

ISSN 2413-3558

Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

# ҚазҰУ ХАБАРШЫСЫ

Дінтану сериясы

---

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

# ВЕСТНИК КазНУ

Серия религиоведение

---

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

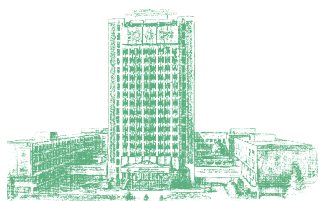
# KazNU BULLETIN

Religious studies series

---

№4 (8)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2016



# ХАБАРШЫ

ДИНТАНУ СЕРИЯСЫ №4 (8)



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 профессоры, 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 карьера 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 №10383

Басуға 29.06.2016 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 5,0 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

Тапсырыс №227. 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

**ДІНТАНУ СЕРІЯСЫ**

---

**СЕРІЯ РЕЛІГІОВЕДЕНІЕ**

---

**RELIGIOUS STUDIES SERIES**

Байтенова Н.Ж., Назымұлы А.

**Қазақстандағы діни журналистика мәселелері**

Мақалада бүгінгі Қазақстандағы БАҚ-тың ахуалы, жалпы даму үрдістері, негізгі мәселелері, қоғамдағы алатын орны мен рөлі, қоғамдық пікірді қалыптастырудағы екіжақтылығы туралы қарастырылған. Авторлардың ерекше назарында бүгінгі діни журналистиканың Қазақстандағы даму барысы, қоғамдағы діни жағдайды ақпараттаудағы жетістіктері мен мәселелері жеткілікті дәрежеде қарастырылған. Әлі де болса діни журналистиканың жеке жетістіктерімен қатар кемшіліктері де баршылық екендігіне назар аударылған.

**Түйін сөздер:** Қазақстан, БАҚ, БАҚ қызметтері, дін, діни журналистика, ақпараттық қызмет.

---

Baitenova N., Nazymuly A.

**Problems of religious journalism in Kazakhstan**

The article is devoted to problems of mass media in Kazakhstan, it reviewed the current state of the media, the main development trend, the main problems, the place and the role of media in society, the duality in shaping public opinion. The authors paid special attention to the main trends of religious journalism in Kazakhstan achievements in informing society about the current religious situation and problems existing in this sphere. The article particularly emphasizes that, along with certain achievements in the light of the religious situation in the country has enough problems in religious journalism.

**Key words:** Kazakhstan, media, media activities, religion, religious journalism, information activities.

---

Байтенова Н.Ж., Назымұлы А.

**Проблемы религиозной журналистики в Казахстане**

Статья посвящена проблемам СМИ в Казахстане, современному состоянию СМИ, основным тенденциям развития, основным проблемам, месту и роли СМИ в обществе, двойственности в формировании общественного мнения. Авторы особое внимание уделили основным тенденциям развития религиозной журналистики в Казахстане, достижениям в информировании общества о современной религиозной ситуации и проблемах, существующих в данной сфере. В статье особо акцентируется, что наряду с определенными достижениями в деле освещения религиозной ситуации в стране еще достаточны проблемы в религиозной журналистике.

**Ключевые слова:** Казахстан, СМИ, деятельность СМИ, религия, религиозная журналистика, информационная деятельность.

**ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ  
ДІНИ  
ЖУРНАЛИСТИКАНЫҢ  
МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Бұқараға бағытталған ақпарат құралдары қоғамдық пікірді қалыптастырып, қоғамдық құндылықтарды сақтауда айтарлықтай салмаққа ие. Бұқаралық ақпарат құралдарына мерзімді баспасөз басылымы, радио және теледидар бағдарламасы, киноқұжаттама, дыбыс-бейне жазбасы және интернет-ресурстарды қоса алғанда, бұқаралық ақпаратты мерзімді немесе үздіксіз жария таратудың басқа да нысаны жататындығы белгілі.

Мемлекеттік бұқаралық ақпарат құралдары ақпараттық, ағартушылық (білім беру), әлеуметтендіру, мүдделерді тоғыстырушы, саясат субъектілерінің ықпалдасуы, жұмылдыру, бақылау, қорғау сынды бірнеше маңызды қызметтерді жүзеге асырады. Осы міндеттерді іске асыра отырып, бұқаралық ақпарат құралдары ең алдымен, қоғамдық үйлесімділікті, бейбітшілікті, адами құндылықтар мен ізгіліктерді насихаттайтын, ұлтаралық, дінаралық келісімді қалыптастыратын негізгі құрал ретінде әрекет етеді [1].

БАҚ-тың ақпараттық қызметі азаматтарға, билік органдарына, қоғамдық институттарға аса маңызды жалпы оқиғалар, құбылыстар, процестер жайлы мағлұматтарды таратудан тұрады. Бұл қызметсіз кез келген қоғамның толыққанды өмір сүруі мүмкін емес.

БАҚ-тың білімдік қызметі азаматтарға әртүрлі ғылым саласынан – қоғамдық-гуманитарлықтан жаратылыстану ғылымдарына дейінгі танымдық хабарларды дайындап, таратуынан көрінеді. Әрине ол толыққанды, жүйелі, арнайы оқу орындарында берілетін ғылымды қамтамасыз ете алмайды. Дегенмен де, қазіргі қоғамда адам өз өмірінің әр кезеңінде білімнің басым көпшілігін осы БАҚ арқылы алады.

