазақ еліндегі ұлттық және діни айырмашылықтар қарапайым адами қатынастарға теріс ықпалын тигізбейді. Қазақ елінің ділі және кеңпейілдігі және дәстүрлі құндылықтары түрлі мәдениеттегі ұлттарды өз жанына топтастыра білді. Қоғамның үйлесімді және тұрақты даму үшін қарапайым халықты топтастыратын ортақ құндылықтар жүйесі болуы тиіс. Осындай рухани құндылықтарды еліміздегі дәстүрлі діндердің құндылықтарының әлеуеті бере алады. Еліміздің бастамасымен өткізілген әлемдік және дәстүрлі

діндердің бірінші, екінші және үшінші, төртінші, бесінші съездерінде дінбасылар мен саясаткерлер халықтарды топтастыра алатын діни құндылықтардың үйлесімділігі және бейбіт әлемді құру жолында адамзаттық құндылықтарды баянды ету үшін түрлі сенімді ұстанушылар күш біріктіру керектігі туралы айтты. Діни лидерлердің сұхбаттастығы түрлі діндер арасындағы жасампаз сұхбаттастық пен өзара келісімнің болуы мүмкін екендігіне деген сенімді ұялатты. Дінаралық келісім діни салада тұрақты және ғылыми негізделген әдістерді басшылыққа ұстауды қажет етеді. Елдегі діни жағдай мен діни санадағы болып жатқан өзгерістерді заманауи тұрғыдан сараптайтын аналитикалық дінтанулық орталықтардың жұмыс істеуі дінаралық келісімді нығайтуға және қандай да бір өзара түсіністікке кері әсер ететін жағдайлардың алдын алуға көмектеседі.

Адамзат тарихында жинақталған діни және зайырлы құндылықтарды дамыту әртүрлі конфессиялар арасындағы өзара сенімді нығайтатын ортақ құндылықтар бұл – қоғамды толғандыратын мәселе. Ел аумағындағы түрлі діни бірлестіктердің жарғысын және қызмет ету салаларын және жұмыс істеу стилін үнемі назарда ұстаған жөн. Елдегі дінаралық, ұлтаралық татулықты насихаттау мен нығайту еліміздегі тіркелген барлық діни бірлестіктердің қызметінің басты ұстанымы болу керек. Діни ғимараттарда ұлтаралық және дінаралық түсіністік тақырыбында уағыздар айтылуы тиіс. Ислам, христиандық және иудей діндерінде адамзаттың Адам ата мен Хауа анадан тарайтындығы және аталған діндерді ұстанатын халықтардың ортақ түп атасы Ибрахим пайғамбардан басталатындығы Тәуратта, Інжілде және Құран-Кәрімде айтылады.

Астанадағы Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы еліміздің өркениеттер тоғысатын әлемдік орталық екендігін және конфессия аралық келісім мен дінаралық татулықтың Қазақстандық моделінің арқасы екендігі даусыз. Қазақстан халқы әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарына құрметпен қарайды. Қазақ елі тәуелсіздік алған жылдардан бері діндер арасындағы келісім және ұлтаралық татулықтың жарқын үлгісін көрсетіп келе жатыр. Қуғын-сүргін жылдарында қазақ халқы сырттан қоныс аударған түрлі ұлттар мен өзге дін өкілдеріне үлкен қолдау көрсетті. Осындай қазақ жеріндегі түрлі діндер арасындағы сұхбаттастық тәжірибесінің тарихи-мәдени алғышарттары бар. Еуразиялық кеңістікте орналасқан Мәңгілік

Қазақ Елі түрлі ұлттар мен діндерді өз жерінде топтастыра білді.

Еліміздегі дәстүрлі діндер арасында жақсы байланыс орнаған. Қазақстанда дінаралық келісім мен ұлтаралық тұрақтылықтың сақталуына дәстүрлі діндер құндылықтарының жалпыадамзаттық әлеуетіне көңіл аударылуы тиіс. Қазақстандағы 17 конфессия өкілдері және 100-ден аса этнос өкілдерінің барлығы жұмыла бір мақсатқа, яғни тәуелсіз қазақ елінің гүлденіп өркендеуіне қызмет етуі тиіс. Еліміздегі тіркелген дәстүрлі діни бірлестіктердің басшылары қоғамдағы тұрақтылық пен бейбітшілікті сақтауға өз беделдерін барынша пайдалана отырып және сол діни бірлестік мүшелеріне осы ортақ мұратқа адал болуға шақыру керек. Діни бірлестіктер Ата Заңымыздың талаптарын бұлжытпай орындауға және мемлекеттік рәміздерге құрметпен қарауы қажет. Діни бірлестіктер мемлекетті құраушы қазақ ұлтының мәдениеті, тарихы мен салт-дәстүрлеріне сыйластық қатынас көрсетуі тиіс. Діни бірлестіктердің жүргізетін насихат жұмысы мен уағыздары дінаралық және ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетіне негізделіп, діни төзімділік ұстанымдарына беріктік таныту керек. Қазақстан зайырлы ел болғандықтан, дәстүрлі діндердің саясилануы ұлттық қауіпсіздігіміз бен қоғамдық сана мен өмірге кері әсерін тигізуі мүмкін. Дәстүрлі діндердің қызмет аясы тәлім-тәрбиелік және руханият саласымен шектелуі тиіс.

Еліміздегі дәстүрлі діндердің басшылық қызметкерлері міндетті түрде ел азаматы болуы тиіс. Сондай-ақ діни бірлестіктердің қаржыландыру көздері бақылауда ұсталуы тиіс. Еліміздегі мешіт-медреселерде және шіркеулерде қызмет істеп жатқан дін ұстаздарының діни білімі мен өмір деректері мұқият сарапталуы тиіс. Шетелдерге діни білім алуға ұмтылатын жастарымыздың қатары көбейіп отырғандықтан, олардың дүниетанымы қалыптасып, діни білімі жеткілікті деңгейде толыққаннан кейін ғана бакалавр не магистр дәрежесін алған арнайы іріктеуден өткен қабілетті жастарды шетелдерге діни оқу орындарына жіберілгені жөн. Діни оқу орындарында оқитын жастарымызға ұлттық мәдениет пен салт-дәстүріміз, ұлт философиясы мен психологиясы, ділі туралы жан-жақты білім беруге ерекше көңіл аударып, жастар бойында діни біліммен қатар, болашақ дін қызметкерлерге зайырлы білімнің қазіргі жетістіктері туралы терең түсініктер қалыптастыру заман талабы. Имамдардың құқық, философия, дінтану, тарих мамандықтары бойынша екінші

білім алғаны жөн. Діндар жастарға діндарлықтың сыртқы көріністе емес, шынайы діндарлық пен тақуалық – бұл адамның рухани дүниесінің байлығымен айқындалатынына, яғни форма мен мазмұнның сәйкестігі екендігін түсіндіру.

Қазақ елінің дінаралық келісімді ардақтайтын ұстанымы алуан түрлі өркениеттер мен мәдениеттер үшін үлгі болып отырғандығы Рим Папасы мен ОПШ Патриархының мың жылдан кейінгі тарихи кездесуі дәлелдеді. Қазіргі христиандық универсализмнің мәні – христиандық мәдениет аясында ортақ құндылықтарды ұстану. Христиандықтың негізгі үш бағыты Қасиетті Жазба мен Қасиетті Мирасты ортақ киелі мұра ретінде қадірлейді. Иудейлік ағымдарды Тәурат пен Талмуд аясында қалыптасқан ұлттық діни сана біріктіреді. Буддистік мектептер Типитака мен Будданың өсиеттерімен ұйысады. Ислам әлемі Құран мен сүнна негізінде бірігеді. Адамзаттың өткен тарихында және бүгінгі өмірінде діни бірегейлік маңызды рөл атқаруда.

Христиандық тарихында қалыптасқан үш бағыттың ілімдік және ғұрыптық ерекшеліктері тарихи кеңістік пен уақыт аясында қалыптасты.

Қазіргі әлемнің 2 млрд христиан сеніміндегі халықтардың 1,3 млрд католик дінін ұстанушылар, соның ішінде 17 млн шығыс ғұрыптағы католиктер. Протестанттар – англикан шіркеуі және дербес шіркеулерді қосқанда 800 млн-ға жуық. 15 автокефальды шіркеулерден тұратын православиелік бағытты ұстанатындар саны 220-230 млн. Қазіргі христиан дүниесінде әлем католиктерінің рухани тірегі Ватиканның халықаралық саясаттағы орны мен ықпалы зор. Заманауи әлемде Ватикан конфессиональды оқшауланудан шығып христиандық бірлікке жетелейтін жолды іздеуде. Соның жарқын дәлелі – Рим папасы мен ОПШ патриархының кездесуі. 2016 жылы ақпанда Гавана қаласында Мәскеу және Бүкіл Ресей патриархы Кирилл және Рим папасы Франциск арасында мың жылдан кейінгі тарихи кездесуі екі шіркеу басшыларының Латын Америкасына жасаған пастырлық сапарына тұспа-тұс келді. Батыс және Шығыс христиандық тарихындағы даулы мәселелер мен қақтығыстың салқыны бұл кездесуге ауыртыпалық түсірмеуі үшін кәрі құрлықта емес Латын Америкасында жүздесті. Сонымен қатар тарихи кездесуі культтік және сакральды кеңістіктен тыс әуежай ғимаратында өтті. Христиандық өркениеті аясында болған бұл кездесу екі шіркеудің қарым-қатынасын сауықтыру жолында маңызды тарихи қадам болып саналады. Бұл кездесудің рухани-адамгершілік, саяси және өр-

кениеттік мәні зор. Кездесуі барысында екі шіркеу басшылары бір-бірін бауыр деп атады. Батыс және Шығыс шіркеулер басшылары литургиялық және богословиялық мәселелерді емес, заманауи христиандық, әлемдегі бейбітшілік, ар-ождан бостандығы, отбасы құндылықтары мен Украинадағы униаттық шіркеу, Таяу Шығыс және солтүстік Африкадағы христиандардың қуғындалуын екі сағаттай талқылап, кездесуі соңында 30 баптан тұратын декларацияға қол қойды. Аталмыш құжат христиандық мәдениет және адамзат өркениетінің өзекті мәселелерін қозғады. Декларацияның 5-бабында алғашқы он ғасырлық ортақ Мирасқа қарамастан католиктер мен православтар мың жылдай евхаристиялық қатынасты жоғалтуы және бірліктің болмауы бұл пенделік әлсіздік пен күнәһарлықтан туындағаны, 7-бапта Христос Евангелиясы және шіркеудің мың жылдай ортақ мұрасы туралы куәлік ету үшін күш-жігерді біріктіру керектігі және қазіргі әлемнің сын-қатерлеріне біріге жауап беру ете отырып, православтар мен католиктер ақиқаттың мүмкін және қажетті салаларында үйлесімді куәлік етуді үйренуі тиіс екендігіне назар аударылады. Адамзат өркениеті дәуірлік өзгерістер кезеңіне аяқ басқан алмағайып заманда христиандық ар-ұят және пастырлық жауапкершілік – біріккен жауапты талап ететін сын-қатерлерге қатыссыз отыруға жол бермейтіндігі, 8-бапта Таяу Шығыс және Солтүстік Африкада христиандардың отбасылары, деревнялар мен қалалардың жойылуы және христиандық діні таралған тарихи аймақтардан Сирия, Ирак, Таяу Шығыстан христиандардың жаппай кетуі баяндалады. 13-бапта дінаралық сұқбаттастық мәселесі, 16-бапта Батыс және Шығыс Еуропа христиандарын Христос және Евангелия туралы біріккен куәлік үшін бірігу мәселесі, Еуропа халқын екі мың жылдық христиандық дәстүрді сақтауға шақыру қажеттігі айтылады. 14-бапта діни бостандық, 19-бапта отбасы – адам мен қоғам өмірінің негізі екендігі, 20-бапта неке ер мен әйел арасындағы ерікті және адал махаббат актісі екендігі, 21-бапта адамның өмір сүру құқығы, аборт, эвтаназия, биомедициналық репродуктивтік технология, 22-бапта христиан жастарын діни дәстүрге адал болу мәселесі, 24-бапта қазіргі әлемде Христос Евангелиясын уағыздауда бірігу миссиясы, прозелитизмнің барлық формаларын қабыл алмау туралы және 24-бапта екі шіркеу «біз бәсекелес емеспіз, біз бауырмыз. Осы түсінік пен ұстанымды бір-бірімізге және сыртқы әлемге қатысты бүкіл іс-қимылымызда басшылыққа алуымыз

қажет» деп көрсетілген. Сонымен қатар, екі шіркеу бір-бірінің канондық аумағында және христиандық шіркеулер орныққан кеңістікте прозелитизммен айналыспауға келісті. 25, 26, 27-баптарда Украинадағы грек католиктік шіркеуі (униатизм), Украин православ шіркеуі, Украинадағы саяси жағдай қозғалады. Канондық емес Киев Патриархатының православ шіркеуінің басшысы Филарет осы пунктерді Патриарх Кирилл мен рим Папасы Францискинің талқылауын негізсіз тұжырым деп атап көрсетті. Оның пікірінше, декларацияда объективті емес пайымдар мен екіұшты тұспалдар басым, әрі зайырлы дипломатиялық ұстанымдар бар. Украин грек-католик шіркеуінің басшысы тақуа Святослав Украинаға қатысты баптарға көңілі толмайтындығын атап көрсетті. Кездесу нәтижелерін түйіндесек: қазіргі әлемде барлық христиандық шіркеулер бірігуі керек, еуропалық халықтар рухани жан дүниесін сақтау үшін дініне адал болуы тиіс, Сирия, Ирак және Таяу Шығыста христиандарды қудалауды тоқтату, прозелитизмнің барлық формаларынан бас тарту, Украина православ діндарларының бірлігін сақтау, Украиналық православ және грек-католик шіркеулерін келісімге шақыру, Украинадағы барлық шіркеулерді қоғамдық келісімге келуге және қақтығысты бейбіт жолмен шешуге шақыру декларацияда айқындалды. Патриарх Кирилл бұл кездесудің ұйымдастырылуы туралы бес адамның ғана хабардар болғандығын жариялады. 2014 жылы екі шіркеу басшылары кездесуі жоспарланған. Алайда Украинадағы жағдай мен униаттық шіркеу мәселесі кездесудің өтуіне кедергі болған. Қазіргі христиандық мәдениетті ұстанатын елдер ортақ христиандық құндылықтар негізінде бірігуге назар аудару бастады. Батыс әлемінің саяси және діни қайраткерлері христиан мәдениетінің тарихи түп-тамыры мен құндылықтары осы сенімді

ұстанатын әлем халықтары үшін ортақ рухани мұра екендігін алға тартуда.

Ислам ілімі ізгілік пен рақымдылықты ұстанады. Исламның бейбіт ілімі мен рақымдылық құндылығына радикалды әсіре діншілдік идеология нұқсан келтіруде. Ислам ілімін «измдер» аясында қарастыру дінді дұрыс түсінуге кедергі келтіреді. Таяу Шығыс пен Солтүстік Африкадағы, Ауғанстан, Сомали, Нигерия сынды елдердегі ДАИШ, Джабхат Нусра, Талибан, (Қазақстанда тыйым салынған), Боко Харам және т.б. ірілі-ұсақ лаңкестік ұйымдар төрткүл дүниенің тыныштығына қауіп төндіріп отыр. Радикалды топтардың терминологиясы – жиһад, халифат, такфир, крестшілер, жахилия, тағут, ширк, бидғат, муртад, мүшірік, мұнафик, кәпір. Радикал әсіре діншілдердің идеологиясы – шектен шығу мен діни төзімсіздік. Дінде шектен шығу адасуға бастайтын жол. Қазіргі кезде радикалшыл діни топтардың жетегінде кетпеу үшін олардың ресми идеологиясы мен терминологиясына талдаулар жасау керек. Заманауи өркениетаралық сұқбат ең алдымен кешірім мен рақымдылықтан басталды. Батыс пен Шығыс шіркеу басшыларының тарихи кездесуі түрлі сенімдік және ғұрыптық, мектептік, идеологиялық бағыттарға бөлінген ислам өркениетінің өзара дұрдараз елдеріне үлгі боларлықтай. Кейбір мұсылман елдерінің өзара ымыраға келмеуі мен бөлінуі ислам өркениетінің жаңа технологиялық заман көшіне ілесе алмауына себеп болады. «ИЫҰ мүше мемлекеттерді Ислам әлеміндегі татуласу үдерісін қолдауға және оны таяу жылдардағы ислам үмбетінің жаңа саяси тұғырнамасы ретінде қарастыруға шақырамыз» [7]. Ислам мәдениетін ұстанатын елдер озық технологиялар мен техника жетістіктерін игеруі үшін өзара ынтымақта болуы шарт. Адамзаттың түйткілді мәселелері өзара түсіністік пен теңдік, әріптестік пен өзара ықпалдастық негізінде шешілуі тиіс.

Әдебиеттер

- 1 Қазақстан-2050 Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты // Егемен Қазақстан. – 2012, 15 желтоқсан.
- 2 Мухаммад Садик Йусуф. Права человека в Исламе. – СПб.: Издательство ДИЛЯ, 2008. – 288 с.
- 3 Пендеге иман ашады жол. – Алматы, 2006. – 336 б.
- 4 Зақұқ М.Х. Ислам және сұхбат мәселелері. – Алматы: «Шапағат-Нұр», 2006. – 312 б.
- 5 Мухаммад Халифа Хасан. Ислам по отношению к другим религиям. – Каир, 2004. – 126 с.
- 6 Дербісәлі Ә. Мекке конференциясы // Егемен Қазақстан. – 2009, қаңтар 28. – 6 б.
- 7 ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев пен ТР Президенті Р.Т. Ердоғанның ислам әлеміндегі татуластық жөніндегі бірлескен декларациясы // Егемен Қазақстан. – 2016, 14 сәуір. – 2 б.

References

- 1 Kazakstan-2050 Strategiyasy' kaly'ptaskan memlekettin zhana sayasi bagy'ty'. Egemen Kazakstan. – 2012. 15 zheltoksan.
- 2 Muxammad Sadik Jusuf. Prava cheloveka v Islame. – SPb. : Izdatel'stvo . DILYa, 2008. – 288 s.
- 3 Pendege iman ashady' zhol. – Almaty', 2006. – 336 b.
- 4 Zakzuk M. X. Islam zhane syxbat maseleleri. – Almaty'. «Shapagat-Nur», 2006. – 312 b.
- 5 Muxammad Xalifa Xasan. Islam po otnosheniyu k drugim religiyam. – Kair, 2004. – 126 s.
- 6 Derbisali A. Mekke konferencyasy' // Egemen Kazakstan. – 2009, qantar 28. – B. 6.
- 7 KR Prezidenti N.A. Nazarbaev pen TR Prezidenti R. T. Erdoganny'n islam alemindegi tatulasty'k zhonindegi birlesken deklaracyasy'. // Egemen Kazakstan. – 2016, 14 sauir . – B. 2.

Мейрбаев Б.Б., Мадалиева А.

**Психологические методы
воздействия на личность
в религии**

Статья посвящена пробудившемуся в последние годы интересу общества к религии, что заставляет научную мысль все чаще обращаться к такому феномену, который называется религиозная вера. За время своего существования различные религии мира накопили огромный опыт активного воздействия на психику верующих. Они использовали и используют в своей культовой практике многие потребности людей, в частности их потребности в общении, сострадании, утешении. Торжественность, необычность обстановки, в которой протекает служба или молитвенное собрание, оказывает на религиозное сознание верующих большое влияние. Таким образом, психологическое воздействие на адептов религий является актуальной темой на сегодняшний день.

Ключевые слова: религиозные культы, адепты, психологическое воздействие, религиозное сознание, религиозная практика.

Meirbaev B.B., Madaliyeva A.

**Psychological methods and its
impact on human in religion**

The article is devoted to public interest in religion which makes scientific thought increasingly turn to phenomenon, which called religious faith. During its existence, the different religions of the world have accumulated vast experience of active influence on the psyche of the faithful. They have used and use in their religious practice many people's needs, especially their need for communication, compassion, consolation. Solemnity, extraordinary situation which proceeds service or prayer meeting has the big impact on the religious consciousness of believers. Thus, the psychological impact on the adherents of a religion is a hot topic today.

Key words: religious faiths, adherents, psychological impact, religious consciousness, religious practice.

Мейрбаев Б.Б., Мадалиева А.

**Діни адамға әсер етудің
психологиялық тәсілдері**

Мақала бүгінгі күнде халық арасында дінге жоғары қызығушылық пайда болуына себепті, ғалымдар арасында діни сенім деген феноменге қатысты ойлар пайда болуы туралы. Ғасырлар бойы әлемнің түрлі дін өкілдері адам санасына әсер ету жолында үлкен тәжірибеге қол жеткізді. Олар өздерінің рухани практикаларында: сырласу, аяушылық, көңіл айту сияқты адамдардың түрлі сезімдерін пайдаланды. Сыйынушылық кезіндегі жиналыстардың салтанатты болып өтуі дін табынушылардың санасына зор әсерін тигізеді. Осыған орай, дінге сыйынушы адамдардың санасына бағытталған психологиялық әсер қазіргі таңда аса маңызды тақырып болып табылады.