БАҚ-тың әлеуметтендіруші қызметі адамдардың әлеуметтік ережелерді, құндылықтарды сіңіріп, мінез-құлықтарын қалыптастыруға септігін тигізеді. БАҚ-тың жүйелі түрде күнделікті қалың қауыммен қауышуы оны жеке тұлғаны әлеуметтендіруші алғашқы институттар – отбасы, дін, мәдениет ошақтарымен қатар бір орынға қойды. БАҚ арқылы адамдар өздерін жалпы әлеуметтік, жалпы әлемдік процестердің бір бөлшегі ретінде әрі өзінің қоғамға, мемлекетке, саясат әлеміне қатысы барлығын сезінеді.

БАҚ-тың мүдделерді тоғыстырушы қызметі – БАҚ қызметінің міндетті тұсы. Саяси мүдделер тек БАҚ арқылы ғана емес,

сонымен қатар азаматтық қоғамның басқа да институттары (мысалы, партиялар, қоғамдық бірлестіктер) арқылы жүзеге асырылады. Бірақ кейбір жағдайларда тек бұқаралық баспасөз бен теледидар ғана алғашқылардың бірі болып қоғамдағы өзекті мәселелерге назар аударады, ықтимал әлеуметтік және саяси қақтығыстар жайлы дабыл қағып, билік құрылымдарын жағдайды саралап, арнайы шешім қабылдауына итермелейді.

БАҚ-тың жұмылдырушы қызметі адамдарды нақтылы бір іс-әрекеттерге немесе саналы әрекетсіздікке шақырады. БАҚ-тың осы қызметі саяси қатынастар саласында аса маңызды болып табылады. Азаматтардың белсенділігін ынталандыра отырып, БАҚ сайлау компаниялары мен дауыс беру қорытындыларына айтулы ықпал етеді. Олар қоғам мен билікте дағдарыс туғызатын жаппай наразылық немесе саяси жанжалға апарып, арандатулары әбден мүмкін. Сондай-ақ олар қоғамға өмірлік маңызы бар міндеттерді шешуге азаматтарды жұмылдыруда биліктің тиімді одақтасына айнала алады.

БАҚ-ты саналы түрде саяси алдап-арбау мақсатында қолдану азаматтарға және қоғамға аса қауіпті болып табылады. Оған өз мүдделеріне қайшы келетін әрекеттерге баруға мәжбүрлеу үшін адамдардың санасы мен мінез-құлқын жасырын басқару жатады. Алдап-арбау БАҚ-та таралатын, шын мәнінде жалған ақпараттарға адамдардың сенуіне негізделеді [2].

Ақпарат құралдарын кереғар, теріс пиғылда пайдалану қоғамдық келісімге сызат түсіріп, ұлтаралық, дінаралық өзара татулыққа нұқсан келтіретіндігі анық. Өйткені БАҚ – алапат күшке ие мықты қару.

Әлем қазақ елін тыныштық пен бейбітшіліктің, ұлтаралық, дінаралық үйлесімділік пен келісімнің үлгісі ретінде таниды, этносаралық, конфессияаралық келісімнің қазақстандық моделі де қалыптасып үлгерді. Ол сан тараптан сарапталды, бағасын алды. Бұл келісімнің өзіндік ерекшелігі «өзгерістер мен инновацияға икемділігі, ашықтығы, ашық қана емес, жасырын түрдегі қауіп-қатерлер мен келенсіздіктерге қарсы тұруға қабілеттілігі» [3].

Қазақ жерін мемлекет құраушы қазақ ұлтынан басқа да жүзден астам салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы, ұлттық мінезі, діни сенімі сан алуан ұлт пен ұлыс өкілі мекен ететіндігі мәлім. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңның қабылдануымен жүргізілген мемлекеттік тіркеу мен қайта тіркеу шараларынан кейін Қазақстан аумағында 18 діни конфессия мен 3088 діни

бірлестік әрекет ететіндігі белгілі болды. Жалпы алғанда, діни конфессиялардың үлес салмағы: ислам діні – 72 пайыз, православие – 9 пайыз, католиктік – 3 пайыз, протестанттық – 14 пайыз, қалған діни конфессиялар 2 пайызды көрсеткен. Бұл деректер еліміздегі мемлекеттік, мемлекеттік емес бұқаралық ақпарат құралдарының барлығына бірдей жүктелетін салмақтың жеңіл емес екендігін аңғартады. Олай дейтініміз, бұқаралық ақпарат құралдары мемлекеттік саясатты жүзеге асыруда, сонымен қатар, қоғамда қалыптасқан үйлесімділікті мығымдай түсуде шешуші рөл-дердің бірін атқарады, яғни БАҚ – қоғамның барометрі ғана емес, қоғамның беталысын бағыттаушы да.

Адамның сеніміне тікелей қатысты болғандықтан, әсіресе дін тақырыбы өте нәзік әрі күрделі тақырыптардың бірегейі саналатындығы айқын. Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігінің «Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы» жүргізген зерттеу нәтижесі қазақстандықтардың төрт ерекше бағалылықтың ішінде дінді басымдылығы жағынан денсаулықтан кейін екінші орынға, атап айтсақ, материалдық құндылықтар мен қызметтік мансаптан да жоғары қоятындығын көрсетіп берген [4].

Демократиялық қоғам, ашық қоғам қағидаттарына сай, әркімнің заң жүзінде тыйым салынбаған кез келген тәсілмен еркін ақпарат алуға және таратуға құқығы бар. Десек те, дін тақырыбына келгенде таратылатын ақпаратқа, оның мазмұнына қатысты аса жоғары жауапкершілік қажет етіледі. Ақпарат тарату еркіндігін теріс мақсат-мүдделерге пайдалану қоғамдық келісімге сызат түсіретін, ұлтаралық, дінаралық араздыққа апаратын төте жол екендігін әр адам, оның ішінде бұқаралық ақпарат құралдарында қызмет атқаратын журналистер қауымы жете ұғынады.