Түйін сөздер: діни культтері, табынушылар, психологиялық әсер, діни сана, діни тәжірибе.

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ
МЕТОДЫ
ВОЗДЕЙСТВИЯ
НА ЛИЧНОСТЬ
В РЕЛИГИИ**

Психологическое воздействие, или влияние, на личность понимается как изменение психологического состояния человека, его поведения, его личностно-смысловых образований (установок, мнений, целей, оценок и др.) другим человеком или группой людей. Разные религии используют психологическое воздействие на личность в своей религиозной практике как неотъемлемый инструмент так называемой «обработки» новых adeptов.

Известный советский психолог Г.А. Ковалев указывает, что психология воздействия – одна из самых «интригующих сфер» психологии. Он вводит представление о «прикладной методологии» психологии, основной категорией которой стало психологическое воздействие. Таким образом, современные исследования обнаруживают действенный, практический характер проблемы психологического воздействия на личность. Так, используя психологические механизмы внушения, подражания и заражения, священнослужители вызывают сильные эмоциональные переживания, субъективно воспринимающиеся верующими как ощущение подъема, радости, счастья или, напротив, покоя и умиротворения.

Наибольшее влияние на разработку концепции психологического воздействия и его средств оказали социально-психологические теории когнитивного направления, такие, как теория каузальной атрибуции (Ф. Хайдер, С.Шехтер), теория когнитивного соответствия (Ф. Хайдер, Т. Ньюком, Ч. Осгуд, П. Танненбаум), когнитивного диссонанса (Л. Фестингер) [1].

Основными социально-психологическими механизмами психологического воздействия являются заражение, внушение, подражание и убеждение.

Заражение является одним из древнейших механизмов психологического воздействия и представляет собой неосознаваемую подверженность определенным психическим состояниям. Б. Д. Парыгин определяет заражение как сопереживание людьми общего психического состояния. Заражение проявляется в передаче эмоций от человека к человеку и обладает эффектом многократного взаимного усиления эмоций общающихся людей. Выраженность заражения определяется не только первоначальной силой проявившейся эмоции, но и

величиной группы (толпы), в которой возникает эмоция. Компетентный лидер группы может использовать феномен заражения для повышения групповой сплоченности. Заражение с давних пор исследовалось как особый способ воздействия, определенным образом интегрирующий большие массы людей, особенно в связи с возникновением таких явлений, как религиозные экстазы, массовые психозы и т.д. Феномен заражения был известен, по-видимому, на самых ранних этапах человеческой истории и имел многообразные проявления: массовые вспышки различных душевных состояний, возникающих во время ритуальных танцев, спортивного азарта, ситуаций паники. Метод заражения используется почти во всех религиозных практиках, так как на психологическом уровне данный метод очень эффективен. Имеется множество видеоресурсов о различных религиозных организациях, в которых мы можем увидеть толпы людей, танцующих под определенный ритм. Они повторяют одни и те же движения, и испытывают общее чувство религиозного блаженства.

Внушение – форма межличностного воздействия, при которой происходит передача эмоций, мыслей и форм поведения, причем человек принимает их некритично, в готовом виде. Внушение можно назвать неаргументированным воздействием на личность. Внушение, так же как и заражение, в первую очередь связано с влиянием на эмоциональную, бессознательную сферу психики, иногда против воли самого человека – объекта влияния. Вероятность того, что внушение будет иметь успех, увеличивается, если личность внушаемого характеризуется низкой самооценкой, чувством собственной неполноценности, низким уровнем самоконтроля, застенчивостью, впечатлительностью, тревожностью, мечтательностью, слабостью логического и критического мышления. Кроме того, повышению внушаемости могут способствовать такие факторы, как дефицит времени для принятия решения, сложность и новизна воздействующих стимулов, отсутствие опыта в деятельности, на которую пытается повлиять внушающий, молодой возраст, стресс, негативное физическое состояние, утомление, болезнь.

Внушение также относится к древнейшим механизмам психологического влияния на человека, и поэтому оно является необходимой составляющей культовых обрядов во многих религиях, распространенным инструментом общественно-политического воздействия, элементом различных ритуалов повседневной жизни.

Священнослужители издревле были знакомы только с внешним проявлением внушения, но широко пользовались этим психологическим феноменом для утверждения своего могущества. Одним из таких социально-психологических механизмов, используемых религией, является внушение. Религиозные культы многих племен и народов на протяжении столетий изыскивали приемы, с помощью которых можно оказать влияние на психику человека. В этом процессе поисков средств гипноза, внушения и самовнушения, перевода психики в сумеречное состояние наиболее преуспели йоги. Йоги предлагают систему физических и психических упражнений, с помощью которых достигается общение со сверхъестественными силами. В древних египетских книгах «Ведах» дается детальное описание системы упражнений, которые обязан проделать йог для того, чтобы научиться управлять душой и телом. Находясь в таком состоянии, йог не чувствует боли, он может длительное время оставаться без пищи, без воды. В современном мире мы также часто сталкиваемся с использованием внушения в религии.

Подражание представляет собой воспроизведение индивидом черт и способов демонстрируемого поведения. По Б.Д. Парыгину, подражание направлено на творческое воспроизведение внешних признаков и образцов поведения, действий, поступков, которое сопровождается определенной эмоциональной и рациональной направленностью. Подражание в детском возрасте является наиболее ранним видом обучения, оно служит для установления контактов с окружающими и постепенного усвоения смыслов человеческой деятельности – от внешних форм к внутреннему ее содержанию. У взрослого человека подражание сохраняется в тех ситуациях, где неприменимы иные способы овладения неизвестными действиями [2].

Общие социально-психологические закономерности подражания, описанные Дж. Доллардом, таковы:

- младшие по возрасту подражают старшим;
- обычно люди подражают лицам с более высоким интеллектом;
- люди подражают профессионалам, мастерам в какой-либо области;
- люди с низким социальным статусом подражают людям с более высоким социальным статусом;

Убеждение как процесс – это способ организованного воздействия (социально-психологического, идеологического) на психику индивида

извне. По Ю.А. Шерковину, убеждение – логическое обоснование какого-либо суждения с целью добиться согласия с высказываемой точкой зрения. Убеждение служит превращению сообщаемой информации в систему установок и принципов человека, который ее воспринимает, и направлено на преодоление критического отношения собеседника к предлагаемым доводам и выводам.

Этот способ влияния на личность апеллирует к логическому мышлению, поэтому в нем обязательно присутствует аргументация, система доказательств, логическое упорядочение фактов. Убеждение предполагает, что личность, на которую воздействуют, должна сознательно принять передаваемые идеи и в дальнейшем действовать в соответствии с ними [3].

Психологические условия действенности убеждения связаны не только с его логичностью, но и со многими другими, на первый взгляд не столь рациональными факторами, к которым относятся:

- эмоциональная приемлемость для убеждаемого приводимых аргументов и доказательств (например, авторитет, на который ссылаются, может вызывать неприязнь или недоверие);
- уместность используемого обоснования в данном контексте, для данной аудитории (соответствие аргументации возрасту, полу, социальному и материальному положению убеждаемого);
- оперирование конкретными фактами, примерами, знакомой убеждаемому информацией;
- возможность вызвать эмоциональный отклик у убеждаемого (актуализация какого-либо чувства или эмоционального состояния – гордости, чувства собственного достоинства, патриотизма, сострадания).

Из-за необходимости учета этих психологических факторов умение убеждать оказывается искусством, и «железная логика», правдивые факты могут быть побеждены второстепенными, но «работающими» эмоциональными доводами [4].

Указанные механизмы воздействия на личность актуализируются по очереди в ходе ее индивидуального развития (онтогенеза), при этом они не вытесняют друг друга, а взаимно дополняют и обогащают. Они могут выступать в качестве самостоятельных способов воздействия, а могут входить в состав более сложных, специально организованных методов. Психологические механизмы воздействия могут использоваться в конкретных организационных формах, методах и средствах влияния на другого

человека или группу людей. Здесь имеет место быть и религиозная сфера жизни человека [5].

Рассмотрев способы и методы управляющего воздействия при проведении ритуалов и встреч с рядом «учителей», представителей различных религиозных направлений, можно констатировать ряд воздействующих моментов.

Основным из них является создание иллюзии родо-семейных отношений кланового типа для формирования чувства социальной защищенности у членов религии.

Использование специальных обращений между членами религиозного объединения, таких как «брат», «сестра», «отец» и т.д. Подобный тип обращений подсознательно воздействует на человека и подменяет собой настоящие семейные отношения, перенося на посторонних людей выработанные тысячелетиями принципы семейно-родового единства.

Использование приема повышенной благожелательности к новым adeptам на начальном этапе вхождения в религию. Данный прием требуется для создания контраста эмоциональной атмосферы внутри религиозной организации и во внешней – реальной жизни. При этом у нового adeпта формируется желание чаще или постоянно пребывать в этой атмосфере. Данный прием особенно хорошо влияет на людей с пониженной социальной активностью, неспособных активно противостоять трудностям, возникающим в социальной жизни. Он также дает хорошие результаты при воздействии на одиноких и разочарованных в жизни людей, которым религиозная организация представляется на начальном этапе их вхождения в ее структуру идеальным типом социальных отношений, своего рода «большой семьей единомышленников». Подобный прием восходит к временам родовых отношений, когда понятие людей относилось только к членам рода и родственным родам, а остальной мир воспринимался как чужеродная и враждебная среда.

Наиболее актуальным приемом также является прием снятия ответственности за принятие решений. Во всех религиозных организациях принята строгая система иерархических отношений, при этом принятие решения полностью снимается с младшей «кастовой группы». Они должны следовать указаниям своих наставников и, безусловно, выполнять «бог вдохновенные» откровения и наставления своего высшего Учителя. При этом им дается понять, что чем лучше и точнее ими будут выполнены требования старших,

тем скорее и они сами смогут продвинуться по иерархической лестнице.

Самое главное, что материальная сторона, а иначе разрешение пользоваться теми или иными благами мира, имеет для неопитов второстепенное значение, так как их заставляют «добровольно» передать все свое имущество или его часть на нужды организации. Добровольный отказ от имущества создает у неопитов психологическое состояние «псевдо-монашеского отказа от земных благ». Основным стимулом для продвижения в системе иерархии является стремление стать ближе к Учителю и его откровениям. При этом подразумевается и появление откровений у самого приверженца. Прием снятия ответственности за принятие решений уменьшает тревожность неопита. Он освобождает его от любых самостоятельных социальных действий и заботы о своем будущем и будущем своей семьи и близких. Все это также способствует созданию иллюзии защищенности и уверенности в будущем.

Этот способ снятия личной ответственности и строгих иерархических отношений также восходит к родо-семейным отношениям, построенным на жесткой иерархии. Однако, в таких «языческих» отношениях присутствовала строгая личная ответственность за социальную деятельность того или иного члена рода, при этом не подавлялась его свобода воли. В религиозных организациях, напротив, стремятся подавить волю адепта, подменяя свободу воли и желание принять то или иное социальное решение необходимостью выполнять волю Учителя, как бы переданную ему свыше.

Также в религиозной практике развит метод создания иллюзии своей исключительности. Подобный метод, с одной стороны, отгораживает адептов от остального социума, «который не может спастись», не получив откровений Учителя, а с другой стороны, заставляет их активно привлекать новых неопитов. Данный метод основывается на использовании повышенной самооценки, выступающей как компенсаторный механизм у социально не состоявшихся людей, в первую очередь молодежи. Данный метод также восходит к традиционным родовым отношениям, так как каждый род верил в свою исключительность, что способствовало его сплочению и увеличению шансов выживания в сложных природных и социальных условиях.

В большинстве религиозных организаций, базирующихся на различных мировых религиях (христианство, мусульманство, буддизм и т.д.), используются священные писания данных уче-

ний. При этом из контекста выдергиваются отдельные цитаты, которые вставляются в авторский текст Учителя и при этом кардинально меняют свой смысл.

Например, известное изречение Иисуса Христа о том, что следует подставить левую щеку, если ударили по правой, сказанное в контексте того, что следует игнорировать религиозные нападки фарисеев и саддукеев, а также властей, может трактоваться как полное непротивление злу насилием или как полный уход от социальной жизни.

Или кришнаитами используется Бхагават Гита как единственный источник мудрости, тогда как она является только незначительным отрывком великого индийского эпоса Махабхарата, вырванным из контекста основного смыслового поля полностью меняет смысл.

Дело в том, что данный отрывок связан с войной царских родов Кауравов и Пандавов, которая в целом отражает конфликт перехода от родоплеменного строя к ранее государственному с отказом от семейных и родовых связей, и без контекста напутствие Кришны перед битвой может использоваться как руководство к борьбе с любым указанным Учителем противником.

Подобный метод восходит к родо-семейным отношениям, при развитии которых формировались различные семейные и родовые предания с обожествлением предков и возникновением ранних религиозных представлений составляющих священную традицию и историю рода.

Перейдем к рассмотрению ритуальных методов воздействия на адептов.

Одним из самых распространенных методов в религиозных организациях закрытого типа является использование тех или иных наркотических средств при совместном богослужении. Такой способ хорошо известен в различных шаманских практиках и широко использовался и используется по всему миру.

Как правило, используются слабые наркотики или галлюциногены, передаваемые членам секты в виде напитков, а чаще воскурений. Целью подобного действия является создание у членов секты массовых видений подготовленных внедрением в их сознание определенных психологических установок, переходящих в навязчивые идеи. В процессе ритуалов, лекций и беседований происходит навязывание идеи близкого Армагедона или Конца Света, когда все, кроме членов секты, погибнут не только в физическом, но и духовном смысле. Данный метод усиливает психологическую зависимость че-

ловека от религии и страх перед возвращением во внешний мир.

Использование хорошо известного в ритуальной практике метода однотипных ритмических движений. Повторяющиеся продолжительное время однотипные ритмические действия способствуют кодированию в образе мира у члена секты определенных понятий как наиболее значимых. Например, повторение кришнаитами одной и той же фразы при однообразных движениях. «Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна, Кришна, Харе, Харе, Харе, Рама, Харе, Рама, Рама, Рама, Харе, Харе».

Использование специальной музыки во время ритуальных действий также влияет на психическое состояние адептов. Подобный тип музыкальных произведений принято называть медитативной музыкой. Ее характеристикой, как правило, является многократно повторяющийся музыкальный рисунок. Само исполнение музыки монотонно и «усыпляюще». Хорошо известно, что в состоянии перехода от сна к бодрствованию и наоборот сознание человека наиболее восприимчиво к внешним формирующим воздействиям. Выбор для религиозных ритуалов подобной медитативной «усыпляющей» музыки с однотипным музыкальным рисунком, на который ложатся постоянно произносимые фразы, является достаточно действенным способом внедрения в сознание адептов определенных идей и постулатов.

В целом ряде религиозных организаций, особенно восточного направления, например, Аум Синрикэ – Асахара, Белое Братство и т.д., принято обожествление Учителя. Само поведение такого Учителя на людях имеет оттенок некоторой священной отстраненности. Иными словами, моделируется культ священного царя как проводника божественной энергии на землю в раннеклассовом обществе.

Авторитет такого типа Учителя не подлежит сомнению, а действия – обсуждению. Подобный прием используется для целей возникновения у адептов чувства избранности и защищенности, а также снятия с себя социальной ответственности.

Помимо всего названного выше, также используются методы ритмо-фонетического воздействия. Его смысл состоит в том, что в целом ряде религиозных организаций подбираются для заучивания и постоянного повторения фразы, имеющие, кроме смыслового, еще и ритмо-фонетическое содержание. Например, часто

используемое в религиях восточного направления слово АУМ мотивирует бессознательное подчинение родовым или псевдородовым структурам. Или повторяемое кришнаитами изречение: «Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна, Кришна Харе Харе. Харе Рама, Харе Рама. Рама, Рама, Харе Харе». Содержит во всех 16-ти словах фонетический знак «Р», который при частом повторении вызывает «стадную немотивированную агрессию» в силу того, что он и в природной среде используется как знак угрозы – «рычание». Кроме того, фонетический знак «К», повторяющийся в 16-ти словах четыре раза, мотивирует установку на направление подсознания против чего бы то ни было. Фонетический знак «Х», повторяемый 8 раз, подсознательно мотивирует на устойчивые и неизменные взгляды и убеждения с оттенком священности данных взглядов, что, в свою очередь, в сочетании с музыкальным воздействием усиливает привязанность и зависимость адептов от ее руководителей [6].

Также важнейшим фактором закрепления людей в религиозной организации является прием совместной религиозной и социальной деятельности, где каждый член организации чувствует свою деятельность частью чего-то большого и поэтому важного и значимого.

В целом, психологическое воздействие в религиозных организациях проходит через моделирование традиционных родоплеменных и родо-семейных отношений в псевдосемье с использованием той или иной религиозной составляющей. Религиозный аспект, по большому счету, может быть любим, но, как правило, он базируется на своей трактовке уже имеющихся и зарекомендовавших себя священных писаниях или их синтезе.

Таким образом, можно сделать вывод, что подсознание человека является очень сложной системой, которая в зависимости от ситуации разрабатывает определенные идеи, которые в дальнейшем складываются уже в сознании человека и проецируются в мир. Данный факт имел место быть еще в древности, когда возникли первые взаимоотношения между людьми. Так, использование психологических методов воздействия на человека в религиозных целях набирает большие обороты в современном мире, и не всегда такой процесс приводит к чему-либо хорошему, а зачастую является оружием в руках более сильных мира сего.

Литература

- 1 Ковалев Г.А. О системе психологического воздействия//Психологическое воздействие (проблемы теории и практики): сб. науч. тр. – М., 1989. – С. 4-43.
- 2 Признаки и критерии оценки деструктивности культа и наличия в его деятельности психологического насилия. // Вестник информационно-аналитического центра святителя Марка. – Выпуск №17. – 1997.
- 3 Петровская Л.А. Компетентность в общении: социально-психологический тренинг. – М., 1989. – 216 с.
- 4 Волков Е.Н. Методы вербовки и контроля сознания в деструктивных культах // Журнал практического психолога. – 1996. – № 3. – С. 76-82.
- 5 Шерковин Ю.А. Убеждение и внушение//Социальная психология/под ред. Г.П. Предвечного, Ю.А. Шерковина. – М., 1975. – С. 160-168.
- 6 Доценко Е.Л. Психология манипуляции. Феномены, механизм, защита. – М., 1997. – 343 с.
- 7 Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993. – 432 с.

References

- 1 Kovalev G.A. O sisteme psihologicheskogo vozdejstvija//Psihologicheskoe vozdejstvie (problemy teorii i praktiki): sb. nauch. tr. – М., 1989. – S. 4-43.
- 2 Priznaki i kriterii ocenki destruktivnosti kul'ta i nalichija v ego dejatel'nosti psihologicheskogo nasilija. // Vestnik informacionno-analiticheskogo centra svjatitelja Marka. – Vypusk №17. – 1997.
- 3 Petrovskaja L.A. Kompetentnost' v obshhenii: social'no-psihologicheskij trening. – М., 1989. – 216 s.
- 4 Volkov E.N. Metody verbovki i kontrolja soznaniya v destruktivnyh kul'tah // Zhurnal prakticheskogo psihologa. – 1996. – № 3. – S. 76-82.
- 5 Sherkovin Ju.A. Ubezhdenie i vnushenie//Social'naja psihologija/pod red. G.P. Predvechnogo, Ju.A. Sherkovina. – М., 1975. – S. 160-168.
- 6 Docenko E.L. Psihologija manipuljacji. Fenomeny, mehanizm, zashhita. – М., 1997. – 343 s.
- 7 Dzhejms U. Mnogoobrazie religioznogo opyta. – М.: Nauka, 1993. – 432 s.

Буқаев Ә.Н., Дагжан Ж.
Әл-Фараби және әл-Газали философияларындағы адамгершіліктік жетілу мәселелері

Аталмыш мақалада адамгершіліктік жетілу және оған жетудің жолдарын әл-Фараби мен әл-Газали қалай түсінетіндіктерін қарастырады. Шығыс ойшылдары өз шығармаларында адамның бақытқа ұмтылуын табиғи деп бағалайды, сонымен бірге әл-Фараби бақытты жетілудің жоғарғы дәрежесі, ең жоғарғы мақсат ретінде түсіндіреді. Адамгершіліктік жетілуге ұмтылу мәселесі шығыстық ортағасырлық арабтілді философия мен теологияда басты мәселелердің бірі болып табылады. Әл-Фараби мен әл-Газали философиясындағы рухани-адамгершіліктік мәселелердің шешімі нақты кемелділік әдістерін іздеумен байланысты. Философтардың пайымдауынша, белгілі бір деңгейге ішкі күрес арқылы жетуге болады. Жетілу үшін бастысы адам мәнін, оның сапасын зерттеу керек деген ортақ ұқсас тұжырымдар бар. Шығыстық ой бойынша жетілу – мақсат ретінде танылған. Осы мақсатқа жету жолын түсінуде философтардың ойлары әр түрлі.

Түйін сөздер: жетілу, адам міндеті, құдайлық ақиқат, ішкі күрес, трансмутация.

Bukhayev A.N., DagzhanZh.
Problems of excellence in philosophy of al-Farabi and al-Gazali

In this article authors try to consider as understand perfection and ways of his achievement of al – Farabi and al – Gazali. Thinkers of the East noted in the treatises natural aspiration of the person fortunately, and happiness is understood al-Farabi as a certain degree of perfection, as a certain perfect purpose. The problem of achieving a certain perfection in the east of the medieval Arab-language philosophy and theology is one of the central places. Philosophers have come from the fact that to achieve a certain degree is possible only through an internal struggle. Search of an adequate solution of the problem of spiritual moral improvement in philosophy al-Farabi and al-Gazali is connected with search of ways of a certain perfection. Thinker unanimous in the view that to achieve perfection you must first of all examine the essence of man, his qualities. Perfection eastern thinkers presented as a goal. But in the understanding of how to achieve this goal philosophers disagree.

Key words: perfection, the destiny of man, the divine truth, inner struggle, transmutation.

Бухаев А.Н., Дагжан Ж.
Проблема совершенства в философии аль-Фараби и аль-Газали

В данной статье авторы пытаются рассмотреть, как понимают совершенство и пути его достижения аль-Фараби и аль-Газали. Мыслители Востока отмечали в своих трактатах естественное стремление человека к счастью, причём счастье понимается аль-Фараби как определённая степень совершенства, как некая совершенная цель. Проблема достижения определённого совершенства в восточной средневековой арабо-язычной философии и теологии занимает одно из центральных мест. Философы исходят из того, что достичь определённой степени возможно только через внутреннюю борьбу. Поиск адекватного решения проблемы духовно-нравственного совершенствования в философии аль-Фараби и аль-Газали связан с поиском способов определённого совершенства. Мыслители едины в том, что для достижения совершенства необходимо прежде всего исследовать сущность человека, его качества. Совершенство восточными мыслителями представлено как цель. Но в понимании путей достижения этой цели философы расходятся.

Ключевые слова: совершенство, назначение человека, божественная истина, внутренняя борьба, трансмутация.

**ӘЛ-ФАРАБИ
ЖӘНЕ
ӘЛ-ҒАЗАЛИ
ФИЛОСО-
ФИЯЛАРЫНДАҒЫ
АДАМГЕРШІЛІКТІК
ЖЕТІЛУ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Философиялық ойдың дамуында адамның құлықтық жетілу мәселесі әрқашан өзекті болды, шығыстық ортағасырлық арабтілді философия мен теологияда бұл басты мәселелердің бірі болды десек болады.

Қазіргі таңда Қазақстанның ұлттық өзін-өзі тану жолына түсуіне байланысты адамның рухани жетілуінің маңызы артып отыр. Осыған байланысты әл-Фараби және басқа да шығыстық тұлғалар мұрасы ерекше мәнге ие болуда. Сәйкесінше, ұлттық философия тарихын заманауи ғылыми зерттеуде адамгершіліктік дамуды өзекті етуде. Белгілі шығыстық ғұламалар әл-Фараби мен әл-Ғазали жетілу ұғымын саралауға көп көңіл бөледі. Әл-Фараби мен әл-Ғазали философиясында рухани-адамгершіліктік даму мәселесін шешу нақты жетілу әдістерін іздеумен тығыз байланысты. Ерте заман ойшылдарының терең философиялық және теологиялық ізденістерінің арқасында қазіргі заман алғыспен қарсы алған идеялар белгілі болды, мәселе әлеуметтік-экономикалық және қоғамдық-саяси үрдістерді адамгершіліктік руханиятпен толықтыру жайлы. Бұл тарихи ойлар әлеуметтік-гуманитарлық дамудың құлықтық моделі ретінде, жаңа дүниетанымдық құндылықтар нәтижесі ретінде қарастырса болады. Бұл модельдер әлеуметтік өзгерістер рухани және мәдени өзгерістер үрдісінің нәтижесі екенін, шығыстың рухани тәжірибесі қазіргі күні де маңызды екенін көрсетеді. «Жаһандық традиционализм теоретиктерінің негізгі ұстанымдарына жүгінетін болсақ, дәстүрлі шығыстық қоғам адамгершілікті адам болмысының терең онтологиясы ретінде түсінуімен ерекшеленеді» [1, 9 б].

Аталмыш мақалада адамгершіліктік жетілу мен оған жету жолдарын әл-Фараби мен әл-Ғазали қалай түсінетіндіктерін қарастырамыз. Ойшылдар өз трактаттарында адамның бақытқа табиғи ұмтылуын атап өтеді, яғни әл-Фараби бойынша бақыт белгілі жетілу деңгейі, жоғарғы мақсат ретінде түсіндіріледі. Әл-Ғазали да осы ойды айтқан. Ол адамның жетілуін періштелік қасиеттерге жету секілді түсінеді. Бұл жағдайда адам жаратушының алдында бойсұнушылыққа лайық болады. Мұндай дәрежеге лайық болу әл-Ғазали бойынша кемел адамның дәрежесі. Бірақ жетілу өздігінен келмейді. Философтардың бәріне ортақ ой бойынша жетілу дегеніміз білімге жету және оны

іс-әрекетімен үйлестіре білу. Екі ойшыл да жетілуге мақсат ретінде әкелетін білім мен оның жолдарының қажеттілігін түсінеді. Бірақ мақсат пен адам ұмтылыстарында олардың ойлары әртүрлі. Екі ойшыл да кемелділікке жетуде адам мәнін танудан бастағанды құптайды. Әл-Газали өзінің «Бақыт эликсирі» кітабында адам міндетін анықтайды. Адамды алдында ұлы істерге күтуде. Адам алғашқы және мәңгілік емес, сондықтан оның тәні өледі, бірақ рух ақиқаты асқақтатылған және құдайландырылған. Адамда таңдау бар: ол биікке жете алады немесе төмен құлайды. Адам неге жетеді, оның ерік-жігері және іс-әрекетімен анықталады. Ол өзінің нәпсісінің және ашуының құлы болып және хайуан деңгейіне түсуге болады. Егер адам нәпсісі мен ашуын құрықтайтын болса, періште дәрежесіне жетеді. Кемелділік дәрежесіне ішкі күрес арқылы жетуге болады. Адамға белгілі жетілу дәрежесіне жету үшін өмір бойы қиын сынақтардан өтуіне тура келеді. Жетілуді қалайтын кез келген адамға өз-өзімен көп жұмыс істеуі керек. Жетілудің белгілі деңгейіне тек рухы мықты және белгілі сынақтардан өткен адамдар көтеріле алады. Сондықтан ойшылдың айтуы бойынша, ең бірінші адамның өз-өзімен күресі бар. Яғни ол адамның трансмутация процесі дейді. Трансмутация процесі адамның өзі туралы ақиқатты тануды талап етеді. Әл-Газали бойынша өзін-өзі тану дегеніміз жаратушыны тануға апарар жол дейді: «Өзіңнен басқа саған жақын ештеңе жоқ, егер өзінді білмесең, қалай сен басқа біреуді немесе басқа нәрсені танысың» [2, 6 б.]. Өзін-өзі тану тек адамның физиологиялық жеке органдарын, яғни нақты және сырт келбетін тануды қажет етпейді. «Сен кімсің?, Және несің?, Қайдан келдің? Қайда барасың? Сенің бақытың неде? Оған қалай жетуге болады?» деген дүниетанымдық сұрақтарға жауап іздеуден бастаған жөн [3, 7 б.].

Ойшылдың айтуы бойынша адамда хайуандық, періштелік, аңдық қасиеттер жасырылған. Ал адамға өзінің адами мәніне қандай қасиеттер тән және қандай қасиеттер саған керек және керек емес екенін анықтау керек. Ең бастысы адамға өзінің жасырынған ішкі мәнін тану маңызды, оны әл-Газали жан немесе жүрек деп айтады. Осы ішкі мәні адамның ақиқат мәні болып табылады. Әл-Газали бойынша адам бойындағының бәрі осы мәнге бағынуы керек, яғни Жүрек, жан немесе рухқа бағынып, оның әскері мен құлы болуы керек. Адамның негізгі мәні арғы өмірден емес, бірақ осы өмірден өтуі тиіс. Ақиқатты тану Жаратушыны тануға негізгі кілт болып табылады.

Әл-Газалидың айтуы бойынша адамды тануда адамның екі нәрседен жаралғанын білу керек. Бірі – сыртқы қабық, яғни тән. Екіншісі – жан немесе жүрек деп атайтын ішкі мән. Әл-Газали ішкі мәнді сыртқы бейнесі арқылы емес, ішкі көзқараспен ғана тануға болатын адам ақиқаты немесе ішкі мән деп атайды. Оның мәні таңқаларлықтай, ол періштелер мәнінен шығады. Рух пен жүректің негізгі түпнегізі әл-Газали бойынша Жаратушы болып табылады. Сондықтан жүректі мистикалық тану дегеніміз Құдайды мистикалық тануға кілт болып табылады. Ойшыл ақиқат рух табиғатының қарама-қайшылығын көрсетеді. Өйткені бұл рух жаратылғандар әлемінен, Құдайдың жаратуынан және бір жағынан бұйрық әлемінен, оған көлем, кеңістік ұғымдары тән емес және бөлінбейді. Жүректегі ішкі күрес сыртқы және ішкі жаулармен болатындықтан, жүректің әскері болып табылатын таным күштеріне мұқтаж. Бұл күштер адам денесінде орналасқан. Философтар ішкі және сыртқы деп екі күшті көрсетеді. Адамның сыртқы күштеріне көру, есту, иіс сезу, дәм сезу және сипап сезу деген бес сезім мүшесі жатады. Басқа күштер – ішкі болып табылады, олар да бесеу: елестету күші, ойлау күші, есте сақтау күші, еске алу күші және суреттеу күші.

Рухты тануда ішкі мәннен өтетін нақты жол бар. Рух ақиқатына тек өз отанынан алшақтап діни саяхат жасағандар ғана келеді. Рухтың келген қастерлі мекені бар. Ол оның отаны болып табылады және сол жақтан саяхат басталады. Саяхат нақты кезеңдерден тұрады. Әр кезең өзінше бір әлем.

Діни саяхаттың бірінші кезеңі бұл сезімдік-танымдық әлем, келесі елестер әлемі, одан кейін қиял әлемі. Сезімдік әлемді рационалды әлем аяқтайды. Рационалды әлемде адам өзі жайлы ақиқатқа жетеді. Адам осы төртінші кезеңде болашақта болуы мүмкін іс-әрекеттерді көре алады. Сонымен қатар әл-Газали бойынша осы соңғы кезеңнен кейін адам періштелік деңгейге жетуіне болады. Адам жетуі мүмкін биіктіктер мен шыңыраулар оның іс-әрекетіне байланысты. Жануарлар терең шыңырауда деп есептеледі, себебі оларда жетілуге жол жоқ, ал адам жануар мен періште аралығында орналасқан дейді. Адам даму арқылы періштелікке жетіп, кері кету арқылы жануар деңгейіне түсуі мүмкін. Егер кімде-кім сезімдік-қиял әлемінен өзіне отан жасап алса, оған ешқашан ақиқат және іс-әрекеттер мәні ашылмайды. Ол рухани тіршілік иесіне айналмайды және рухани адамдардың ойын да түсінбейді, сәйкесінше жетіле алмайды.

Әл-Ғазали бұл ойларын «Іс-әрекеттер таразысы» атты кітабында жалғастырады. Бақытқа тек әрекет білімдерін ұштастыру арқылы ғана жетуге болады. Ол үшін білім дегеніміз не және қандай әрекеттер адамды жетілуге әкелетінін білу керек. Әрекеттер деп әл-Ғазали ішкі қалауларды бағындыруды айтады. «Кім өзінің қалауларын бағындырса, сол шынымен босанады» [4, 14 б.]. Олай болмаған жағдайда адам өз нәпсісінің, қалауларының құлына айналады. Өз-өзімен жұмыс істеу секілді қалауларды бағындырудан басқа әдіс жоқ. Бұл іс-әрекет мақсаты болып табылады. Қалаулармен күресу сананы оның бұғауынан шығуына көмектеседі. Өзіңді қадағалап, жер және аспан патшалықтары жайлы, өзің жайлы және ондағы таңғажайыптар жайлы ойлағаннан «... ол арқылы жердегі өмірде кемелділік пен бақытқа жетеді, өз-өзіңді жеңу мүмкін жағдай, жетілу деңгейлерінің жолы сан жетпес» [5, 17 б.]. Әрекеттер мәні қалауларды жеңуде болып табылады.

Әл-Ғазали бойынша адам білімді үйрену арқылы алады. Бұл жағдайда мұндай білімдер жүректен келетін білімге кедергі болуы мүмкін. Егер адам өзін алған білімдерден тазартып, олармен жүректі толтырмаса, алынған білім ешқандай бүркеу бола алмайды. Адамның сенімі бүркеуге негіз болады. Ондай адамдарға әрекет ақиқатын білу мүмкін болмайды, қарапайым адамдарды оқытатын пікірлер қабыршақтың ішіндегі ядро секілді тек ақиқаттың беті болып табылады. Өз пікірлеріне ғана сүйенетін адамға ақиқат әл ашыла қоймайды. Адамның пікірлері мен қиялдары оған моральға айналады. Негізінен әл-Ғазали рационалды діни білімді шектейді, аяңды жоғары бағалайды. Адам жетілуінің мәнісі ақиқатты мистикалық тануда. Бақытқа жетуде шариғаттың шекарасына бағыну керек. Ал құдай шекарасынан шығушы, надандықтың жеті түрі бар.

Надандықтың бірінші түрі ол – Жаратушыға сенбейтін адамдар. Бұл адам өзі және оның айналасы өздігінен, табиғат заңдарының нәтижесінде пайда болды деп есептейтіндер (жаратылыстанушы ғалымдарды айтады). Олар өздігінен ештеңе білмейді және қалайша басқа заттар жайлы пікір айтады деп айыптайды.

Надандықтың екінші түрі ол – қабірдегі өмірді мойындамайтындар дейді. Мұндай надандықтың себебі адам рухы жайлы білмегендіктен, оның мәңгілік ақиқатын білмеу дейді.

Үшінші түрі адамдардың Жаратушыға әлсіз сенімдерінен. Бұл адамдар Жаратушы біздің ғибадаттарымызға еш мұқтаж еместігіне

күмәнданушылар. Әл-Ғазали Құранға сілтеме жасай отырып, ғибадаттың ең бірінші адамның өзіне керек екендігін айтады. Ауру адамға денсаулығы үшін дәрігердің көмегі керек секілді, мистикалық таным жүрек саулығына керек.

Надандықтың төртінші түрі шариғатты нашар білуде. Білімсіз, надан адамдардың ойы бойынша құдай заңдары жүректі кәріліктен, ашу мен екібеткейліктен тұтас айықтыру жазылғанымен, оның іске асуы екіталай, себебі адам басынан солай жаратылған. Әл-Ғазали бұл жерде құдай заңдарын қалай түсіну керектігін айтады. Құдай заңдары бойынша адам ашу мен құмарлықтарын тәрбиелеп, олар шариғат пен ақылдан асып кетпеуін қадағалап, тоқтату керек. Ойшыл адам кешіруге болатын болмашы күнәларды атайды.

Келесі надандық бойынша адамдар Жаратушы қандай күнә болмасын кешіреді деген аңғалдықпен байланысты. Ойшылдың айтуы бойынша Жаратушы өте қатал әрі қаһарлы, яғни құдай не жер өңдеумен, не саудамен айналыспайтын, білімге ұмтылмайтындарға қатал.

Әл-Ғазали бойынша надандықтың алтыншы түрі жоғарғы жетістікке жеткен адам жасаған күнәлары оған еш жамандық әкелмейді деп ойлайтын өркөкіректік болып табылады. Ал ол адамның күнәсін ашқан адам оған қас адамға айналады.

Жетінші түрі немқұрайлылық пен құмарлықтардан туындайды. Мұндай адамдар тақуа болмайды және олармен сөзбен және болжамдармен араласуға болмайды, тек қылышқа сүйену керек.

Осылай әл-Ғазали кемелдікке жету адамнан өзімен қатты жұмысты талап ететін өте қиын жол екендігін және ол жолды екінің бірі бағындыра бермейтіндігін айтады. Өз-өзіңді жеңуден басқа кемелдікке жетудің басқа жолы жоқ.

Әл-Фараби философиясында жетілуді түсіну мәселесі мен оған жету жолдары реалды жердегі өмірді танумен байланысты. Кемелдікті тануда ең бірінші адамзат болмысының мақсатын анықтайтын адамның міндетін танып алу керек дейді. Ойшылдың айтуы бойынша адам жетілуге табиғатынан ұмтылуы мүмкін немесе ниетіне (ерік-жігеріне) байланысты ұмтылуы мүмкін. «Адамның танымға ұмтылысы» еңбегінде кемелділік жайлы ой қозғай келе адамға екі нәрсе тән дейді, біреуі табиғаттан берілген қасиеттер, екіншісі ниетіне байланысты (қалауына). Заттар біліміне байланысты талпыныстары және соның арқасында мәнге жететін оған жетілуге пайда бере ме, жоқ па деп сұрақ қояды. Неме-

се ақиқатты білу адамдық мәннің кемел жетілуге жететін оның тіршілігінің мәні болып табылады. Оны білу үшін адам адамдық мән деген не, оның кемелділік шегі қандай деген сұрақтарды зерттеуі тиіс. Жоғарыда айтылған еңбекте әл-Фараби Аристотельдің ойын түсіндіре келе, адамға не тән екенін түсіну үшін адам мен адам кемелділігінің мақсатын түсіну керек дейді. Ал бір жағынан әлем мен оның негізі және бөліктерінің мақсаттарын білмей оны түсіне алмайды. Өзіндік мақсат болып табылатын бүкіл ғаламды, оның не үшін өмір сүретіндігін, адамдарға және оның заттарына да тән мақсатты тануды әл-Фараби «ерік» (ниет) бойынша зерттеу деп атап, белгілі бір кемелділікке жету деп атаса болады.

Осы өмірде бақытқа жетуде екінші өмірде игілікке жетуге көмектесетін бөлшекті өмірде адамдарға тән үш затты әл-Фараби атап көрсетеді: бұл теоретикалық игіліктер, ойдағы игіліктер және тәжірибелік өнер. Әл-Фарабидың ойынша тек кейбір заттар ғана табиғатынан игілікке жақын келеді, «... үлкен игілікке қатысы бар және үлкен ойлау қабілеті бар. Және осылай барлық кезеңдермен осылай. Нәтижесінде адамда өнер, этикалық және ойлау игіліктері үлкен күшке ие болады» [6, 13 б.]. Білімге негізделген бұл игіліктерге табиғатынан соған икемді болғандықтан, имамдар мен билеушілер ие. Бұл жерде әл-Фараби Аристотельдің: «Құлдар табиғатынан және еріктерінен құлдар, ал билеушілер табиғатынан әрі еріктерінен билеушілер болады» деген көзқарасына сүйенеді. Әл-Фарабидың ойынша тек билеушілерге үлкен күштің табиғи қасиеттері тән. Бұл игіліктер екі алғашқы жолмен келуі мүмкін: оқу және тәрбие

арқылы. Теоретикалық білімдерге тек таңдаулы адамдар ғана қол жеткізе алады (имамдар, билеушілер немесе теоретикалық білімді қабылдай алатындар). Жалпы бұқара халық теориялық заттарға сену арқылы немесе қиял арқылы ие болады. Әл-Фараби бойынша адам жетілуінің бір жолы ретінде адам мен қоғамның интеллектуалдық дамуын айтады. Өйткені ол адам мен қоғамға жанның Құдаймен қосылуына, жоғарғы бақытқа жетуіне жол көрсетеді.

Тәжірибелік өнер мен тәжірибелік игіліктерге қатысты айтатын болсақ, олар адамдардың өздеріне тән әдеттерді қайталауынан туындайды дейді. Бұл екі әдіспен жетеді: «... сезім мен басқа да шешімдерге әсер ететін сендіруші шешімдерге байланысты, осы ерекшеліктермен байланысты әрекеттерді өз еріктерімен атқаратын...» [7, 319 б.], олар игере бастаған, теоретикалық білімдерді қабылдауға қарсыласатындарға, күштеу арқылы қолданылатын әдіс [8, 323 б.]. Философ өз еңбектерінде әрқашан ақиқатты тану арқылы болатын, яғни адамның өзін әрқашан жетілдіру арқылы ғана кемелділікке жете алатындығын айтады. Әл-Фараби философиясы білім мен интеллектуалдық қабілеттерді дамыту арқылы жетілуді көрсететін тұжырымдамалық көзқарас болып табылады.

Екі ойшылдың мақсаттар бірлігі оған жетудің әртүрлілігін көрсетеді.

Әл-Фараби бойынша таным сыртқы әлемге бағыттталып, сол арқылы адам кемелділікке жетсе, әл-Газали бойынша таным адам жанын тануға бағытталған және сол арқылы адам құдайлық ақиқатты таниды, яғни ақиқат кемелділікке жетеді.