Журналистика – замана айнасы, өмір шындығының бейнелі көрінісі. Бүгінгі БАҚ типологиясын зерттеген мәскеулік профессор Е. Прохоров осы қоғамдық құбылыстың қалыптасу және даму заңдылықтарын зерделей келіп, журналистиканың тарихи типтеріне журналистиканың басқа типтерімен қатар діни-клерикалдық типін ерекше атап өтеді. Осы орайда діни журналистика зерттеу нысаны ғана емес, сондай-ақ кәсіп түріне де айналып үлгергенін айта кету керек. Ғалымның пікірінше, діни-клерикалдық журналистика қазіргі заманғы ақпарат нарығында да өзіндік орынға ие.

Зерттеуші тілге тиек еткен ақиқат біздің елімізді де айналып өткен жоқ. Халқының

70 пайыздан астамы ислам дінін ұстанатын Қазақстанда бүгінгі таңда жергілікті жерлерде мешіттер саны жылдан-жылға өсіп келеді, дін қызметкерлерін даярлайтын орта және жоғары оқу орындары ашылу үстінде. Сондай-ақ, жүздеген шәкірт Түркияның, Мысыр мен өзге де араб елдерінің білім ордаларында тәлім-тәрбие алды. Рухани тақырыпқа қалам тербейтін журналистер легі, арнайы басылымдар пайда болды.

Осы орайда профессор, филология ғылымдарының докторы Намазалы Омашев пен доцент, филология ғылымдарының кандидаты Рахима Бегімтаеваның еңбектерін атап өтуіміз керек. Осы аталған авторлардың 2000 жылы «Қазақ университеті» баспасынан жарық көрген «Қазіргі шетел журналистикасы» атты оқу құралы бұл саладағы алғашқы қарлығаш болып табылады. Діни журналистика – ғалым Р. Бегімтаева зерттеулерінің өзегі. Оның «Араб журналистикасы» атты оқу құралы елімізде ғана емес, сондай-ақ ТМД кеңістігінде осы тақырыпта жазылған тұңғыш еңбек саналады.

Ғалым Р. Бегімтаева «Дін және журналистика» атты еңбегінде Қазақстанда діни журналистиканың қалыптасу және даму ерекшеліктерін зерттей келе, «Ортақ шаңырағымыздың астында жарастық пен татулықты сақтау үшін де діннің мән-маңызы ерекше, өркениеттің орасан зор мүмкіндігі қазір жаппай мойындалған ақиқат. Ислам дінінің мақсаты – адамның рухани өмірін байыту болса, соны насихаттауға бұқаралық ақпарат құралдары дереу атсалысып, тәуелсіздік алған жылдар ішінде журналистика руханият тұрғысынан бірнеше функцияларды орындап, тың тақырыпқа бет бұрды» деп жазады [5].

Дін тақырыбы ең алдымен салалық, тақырыптық басылымдарда жан-жақты жазылады. Тәуелсіздікке қол жеткізген соң, ғалым Р. Бегімтаева атап өткендей, «қазақ журналистері қазақ журналистикасы үшін тың тақырыптардың бірі саналып келген дін тақырыбына да бетбұрыс жасап», түрлі басылымдарда ислам дінінің мәні мен маңызын түсіндіретін материалдар жарияланып, діни тақырыпта арнайы газет-журналдар шығарыла бастады.

Т. Қожакеев баспасөздің ықпалды құрал екендігін былай пайымдайды: «Руханияттың қайнар көзі – баспасөз. Баспасөз ел санасын оятады, адамгершілік қасиеттерін қалыптастырады. Баспасөз – әсіресе, жастардың бойына жалпы адамзаттық қасиеттерді сіңіруде ең ықпалды мектеп. Сөз бостандығын, пікір алуандығын пайдаланып, рухани мұраларымыздың, бай дәстүр, парасатты әдет-салтымыздың жоқ-

таушысы, жинаушысы, насихаттаушысы болуда» [6].

Қазіргі таңда дін тақырыбы бойынша жарияланатын мерзімді басылымдарды бірнеше типке топтастыруға болады:

1. Тақырыптық басылымдар ретінде жарық көретін діни-рухани баспасөздер – мұндай басылымдарда дін басты тақырып ретінде алынып, барлық жарияланымдар осы тақырып төңірегінде жарық көреді. Аудиториясы белгілі бір дінді ұстанатын және осы тақырыпқа қызығушылық танытатын, азшылық топқа бағытталады. Көбінесе мұндай баспасөз бетіндегі жарияланымдар бір дінге қатысты ғана болады.

2. Республикалық қоғамдық-саяси басылымдар. Бұл басылымдардың тақырыптық, салалық басылымдарға қарағанда, оқырмандар аудиториясы кең болғанмен, көтеретін тақырыптар сан алуан болғандықтан, діни тақырыпты жалпылама түрде қамтиды және бір ғана дінге қатысты емес, өзге де діндерге қатысты алуан түрлі жанрдағы алуан түрлі тақырыптар алуан қырынан қамтылады.

3. Аймақтық басылымдар. Бұл басылымдарда да дін тақырыбы бір ғана дін тұрғысынан, бір ғана дінді насихаттау мақсатында емес, түрлі діндер турасында әр түрлі мәселеге қатысты материалдар жарияланады.

Электронды БАҚ-тағы дін насихаты да бүгінгі таңда кеңінен ауқым алған. Түрлі сараптама нәтижелері дін тақырыбының мемлекеттік, мемлекеттік емес бұқаралық ақпарат құралдарында жан-жақты көтерілетінін көрсетіп берді. Соның ішінде электронды хабар жасаудың діни хабарлар таратудағы рөлі салмақты десек болады.