Әдебиеттер

- 1 Идеалы аль-Фараби и социо-гуманитарное развитие современного Казахстана. – Алматы, 2014. – С. 9.
- 2 Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси «Основы духовности». – С-П., 2008. – С. 6.
- 3 Там же, с. 7.
- 4 Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси «Весы деяний». – С-П., 2008. – С. 14.
- 5 Там же, с.17
- 6 Аль-Фараби «Указание пути к счастью» в кн. «Социально-этические трактаты». – Алматы: Наука, 1973. – С.13.
- 7 Там же, с. 319.
- 8 Там же, с. 323.

References

- 1 Idealy al'-Farabi i socio-gumanitarnoe razvitie sovremennogo Kazahstana. – Almaty, 2014. – S. 9.
- 2 Abu Hamid Muhammad al'-Gazali at-Tusi «Osnovy duhovnosti». – S-P., 2008. – S. 6.
- 3 Tam zhe, s. 7.
- 4 Abu Hamid Muhammad al'-Gazali at-Tusi «Vesy dejanij». – S-P., 2008. – S. 14.
- 5 Tam zhe, s.17
- 6 Al'-Farabi «Ukazanie puti k schast'ju» v kn. «Social'no-jeticheskie traktaty». – Almaty: Nauka, 1973. – S.13.
- 7 Tam zhe, s. 319.
- 8 Tam zhe, s. 323.

Ержан Қ.С., Мурзабаев К.К.

Қазақ даласындағы діни танымның ислам дінімен сабақтастығы

Бұл мақалада қазақ даласындағы діни наным-сенімнің қалыптасуы жайында сөз қозғалады. Осы барыста әлемдік діндердің бірегейі болып табылатын ислам дінімен сабақтастығы, осынау кең-байтақ жерде көшпенді халық арасында біте қайнасып қалыптасқан салт-дәстүр, әдет-ғұрыптың Түркі хандығының тұсындағы ислам мәдениетімен ықпалдастығы жайында және ислам мәдениетінің қазақ даласына сіңісті болғандығы сонша, тіптен, күнделікті тұрмыс-тіршілікте әдетке айналып кеткендігі жайлы айтылады.

Түйін сөздер: қазақ мәдениеті, ислам өркениеті, діни таным.

Yerzhan K.S., Murzabayev K.K.

Relationship of religious knowledge and islam in the Kazakh steppe

This article is about the formation of religious faith in Kazakh steppes. Its about the continuity with Islam as one and unique world religion, and the effect of Islamic culture to the traditions and customs during the Turkic khanate. Even it takeovers in everyday life. As a result Islam has become the official religion in Kazakh steppe. Many scientists turcologists and archeological researching proves these words. We can say Islamic religion is the integral part of our culture and civilization.

Kew words: Kazakh culture, Islamic civilization, religion.

Ержан К.С., Мурзабаев К.К.

Взаимосвязь религиозного познания и ислама в Казахской степи

Эта статья о формировании религиозной веры в Казахской степи, о преемственности с исламом как единственной и уникальной мировой религий и о влиянии исламской культуры на традиции и обычаи во время Тюркского ханства. В результате, ислам стал официальной религией в Казахской степи. Многие ученые и археологические исследования подтверждают эти слова. Мы можем сказать, что ислам является неотъемлемой частью нашей культуры и цивилизации.

Ключевые слова: казахская культура, исламская цивилизация, религия.

**ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ
ДІНИ ТАНЫМНЫҢ
ИСЛАМ ДІНІМЕН
САБАҚТАСТЫҒЫ**

Қазақ халқының көне Түрік мемлекеті кезеңінен бері өзіндік ерекше мәдениет түрі болды. Заманның өзгеруіне қарай көне түріктер мәдениетінде де өзгерістер етек алып жатты. Қазақ халқы исламның әртүрлі рәсімдері мен нұсқауларын ұстанған. Олардың қатарына неке қиюға, баланың тууы мен тәрбиесіне, жерлеуге байланысты рәсімдер жатады. Сәбиге ат қою рәсімі барысында молдалар нәрестенің құлағына оның есімін үш қайтара атап айқайлаған. Антропонимика деректері де халықтың діни ықыластарын растайды, мәселен қазақ халқындағы жеке есімдердің басым көпшілігі араб және парсы атауларынан шыққан, олар исламдану үдерісі кезеңімен тұспа-тұс келеді. Мақаланың объектісіне айналып отырған шағын ойымызды түйіндей келе, еуразия өлкесінің тарихын зерттеу арқылы қазақ мәдениеті мен руханияты ислам өркениетінің ажырамас бөлігі екендігіне көз жеткіздік. Ислам философиясы мен құндылықтарын, өнерін жаңғыртуда біздің территориямызды мекендеген ойшылдардың ислам өркениетінің асыл қазынасына айналуы арқылы қазақ халқының дүниетанымында исламның рөлі басым әрі маңызды орынға ие екендігі тұжырымдалды. Мақалада аталған қазақ халқының рухани дүниетанымына тән діни танымның қазақ даласына ислам діні келгеннен кейінгі шариғат заңдылықтарымен ұштасып, өзара сабақтастық тапқандығына көңіл бөлінді. Байқап отырғанымыздай, ислам дінін бабаларымыздың өмір сүру салтына тұтқа болған, көз қарашығымыздай сақтап, дәстүр-санамызбен ұштастырылған төл дініміз деуге толық негіз бар.

Қазақ даласы ислам діні кеңінен таралған ғаламдық аймақтың теріскей-шығыс шекарасының бірі болып табылады. Тәуелсіздікпен қатар қазақ топырағын мекен еткен миллиондаған мұсылмандар қауымы тоталитаризм ажыратып тастаған өз дініне оралуға қайтадан мүмкіндік алды. Ұлттық сананың өсуі, мәдениеттің қайта өркендеуі халқымыздың рухани бастауларға көңіл аударуына жол ашты.

Қазақ халқының ежелден бергі діни жоралары күні бүгінге дейін кешенді зерттеуге ие болып келеді. Ал бұл мәселелерге арнайы назар аударған мамандар қатарына француздық Жан Пьер Ру, ресейлік И.В. Стеблева мен С.Г. Кляшторныйларды жатқыза аламыз.

Орталық Азия халықтарының ХХ-ХХІ ғасырға дейін сақталып келген діни нанымдары мен олардың байырғы түркілік таныммен тікелей сабақтастығын Л.П. Потопов, С.Д. Майнагашев, Ш.Ш. Уәлиханов, Н.А. Алексеев, О. Пүрэв, А.Т. Төлеубаев, С.М. Абромзон, П. Пельо тәрізді ғалымдар ғылыми еңбектерінің зерттеу объектісіне айналдырды. Неміс ғалымы Г. Дёрфер мен белгілі түркітанушы Қ. Сартқожаұлының зерттеулерінде байырғы түріктердің діні, дін дәрежесіне көтерілгендігі баса айтылып, бұл дін «бір құдайлыққа жақын» деген тұжырым жасалады. Зерттеушілердің пікірінше, бұл дін даму тарихында үш кезеңді басынан өткізген болуы әбден мүмкін. Осылайша, жоғарыда аталған танымдық бастаулар байырғы түріктердің ұстанған діні, сол дәуірдің өзінде дін дәрежесіне көтерілгенін дәлелдейді [1].

Мақаламызға негіз болып отырған қазақтың діни-танымдары мен оның ислам дінімен сабақтастығы мәселелері аясында қалам тартқан отандық зерттеушілеріміздің де еңбектері аз емес. Мәселен, халқымыздың мифологиялық тарихи даму жолында генотиптік діни жүйелердің басымдығы туралы профессор Т. Ғабитовтың, ал діни жоралғыларды философиялық саппен шебер сараптап шыққан академик Ғарифолла Есімнің еңбектерінің ғылыми құндылықтары басым.

Дей тұрғанмен, ғасырдан-ғасырға жалғасқан ата-бабалық салт-сананың ерекшеліктері, әсіресе олардың төл дінімізбен арадағы сабақтастықтар мәселелері өз маңыздылығын жоғалтқан емес. Осының өзі мақаламыздың тақырыбы әлі де өзекті мәселелер қатарын толықтыратындығын дәлелдеп отыр.

Мәселемізді тереңірек талқылау мақсатында төменде тарихи мағлұматтарға жүгінуді жөн санадық.

Қазақ халқының көне Түрік мемлекеті кезеңінен бері өзіндік ерекше мәдениет түрі болды. Заманның өзгеруіне қарай көне түріктер мәдениетінде де өзгерістер етек алып жатты. Әр түрлі жағдайлардың әсерінен бастапқы келбетін өзгертіп келген түркілік мәдениет қазақ халқының қалыптасып, қазақ хандығының нығаю кезеңіне қарай қазақи салт-дәстүр мен рухани мәдениеттің қайталанбас ерекше түрін қалыптастырды.

Қазақ мәдениетінің құрамы өте күрделі. Ол – түрлі күрделі мәдениеттер мен діндердің өзара ықпалдасуы және қосылуы нәтижесінде пайда болған феномен. Еуразияның көшпенді түркі тайпаларының ұзақ ғасырларға созылған

тарихи эволюциялық дамуы түркі-ислам синтезін дүниеге әкелді. Алайда бұл синтезде, яғни біте қайнасып қосылған мәдени өркениеттік тұтастық, орталық жүйе тудырғыш бөлік мұсылмандық болды. Қазақ халқының дәстүрі мен мәдениетін біз көшпенділікпен тығыз байланыста дамыған, көне түркі мұрасы мен бүкіл адамзат тарихына пәрменді рухани фактор болып келген ұлы ислам дінінің бір-бірімен кездесіп, байланысып, сіңісуінің заңды қорытындысы, жемісі деп бағалауға тиіспіз. Тарихилық пен диалектикалық ойлау тұрғысынан қарасақ, ежелгі түркі дәстүрі өзгермей, бір орында тұруы мүмкін емес еді, ол уақыты келгенде міндетті түрде түбегейлі өзгеріске, трансформацияға ұшырап, түрленіп, руханилануы керек болды. Ислам діні арқасында түркілер қоғамы жаңа сапалық деңгейге көтеріліп, моральдық, идеологиялық, мәдени-гуманитарлық жағынан толыққанды өркениеттік негіздерді қабылдауға мүмкіндік алды.

Батыс тюркологтары түркі мәдениетін қарастырғанда, оны әдетте екі үлкен тарихи кезеңге көне түркі, яғни исламнан бұрынғы және исламға кіргеннен кейінгі мұсылмандық кезеңдерге бөліп қарайды. Ал мұндай көзқарастың түбінде ислам дінінің зор ықпалын бағалау жатыр.

Жалпы шетел ғалымдары осы мәселені бұрыннан біршама дұрыс шешіп келеді. Яғни олар діннің, әсіресе әлемдік діндердің адамзат тарихында өркениет алғышарты ретінде үлкен мәдени серпілістердің қайнар көзі болып отырғанын мойындайды. Исламға дейінгі дәуір мен исламнан кейінгі дәуірді қарама-қарсы қойып, олардың өзара байланысы мен сабақтастығын зерттеудің орнына исламның реакциялық ықпалын дәлелдеуге тырысу бұл көбінесе кеңес заманындағы қоғамтанушы ғалымдарға тән ниет болды. Ғалымдардың арасындағы мұндай даудамайлардың болуына қарамастан, қазақ қауымында ислам дінінің орын алуы айдан анық факт. Соның ішінде ислам тек қана орын алып қоймай, халық оның негізгі қағидалары мен парыздарын да бұлжытпай орындай білді. Бұл мәселені өз зерттеулерінде Н. Нұртазина орында көрсете білді. Оның ойынша, қазақтардағы көшпеліліктің болуы ислам дінін ұстауға ешбір кедергі бола алмады. Соған байланысты біз келесі кезекте қазақтардың арасында ислам шарттарының орындалуына тоқталып кетуді жөн санап отырмыз [2].

Қазақ халқы исламның әртүрлі рәсімдері мен нұсқауларын ұстанған. Олардың қатарына неке қиюға, баланың тууы мен тәрбиесіне,

жерлеуге байланысты рәсімдер жатады. Сәбиге ат қою рәсімі барысында молдалар нәрестенің құлағына оның есімін үш қайтара атап айқайлаған. Антропонимика деректері де халықтың діни ықыластарын растайды, мәселен қазақ халқындағы жеке есімдердің басым көпшілігі араб және парсы атауларынан шыққан, олар исламдану үдерісі кезеңімен тұспа-тұс келеді.

Отбасы, неке қатынастарындағы салт-дәстүрлер молданың Құран оқу арқылы міндетті түрде неке қиюы шарасынан көрініс табады. Барлық мұсылман халықтарындағы тәрізді полигамия (көп әйел алушылық) қазақтарға да тән құбылыс болып табылды. Егер ер адамның әлеуметтік жағдайы мүмкіндік берсе, сондай-ақ көп некелілік үшін салиқалы себептері болса (мәселен, бірінші әйелінің бедеулігі, қайтыс болған туысының әйелін жесір етпеу т.б.), бірінші әйелінің келісімімен төрт әйелге дейін заңды неке құруға рұқсат берілетін болған [3]. Тарихи деректерге негізделген нақты фактілерге жүгінер болсақ, қазақ халқының танымындағы өлімге және жерлеуге байланысты ғұрыптар мен дәстүрлердің барлығы шариятқа негізделгендігіне көз жеткіземіз.

Археология ғылымдарының деректері бойынша, кейінгі орта ғасырлардан, шамамен XIV ғасырдан бастап, Қазақстанда мұсылмандық жерлеу салты біржолата үстемдік құрады. Ислам діні арқылы халықтың санасына жер бетінде істеген іс-әрекеттері үшін ақыретте жауап беретіндігі туралы ұғым барынша тереңдей сіндіріліп қалыптасты: егер адам тіршілікке жақсылық жасап, Құдайға құлшылық етсе, онда ол Жаратушының қалауымен пейішке барады, ал егер тірісінде күнәлары көп болса, оны азабы ауыр тозақ күтетіндігі санаға сіндірілген.

Қазақ халқының діни жоралғыларындағы жерлеуге байланысты діни ғұрыптардан исламға дейінгі сенімдердің ықпалы аңғарылады. Мәселен, өлген адамды дауыстап, таусыла жоқтауды мұсылман діні айып санайды. Соған қарамастан, көне түркі дәуірінен бастама алатын осы тәрізді ғұрыптар, мұсылманшылдыққа сіндірілген түркілік элемент ролін атқарып келеді. «Жоқтау» жыры барысында әйел адам орындайтын қаралы өлеңдер көшпенділер мәдениетінің өзіндік ерекшелігі ретінде көрініс табатыны сөзсіз.

Жоғарыда аталғандармен қатар, қазақ халқының діни көзқарастары мен дүниетанымында мұсылмандыққа орайластырылған тамаққа қатысты тыйымдар да жоқ емес. Мәселен, шошқаның, жыртқыш аңдардың, өлексенің, ислам дінінің ережелеріне сәйкес сойылмаған жануардың

еттері, арақ-шарап және басқа да мас қылатын ішімдіктер қазақ дүниетанымында тазалыққа баланбаған әрі тыйым салынған [4].

Мұсылмандардың діни мерекелері де көшпелілердің діни жоралғыларына ұқсас кең ауқыммен, аса жомарттықпен жүзеге асырылған. Мәселен, баяғыдан бері қазақтың қанына, дәстүріне сіңген Наурыз мейрамы Құран оқумен, садақа таратумен, өзара өкпе-реніштерін кешіру тәрізді шараларымен ерекшеленген. Наурыз мерекесінің айрықша белгісі – бата беру рәсімі де мерзімі жағынан исламның келу мезгіліне тұспа-тұс. Бата арқылы елге құт-береке, молшылық, Жаратушының жарылқауы тіленген [4].

Байқап отырғанымыздай, ислам дінін бабаларымыздың өмір сүру салтына тұтқа болған, көз қарашығымыздай сақтап, дәстүр-санамызбен ұштастырылған төл дініміз деуге толық негіз бар. Десек те исламның Қазақстанға таралу тарихы мен ішкерілей ену мәселелері күні бүгінге дейін толық шешімін таппай келеді. Арада ондаған ғасырлар өтсе де ислам дініне өту үдерісінің күні бүгінге дейін жалғасын тауып отырғандығы дін мен дәстүрлі діни танымының үйлесімділігінің жоғарылығын дәлелдейді. Себебі осындай үйлесімділік жағдайында ғана екеуара ұзақ синтез бен сатылы ауысу үдерісі орны алады.

Қазақстандағы исламның түрлері мен көріністері әр түрлі тарихи кезеңге сай дамыды. Тұрмыстық исламды ресми исламнан ерекшелеп сипаттайтын діни синкретизм құбылыстарының әуел бастағы тұтастығынан әр түрлі ауытқуларға жол берілді. Қазақстан жеріне сонау VIII ғасырда енген ислам тек XIX ғасырда ғана еліміздің барлық аймақтарында берік орныға бастады. Қазақстанда діни өмірдің өзіндік ерекшеліктері исламның республиканың басқа аймақтарымен салыстырғанда Оңтүстік Қазақстан тұрғындарының өміріне неғұрлым терең бойлап енуіне ықпал етті. Соған қарамастан Қазақстанның діни өмірі оның барлық аймақтарында да исламның өзара әсері мен әрекеттестігі және қазақтардың тұрмысында күні бүгінге дейін кездесетін мұсылмандыққа дейінгі сенім-нанымдардың көріністері нәтижесінде қалыптасқан сан алуан діни синкретикалық қалыптарымен сипатталады [5].

Қазақ халқының діни танымы туралы сараптамалық мағлұматтардың жиынтығы әсіресе этнографиялық еңбектерде көбірек көрініс тауып келді. Дегенмен бұндай еңбектерді саяхатшылар, орыс әкімшілігінің атқамінерлері жазып келгендіктен, ол еңбектер қатарынан мамандар қаламынан туған зерттеуді табу қиын. Қолымызда бар деректерге жүгінер болсақ,

ислам дінінің таралуы мәселелері субъективті көзқараста жазылған, ол мәліметтерде діни сенімдердің таралуы мен ықпалы, ерекшеліктері ұлттық құндылықтарға кері әсерін тигізуші фактор ретінде сипатталған [6]. Осы мақаламыз барысында бірқатар зерттеулердің мазмұнында баяндалатын дәстүрлі ғылыми тұжырымдардан ерекше мәселелерге тоқталған себебіміз де осыдан.

Қазақстандағы исламдану үдерісін сараптау динамикасы әсіресе кеңестік кезеңде үлкен карама-қайшылықтарға ие болды. Десек те, ислам діні өзінің өміршендігін және тұрақтылығын дәлелдеді. Себебі ежелгі Түркі даласына дін ретінде енген ислам, кейін қазақ дүниетанымына мәдени негізде толыққанды енді. Халқымыздың барлық салт-дәстүрлерінің исламнан бастау алатындығы ислам құндылықтарының халықтық санада берік бекігендігінен көруге болады. Сонымен қатар ислам діні Қазақстан жерінде әртүрлі кезеңде территориялық аймақтағы мемлекеттік бірлестіктерде түрлі маңызға ие саяси рөл атқарғандығы туралы тұжырымды дәлелдер келтіруге болады. Оған Әмір Темір мен Тәуке хан тұсындағы Мәуринахр мен Даладағы исламның орнын дәлелдейтін деректердің өзі жеткілікті. Әмір Темірдің (1370-1405) заңдар жинағында: «Мен өз қамқорлығыма Құдайдың діні мен Мұхаммед (с.а.у.) заңдарын насихатталуын алдым. Мен Исламды барлық жерде және барлық уақыттар бірлігінде қолдадым. Дін мен заңдарға негізделмеген өкімет пен биліктің өміршең болмайтындығын тәжірибем көрсетті. Сондықтан әр аймаққа исламның білгірін жібердім, олар өз кезегінде исламда көрсетілген сенім бойынша бұқара халықты ұятты нәрселерден тиятын болады. Адамдардың білімін көтеру үшін медресе мен мешіттер салдырдым. Мен әр қалада Қасиетті Құранды, Ислам дінінің негізіне атақты ғалымдардың зерттеулері арқылы үйрететін иманды діни өкілдер тұруына жағдай жасадым» [7], – деп атап көрсеткен.

Ал ислам дінінің халқымыз арасында ресми дін болып қабылданған тұсы саналатын қараханидтер дәуіріндегі исламды қабылдау Орта және Алдыңғы Азия елдерімен түрік тайпаларының саяси, әлеуметтік және экономикалық

байланысының орнауына алып келгендігін атап өту қажет. Ислам құндылықтарының білім, отбасы және жанұялық қарым-қатынасындағы баламалы басымдығын қазақ этносы генезисінің ерекшелігімен немесе тәңірлік дүниетаным іздерінің көрініс табуымен түсіндіру мүмкін емес. Өйткені рулық шежірені білу немесе жеті атаға дейін қыз алыспау салтының өзі Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар хадистерінде көрініс тапқандығын көпшілік біле бермейді.

Қазақ этносын қалыптастыруға қатысушы найман, керейт, қыпшақ секілді көшпелі тайпалардың әскери-саяси бірлестігі территорияларында XI-XII ғасырлар шеңберінде исламмен қатар тәңіршілдік пен христиан табысты бәсекелес болған. Ислам Хорезм мемлекетімен көршілес орналасқан әрі тығыз байланыс орнатқан елдерде тарала бастады [8]. Ал территориямызға моңғолдар баса-көктеп кірген XII ғасырда ислам позициясы барынша нығайған сипатқа ие болды. Көп жағдайда бұл мәселе моңғолдар басып алушылардың бір діни жүйені енгізу ойының болмағандығымен түсіндіріледі [9, 20-21 бб.].

Сонымен, мақаламыздың объектісіне айналып отырған шағын ойымызды түйіндей келе, мынадай қысқаша тұжырымдарға тоқталып кеткіміз келеді:

Біріншіден, Еуразия өлкесінің тарихын зерттеу арқылы қазақ мәдениеті мен руханияты ислам өркениетінің ажырамас бөлігі екендігіне көз жеткіздік. Олай деуге мынадай негіз бар: еліміздегі ислам діні бейбіт жолмен келді. Ислам философиясы мен құндылықтарын, өнерін жаңғыртуда біздің территориямызды мекендеген ойшылдардың ислам өркениетінің асыл қазынасына айналуы арқылы қазақ халқының дүниетанымында исламның рөлі басым әрі маңызды орынға ие екендігі тұжырымдалды; екіншіден, Еуразия аумағын мекендеген түркі тайпалары IX ғасырдың басында ислам дінін қабылдап, ал кейіннен аталмыш территорияға иелік еткен тайпалардың дүниетанымында ислам құндылықтары беки түскен; үшіншіден, мақалада аталған қазақ халқының рухани дүниетанымына тән діни танымның қазақ даласына ислам діні келгеннен кейінгі шарифат заңдылықтарымен ұштасып, өзара сабақтастық тапқандығына көңіл бөлінді.

Әдебиеттер

- 1 Исламға дейінгі Қазақстандағы діни наным-сенімдер тарихы // <http://e-history.kz/kz/contents/view/692>.
- 2 Нұртазина Н.Д. Ислам дінінің қазақ тарихы мен мәдениетіне тигізген әсері // Вестник КазНУ. Серия историческая. – № 2 (23). – 2001. – С. 128-132.

- 3 Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. –СПб., 1865; Адильгереев Х. К истории образования казахского народа // Вестник АН КазССР, 1951. – №1(70). – С. 81-96.
- 4 Қазақ мәдениеті тарихының очерктері: оқу құралы. – Алматы: ҚазМӨҒЗИ, 2005. – Б. 300. – 6-7 бб.
- 5 Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX-XX вв.). – Алматы, 1992.
- 6 Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. Біртұтастығы мен ерекшелігі/құраст. С. Әжигали. – Алматы, 2005. – 1-том.
- 7 Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся истории Золотой Орды – Т.1 – СПб., 1984. – 76 с.
- 8 Эфенди Ф. Образ волка отображенный в фольклоре // Тюркский мир. – 1991. – №1. – С. 18.
- 9 Оңғаров Е.А. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарының орны. PhD акад-қ дәрежелу үшін дайынд.дисс. – Алматы, 2010.

References

- 1 Islamga deiyngi Kazakhstandagy dini nanyim-senimler tarihy // <http://e-history.kz/kz/contents/view/692>.
- 2 Nurtazina N.D. Islam dininin Kazakh tarihy men madenietine tiziggen aseri. – Vestnik KazNU. Seriya istoricheskaya. – №2 (23), 2001. – S. 128-132.
- 3 Vamberi A. putishestvye po sredney Azii. – SPb., 1865; Adilgereev H. K istorii obrazovaniya kazakhskogo naroda // Vestnik AN KazSSR, 1951. –№1(70). – S. 81-96.
- 4 Kazakh madenieti tarihnyn ocherkteri: oku kuraly. – Almaty: KazMOGZI, 2005. – B 300., 6-7 bb.
- 5 Mustafina R.M. Predstavleniya, kul'ty, obryady u kazakhov (v kontekste bytogogo islama v Yuzhnom Kazakhstane v konce XIX-XXvv.). – Almaty, 1992.
- 6 Kazakh halkynyn dasturleri men adet-guryptary. Birtutastygy men erekshelegi/kurast. S.Azhigali. – Almaty, 2005. – 1-tom.
- 7 Tizengauzen V.G. Sbornik materialov, odnosyashihsya istorii Zolotoi Ordy – T.1 SPb., 1984. – 76 s.
- 8 Effendi F. Obraza volka otrazhenyyi v folklore // Tyurkskii mir. – 1991. – №1. – S. 18.
- 9 Ongarov E.A. Kazakh madenietindegi islam kundylyktarynyn orny. PhD akademiyaik darezhe alu ushin daiynd.diss. – Almaty, 2010.

Курманалиева А.Д.,
Берикбаев Е.Г.

**Проблемы реализации
вероисповедания людей
с ограниченными
возможностями
в Казахстане и за рубежом:
сравнительный анализ**

Религиозность людей с ограниченными возможностями остается недостаточно изученной и часто неправильно понятой. Игнорирование этого измерения имеет значительные моральные, правовые и межличностные последствия. Наше исследование ответит на вопросы: каков уровень религиозной грамотности среди людей с ограниченными возможностями; как люди в различных религиозных объединениях относятся к инвалидности; в каких религиях инвалидность рассматривается как наказание за грехи; как люди с ограниченными возможностями используют своё право на свободу совести; в какой степени религиозные группы понимают проблемы, с которыми сталкиваются лица с ограниченными физическими возможностями; насколько доступны религиозные центры для них в Алматы; оборудованы ли они, например, пандусами, усилителями звука для людей с нарушениями слуха, литературой шрифтом Брайля и т.д.

Ключевые слова: люди с ограниченными возможностями, доступность культовых сооружений, духовный поиск, адаптированная литература.

Kurmanaliev A.D.,
Berikbayev E.G.

**Problems of the implementation
of religious disabled people in
Kazakhstan and abroad:
a comparative religious
studies analysis**

Religiosity of people with disabilities remains poorly understood and is often misunderstood. This aspect of life often overlooked or considered unimportant. Based on the data and experience of people begin to understand and take seriously the spirituality in the lives of people with disabilities. Ignoring this dimension have significant moral, legal and interpersonal consequences. Our study will answer the questions: what is the level of religious literacy among people with disabilities; how people in different religious organizations belong to the disability; in some religions a disability is seen as a punishment for sin; how people with disabilities use their right to freedom of conscience; the extent to which religious groups understand the problems faced by persons with disabilities; as religious centers available for them in Almaty; whether they are equipped with, for example, ramps, sound amplifier for people with hearing impairments, Braille literature, etc

Key words: disabled people, availability of places of worship, spiritual search, literary adaptation.

Құрманалиева А.Д.,
Берікбаев Е.Г.

**Қазақстандағы және
шетелдегі мүмкіндігі
шектеулі адамдардың діни
сенімін жүзеге асырудағы
мәселелер: салыстырмалы
талдау**

Мүмкіндігі шектеулі адамдардың діндарлығы жеткілікті деңгейде зерттелмей отыр және көп жағдайда дұрыс түсінілмей келеді. Бұл жағдайды елемеу моральдық, құқықтық және тұлғааралық мәселелерге әкелуі мүмкін. Осы тұрғыдан алған кезде ұсынылып отырған зерттеуде төмендегі сұрақтарға жауап беріледі: мүмкіндігі шектеулі адамдардың діни сауаттылығы қандай деңгейде; әр түрлі діни бірлестіктердің мүшелері мүгедектікке қандай көзқараста; қандай діндерде мүгедектік жасаған күнәлары үшін жаза ретінде түсініледі; мүмкіндігі шектеулі адамдар өздерінің діни сенім бостандығы құқығын қалай пайдаланады; діни топтардың дене бітімі жағынан мүмкіндігі шектеулі жандардың мәселелерін түсінулері қандай дәрежеде; олар үшін Алматы қаласында діни орталықтар қаншалықты қолжетімді; олардың мәселен, пандустармен, есту қабілеті нашар адамдарға арналған дыбыс күшейткіштермен, Брайль шрифтімен жазылған әдебиетпен және т.б. қажеттіліктермен жабдықталу мәселесі.

Түйін сөздер: мүмкіндігі шектеулі адамдар, ғибадат орындарының қолжетімділігі, рухани ізденіс, бейімделген әдебиет.

**ПРОБЛЕМЫ
РЕАЛИЗАЦИИ
ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ
ЛЮДЕЙ С ОГРАНИЧЕН-
НЫМИ ВОЗМОЖНОС-
ТЯМИ В КАЗАХСТАНЕ**

По данным переписи 2009 года, 70,2% казахстанцев – мусульмане, более 26,2% – христиане, 2,8% – неверующие, отказавшиеся ответить на вопрос 0,5%. С точки зрения вопросов инвалидности в стране, по данным статистики, на 5 октября 2015 года более 600.000 казахстанцев имеют инвалидность, что составляет 3,4% от общей численности населения. Однако за этими сухими цифрами стоят неповторимые и порой трагические судьбы людей, которых общество считает «не такими, как все».

Статья 14 Конституции Республики Казахстан предусматривает право равенства «Никто не может подвергаться какой-либо дискриминации по мотивам происхождения, социального, должностного и имущественного положения, пола, расы, национальности, языка, отношения к религии, убеждений, места жительства или по любым иным обстоятельствам» [1], дискриминация по признаку инвалидности является также недопустимой. Основным документом социальной защиты и гарантией обеспечения прав людей с ограниченными физическими возможностями здоровья в области образования является Закон «О социальной защите инвалидов в Республике Казахстан», где 5 статья гласит «О доступности и равных правах инвалидов, наряду с другими гражданами, на охрану здоровья, образование и свободный выбор рода деятельности, в том числе трудовой». Впервые в истории суверенного Казахстана в «Государственной программе развития образования до 2020 года» разработан реальный механизм инклюзивного образования, который подразумевает вовлечение детей и взрослых с ограниченными возможностями (инвалидов) в общий образовательный процесс наравне с другими людьми. Безусловно, наше казахстанское общество сейчас основывается на правовых и социальных позициях, однако настороженно-негативное отношение к людям с ограниченными возможностями едва ли можно считать полностью преодоленным. Поэтому вопрос о том, своими или чужими являются люди с ограниченными возможностями в религиозных организациях, следует рассматривать в более широком контексте их социализации вообще. Малоозаметное присутствие инвалидов в общественной жизни, неприиспособленность для их нужд ключевых объектов социальной

структуры, недостаточный уровень социальной поддержки со стороны государства – эти и другие проблемы очевидны всем тем, кто хоть раз сталкивался с проблемами людей с ограниченными возможностями.

Религиозность людей с ограниченными возможностями остается недостаточно изученной и часто неправильно понятой. Этот аспект жизни часто забывают или считают несущественным, несмотря на то, что они нуждаются в духовном просвещении, в духовной литературе. Игнорирование этого измерения имеет значительные моральные, правовые и межличностные последствия.

Отсутствие зрения у человека – это признак физической слепоты, препятствующий полноценной жизнедеятельности. Помимо этого, физическая слепота влечет за собой и духовную слепоту, так как ограждает от окружающего мира с его многовековыми культурными традициями. Тяга к познанию окружающей жизни, к культурному достоянию, потребность духовного поиска у людей с проблемами зрения так же велика, как и у зрячих. Источником знаний духовной и нравственной жизни для слепых является адаптированная книга. Именно данные книги помогают найти ответы на многие вопросы о добре и зле, о смысле жизни. Современная библиотека для слепых, на наш взгляд, может и должна являться центром информационно-досуговой деятельности для людей с физическими ограничениями. В специализированных библиотеках для слепых должны быть автоматизированные рабочие места, возможности использования электронной почты, Интернета, современных технологий, благодаря которым незрячие люди получают свободный доступ к информации.

Здесь мы подходим к сути дела с духовной и богословской точки зрения. Что касается недееспособных людей в мусульманском обществе, то ислам учит оказывать им внимание и все виды помощи. Они не должны быть объектами неприятия или дискриминации из-за состояния здоровья. Ислам заботится о людях с ограниченными возможностями, гарантирует им достойную жизнь. Ислам учит: физические или психические недуги – это испытание людям от Аллаха. Следовательно, необходимо проявлять терпение и благодарность Аллаху за все. Более того, мусульманское общество обязано обеспечивать их всем, что им нужно, и всем, что может им помочь. Что касается ограничений на их передвижение, то это допустимо лишь тогда, когда от этого зависит их лечение. Это значит,

что изолировать их можно лишь в одном случае – чтобы обеспечить им надлежащее лечение. Мусульманская община должна уделять внимание этим недееспособным людям. Вся община будет считаться греховной, если этими людьми будут пренебрегать, избегать или игнорировать их. Следовательно, вся мусульманская община, и ее лидеры в особенности, обязана искать средства и пути, ведущие к излечению этих людей. Каждый мусульманин должен помнить, что ему не избежать предопределения Аллаха. Недееспособность в чем-то одном должна устремлять человека к творчеству и мастерству в других сферах его жизни. Недееспособный человек должен постараться жить так, чтобы его заметили и по праву оценили в обществе. Мусульмане обязаны проявлять всевозможную заботу об этих людях, ибо согласно учениям нашей религии эти люди являются источником ниспосылаемой нам Божьей милости и благословения. В то же время во многих высказываниях христианских богословов звучит мысль, что болезнь есть проявление особой божественной милости. «В нашей жизни разве не бывает так, что болезнь или другое несчастье делают нас лучше, открывают нам глаза на многое, что мы раньше не видели?» – пишет протоиерей Н. Дятлов. В проповеди протоиерея Н. Голубцова мы находим следующее утверждение: «Чтобы избавить нас от грехов, Господь посылает нам крест – болезнь, страдания, смерть близких» [2]. При посещении дома для детей-инвалидов в одном из монастырей в Украине 2 октября 2011 года Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал: «... очень большой вопрос, кто кому больше нужен – мы инвалидам или инвалиды нам? Потому что, взирая на ограниченность человеческих возможностей, не может оставаться безучастным даже самый черствый человек. Может быть, для того чтобы общество наше не теряло человеческого лица, Господь являет нам Свои раны – в лице людей, лишенных тех возможностей, которые имеем мы. Зрелость общества, уровень его нравственности во многом определяется способностью помогать инвалидам – поддерживать их с детства и до самой смерти» [3]. Войдя в храм, незрячий человек испытывает трудности в ориентировке в этом большом пространстве. Лучше бы, если у него нет сопровождающего, чтобы ему кто-нибудь помог, например, после разговора со священником проводил до выхода, чтобы человек не наткнулся на подсвечники. Часто в церквях подсвечники стоят очень близко к иконам. Это создает дополнительные труд-

ности для слепых и слабовидящих: свечи могут подпалить одежду или волосы. Часто перед иконами находятся ступеньки, которые слабовидящий может не заметить и упасть. Поэтому неудивительно, что положение дел в наших культовых сооружениях нередко отражает ситуацию в обществе: инвалид-колясочник физически не может попасть в близлежащий дом молитв, поскольку в нем нет пандуса; незрячий человек, испытывающий проблемы с ориентацией в пространстве и ожидающий помощи со стороны прихожан, сталкивается с безразличием или даже грубостью, а инвалид по слуху вынужден ограничивать свое общение только записками на исповеди.

Доступ в культовые сооружения – это самая большая проблема для них, но отнюдь не единственная: психологические барьеры, основанные на опасениях общины и недоразумений по поводу инвалидности; коммуникационные барьеры, которые делают участие невозможным (например, проблемы зрения, слуха и языка); программные барьеры, которые не позволяют людям с ограниченными возможностями поделиться своими дарами и талантами с сообществом; и литургические барьеры, такие как таинства или обряды, которые не могут быть адаптированы для удовлетворения индивидуальных потребностей. Как уже упоминалось, масштабы этого проекта слишком ограничены, чтобы обеспечить надлежащее освещение всех важных вопросов,

но мы надеемся, оно послужит продвижению важных вопросов и поощрит дальнейшие исследования.

Обычно главной преградой для людей с ограниченными возможностями считается отсутствие пандуса на церковном крыльце. Однако, преодолеть несколько ступенек на коляске не очень трудно, имея только одного помощника. Кроме того существуют переносные складные пандусы, которые можно перевозить, прикрепив их сзади инвалидной коляски и разворачивать их силами одного человека за несколько минут. В современной практике культовые сооружения чаще всего ограничиваются устройством пандусов, обеспечивающих доступность храма для инвалидов-колясочников. При этом в большинстве случаев упускаются из виду другие требования, предусмотренные нормативными документами и обеспечивающие приспособление храмов для всех категорий маломобильных групп населения. Гораздо большие проблемы ждут инвалида на коляске внутри храма. Одна из отличительных особенностей православного христианства – это почитание икон и мощей. Приложиться к этим святыням довольно затруднительно для человека в инвалидной коляске. Однако главная проблема – это теснота в православном храме. Инвалид на коляске ниже стоящего на ногах человека. Когда перед лицом поясница впереди стоящего – это не приятно.

ПРОБЛЕМЫ ИНВАЛИДА В ПРАВОСЛАВНОМ ХРАМЕ



Рисунок 1

К счастью, некоторые шаги уже делаются в данном направлении: печатаются Коран, Библия, и другие книги духовного содержания шрифтом Брайля, а также что касается нашей страны, по нашим данным, в некоторых культовых сооружениях в Алматы есть специальное оборудование для людей с ограниченными возможностями, например, подъёмник для передвижения по лестнице вниз и вверх на коляске, адаптированная литература и переводчики. Нами было

предложено вести проповеди на языке жестов в мечетях раз в неделю. Установить светодиодную бегущую строку для трансляции пятничной проповеди

Психологически очень важно инвалиду чувствовать себя нужным, поэтому необходимо давать ему трудовые навыки, причем соответственно компенсаторным возможностям, с духовной же точки зрения инвалиду необходимо научиться правильной молитве.

Литература

- 1 Официальный сайт Президента Республики Казахстан // www.akorda.kz/ru/official_documents/constitution;
- 2 Журнал Московской патриархии. – 1983. – С. 39.
- 3 Русская Православная Церковь // www.patriarchia.ru/db/text/1636772.html.

References

- 1 Ofitsialniy sayt Prezidenta Respubliki Kazahstan // www.akorda.kz/ru/official_documents/constitution;
- 2 Zhurnal Moskovskoy patriarii. – 1983. – S. 39.
- 3 Russkaya Pravoslavnaya Tserkov // www.patriarchia.ru/db/text/1636772.html.

Бейсенов Б.К.,
Конусбекулы М.

**Иегова куәгерлері ілімінің
ерекшеліктері мен
посткеңестік елдерге
таралуы**

Бұл мақалада Иегова куәгерлерінің ілімі мен ғибадаттық ерекшеліктері талданады. 1876 жылы АҚШ-та негізі қаланған аталмыш діни ағымның негізгі ерекшеліктерін саралай отырып, оның ұлттық болмысқа қаншалықты кері әсер ететіндігі, адам санасын уайытын қатерлі ережелері түсіндіріледі. Өркениетті заманға ілесе алмайтын, рухани өсуі тоқтатылатын жастар осы діни ағымның негізгі мүшелері екеніне нақты мысалдар келтіріледі.

Иегова куәгерлерінің күннен күнге өрісі кеңіп бара жатқаны мақаланың «Иегова куәгерлерінің посткеңестік мемлекеттерге таралуы және сол қазіргі жағдайы» бөлімінде берілген деректермен дәлелденген. Бұл дәстүрлі емес ағымның Қазақстан жерінде де орнығып, жұмыс істеуі, адамдар санасына ықпал етуі қарастырылады. Отаншылдық сезімді жоққа шығаратын Иегова куәгерлерінің қазіргі хал-ахуалы талданады.

Түйін сөздер: Иегова куәгерлері, дін, заң, мемлекет, ұйым, ресми тіркеу.

Beysenov B.K.,
Konusbekuly M.

**Features of the teachings of
the Jehovah's Witnesses and
dissemination of post-Soviet
countries**

This article analyzes the teachings and activities of adherents of non-traditional religious movement «Jehovah's Witnesses». This article discusses the main features of this religious movement, founded in 1876 in the United States, its negative impact on society, and explains its devastating effect on human consciousness. We give specific examples of that the main participants are young people who failed to adapt to the requirements of the time, lagging behind in spiritual development.

The daily increase in the number of Jehovah's witnesses proved by means of numbers listed in the «Dissemination of Jehovah's Witnesses in the territory of post-Soviet states and the current status» section. The article also says that this non-traditional movement work in Kazakhstan, poisoning people's minds and presenting a danger for the future development of the country. From this research, we can learn that the movement of Jehovah's witnesses destroys the idea of humanity and patriotic feelings, making conscious and responsible for their actions people to be dependent on nod the instructions of a stranger «living robots» and the activists of this movement – one of the most dangerous in our time provocateurs.

Key words: Jehovah's Witnesses, religion, law, state, organization, official registration.

Бейсенов Б.К.,
Конусбекулы М.