Телевидение мен мерзімді басылым, интернет-блог тұғыр-сынды бұқаралық коммуникацияның бір түрі саналатын радионың діни хабарлар дайындап, таратуда, сол арқылы бұқараның діни ілімін арттырып, діни көзқарасын қалыптастыруда, діни тұрғыдан тәрбие беруде, дін саласынан тыңдарманның ақпараттық сұранысын қанағаттандыруда айтарлықтай маңызы зор. Радио – толықтай әрі жүйелі түрде қашықтыққа хабар тарататын коммуникативті құрал. Радио мен теледидар «адамның индивидуалды – жеке қарым-қатынасын қанағаттандыруға, әлемді визуалды қабылдауға, бүкіл қоғамды және әр жеке адамды ізгілендіруге себепші болатын адами құндылықтардың қалыптасуына, сақталуына және дамуына» ықпал етеді.

Посткеңестік кезеңдегі бұқаралық сананың жаңа елесі бұқаралық ақпарат құралдары тара-

татын қасиетті, құпия мәндерді сыни тұрғыдан електен өткізбестен, аңғалдықпен қабылдауға жақын. Діни бағдарлама дайындайтындар бағдарламаны жоспарлау, жасау барысында осы жағдайға аса көңіл бөледі. Дін күшті дезинтеграциялық әсерлерді тарату мүмкіндігіне ие. Сондықтан да діни журналистиканың қандай да бір қателіктері қоғам тарапынан қарсылыққа соқтырып, әлеуметтік-мәдени, ұлттық бағдардан айнытуы ғажап емес.

Шыны керек, баспасөз беттерінде діннің дұрыс жариялануы бүгінде жіті көңіл бөлінуі тиіс мәселеге айналды. Діни басқарма, мешіттер және өзге конфессиялар туралы діннен хабары шамалы кейбір журналистер байыбына бармай, үстірт ойлар айту жиі болып жүр. Мемлекеттен бөлінген дінді әркім бір тартқылап, шымшып тиісе беретін оңай олжа деп ойлағанымен, дінге қарата айтылған әрбір сөздің ертеңгі күні салмағы ауыр болуы мүмкін. Сондықтан, журналистер қауымы бұл тұрғыда мәселенің мәнісін, ақ-қарасын жете біліп қана баспасөздің мінберіне шыққаны жөн.

Дін тақырыбын жариялауда бүгінгі қазақстандық БАҚ-та қандай артықшылықтар мен кемшілік тұстары бар дегенге келер болсақ, бірнеше мәселені атап өтуге болады.

Осы тұрғыда сондай шешімі күрделі мәселелердің бірін саясаттанушы Н. Ерімбет діни тақырыпта жарияланатын материалдарға қатысты мынадай пікірін де келтіре кетіпті: «Барлық деңгейдегі БАҚ ең алдымен қоғамға тарататын кез келген ақпараттың шынайы екеніне көз жеткізіп алулары керек. Себебі, жалған ақпарат теріс қоғамдық пікірдің қалыптасуына әсер етуі мүмкін. Мәселен, «террорлық шабуыл орын алды» деп жазылып, айтылып жатады. Осы терминді қолданғанда абай болған жөн. Арнайы мамандар мәлідемесіне ғана сүйеніп қолдану қажет. Қарбаласқа ұласатын алмағайып сәттерде ресми орындардың тілшілерге тіл қатпай қоюы да аз кездеспейді: дер кезінде мәлімет бермеу, жасыру, жабу, уақыт оздыру... Бұл мәселе түрлі деңгейде қаншама мәрте қозғалып та жүр. Әсіресе, мұндай жайт әлеуметтік шиеленіс кезінде тіптен күшейе түседі. Уақыт өтіп жатады, бірақ, ресми көзқарас пен ұстаным жоқ. Жаңалықтан жұртты хабардар ету мерзімі жеткенде айқай-шуға толы, кімнің кінәлі екендігі белгісіз ақпарат жан-жаққа жол тартады. Әрине, екінші тараптың үні естілмеген оқиғаны бір жақты жеткізу жауабы жоқ сауалдарды туғызатындығы заңды және оған әркім өзінше жауап іздеп, әңгімені қоюландыра түсетіндігін қосыңыз».

БАҚ-қа қатысты басты мәселе осы ақпараттың билік тарапынан дер кезінде таратылмауы болып отыр. Екінші бір мәселе – өкілетті орган көп жағдайда ақпаратты орыс тілінде тарататындығы. Қазақ журналистері дайын ақпараттың дұрыс-бұрыстығын тексеріп, салыстырып, халыққа объективті ақпарат таратудан бұрын, орыс тіліндегі ақпараттарды тәржімалаумен уақыт оздырады.

Әбуов қазақстандық бұқаралық ақпарат құралдарына қатысты пікірінде дін тақырыбында әлі де дұрыс насихаттың жетіспей жатқандығын алға тартады: «Мәселен, діни мейрам күндері бұқаралық ақпарат құралдары қысқа хабарлар ғана жазып, сонымен ғана шектеледі. Ол діннің құндылығы, тарихы туралы үнемі айтыла бермейді. Адамдар теріс діннің ағымына түсіп кетпеуі үшін қоғамдық басылымдарда дәстүрлі діндердің құндылығы туралы жиі айтылып, арнайы мамандармен сұхбат жүргізілуі керек» [7].

Маман тарапынан айтылған бұл сынмен келісуге болады. Дін тақырыбы сан қырынан насихатталып жатса да әлі де тереңдік, ауқымдылық жағы ақсауда.

Философия және саясаттану институтының ғылыми қызметкері Елена Бурова дін тақырыбына жүргізілген сараптама нәтижесі бойынша, бұл мәселе БАҚ-та көбінесе саяси және діни мейрамдар мен атаулы күндер туралы баяндалатын этно-күнтізбелік қырынан ғана көтерілетіндігін атап өтеді.

Дін айдары бойынша жарық көрген материалдарды қарастыру барысында журналистің шығармашылық шеберлік жағы көп жағдайда жоғары деңгейде көріне бермейтіндігіне көз жеткіздік. Жанр жұтандығы байқалады. Ғалым Қ. Шамахайұлы жанр турасында «жанр – мақалалар мен бағдарламалардың формасы ғана емес. Оны осылай біржақты түсінудің салдарынан бүгінде газет-журнал туындылары, радио, телевизия бағдарламалары бір шеңберде ғана айналсоқтап, санаулы жанрлардың аясынан шыға алмай, ақыры кәсіби деңгейдің төмендеуіне әкеліп соқтырып отыр. Барлық БАҚ дерлік ақпараттық жаңалықтар, интервьюлер, «ойталқы», «толғаныс» деген айдарлармен берілетін мақалалар секілді үш-төрт жанрмен ғана шектелуде. Оның көбі тіл-стиль, құрылым жағынан шеберліктің жоғары талаптарына жауап бере алмай жатады. Соған қарамастан, жанрлардың атауларын онды-солды қолданушылық та баршылық» деген пікір білдірген. Дін мәселесіне қатысты мақалалардан осы кемші-



ліктерді аңдауға болады. Десек те, кейбір республикалық мерзімді басылымдар мен телеарналардағы тың ізденістерді осы пікір аясында жоққа шығара алмаймыз. Ізденіс бар, бірақ дәлел ретінде санаулы ғана мысалдар келтіре аламыз.

Дінаралық қарым-қатынас пен келісім, түсінушілік қағидаларының бәрі де баспасөздегі діни ақпараттардың дұрыс берілуінде екендігін ғылыми тұрғыдан зерттеу барысында байқадық. Себебі, журналист – қоғамдық сананы қалыптастырушы. Ақпарат кеңістігі ұсынған идеялар, бастамалар ғана қоғамдық пікір тудыра алады. Ал, баспасөзде жарияланған материал бойынша оның қоғамдық санаға қалай әсер ететінін пайымдай алмаймыз. Бір айқын нәрсе қазақстандық қазақ тілді басылымдардағы дін тақырыбына сауатты қалам тарта алатын журналистердің жоқтың қасы екендігі жасырын емес. Біздегі діни ақпарат тарататын басылымдар аудиториясының бөлектеніп қалғандығы да бей-жай қалдырмайды. Яғни, әдеби, ғылыми мазмұндағы басылымдарда

дін тақырыбы үнемі беріліп отырмайды. Тек, арнайы діни мерекелер кезінде ғана қысқа ғана ақпарат таба аласыз. Ал, белгілі деңгейдегі діни зерттеу мақалаларын, сауатты журналистік зерттеулерді көп жерден таба алмайсыз. Діни басылымдар болса, Құран аяттарын түсіндіру, жалпы халыққа ортақ ереже, тыйымдарды жариялап отырудан ары аса алып отырған жоқ. Бұдан бөлек есептік материалдар жиі жарық көреді. Бұндай сарындағы басылымда оқырман көп болмайды. Сондықтан, Қазақстандағы діни идеологияны жалпы басылымдарға ортақ, барлық оқырманға лайықтап жазудың міндетін қоюымыз керек. Себебі, біз адамзатқа діни түсінушілікті, әлемге діни татулықты нәсихаттай отырып, баспасөздің оқырмандарын екіге бөліп тастаймыз. Сол үшін, БАҚ-тағы діни материалдарды бүгінгі күннің талабына сай жариялауды, журналистиканың барлық жанрлық ерекшеліктерін қолдана отырып дін тақырыбына тереңнен қалам тербеудің қажеттілігі туындап отырғанын байқаймыз.

#### Әдебиеттер

- 1 Назарбаев – этносаралық және конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің негізін қалаушы / ред. Ж.Ә. Әлиев. – Алматы: Жеті жарғы, 2006. – 210 б., 162 б.
- 2 Саяси түсіндірме сөздік. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 616 б., 154.
- 3 Шлимова Г. Қазақстан қоғамының құндылық бағдар жүйесіндегі діни құндылықтар // Ислам және өркениет. – 2012, 23 шілде.
- 4 Дінтану негіздері: оқулық/Ауд.: Бәйтенова Н.Ж., Затов Қ.А., Құлсариева А.Т., Құрманалиева А.Д. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 356 б.
- 5 Бегімтаева Р. Рухани баспасөз және оның атқаратын қызметі // ПМУ Хабаршысы. Журналистика сериясы. – №2. – 2007. 83-89 бб.
- 6 Қожакеев Т. Қым-қуыт іздер. – Алматы: Санат, 1999. – 307 б.
- 7 Қоңқабай Ш. Дін мәселесіне біржақты қарауға болмайды // Қостанай таңы. – 2012, 17 қазан.

#### References

- 1 Nazarbaev – etnosaralik jane konfessioaralik kelisimnin kazakhstandik ulgisinin negizin kalaushi / red. J.A. Aliev – Almaty: Jetti jargi, 2006. – 210 b. 162b.
- 2 Saiasi tusindirme sozdik. – Almaty: Daik-Press, 2007. – 616 b. 154b.
- 3 Shlimova G. Kazakhstan kogaminin kundilik bagdar juiesindegi dini kundiliktar // Islam jane orkeniet. – 2012, 23-shilde.
- 4 Dintanu negizderi: Okulik /Aud.: Baitenova N.J., Zatov K.A., Kulsarieva A.T., Kurmanalieva A.D. – Almaty: Kazakh universiteti, 2006. – 356 b.
- 5 Begumtaeva R. Ruxani baspasoz jane onin atkaratin kizmeti // PMU Xabarshisi. Jurnalistika seriasi. №2, 2007. 83-89 bb.
- 6 Kojakeev T. Kim-kuit izder. – Flmaty: Sanat, 1999, 307 b.
- 7 Konkabai Sh. Din maselesine birjakti karauga bolmaidi // Kostanai tani. – 2012, 17 kazan.