**Особенности учения
Свидетелей Иеговы
и распространение на
постсоветских странах**

В данной статье анализируются учение и деятельность приверженцев нетрадиционного религиозного течения «Свидетели Иеговы». Рассматриваются основные особенности данного религиозного течения, основанного в 1876 году в США, его негативное воздействие на развитие общества и разъясняется его разрушительный эффект на сознание человека. Приводятся конкретные примеры того, что основной состав его участников – это молодые люди, не сумевшие приспособиться к требованиям времени, отстающие в духовном развитии.

Ежедневный рост численности свидетелей Иеговы доказывается с помощью цифр, приведенных в разделе «Распространение свидетелей Иеговы на территории постсоветских государств и нынешнее состояние». Отмечается, что данное нетрадиционное течение работает и в Казахстане, отравляя сознание людей и представляя опасность для будущего развития страны. Из данной исследовательской работы можно узнать, что движение свидетелей Иеговы разрушает идеи гуманности и патриотических чувств, превращая сознательных, отвечающих за свои действия людей в слепо подчиняющихся чужим указаниям «живых роботов», а активисты этого течения – одни из самых опасных в наше время провокаторов.

Ключевые слова: Свидетели Иеговы, религия, право, государство, организация, официальная регистрация.

**ИЕГОВА КУӘГЕРЛЕРІ
ІЛІМІНІҢ
ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ
МЕН ПОСТКЕҢЕСТІК
ЕЛДЕРГЕ ТАРАЛУЫ****Кіріспе**

Еліміздің ата заңында ар-ождан бостандығы туралы, дінге және діни нанымға байланысты кемсітуге болмайтындығы, сондай-ақ қандай дін болмасын, азаматтардың ерекшеліктеріне қарамастан тең құқылы екендігі жазылған. Дегенмен, соңғы бірнеше жылда қалыптасқан еліміздегі діни ахуал заңдық жағынан болсын, діни сауаттылық тұрғысынан болсын біраз шараларды қабылдау керектігін дәлелдеді деуге болады. Осы орайда жастардың құқықтық және діни сауаттылығын жетілдіру бағытында әлі де атқарылар шаралар көп. Олай болатыны, қазіргі дәстүрлі емес деп атап жүрген діни ағымдардың негізгі назары жастарға бағытталып, олардың қатарын, көбінесе, жастар толтырып отыр. Жалпы, дәстүрлі емес діни ағымдардың көздеген мақсаты – халықты айтқанға көнетін ойсыз топқа айналдырып, оларды жанды қуыршақ сияқты басқару, санасына әмір жүргізу болып табылады. Кез келген адамды халықтың, не болмаса қандай да бір ұйымның құрамдас бөлігі ретінде қарастырсақ, тұлға ұйымның ортасына түскен кезде сол ұйымның ықпалына бейімделгіш келетіні белгілі. Тұлға ұйымның арасында қалған сәттен бастап бұрынғы табиғи қалпынан өзгеріп, мүлде басқаша ойлай бастайды, сол ұйымға тән іс-әрекеттерді жасайтын болады. Қазақ елі тәуелсіздігін алып, діни еркіндікке ие болғаннан кейін халық арасында дінге деген қызығушылық пайда болды. 90-жылдары елімізге дүниенің түпкір-түпкірінен әртүрлі бағыттағы діни ағымдар келе бастайды. Олардың ілімдері мен іс-әрекеттері біздің халқымыздың дәстүріне қайшы болып келеді. Енді солардың біреуіне тоқталсақ – Иегова куәгерлері [1].

Иегова куәгерлерінің ілімі мен ерекшеліктері

Қазіргі таңда Иегова куәгерлері әлемнің көптеген мемлекеттерінде өз жұмыстарын атқарады. Негізгі діни және әкімшілік орталығы Бруклин (Нью-Йорк) қаласында орналасқан. Бұл жерде діни әдебиеттерді шығарып, таратумен әрі өзге тілдерге аударумен айналысады. Мәселен, әлемнің 216 елінде (соның ішінде Қазақстанда да) 67 тілде тарайтын «Сторожевая башня», «Пробудитесь» журналдары иеговалықтардың басты ақпараттық қарулары болып табылады.

Соңғы жылдары «Иегова куәгерлері» атты діни жалған ағымның қатерлі әрекеті күшейіп кетті. Өздеріне қатысты қатаң бақылау мен тыйымның болмауын пайдаланып, аталған ұйым қатарына қандастарымызды кеңінен тартып, оларды мемлекетке, қоғамға және отбасына қарсы қоюға тырысуда. Ол 1876 жылы АҚШ-та Чарльз Рассел негізін қалаған діни ағым «Иегова куәгерлері» әскерде қызмет етуге, әнұрандардың орындалуына, туларға құрмет көрсетуге қарсы. Рождествоны, туған күндер мен басқа да мерекелерді атап өтпейді. Сонымен қатар, «Иегова куәгерлеріне» қойылатын талаптардың тағы бір қатары мынадай: қауым бастығы берген бұйрықтар мен жарлықтарды талқыға салмау, қауымның бір мүшесі жасаған күнәні қауым бастығына жеткізіп отыру (өйткені, айтпаса ол күнә өзінің мойнына артылады деп санайды), Иегова іліміне күмән туғызбау (күмәнді сұрақ қойған адам ұйымнан шығарылады), ақырзаман орнағанда осы ұйым ғана аман қалатынына имандай сену, ұйым ішінде жүргізіліп жатқан әрекеттердің бәріне көңіл толу, сол жұмыстарды құлшыныспен әрі қарай жалғастыру және де осы ұйымнан тыс жерде ақиқат өмір жоқ екеніне, ұйым тарапынан айтылмаған кез келген ақпараттың жалған әрі өтірік, тек қауым бастығы айтқан сөздердің ғана шын екеніне, егер тәжірибе оқыған ілімдеріне сәйкес келмей қалған жағдайда, мұны шайтан адастырды деп сену – иеговистердің адамды алжастыру әрекетінің түпқазығы [2].

«Иегова куәгерлері» өздерін христианбыз деп есептейді. Алайда, Ресейдің көптеген шіркеу басылары бұл пікірді жоққа шығарып отыр. Олардың айтуынша, «Иегова куәгерлері» ілімінде жүргендерге өз ұйымына қатысты айтылған сынды қабылдауға, басқа христиан храмдарына кіруге тыйым салынған. Ендеше, олардың қай жері христиан? Інжілді өзгертіп, өздерінің мақсат-мүдделеріне сай тәржімелеп алған «Иегова куәгерлерін» АҚШ-та «рухани қарақшылар» деп атайды екен. Көптеген дінтанушылар Иегова куәгерлерінің пайда болуын протестанттық адвентистермен ұқсатып, солардан бөлініп шыққан дейді, бірақ Иегова куәгерлері өздерін мүлде протестанттық ағымға еш ұқсамайтындығын айтады. Сонымен қатар кейбір зерттеушілердің пікірінше Иегова куәгерлерінің ілімінде ариандық элементтер бар. Жоғарыда айтылғандай борышты өтеу, ант қабылдау, Отанға қауіп төнгенде, қолға қару алу, мемлекеттік мерекелерді тойлау, туды және мемлекеттік рәміздерді құрметтеу, сайлауда дауыс беру – олар үшін тыйым салынған, яғни «харам».

Бір сөзбен айтқанда, Иеговашыл жандардың маңдайына патриот болу «жазылмаған». Сонда, жас жігіттер әскерге бармаса, елді кенеттен төнген қауіптен кім қорғайды? «Иегова куәгерлері» қауымының жетекшілері өз қатарындағы жас иеговашыларға жоғары білім алу мен ата-ананы тыңдауды да харам нәрсе деп түсіндіреді. Жоғары оқу орындарында білім алу көп уақытты алады, сондықтан Иегова құдайына құлшылық етуге уақыт болмайды дейді олар. Бұл аталған мәселенің жалған себебі. Ал шын себебі – жоғары білім алу адамның санасын оятады, дүниетанымын кеңейтеді. Білім қуған жастың дүниенің қыр-сырын терең ұғынады. Осыны жақсы түсінген «Иегова куәгерлері» ағымның жетекшілері өздерінің теріс әрекеттері ашылып қалмауы үшін, құрамындағы адамдарды үлкеннің ақылын тыңдамауға, білім нәрінен сусындамауға үндеп, рухани құлдықта ұстайды. Оның үстіне, соңғы кездері «Иегова куәгерлері» қауымының мүшелері таратып жүрген кітапшалардан экстремизм белгілері табылып жатыр. Біздің еліміздегі иеговашылар өзінің туған отанында жүргендей, асып-саспастан әдебиеттерін таратып, халықтың санасын улауға әрекет етіп жатыр. Егер жоғары жақтан ескерту бола қалған жағдайда, кришнаиттер тәрізді, бұлар да өздерінің сыртқы күштерінің қолдауымен және көптеген халықаралық құқық қорғау ұйымдарына сілтеме жасай отырып, «Қазақстанда демократия, діни сенім бостандығы тапталып жатыр» деп дабыл қағары хақ. Қазақстан көлеміндегі басшылық орны – Алматыда. «Куәгерлер» өздерінің басқосуларын жиі-жиі өткізіп тұрады. Ай сайын ұйымның әрбір мүшесі өздерін жоғарыдан қарайтындарға табысының 10 пайызын, яғни «ондық» (десятина) деп аталатын садақасын ерікті түрде төлейді екен [3].

Ал, мұндай құлдыққа түссең, одан кері шығу жеңіл шаруа емес. Көп жандар үшін секта құлдығына апарар жол – бір бағытта ғана: кейін қайтар жол болмайды. Өйткені, санасы әбден уланып, жүрегі секта деп соққан адамды бұрынғы ортасына, қалыпты дүниетаным үрдісіне қайтару – қиынның қиыны. Ол жандар «біз ғана дұрыспыз, қалғандарыңның бәрің – адасқансыңдар» деген сөзінен танбайды. Ол өзінің таным мүмкіндігінен айырылып, кірген сектасына психологиялық тәуелді болып қалады. Алдымен өзі, сосын отбасы бұзылады. Осы тізбекті әрі жалғай берсек, отбасынан кейін қоғам, одан әрі мемлекеттің тұтастығына сызат түсері айдан анық.

Бұрынғы Кеңес Одағының территориясында Иегова куәгерлері халықаралық ұйымы қарқын-

ды дамып келе жатқан «жаңа» діни ұйымдардың бірі болып табылады. ТМД әкімшілік бақылау орталығы Санкт-Петербург қаласында орналасқан.

Қазақстан Республикасы территориясындағы басты орталығы Алматы қаласындағы «Қалқаман-2» ықшам ауданында орналасқан [4].

Иегова куәгерлерінің посткеңестік мемлекеттерге таралуы және сол қазіргі жағдайы.

Көптеген Пост Кеңестік елдердің дінтанушылары мен зерттеушілері Иегова куәгерлерін секта десе, керісінше кейбір орыс дінтанушылары Иегова куәгерлері секта еместігін айтады. Әлемдік діндерді анықтайтын Британ энциклопедиясында Иегова куәгерлерін милленаристік сектаның ізбасарлары делінген. Сондай-ақ, жеке деноминация болып саналады.

«2016 жылғы Иегова куәгерлерінің жылнамасы» бойынша 2015 жылы бүкіл әлем бойынша белсенді мүшелер саны 8 220 105 адамға жеткен, 118 016 Ехоба куәгерлерінің қауымдастықтары тіркелген. Тек қана 2015 жылы Ехоба куәгерлеріне жаңа келген адамдар саны 260 273 адамға жетті.

Украиндық дінтанушы В.Е. Еленскаяның 2008 жылғы зерттеулеріне сәйкес Ехоба куәгерлері Еуропалық мемлекеттердің барлығында заңға сәйкес тіркелген. Еленскаяның зерттеулеріне байланысты Ехоба куәгерлері Еуропа елдерінен бөлек заңды түрде Америка Құрама Штаттарында және Канадада, сондай-ақ Израиль, Иордания, Куба, Нигерия, Доминикан Республикасы, Кот-д'Ивуар, Эквадор, Чад, Мексика, Танзания елдерінде жұмыс істейді. Ехоба куәгерлері Германия мемлекетінде ресми мүшелерінен салық жинауға қоғамдық құқық корпорациясының мәртебесі бар.

Иегова куәгерлерінің қызметі Қытай, Солтүстік Корея, Түрікменстан, Тәжікстан, Сауд Арабиясы, Иран, Ирак және басқа да бірқатар елдерде тыйым салынған. Кейбір елдерде, Ехоба куәгерлері кемсітуге, сондай-ақ қылмыстық қудалауға ұшыраған [5].

Ресей территориясына Иегова куәгерлері ең алғаш 1877 жылдары келе бастады. Ресей империясында Иегова куәгерлері 1913 жылы 24 қыркүйек күні ресми тіркеуден өтті. 1949-1951 жылдары Иегова куәгерлері мүшелерін және отбасыларын Сібірге, Қазақстанға және Қиыр Шығысқа жаппай көшіру басталды. Осы жер аудару атап өткен аумақтарда Иегова куәгерлерінің ілімдерінің тез таралуына әсер етті. 1991 жылы 27 наурызда «КСРО-дағы Иегова куәгерлері» ұйымының Әкімшілік орталығы тіркелді [6].

2004 жылы Мәскеудің аудандық сотының шешімімен Иегова куәгерлері ұйымы таратылып, тіркеуден шықты. Бірақ 2010 жылы Страсбург қаласында Адам құқығы жөніндегі Еуропалық соттың шешімімен, Мәскеудегі соттың заңсыз шешім қабылдап, қауымның тіркеуден өтпей, таратылғаны үшін Ресей Федерациясына жапа шеккен құрбандарға 70000 еуро төлеуді міндеттеді.

2001 жылдың ақпан айында, Грузияда Ехоба куәгерлері ресми тіркеуден шеттетілді. Бұндай жағдай діни ғимараттарды салуға және діни кітаптар әкелуге көптеген қиындықтар туғызады. Сонымен қатар Грузияда Ехоба куәгерлері соққыға да алынған кездер болған.

Ехоба куәгерлері Қазақстанда да жұмыс істейді. Бірнеше рет Ехоба куәгерлерінің заңға қайшы іс-әрекеттері және кемшіліктері табылған, құзыретті органдар бұндай жағдайларда олардың қызметін тоқтатып, айыппұлдар салып, тіпті елден шығарылған. Осыған қарамастан, діни ұйым бүкіл Қазақстан бойынша өз жұмысын жалғастыруда. Ехоба куәгерлерінің еліміздегі барлық облыс және елді мекендердегі ұйымдары Алматы қаласындағы бір орталықтан басқарылады. Жалпы, Қазақстанда Ехоба куәгерлерінің 60 филиалы бар. Олардың барлығы ешбір қиындықсыз 2011 жылғы қайта тіркеуден өтті. Ірі қауымдастықтар Алматы, Оңтүстік Қазақстан, Шығыс Қазақстан, Жамбыл, Қарағанды, Қостанай және Ақтөбе облыстарында орналасқан.

Елімізге бұл ағым өкілдері өткен ғасырдың аяғында келе бастады. Сол кездерден заң жүзінде тіркеліп, миссионерлік қызметін бастап кеткен иеговалықтар, Дін істері агенттігі тарапынан берілген мәліметке қарағанда, өткен жылғы қайта тіркеу жұмыстары кезінде де ширақтық танытып, аталған процедурадан ұйымшылдықпен әрі жедел өткен көрінеді. Бір тұрғыдан, бұл, әрине, елімізде иеговистердің жұмысы жүйелі жолға қойылғанын көрсетсе, екінші жағынан, осы қайта тіркеу кезінде олар қасақана жасырып немесе үндемей келген бірқатар деректердің басы ашылған.

Мәселен, бұған дейін шіркеу жетекшілерінің ұсынған ақпараты бойынша, 17000 қазақстандық азамат «Иегова куәгерлері» діни бірлестігінің қатарында деп көрсетілген болатын. Алайда, діни бірлестікті құрушы азаматтар тізімін талдау барысында олардың саны 4 мыңнан сәл ғана асатыны анықталған. Қазақстандағы иеговалықтардың этникалық құрамы көпұлтты. Қатарларында орыстар, украиндар, қазақтар, татарлар, ұйғырлар, т.б. бар.

Соңғы жылдары христиандық бағыттағы діни ағымның құрамында, әсіресе жергілікті бірлестіктердің басшылығында ұлты қазақ азаматтардың көбеюі үрдісі байқалып отыр. Оңтүстік Қазақстан облысындағы «Иегова куәгерлері» діни бірлестігін құруға бастамашы болған 56 азаматтың 25-і қазақ болса, Жамбыл облысында (Шу қаласы) 57 иеговалықтың 22-сі, ал Алматы қаласында діни бірлестіктің негізін қалаған 60 адамның 19-ы қазақ болған [7].

Тәжікстанда Ехоба куәгерлерінің жұмысына 2007 жылдың қазан айында тыйым салынды. Олар 1997 жылдан бастап ресми тіркеуден өтіп, 2007 жылға дейін жұмыс істеді. Ал тыйым салуына негізгі себеп – мемлекеттік заңдарды бұзуы, миссионерлік қызметтерінің заңға сәйкес келмеуі және әскери борыштан бас тартулары.

Ал Түрікменстанда Ислам діні, оның ішінде сунниттер мен Орыс Православия шіркеуіне ғана ресми тіркеу рұқсат етілген, ал Иегова куәгерлеріне, басқа да діни ұйымдар сияқты, бұл елде жұмыс істеуге тыйым салынған. Әскери борыштан бас тартқан Ехоба куәгерлерінің мүшелерін түрмеге қамаған кездер де болған.

Ал Өзбекстан заңнамасы миссионерлікке тыйым салады. Ал миссионерлік – Ехоба куәгерлерінің негізгі жұмысы. Бірақ, бұған қарамастан, елде 1998 жылдан бері Иегова куәгерлерінің шіркеуі Ташкент облысының Шыршық қаласында орналасқан. Сонымен қатар, Иегова куәгерлерінің филиалы Ферғана қаласында да болған, бірақ 2006 жылы қайта-қайта заң бұзушылықтары үшін жабылды. Иегова куәгерлерінің «миссионерлік қызмет және прозелитизм» үшін сот алдында жауап берген.

Әзірбайжанда Иегова куәгерлері әкімшілік бақылауда. 2010 жылдың наурыз айында екі Иегова куәгерлері Бакуде ұсталды. 2010 жылдың сәуір айында үш әйел Акстафинск облысында тыйым салынған әдебиеттерді тарату кезінде ұсталды. Әзірбайжанның бұқаралық ақпарат құралдарының дерегі бойынша, Әзірбайжанның қорғаныс министрлігі ұсталған дәстүрлі емес Ехоба куәгерлері айыпталушыларының ішінде Армян Апостол шіркеуінің және Арменияның арнайы қызметінің қызметкерлері болған.

Армения республикасында Иегова куәгерлері ресми түрде тек 2004 жылы тіркеуден өтті, оған дейін 15 жыл тіркеуден өте алмай келген болатын. Армян Апостол шіркеуінің және Армян билік органдарымен Иегова куәгерлерінің қарым-қатынасы өте шиеленісіп бара жатыр [8].

Қорытынды

Қорыта айтқанда, Иегова куәгерлерінің тек Қазақстан территориясында ғана емес, басқа да посткеңестік мемлекеттер территориясында заңсыз миссионерлік қызметпен айналысып, сот ісіне де араласқан кездерін жоғарыда атап өттік. Сонымен, мақаламызды қорытындылай кетсек. Жалпы, иеговалықтардың өткен жылғы діни бірлестіктерді қайта тіркеу жұмыстары аяқталғаннан бергі кезеңде, яғни 5 жылға жуық уақыт көлемінде бірталай заң бұзушылықтарға жол беріп үлгергенін көруге болады. Тіпті ол әрекеттерін білместікпен немесе кездейсоқ емес, қасақана жасағаны анық көрінеді. ҚР Дін істері агенттігінің өкілдері бірлестік жетекшілерімен әлденеше қайтара кездесулер ұйымдастырып, онда «куәгерлер» өздерінің заң бұзбайтынын және мемлекеттік органмен сындарлы қарым-қатынас жасауға даяр екендіктерін айтқанымен, ол уәделері нақты істерімен сәйкеспей, керісінше шығып жатқанының куәсі болып отырмыз.

Атап айтқанда, олар Әкімшілік құқық бұзушылық туралы кодекстің 375-бабының 3-бөлімінде көрсетілген талаптарды бұзуда («тіркеусіз (қайта тіркеусіз) миссионерлік қызметті жүзеге асыру»).

Сөзіміз жалаң болмас үшін бірқатар нақты мәліметтерді тілге тиек ете кетсек.

2012 жылдың 7 тамыз күні Ақмола облысы, Зеренді ауданының Зеренді ауылында осы елді мекенге заңсыз миссионерлік қызмет жүргізуге келген «Иегова куәгерлері» діни бірлестігінің өкілдері А. Алейник және Л. Емельяненко есімді азаматтар ұсталған. Дегенмен, заңсыз әрекеттерін жасап үлгермегендіктен, оларға аудан прокуратурасы заңды бұзбау туралы ескерту жасаған.

2012 жылдың 13 қараша күні Қызылорда облыстық прокуратурасы «Иегова куәгерлері» жергілікті діни бірлестігінің жетекшісі А. Жақыповқа өздерінің діни рәсімдеріне кәmelетке толмаған жасөспірімді тарту дерегі бойынша «ҚР прокуратурасы туралы» Заңның 25-1 бабына сәйкес ол әрекеттің заңсыз екенін айтып, ескерту жасаған [9].

Міне, «Иегова куәгерлері» діни бірлестігі мүшелерінің заң бұзушылық әрекеттерінің бір парасы осындай. Жоғарыда айтқанымыздай, бұны заң талаптарын қасақана бұзушылық деп айтпасқа амал жоқ. Өйткені, Иегованы «көргендердің» өздері суын ішіп, нанын жеп отырған Қазақстанның заңдарында жазылған ережелерді «көрмей» қалуы мүмкін бе?

«Иегова куәгерлері» тарапынан жасалынып жатқан бұл заңсыз әрекеттер еліміздің дін саласындағы оң өзгерістерге қарамастан, бұрынғы «әй дейтін ажа, қой дейтін қожа» болмаған кездегі бассыздықтарын аңсайтындар жоқ еместігін анық аңғартып тұр. Мұндай діни бірлестіктер өз қатарларын молайту үшін тіпті қолданыстағы заңдылықтарға кереғар әрі конфессияаралық татулыққа кесірін тигізетін әрекеттерге барудан да тайсалмайтынын көрсетіп беруде. Бұл, әри-

не, ұлтаралық, дінаралық тұрақтылықтың өзіндік үлгісін паш етіп, халықаралық аренада өзгеге өнеге көрсетіп отырған Қазақстан секілді елдің беделіне нұқсан келтіріп, болашағына қауіп төндіретін жайт [10]. Бейбітшілік пен бірлікті мұраты деп білген Мәңгілік Елдің ұстанымы дінаралық келісімді сақтау және төзімділік мәдениетін паш ету. Тәуелсіздігіміздің баяндылығы да өзара келісім мен бірліктің бекемдігінде екенін ұмытпаған жөн.

Әдебиеттер

- 1 Христианская община «свидетели иеговы» // <http://din-zko.gov.kz/o-konfessijakh/khristianstvo/protestantizm.html>
- 2 Артемьев А.И. Свидетели Иеговы Казахстана и Средней Азии: историко-религиоведческий анализ.
- 3 Свидетели Иеговы. Откуда ноги растут?! // Газета Мегаполис, 12.01.2014.
- 4 Рухани құлдыққа апарар жол. Халиолла Баймен, «Ислам және өркениет».
- 5 Сумрачная тень «сторожевой башни». «Свидетели Иеговы» предлагают поправки в Конституцию Казахстана // Газета Мегаполис, Александр Гурьев, Нуржан Нураденов.
- 6 «Русская мысль» N 4243, Париж 29 октября 1998 г.
- 7 Свидетели Иеговы как они нарушают законы Казахстана? // <http://www.fakt777.ru/2013/06/svideteli-iegovy-narushayut-zakony-kazahstana.html>
- 8 Свидетели Иеговы и другие: «секты» на постсоветском пространстве. // <http://www.golos-ameriki.ru/content/iegova-in-russia-ukrain-armenia-2010-11-11-107284013/190246.html>
- 9 «Свидетели Иеговы» чаще других религиозных объединений нарушают закон в Казахстане // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/svideteli-iegovyi-chashe-drugih-religioznyih-obyedineniy-234144/
- 10 Иегованы «көргендер» заң талаптарын неге көрмейді? // <http://www.islam-orkeniet.kz/?p=5026>

References

- 1 Xristianskaya obshhina «svideteli iegovy» // <http://din-zko.gov.kz/o-konfessijakh/khristianstvo/protestantizm.html>
- 2 Artem'ev A.I. Svideteli Iegovy' Kazaxstana i Srednej Azii: istoriko-religievvedcheskij analiz.
- 3 Svideteli Iegovy'. Otkuda nogi rastut?! Gazeta Megapolis, 12.01.2014.
- 4 Ruxani құлдыққа апарар жол. Xaliolla Bajmen, «Islam zhəne өrkeniet».
- 5 Sumrachnaya ten' «storozhevoj bashni». «Svideteli Iegovy» predlagayut popravki v Konstituciyu Kazaxstana // Gazeta Megapolis, Aleksandr Gur'ev, Nurzhan Nuradenov.
- 6 «Russkaya my'sl» N 4243, Parizh 29 oktyabrya 1998g.
- 7 Svideteli Iegovy' kak oni narushayut zakony' Kazaxstana? // <http://www.fakt777.ru/2013/06/svideteli-iegovy-narushayut-zakony-kazahstana.html>
- 8 Svideteli Iegovy' i drugie: «seky'» na postsovetском prostranstve. // <http://www.golos-ameriki.ru/content/iegova-in-russia-ukrain-armenia-2010-11-11-107284013/190246.html>
- 9 «Svideteli Iegovy» chashhe drugix religiozny'x ob'edinenij narushayut zakon v Kazaxstane // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/svideteli-iegovyi-chashe-drugih-religioznyih-obyedineniy-234144/
- 10 Iegovany' «korgender» заң talaptary'n nege көrmejdi? // <http://www.islam-orkeniet.kz/?p=5026>

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

FOREIGN PUBLICATIONS

Ahmet Taşğın
**Medinetu'l-Fazila
Among the Utopias**

This study has investigated utopia and the emergence of utopia in specific to Farabi's work, Medinetu'l-Fazila, and the other utopias. The first element that engenders utopias has been formed by ontological encounters. By this way, the owner of the utopia who constructs his own realm of existence presents the imagination of being as a system in an integrated approach. Utopia that is altered a study (book, etc.) signs its own exit inside it self while transferring its own knowledge by its source.

By utopias, political ambiguities are signed in a more distinctive way and a literary work has been produced around the island novels, and so it is evaluated in this perspective. Farabi's Medinetu'l-Fazila as being both a literary work and philosophical / political text, tries to balance the realm of existence of Turkish-Muslim world towards encountered Greek philosophy. Thus, the knowledge of the realm of existence coming from the past is re-designed and framed in the face of this recent encounter.

Farabi, who is amongst important and great characters in Turkish history, gives an ontological response to an ontological encounter in Medinetu'l-Fazila. In doing so, Farabi creates a new frame towards the new world he encountered by his own perspective and the world he has been experiencing.

Key words: Farabi, Medinetu'l-Fazila, Utopia, Platoon, Aristo, Ibn Tufeyl, Ibn Sina, Mosque.

Ахмет Ташқын
**Утопиялардағы
«Қайырымды қала»**

Бұл зерттеу әл-Фарабидің «Қайырымды қала» атты еңбегінің төңірегінде утопия және утопияның пайда болуын басқа утопиялармен бірге салыстыра отырып қарастырады. Утопиялардың пайда болуына ықпал еткен бірінші жайт әртүрлі онтологиялық факторлармен жүзеге асқан. Осылайша өз болмыс алаңын қалыптастырған утопия иесі, болмыстың бір жүйе ретінде елестетілуін тұтастықта ұсынады. Жеке еңбекке айналған утопия өз танымын қайнар көзімен бірге ұсынады және шешім жолын да көрсетеді.

Утопиялар, саяси бұлыңғырлықты айқын етіп көрсетуде және арал романдары төңірегінде әдеби туынды ретінде ұсынылуда және солай бағалануда. Әрі әдеби мәтін ретінде әрі философиялық және саяси мәтін ретінде әл-Фарабидің Қайырымды қала туындысы Түркілік мұсылман әлемі бетпе бет келген Грек философиясының алдында өз болмыс алаңын айқындауға тырысқан. Осылайша көнеден келген болмыс ілімі осы жаңа жағдайда жаңаша қырынан қарастырылып аясы айқындалады.

Түркі әлемінің маңызды және танымал тұлғаларының арасында ерекше орынға ие әл-Фараби «Қайырымды қалада» онтологиялық мәселеге онтологиялық тұрғыда жауап берген. Осылайша әл-Фараби жаңа әлемнің талаптарына өз дүниетанымы мен өмір шындығы аясында осы әлемді қайтадан бар етудің жолдарын ұсынды.

Түйін сөздер: әл-Фараби, Қайырымды қала, Утопия, Платон, Аристотель, Ибн Түфейл, Ибн Сина, Жами.

Ахмет Ташқын
**«Добродетельный город»
среди утопий**

В данной статье исследуется утопия и появление утопии в характерных для аль-Фараби работах, Medinetu'l-Fazila, и другие утопии. Составная часть, порождающая утопии, была сформирована онтологическими столкновениями. Владелец утопии, сформировавший свою сферу бытия, таким образом, предлагает представление бытия как целой системы. Как отдельный труд утопия предлагает свое познание с источником, а также пути решения.

Утопия предлагается как литературное произведение в области романов и в четком представлении политических ситуаций, и оценивается таким же образом. «Благодетельный город» аль-Фараби как литературный текст и как философский, политический старается быть областью бытия в греческой философии, которая столкнулась лицом к лицу с Тюркским мусульманским миром. Таким образом, определяются новые аспекты древнего учения бытия в современных условиях.

«Благодетельный город» аль-Фараби, который занимает особое место среди важных и знаменитых личностей тюркского мира, определяет проблемы с онтологической точки зрения. Аль-Фараби предлагает пути существования мира в пределах мировоззрения и реальности жизни.

Ключевые слова: Фараби, Добродетельный город, утопия, Платон, Аристотель, Ибн-Түфейль, Ибн-Сина, мечеть.

**UTOPYALAR ARASINDA
MEDINETU'L-FAZILA**

Farabi, birçok eserinin yanı sıra dikkat çekiciliğini Medinetü'l-Fazıla isimli eseri etrafında sağlamıştır. Bir bakıma Farabi, bütün düşünce, teori ve kavramlarını Medinetü'l-Fazıla'da mücessem hale getirmiştir. Bir başka ifadeyle Farabi görüşlerini ve tartıştığı konuları ele aldığı Medinetü'l-Fazıla'da bir şehir üzerinde göstermekte ve aktarmaktadır. Bu durum Farabi'nin önerileri ve eleştirilerini bütüncül bir şekilde aktardığı bir eser olarak Medine, sadece faziletin idealize edildiği yönetim şekli değil aynı zamanda insanın fazileti kaybettiği yeri de beraberinde ele almaktadır. Farabi, Medinetü'l-Fazıla'da kendisinin yaşadığı ve şahit olduğu dönem ve öncesine ilişkin gördüklerini ve bir yönüyle ideal olan ile olması gereken arasındaki boşlukları dile getirmiştir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde Platon'dan başlamak üzere bu eserlerin varlığından söz edebiliriz. Meydana getirilen bu tür eserlerin kendi içerisinde içerikleri itibarıyla birden fazla kategoride ele alındığı ve bu çerçevede de ilk evvelde siyaset felsefesi etrafında değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Yani gündelik sorunları «olmayan ve hayali» bir yere götürüp oradan aktarmak hususundaki gayret, yeni bir siyaset kurgusu etrafında ya da bu siyasetle şekillenmiş devlet ve bu devleti elde tutun unsurların özelliklerini de aktarmakta gösterilerek mümkün olacağına dair yazıldığı şeklinde de yorumlanabilir.

Ütopya, olmayan yerde olanı yani bir adada veya tahayyül edilen bir yerde, içinde yaşanan dünyanın eksik ve aksaklıklarını kurup tespit edilen hususlara işaret edip yeniden şekillendirmektir. Ütopyalar daha çok siyasi, yönetim ve organları ile bu yönetimi sağlayacak kadroları biçimlendirmek, yeniden düşünüp üretmek ve ortaya çıkan aksaklıkları belirgin hale getirip görünür kılmak etrafında organizmanın bütün organlarıyla yeni baştan ikmal edilmesidir. Parçalar arasındaki ilişki ve parçaların bütünü görmeyi amaçlayan ütopya, muhataplarını bütünü parçalarıyla birlikte göstermeyi, kavratmayı böyle ideal edilen yönetim şeklini ve oluşan arızaları kaynaklarıyla birlikte elle tutular hale getirmeyi sağlamaktadır. Böylece yönetici ve bunların düşüncelerini derinleştiren hakim, sorunların üstesinden gelmekle beraber ideal edilen yönetim şeklini kurmayı birinci amaçları arasında saymaktadır.

Bir bakıma ütopya, Platon'un Devlet ile başlattığı ve işaret ettiği hususları ve bunun üzerinden şekillenmiş geleneğin bir başka

toplum ve bu bağılı bulunduğu toplumsal koşullarda üretilmesidir. Doğu ve Batı ekseninde ütopya, Devlet (Platon,), Ütopya (Thomas More, 2004), Güneş Ülkesi (Campanella, 1994), Atlantis (Bacon, 2005), ile gerçek olmayan bir «ada» fikri etrafında kurulmuş ve bu ada düşüncesi de sürekli kılınmıştır (Göktürk, 2012). Daha çok bir edebiyat türü olarak «ada» etrafında şekillendiğinde siyasi bir mesaj ilettiği üzerinde daha fazla durulur hale gelmiştir (Jameson, 2009).

Edebiyat türü olarak yerleşmesinin ardından ütopya karşıtı ya da yıkıcı ütopya distopia olarak yeni alan olarak 1984 (Orwell, 2014), Cesur Yeni Dünya (Huxley, 1999), Biz (Zamyatin, 2011), Ada (Huxley, 1999) sayılabilir. Böylece tersinden toplumsal koşulların giderek daha da fazla zorlaşmasından yola çıkarak geleceğin de kötüleşmesi ya da artarak daha fazla bozulacağını işaret eden eserlerden oluşmaktadır (Canbaz, 2012).

Doğu dünyasında da aynı şekilde ütopya türü eserler siyasi, felsefi ve edebi olarak değerlendirmek mümkündür. Bunların ilki Medinetü'l-Fazıla (Farabi, 2013), Platon ve Aristo düşünce geleneğinin ya da uyumlu hale getirildiği ve kendisinden sonrakilere de bir çerçeve sunan eser olarak belirgin hale gelmiştir. Huneyn b. İshak'ın Yunanca'dan çevirdiği Salaman ve Absal, Hay bin Yakzan (İbn Sina ve İbn Tufeyl, 2014) ile devam ettiğinde daha sonra Salaman ve Absal (Cami, 1985 ve Lamii, 2013) ile sürdürülmüştür (Avşar, 2007). Bu eserler serisinin son halkası burada tamamlanmış ve siyasi, edebi ve ütopya olarak bir daha mahiyeti itibarıyla gündeme de kaleme de gelmemiştir. Son yüzyılda İslam dünyasının modern batı dünyasıyla yeniden karşılaşması da bir bakıma ontolojik bir yüzleşmedir. Buna karşın İslam dünyası kendi ontolojik alanına yönelik ve ilk kez karşılaştığı ile harmanlayacağı yeni bir varlık bilgisi ortaya koymayı yeğlemedi veya konuya buradan yaklaşması gerektiğini hesap edemedi. Bilakis bu alanı gereksiz gördü ve çok cılız çabalarla bu hususu geçiştirdi ve geçiştirmeye devam etmektedir. Hatta batı dünyasındaki yıkıcı ütopyalara dahi yakalayıp bunun üzerinden yeni bir ebedi tür dahi oluşturup buradan karşı karşıya kaldığı «şeyleşmeyi» dönüştüremedi. Hâlbuki batı dünyasına mukabil, bugün dünyayı maruz bıraktıkları hatta kendilerinin de karşı karşıya kaldıkları çözümsüzlük ya da olduğu kavramsallaştırma yapıma ihtiyacı bulunmakta ve buna ilişkin Kuran ve Hadis külliyatında daha fazla bilgi yer almakta daha da ötesi Farabi'nin eserinde yine Kuran kaynaklı bu konunun kavramsal çerçevesi de bulunmaktadır. Son yüzyılda Salaman ve Absal geleneği Abdülkerim bin Hüseyin tarafından kaleme alınmıştır. Abdülkerim bin Hüseyin, Salamân u Ab-

sâl adlı bir risalede geleneği devam ettirir (Abdülkerim bin Hüseyin, 1299).

Ütopya türü eserlerin ortaya çıkışını sağlayan dönem hakkında birkaç noktayı genel hatlarıyla söyleyecek olursak acaba hangi dönemlere rastlamaktadır? Yani ütopya türü eserler sadece siyasi bir belirsizliğin ortaya çıktığı dönemler ya da toplumsal kargaşanın belirgin hale geldiği dönemlere mi rastlamaktadır? Doğrusunu söylemek gerekir ki bu tür eserlerin değerlendirmeye tabi tutulduğu alan daha çok siyasete dair olmuştur. Ardından felsefi bir metin olarak ontolojik kurgu ve aklın işlevi çerçevesinde ele alınmıştır. Son yüzyılda bir bakıma edebi bir metin olarak tahkire uğrasa da dil ve metin ilişkisinin yenedünyada aldığı biçim üzerinden takip edildiğinde geleneği muhafaza ettiği söylenebilir.

Ütopya, ontolojik karşılaşma ve bu karşılaşmaların meydana getirdiği belirsizlik ya da buhrana rastlamaktadır. Bir başka ifade ile ütopya, ontolojik karşılaşmanın eşigidir. Toplumsal akışın kendisini anlamlı ve var kıldığı varlık alanına ilişkin yeni karşılaşmalar doğal olarak yerinden edilmiş veya «arz» yani yer üzerinde duruşunda meydana gelen kaymadan sonra oluşan keşmekeş doğrudan ontolojik bir kurguyu yeniden gerektirmektedir. Bu durum doğal olarak toplulukların öteden beri sahip oldukları birikim ve bu birikimi temellendirilen varlık bilgisi, devreden çıktığı veya çıkmak üzere olduğu gibi bir algı yeniden varlığa dönen bir kurguyu davet etmektedir. Bu süreç yeni bir baştan parçalar halinde düşünce ve ilişkilerde ya da toplumsal hayatın bütün aşamalarında görünen işaretlerini yeniden toparlayıp elle tutulur hale getirecek bir kurguya dönüşmektedir. Tabi olarak bu kurgunun bir kısmı tahayyülü alana bir kısmı gündelik hayata yansımaktadır. Ütopik eserler ya da ontolojik karşılaşmaların ardından oluşan ve bir yere biriktirilen eserler içerisinde gerçek ve hakikat arasındaki mesafeyi koparmadan gerçek bu evrende yaşayan insanın muhatap olduklarına tekabül ederken bu evreni de içinde barındıran hakikat gibi ikili alana işaret eden içeriğe sahip olmaktadır.

Son cümleden olmak üzere ütopya eserleri bir yönüyle insanın bu özellikleriyle yaşadığı dünyayı muhatap aldığı ve bunu uygulama imkânı bulduğu bir işarete sahip olduğu söylenebilir. Diğer yönüyle de ütopya türü eserler insanın evveli ve ahiri arasında bir yere işaret ettiğinde varlık ile ilişkilendirdiği yerden itibaren daha geniş bir alanı da kapsamına dâhil edilmektedir. Ütopya konulu eserler, yaşanan sosyal, siyasi, iktisadi, kültürel ya da ontolojik, epistemik, etik ve ahlak alanında meydana gelen kopuşlara karşı kaleme alınmaktadır. Toplumsal yarılımların meydana geldiği bu ara

dönemlerde insanının yeniden bir bakıma toparlanma çabası içerisinde önemli bir imkân sunan ütopyalar, yüz yüze kalınan sorunlara işaret ettiği çözümler nedeniyle pratik karşılığı bulunmaktadır. İnsan merkezli bir felsefenin takip ettiği program dâhilinde hazırlanan ütopya, aynı zamanda varlık alanına işaret etmesi ve insan aklını yine bu varlığın aktarım aracı olarak kendini belirgin hale getirmesi önemli hususlar arasında yer almaktadır.

Genel olarak İslam dünyasında bu minvalde hazırlanan eserlerin Kuran ve Sünnet çerçevesinde hazırlandığı ve medeniyet olarak kurulan İslam'ın ütopya olamayacağına dair ileri sürülen fikirler diğer yönden bir başka imkânı yok saymaktadır. Yani İslam dünyasında hazırlanan eserler, Kuran ve Sünnet etrafında genişleyerek artan ilimde olmayan bir yere işaret ederek kurulan alegorik metinler şeklinde dil ve edebiyat üzerinden kendisini var kılmaya çalışmıştır. Bu bakımdan da ütopyanın gerçek olmayışı veya iddiasının doğru olmadığı hususu bir yönüyle doğrudur. Fakat bir başka yönüyle de eksik kalmakta ve Kuran ve Sünnet etrafında kavramsallaştırılan konular son peygamber Hz. Muhammet'in aktardıkları ve tatbik ettiklerine denk düşmektedir. Burada iki hususa yer verilerken Yunan müktesebatı ile İslam ilminin bir araya getirilip tutulmasından uyuşturulmaya çalışılmasından söz edilmektedir. İslam ilim ve hikmetinin bir arada tutulduğu Yunan düşüncesindeki birikimiyle birlikte aktarılmasının uyum ve oluşturduğu gerginlik uzun süre devam etmekte ve ettirilmektedir. Çünkü bu eserlerin hem düşünce hem de kullandığı epistem açısından dile getirilen görüşler yine Kuran ve Sünnet ile açıklamayı mümkün kılmamaktadır. Değerlendirmeye alındığında da iki türlü sonuçla karşılaşmak mümkün olacaktır ya görmemezlikten gelip bu haliyle kabul etmek veya görüp metnin bu yönlerine çıkarıp yine metni kabul etmekle devam etmektir. Fakat bir diğer tepki ise eseri tamamen gözden çıkarmaktır. O takdirde üzerinde konuşma ve değerlendirmeyi başka bir alana taşıyıp devam ettirmek gerecektir.