Балпанов Н., Абирова Б.И.,  
Исмагамбетова З.Н.,  
Карабаева А.Г.

**Феноменологическая картина  
мира в суфизме и идея  
толерантности**

В данной статье авторы рассматривают феноменологию суфизма как один из индикаторов религиозной идентичности на основе исламской картины мира раскрывают феноменологический характер суфийской картины мира, как проявление священного. Священное в суфийской картине мира противопоставляется повседневному, обыденному. Святое описывается в суфийской картине мира в метафорической и аллегорической форме.

Авторы статьи считают, что суфийская феноменология является своеобразным синтезом нескольких факторов – результатом внедрения и трансформации основных понятий и образов ислама и итогов влияния на него языческих представлений народов доисламского периода. Проявление такой терпимости к образам, символам культурных объектов других народов наиболее полно проявляется в феноменологии суфизма.

**Ключевые слова:** суфизм, феноменология, картина мира, феноменологическая картина мира, священное.

---

Balpanov N., Abyrova B.I.,  
Ismagambetova Z.N.,  
Karabayeva A.G.

**The phenomenological picture of  
the world in Sufism and the idea  
of tolerance**

In this article the authors examine the phenomenology of Sufism as one of the indicators of religious identity on the basis of the Islamic view of the world. The authors reveal phenomenological character of Sufi worldview. One of the features of the phenomenological picture of the world of Sufism is the consideration of the world as a manifestation of the sacred. Sacred in Sufi worldview is opposed to everyday, ordinary. Holy is described in the Sufi worldview in metaphorical and allegorical form.

The authors think that the Sufi phenomenology is a kind of synthesis of several factors – the result of the implementation and transformation of the basic concepts and images of Islam and the results of the impact that pagan ideas of the peoples of pre-Islamic period had on Islam. The manifestation of such a tolerance to the images, symbols of cultural objects of other people most fully manifested in the phenomenology of Sufism.

**Key words:** Sufism, phenomenology, picture of the world, phenomenological picture of the world, sacred.

---

Балпанов Н., Абирова Б.И.,  
Исмагамбетова З.Н.,  
Карабаева А.Г.

**Суфизмдегі феноменологиялық әлем бейнесі және төзімділік идеясы**

Бұл мақалада авторлар суфизмнің феноменологиясын ислам әлем бейнесінің негізіндегі діни бірегейлік бір индикаторы ретінде қарастырады. Авторлар суфий әлем бейнесінің феноменологиялық сипаттамасын ашады. Суфизмдегі феноменологиялық әлем бейнесінің бір ерекшелігі әлемді қасиеттің көрінісі ретінде қарастыруы болып табылады. Қасиетті суфий әлем бейнесінде күн сайынғы, кәдімгіге қарсы қойылады. Қасиетті суфий әлем бейнесінде метафорикалық және аллегориялық түрінде сипатталады.

Мақаланың авторлары суфий феноменология бірнеше факторлардың өзіндік синтезі – исламдағы негізгі ұғымдар мен бейнелерді енгізу және трансформация нәтижесі және оған исламға дейінгі кезеңдегі халықтардың пұтқа табынушылық көріністер әсерінің қорытындысы болып табылады деп санайды. Басқа халықтардың мәдени объектілер бейнелері, рәміздеріне осындай төзімділіктің көрінісі суфизм феноменологиясында неғұрлым толық көрінеді.

**Түйін сөздер:** суфизм, феноменология, әлем бейнесі, феноменологиялық әлем бейнесі, қасиетті.

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

<sup>2</sup>Алматинский институт путей сообщения,  
Республика Казахстан, г. Алматы

\*E-mail: zuchra-50@mail.ru

## **ФЕНОМЕНОЛОГИ- ЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА В СУФИЗМЕ И ИДЕЯ ТОЛЕРАНТ- НОСТИ**

В современных условиях очень важно выявить роль религиозных концепций в сохранении толерантности и упрочении согласия в обществе. Известно, что на протяжении истории религиозные учения выполняли различные функции в обществе, в том числе и в стабилизации этнических отношений в обществе. Поэтому для определения роли религии в обществе в аспекте сохранения толерантности социальных групп, на наш взгляд, необходимо раскрыть позиционирование тех или иных религиозных движений в деле стабилизации общества и сохранения толерантности в межэтнических отношениях на различных этапах развития общества. В частности, это касается тех религиозных концепций, которые исторически были распространены на территории Казахстана. Одной из таких концепций является суфизм. В отношении исследования суфизма имеется ряд работ, в которых ставится задача рассмотрения сущности суфизма, его отношение к исламу. Однако, в рамках религиоведения проблема феноменологии суфизма совершенно не рассматривалась. До сих пор нет ни одной монографической работы, специально посвященной анализу феноменологии суфизма. Этой проблеме не посвящены исследования в рамках кандидатских и докторских диссертаций. Рассмотрению феноменологии суфизма в рамках философии культуры и философии религии не посвящена ни одна из научных работ как в пределах отечественной науки, так и в зарубежье. В данной статье ставится задача подойти к определению феноменологии суфизма в формате разработки адептами суфизма феноменологической картины мира. Раскрытие этой задачи позволит, по мнению авторов, подойти к постановке другой более сложной задачи: отношение суфизма к стратегии толерантности.

Известно, что развитие феноменологии религии происходило преимущественно в западном зарубежье. Возникновение этой сферы гуманитарного знания связано с обоснованием философской феноменологии Э. Гуссерлем. Он строил ее по образцу точных наук. Гуссерль впервые противопоставил две сферы – эпистемологическое (теоретическое знание) и доксическое (верование). Если эпистемологическое полагает теоретическое знание, то доксическое верование полагает «жизненный мир, тем самым философ считал, что вера может носить

автономный характер. На основе феноменологического метода Гуссерль обосновывает возможность увидеть чистые идеи и способ конституирования себя и своего мира на уровне самосознания [1, 2].

Под влиянием феноменологии Э. Гуссерля западные ученые начали предпринимать первые исследования религии как явления, вынося «за скобки» вопрос о ее сущности. Теоретический вклад в развитие феноменологических исследований религии внесли ряд западных ученых как Г. Ван дер Леув, Ф. Хайлер, Р. Отто, М. Элиаде. Главной задачей феноменологии религии является выявление и признание нуминозного в его истинном проявлении [3]. Предчувствие нуминозного может происходить в форме религиозного переживания от встречи с нуминозным. К основным типам религиозного переживания, по мнению Хайлера, относятся мистическое и пророческое. По Хайлеру, к мистическому можно отнести любовь и соединение, а к пророческому – религиозную веру [4]. Для феноменологии религии значимым является исследование различных форм проявления нуминозного, типы религиозного переживания, способы общения со священными феноменами, а так же действия с ним. В этом плане характеристика основных аспектов феноменологии суфизма представляется весьма актуальным, не менее значимым становится вопрос о способе определения религиозной идентичности суфизма, т.к. на протяжении ряда лет в истории культуры его ортодоксы не всегда связывали с исламом. Поэтому определение основных составляющих феноменологии суфизма позволяет подойти к вопросу о способе его идентификации с исламом, а значит определить его как феномен исламской культуры.

Одной из особенностей суфийского отношения к миру является определение всего окружающего как проявление священного. Для суфизма характерно акцентированное внимание на восприятии уникальности проявления святого. Для него святое есть то, что не вписывается в обычный воспринимаемый мир, оно противостоит повседневному, обыденному миру. Квинтэссенцией благоговейного отношения суфия к нуминозному объекту является его феноменология.

Исходным принципом феноменологии суфизма является, по мнению авторов статьи, тот факт, что суфии воспринимают мир как феноменальный, как проявление святого, которое невозможно описать и воспринять с помощью понятия, термина, т.к. оно не доступно

для рационального познания в силу своей непривычности. Это обусловлено тем, что святое находится вне обычного порядка, оно запредельно, оно манит взор человека и одновременно его пугает. Поэтому суфизм обращает внимание на имагинативное, словесное, метафорическое и аллегорическое описание священного объекта.

Суфийские адепты акцентентируют внимание на экзистенциальном переживании своего взаимодействия с нуминозным, на благоговейном отношении к святому. Важной чертой такого отношения, которое происходит на базе религиозного действия или опыта, является переживание благоговейного страха и удивления. В таком случае суфии разрабатывают уникальный в своем роде опыт взаимодействия со священным объектом и его проявлениями в этом мире. В этом плане особенно значимым для них является описание различных форм постижения и взаимодействия с сакральным. Они пытаются описать формы восприятия встречи со священным объектом и способы его переживания, акт слияния с ним, так как вне религиозного опыта невозможно осуществление с встречи с богом, равно как и его переживание и слияние. Поэтому особенно важным для них является разработка религиозного опыта взаимодействия с творцом, описание форм экзистенциального переживания нуминозного в виде страха и удивления, ибо вне этого нет встречи с ним. Необходимо отметить, что подобное описание особенности суфийского отношения к богу характерно для предмета феноменологии религии.

Этот подход к исследованию религиозного сознания был разработан западными исследователями М. Хайлером, Р. Отто, М. Элиаде [4, 5, 6]. По мнению этих ученых, для феноменологического исследования характерно изучение способа взаимодействия со священным объектом, определение той сферы, где нуминозное себя проявляет. В тех случаях, когда мы имеем дело с отношением к богу, которое происходит вне религиозного опыта, но следствием которого не является переживание человеком экзистенциального страха и удивления одновременно, можно считать, что встречи с нуминозным не произошло. Для феноменологии религии важным является изучение этих векторов в религиозном опыте, когда человек испытывает религиозное переживание от встречи со священными предметами и как он их воспроизводит в религиозном представлении [4, 5, 6].

В феноменологии суфизма значимое место занимает обоснование священного предмета.

Наиболее важной характеристикой священного предмета в суфизме является описание и экзистенциальное переживание конфигурации предмета природы, его необычность, которая вызывает у созерцающего верующего благоговейный трепет и удивление. Необычность предмета и его исключительность у суфиев дополняются признанием его феноменальности. Любой предмет – видимый или невидимый взору человека – трактуется суфизмом как проявление божественной сущности. Поскольку любой предмет не является тем, каким он предстает перед взором человека, то постольку он в сознании суфия конституируется как знак или символ более значимой Сущности.

Сам знак передает всего лишь зеркальный образ Сущего и в то же время к нему не сводится. За всякой вещью суфий стремится видеть знаки Присутствия Божественного. Кроме того, для суфия значимым является не то, как существует предмет, а как он переживается человеком. Важным для него является то, какое впечатление он оказывает на верующего. Констатация суфизмом концепта «Зеркала» позволяет рассматривать все формы поклонения природным объектам, существовавшие у доисламских народов, как имеющие отношение к проявлениям нуминозного. Символизация этих предметов позволяет суфиям оценивать их как феномены сакрального, на основании чего их можно включить в состав почитаемых предметов и таким образом исключить возможность отнесения к элементам фетишизма, идолопоклонства, против чего рьяно выступает ислам [7].