Ütopya, ontolojik karşılaşmanın oluşturduğu gerilime ve belirsizliğe ışık tutuk berrak kılmak için kaleme alınmaktadır. Tabii olarak ilk hale yani yaratılışa ya da varlığa geri dönerek kaybolma karşısında insan ve toplum ilişkisini yeniden inşa etmekte ya da ilk hale davet etmektedir. Sokrat ile dile getirilen ve kendisinden sonra da öğrencileri tarafından görünür kılınan Felsefe'nin gerilimli halini Platon'un Devlet'i anlaşılır kılmaktadır. Böylece insan varlığına tehdit olarak yürüyen belirsizlik bir şekilde elle tutulabilir veya kontrol edilebilir bir hale getirilmiştir.

Buradan devam edildiği takdirde Thomas More, XVI. Yüzyılın başlayan yeni ontolojik karşılaşmasına akli sağlam kılacak bir yerden davette bulunmuştur. Batı uygarlığının yeni bir eşikte durduğu ve günümüze kadar da bu dönemdeki değişimin etkisini koruduğu bu yeni gelişme oluşturduğu belirsizlik ve karmaşa karşısında izahı mecbur kılmaktadır. Mevcut bu durum nihayetinde kavramsal alana taşınmalı ve ifade edilebilir hale getirilmelidir. Bunu yapabilecek bir çevre için ütopya inanılmaz bir imkân sunmakta ve krizden etkilenen bütün herkes ve ütopya kurucusu kendisi ve etrafındakiler için de güvenli bir alan kurmaktadır.

Üçüncü bir aşama ise Pozitivist döneme rastlamaktadır. Modern bilgi ve iktidarın mutlak olarak kendisini hissettirdiği dönemde tehdit algısına sahip varlık için yeni bir ütopya üretilmiş ve gündeme gelmiştir. Modern tahayyülün yıkıcılığını ütopya karşıtlığı veya ütopya ötesi bir tahrip edici bir yerden varlık alanını görülebilir ve yeniden ulaşılabilir bir zemine çekmiş oldu. Böylece tehdit altındaki insan için bir kurtuluş veya umut olarak bu tür eserler kuşatılmışlar için «ada» veya «mağara» olmayı sürdürdü.

Aynı şekilde İslam dünyası da Yunan eserleriyle karşılaşma ve bu karşılaşmanın oluşturduğu tehdit kendi içinden veya karşıdan bir cevabı zorunlu kılmıştır. Yunan eserlerinin meydana getirdiği sarsıntı yeni bir iktidar talep etmekte ve bu talep doğrudan varlık, bilgi ve ahlak – estetik dayatmaktadır. Kuran ve Hadis etrafında İslam düşünürleri dönemin buhranlarına her iki alanı bir arada tutacak bir girişimde bulunmuş ve Yunan çevirileri ile İslam kaynaklarını bir arada tutma çabasına girmişlerdir. Doğrudan Yunan eserlerinin talep ettiği ve kurduğu iktidarın sağlamış olduğu yıkıcılık karşısında Müslüman âlimlerin çabaları insanın tehdit altında tutulduğu döneme rast gelmektedir (Sühreverdi, 1987; Sühreverdi, 2010).

İslam dünyası Emevi ve Abbasi iktidarlarının araç haline dönüştürdüğü Kuran ve Sünnet etrafından yeni bir siyaset üretmişlerdi. Temel kaynaklar üzerinden bu iktidarlar döneminde yeni bir kamu talep edilmekte ve daha da ileri boyutta bir şekilde giderek temel kaynaklarında teslim olduğu bu kamu aklını dayattığı dönem inşa olmaktadır. İşte çeviriler ve buradan esinlenerek yeni bir metin kurmaya çalışan ve meşguliyeti hikmet olan kişiler vahiy sonrası dönemin izahı için çabalamışlar ve onların bu çabalarını gösteren eserler de ortaya çıkarmışlardır. Doğrusu kökleştirilen ya da yerleştirilen bu siyaset anlayışı tesirini yüzyıllarca devam ettirmiş ve karşılaştığı krizlerinde de ütopyalar aracılığıyla konu güncellenmiştir. İslam dünyasında bu eser-

leri bir seri olarak değerlendirmek mümkündür ve neredeyse eksen kaygısının bulunduğu her dönemde bu tip eserler var olagelmıştır. Tabi olarak kaybolma ve keşmekeş kaygısı ya da güvenlik tasası yaşandığı dönemlerin çıkışı olarak çerçeve kurma davetinde bulunmuşlar ve bunun için Farabi eserinin adını Medinetü'l-Fazıla olarak belirlediğini söylemek mümkündür (Kaya, 1995; Kaya, 2003; Aydınlı, 2008).

Farabi sonrası Endülüs tecrübesi İbn Tufeyl ve Farabi geleneğin sürdüğü coğrafyada ise İbn Sina ile sürdürülmüştür. Hatta Suhreverdi, karşılaşmayı bir başka yerden yeniden üretmektedir (Suhreverdi, 1987).

Bu karışıklığın sürdüğü dönemlerde aynı üslup ile konu benzeri eserlerde tartışılmaya devam etmiştir. Nihayetinde Timur, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Özbek, Şirvan, Karaman, Dulkadir, Memlük dönemlerinde Cami ve Lamii aynı yerden konuyu ele almayı sürdürdüler. Türk ve Müslüman coğrafya Timur eliyle yeniden karılmaya başladığında bu karılmanın çerçevesi de yeniden yazılma ihtiyacı duymuştur. Bu dönemin ön plana çıkan hareketi Şahı Nakşibent ve ardılları olmuştur. Bir şekilde ikinci devrenin belirgin olduğu tartışmalar Timur sonrasına rast gelmektedir. Yine ütopya eserlerin son devresi de Timur ve sonrasını aktarmaktadır.

Esasen vahdet-i vücut ve vahdet-i şühud ile dile getirilen ve bunun üzerinden kurulan sistematiikleri de yine bu karşılaşmaların neticesinde ortaya çıkmıştır. Sadece Endülüs değil, Endülüs gibi daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan etki neticesinde Yunan eserlerinin kazandırdığı tartışma alanı yeni bir eser ve kavramsal çerçevesinin belirgin olarak görülmesini sağlamıştır. Netice itibarıyla Timur ve dönemi yine tasavvuf çevreleri içerisinde tartışılan bu hususların da yeniden belirgin olarak ortaya çıkmasını sağladığı görülmektedir. Bir şekilde ihşa edilen alan, giderek daha parçalı veya çerçevenin dışına doğru taşınmaya başladığı için de ıslah ed-

ilme ihtiyacı duyulmaktadır. Bir diğer taraftan da dile getirilen görüşler, yazar ve çevresinin kendisini de sağlama almayı zorunlu kılmakta ve bunun için de yazarın kendisini de İslam referansına geri döndürmektedir. İşte bir ileri bir geri şeklinde med cezir hali yaşamak, toplumsal ontolojik bir buhrana ve bunalıma işaret etmektedir. Bu bakımdan da bu karışık dönemlere yönelik tasavvuf çevreleri de doğrudan taraf ve müdahil olmuşlardır.

Sonuç olarak ütopya türü eserler ontolojik karşılaşmalarda ortaya çıkmıştır. Her yeni ontolojik karşılaşma, insanın anlam dünyasının kurulu olduğu mekân ve zamanı belirsiz bir alana sürükler ve belirsizlikler oluşturur. Oluşan kriz etrafında hikmet ile meşgul olan kişi kendisini yeniden kurma ihtiyacı duymuş ve tehdit altında kalan insan için de bir çıkış yolu ortaya koymuştur. Bu durum üzerinde yaşadığı mekâna dair fikri olan insanların zeminin ayaklarının altında kaydığı yer ve zamanda ütopya ile yeniden müdahil olması anlamı taşımaktadır. Bir şekilde buna razı olan insan, mekân ve zamanı kendi için yeniden kurmaktadır. Doğal olarak tahayyül edip inşa ettiği dünya ve bu dünyanın gerçekleşmesi için gerekli hususları gerçek hayatla kurduğu bağlantı ve üzerinde yaşadığı toprakları da yeniden anlamlı hale getirmiştir.

Bir diğer husus ise modern zamanlarda özellikle yenedünyayla karşılaşan insan, varlık kaygısı yaşamasına rağmen ütopya karşıtı bir eser üreterek, yitimin ve yarılmanın habercisi olmuştur. Bu haliyle modern ütopya varlık alanını insanın kaybettiğini vurgulamaktadır.

Modern çağda yaşayan Türk ve Müslüman dünya varlık tehdidi yaşamasına rağmen üzerinde yaşadığı mekân ve zamana ilişkin bir tahayyül alan üretememiştir. Bunun için de doğu ya da İslam dünyasında bir şekilde krizlerin yaşandığı dönemlere ilişkin ütopya üretmesine karşın günümüzde bu tür eserleri üretip kendisini yeni baştan gerçekleştirememiştir.

Kaynaklar

- 1 Abdülkerim bin Hüseyin (1299), Kıssa-i Salamân u Absâl, İstanbul.
- 2 Aşar, Ziya (2007), «Evrensel Bir Hikâye: Salamân u Absâl ve Kökeni» Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, 2/4.
- 3 Aydınlı, Yaşar (2008), Fârâbî, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- 4 Bacon, Francis (2005), Yeni Atlantis, Çeviren Kaan Yılmaz, İstanbul, İm Yayın Tasarım.
- 5 Câmî, Molla (1985), Salâmân ve Absâl, Çeviren Abdülvehhâb Tarzî, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- 6 Campanella (1994), Güneş Ülkesi, Çeviren Vedat Günyol – Haydar Kazgan, İstanbul, Sosyal Yayınları.
- 7 Çelebi, Lâmi'î (2013), Salâmân e Absâl, Hazırlayan Erdoğan Uludağ, İstanbul, Büyüyen Ay.
- 8 Göktürk, Akşit (2012), Ada, İstanbul, Yapı Kredi Bankası Yayınları.
- 9 Huxley, Aldous (1999), Ada, Çeviren, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- 10 Huxley, Aldous (1993), Cesur Yeni Dünya, Çeviren Ümit Tosun, İstanbul, İthaki Yayınları.

- 11 İbn Sina – İbn Tufeyl (2014), Hay bin Yakzan, Hazırlayan Ahmet Özalp, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- 12 Jameson, Fredric (2009), Ütopya Denen Arzu, Çeviren Ferit Burak Aydar, İstanbul, Metis Yayınları.
- 13 Kaya, Mahmut (1995), «Farabi», İslam Ansiklopedisi, Cilt 12, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 145-162.
- 14 Kaya, Mahmut (2003), «Medinetül Fazıla», İslam Ansiklopedisi, Cilt 28, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 318-320.
- 15 More, Thomas (2004), Utopia, Çevirenler Vedat Günyol-Sabahattin Eyupoğlu-Mina Urgan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- 16 Orwell, George (2014), 1984, Çeviren Celal Üster, İstanbul, Can Yayınları.
- 17 Sühreverdi, Şehabeddin (1987), «Ruhun Yolculuğu Kıssatu'l-Gurretü'l-Garbiyye», İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Çeviren İsmail Yakıt, Sayı 26, ss. 213-226.
- 18 Sühreverdi, Şehabeddin (2010), Cebra'il'in Kanat Sesi Sembolik Hikayeler, 3. Baskı, İstanbul, Sufi Kitap, ss. 135-141.
- 19 Yumuşak, Firdevs Canbaz (2012), «Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği», Bilig, Sayı 61, ss. 47-70.
- 20 Zamyatin, Yevgeni (2011), Biz, Çeviren Füsun Tülek, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

III МЕЖДУНАРОДНЫЕ ФАРАБИЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

В рамках III Международных фарабиевских чтений, который прошел 4-15 апреля 2016 года в г. Алматы, посвященный 25-летию Независимости Республики Казахстан, году Ходжа Ахмеда Яссауи под эгидой ЮНЕСКО, году Юсуфа Баласагуни под эгидой ТЮРКСОЙ, 5-6 апреля 2016 г. был проведен Международный Фараби Форум «Аль-Фараби и современность».

В работе Форума приняли участие известные казахстанские и зарубежные общественно-политические деятели и ученые: Абсаттар кажы Дербисали, Мурат Журинов, Абдумалик Нысанбаев,, Клара Таджикова, Бекир Карлыга, Азим Туна, Вейсел Шимшек (Турция), Альберт Фишлер (Франция), Чарльз Мэлвилл (Великобритания), Аббас Хамэиар, Мухаммад Мехди, Техранчи, Ахмад Хатами, Асхар Сабери (Иран), Валерий Бадмаев (Россия) и другие. На форуме учеными обсуждался широкий круг вопросов по интеграции науки и образования, совершенствование инновационного научно-образовательного процесса, дальнейшее развитие духовно-нравственной и интеллектуальной культуры общества, реализации задач стратегии Казахстан-2050 по построению общества благоденствия, объединенного национальной идеей «Мәңгілік Ел».

Международный Форум «Аль-Фараби и современность» призван стать новой платформой для современного диалога и сотрудничества ученых мира.

Главная цель мероприятия – придать новый импульс развитию науки в целом и многочисленным исследовательским направлениям на основе осмысления творческого наследия великого мыслителя с позиций современности.

В истории культуры народов Центральной Азии, Казахстана и всего Востока, в истории мировой науки и культуры важное место принадлежит гениальному уроженцу Фараба (г. Отрар, Южный Казахстан) Абу-Насру Мухаммаду Ибн-Мухаммаду Ибн-Тархан ибн-Узлаг аль-Фараби ат-Турки (870-950), который является крупным мыслителем, ученым-энциклопедистом и философом.

Интерес к творческому наследию великого мыслителя Востока огромен во всем мире, в том числе и в Казахстане. Подтверждением этому является предложения о совместном

исследовании творчества аль-Фараби со стороны высших учебных заведений, научных учреждений и ученых Турции, Испании, Финляндии, Франции, США, Ирана, Иордании, Афганистана и других стран.

Для распространения наследия великого тюркского философа, в рамках VII Мирового форума ООН «Альянс Цивилизаций» (UNAOC), который прошел в Азербайджане в г. Баку 25-27 апреля 2016 года, была специальная секция, посвященная аль-Фараби. Во время работы форума было рассмотрено предложение КазНУ им. аль-Фараби об объявлении 2020 года на уровне ЮНЕСКО и ТЮРКСОЙ «годом Аль-Фараби», по случаю 1150-летия со дня рождения Аль-Фараби.

На форуме особым событием стала презентация книги общественного и государственного деятеля Турции, ученого Бекир Карлыги «Аль-Фараби – философ цивилизации» на казахском и русском языках.

В рамках декады Международных Фарабиевских чтений по различным отраслям науки прошли научно-теоретические, научно-практические, научно-методические онлайн конференции, V Международный студенческий форум «Зеленый мост через поколения», круглые столы и семинары, Международная конференция студентов и мо-

лодых ученых «Мир Фараби», конкурс инновационных проектов, День науки.

Так же во время декады III Международных Фарабиевских чтений в рамках научных проектов МОиН РК: «Дінтану. Энциклопедический словарь» и «Особенности миссионерской деятельности в Республике Казахстан», при участии Центра религиозных исследований и экспертиз при кафедре религиоведения и культурологии КазНУ им. аль-Фараби была организована дискуссионная площадка «Мировые религии и миссионерство» (модератор проф. Байтенова Н.Ж.), на которой с докладами выступили проф. Байтенова Н.Ж. («Мировые религии: сегодня и завтра»), зав. кафедрой религиоведения и культурологии, доц. Абжалов С.У. («Особенности распространения новых исламских течений в Казахстане»), проф. Борбасова К.М. («Об основании, цели и природе миссионерства»), проф. Рысбекова Ш.С. («Миссионерская политика Ватикана на территории СНГ»), ст. преп. Джекебаева М.А. («Миссионерская деятельность неохристианских организаций»). В работе дискуссионной площадки активное участие приняли докторанты данной кафедры: Нургазы Д., Туганбаев К., Тастанбеков Е., Нуршанов А., Муқан Н., Альджанова Н., Бужеева А., магистранты Әскенұлы Е., Есекеева Ә., Карыбаева А., Нурлан А. и другие.

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

Байтенова Н.Ж. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Бүжеева А. – дінтану мамандығы PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Алтаев Ж.А. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Еркін Н. – философия мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Бейсенов Б.Қ. – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Игисенова А.Р. – философия магистрі, Алматы технологиялық университеті

Буқаев Ә.Н. – философия ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Дажжан Ж. – гуманитарлық ғылымдарының магистрі, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Ержан Қ.С. – дінтану кафедрасының меңгерушісі, теология ғылымдарының докторы, профессор, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

Мурзабаев К.Қ. – дінтану мамандығы магистранты, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

Рысбекова Ш.С. – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті профессоры

Карыбаева А.Н. – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Әскенұлы Е. – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Конусбекулы М. – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Құрманалиева А.Д. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Берикбаев Е.Г. – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Мейрбаев Б.Б. – деканның ғылыми-инновациялық қызмет және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары, доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Мадалиева А. – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Шетел басылымы

Ахмет Таишқын – Prof. Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Humanities and Social sciences, Department of Sociology (Meram / Konya/Türkiye)

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Байтенова Н.Ж., Бужеева А.</i> Взаимосвязь религии и государства в независимом Казахстане.....	6
<i>Алтаев Ж.А., Еркін Н.</i> Араб халифаты дәуіріндегі ислам өркениеті мен философиясы.....	14
<i>Құрманалиева А.Д., Әскенұлы Е.</i> Ресей империясының шоқындыру саясатының бастамаларына сипаттама.....	24
<i>Рысбекова Ш.С., Карыбаева А.Н.</i> Экстремизм: понятие и основные формы проявления	34
<i>Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.</i> Қазіргі әлемдегі дінаралық келісім мен түсіністік мәдениеті	44
<i>Мейрбаев Б.Б., Мадалиева А.</i> Психологические методы воздействия на личность в религии	52
<i>Буқаев Ә.Н., Дагжан Ж.</i> Әл-Фараби және әл-Газали философияларындағы адамгершіліктік жетілу мәселелері.....	60
<i>Ержан Қ.С., Мурзабаев К.Қ.</i> Қазақ даласындағы діни танымның ислам дінімен сабақтастығы.....	66
<i>Құрманалиева А.Д., Берикбаев Е.Г.</i> Проблемы реализации вероисповедания людей с ограниченными возможностями в Казахстане и за рубежом: сравнительный анализ	72
<i>Бейсенов Б.Қ., Коңусбекулы М.</i> Иегова куәгерлері ілімінің ерекшеліктері мен посткеңестік елдерге таралуы	78
	Шетел Зарубежные басылымдары публикации
Ahmet Taşğın Ütopyalar Arasında Medinetü'l-Fazıla	86
	Ғылыми Научная өмір жизнь
III Международные фарабиевские чтения.....	92
Авторлар туралы мәлімет	94

CONTENTS

<i>Baitenova N.Zh., Buzheeva A.</i> The relationship between state and religion in independent Kazakhstan	6
<i>Altaev J.A., Yerkin N.</i> Islam civilization and philosophy in Arab caliphate period.....	14
<i>Kurmanaliyeva A.D., Askenuly E.</i> Description of the initial period of politics of Christianization of the Russian Empire	24
<i>Rysbekova Sh.S., Karybaeva A.N.</i> Extremism: the concept and the basic forms of manifestation	34
<i>Beysenov B.K., Igisenova A.R.</i> The culture of interreligious harmony and understanding in the modern world	44
<i>Meirbaev B.B., Madaliyeva A.</i> Psychological methods and its impact on human in religion.....	52
<i>Bukhayev A.N., Dagzhan Zh.</i> Problems of excellence in philosophy of al-Farabi and al-Gazali	60
<i>Yerzhan K.S., Murzabayev K.K.</i> Relationship of religious knowledge and islam in the Kazakh steppe.....	66
<i>Kurmanaliyeva A.D., Berikbayev E.G.</i> Problems of the implementation of religious disabled people in Kazakhstan and abroad: a comparative religious studies analysis	72
<i>Beysenov B.K., Konusbekuly M.</i> Features of the teachings of the Jehovah's Witnesses and dissemination of post-Soviet countries	78
Foreign publications	
<i>Ahmet Taşğın</i> Ütopyalar Arasında Medinetü'l-Fazıla	86
Scientific life	
III Международные фарабиевские чтения.....	92
Авторлар туралы мәлімет.....	94