Так необычность появления природного явления можно трактовать как знак или зеркальный образ нуминозного. К примеру, черный камень, упавший с неба, трактуется в таком сознании как феномен нуминозного. Необычность его физических, геометрических свойств позволяет их рассмотреть как священный предмет – особо почитаемый в исламе. К месту будет отметить, что в официальном исламе была сильно развита система запретов, которая накладывается на описание природного мира, его изображения, различного рода действия с природными явлениями как обожествление их или персонификация, одушевление. Какое-либо поклонение природным силам, как известно, запрещается в исламе, но, тем не менее, вплоть до нашего времени, несмотря на систему запретов, у всех неарабских народов сохраняются культ природы, признание и поклонение священным предметам. Во всех маргинальных культурных зонах сохраняется

историко-культурная традиция поклонения священным местам, святым, признается их роль в установлении связи с нуминозным объектом, генезис которых восходит к далекому историческому прошлому.

По мнению авторов статьи, суфизм, разрабатывая феноменологический подход в объяснении мира, тем самым создавал благоприятную мировоззренческую базу для сохранения нуминозных объектов. Это становится возможным благодаря таким принципам, как феноменологический метод, принципы символизации, герменевтики. Знаковое обозначение природных объектов, а также разработка концепта Зеркала позволила расширить методологическую базу их трансляции и переинтерпретации в качестве символов, феноменов, которые указывают на Присутствие Бога, как генезиса различных эманаций и трансформаций, происходящих в мире. Если в исламе акцентируется внимание на «Ином мире» – незримом мире как рай, который превосходит по Красоте своей природную действительность, то это лишь указывает на особенности природного ландшафта арабских племен. Это повлияло на способ поиска приема замены другой формы компенсации, которая могла бы привлечь взоры человека, уставшего от однообразия арабских пустынь и полупустынь. Если в арабской культуре природе не уделяется какого-либо значительного внимания, а взор человека направлен на вымышленный мир, заменяющий его, то во всех других культурах, в которых происходит поворот к исламской вере, природа занимала существенное важное место и его роль сказывалась на организации хозяйственной деятельности.

У неарабских народов до принятия ислама природа играла важную роль в организации их культурной жизни. Почитание природы составляет основу их образа жизни, который интегрирован в их быт, обычаи, верования. Особенно широкое распространение почитание природных сил получило у тех народов, которые испокон веков жили в регионах с особо опасными экологическими условиями. Поэтому природа для этих народов становится объектом их постоянного внимания, что приводит к поиску вариативных способов взаимодействия с природными стихиями, к накоплению опыта общения с природным миром. Принятие ислама приводит к долгому процессу аккультурации его догматики и культово-обрядовых предписаний в традиционные социокультурные институты. Процесс «оживления» исламской веры в эти культурные сферы осуществляется за счет народного ислама

и суфизма. Формирование феноменологии суфизма, по мнению авторов статьи, является ответной реакцией на глубинные конфликты, которые происходили повсеместно по всей территории исламского мира в результате встречи с чужой верой, культурой, системой ценностей. Этот вариант формирования культурно-религиозной стратегии выступает как форма поиска толерантного отношения к иному верованию (исламу), нового культурного механизма адаптации исламского мировоззрения с автохтонной формой верования во избежание последствий культурного шока и попыткой сохранения своих исходных культурных архетипов и мировидения.

Гибкая адаптация ислама с его монотеистической концепцией Бога (таухид), нормативной суннитской доктриной, строгими обрядовыми правилами могла быть обеспечена, по мнению авторов статьи, только благодаря активной разработке суфийской феноменологии, которая позволяла осуществить «притирку» различных способов мышления, отношения к миру, в частности к природным явлениям. Конституирование суфизмом иллюзорности и феноменальности природного и социального миров могло быть успешно принято на основе обоснования их как символов, знаков, которые указывают на Присутствие более сильного, нежели сама природа и социум нуминозной Сущности. В этом отношении наиболее удачным и компромиссным приемом оказывается концепция зеркальности, которая допускала трактовать природные стихии и социумные процессы как имагинантов Божественного, а так же рассматривать их как феномены священного объекта. В таком случае сверхъестественная благодать воспринимается благодаря суфизму как эманация Безличного священного объекта или божественной Сущности. Сила природных стихий благодаря суфизму трансформируется в представление о священной и благодетельной магической силе, которая является феноменом «Всевышнего». Поэтому все природные стихии, как урожай, прирост скота, стали рассматриваться как проявление атрибутов Бога. Поэтому одушевленные силы природы, персонифицированные предметы, безличные силы ее стали постепенно в феноменологии суфизма трактоваться как феномены или зеркальные образы Бога. Благоприятные природные явления в феноменологии суфизма тракуются как снизошедшее символическое послание Бога, который

воспринял благоговейное отношение к Нему со стороны его послушников, возлюбивших Его, Он в качестве своего вознаграждения посылает им свои Дары [7, 8, 9].

Почитание природных стихий в доисламский период у многих народов нашло свое закрепление в их сакрализации. Так, поклонения священным камням, скалам, гротам, горам, пещерам воспринимались как ось Земли. Не случайно многие суфии считают их уникальными средствами для проведения церемонии уединения (зухд) и обращения к Аллаху за благословением. Яссауи, как известно, в поисках очищения своего взора и общения с Аллахом избирает добровольное уединение в подземелье, где он находит место для проведения зикра [8]. Гроты, подземелья, пещеры рассматриваются суфиями как такое священное место, где людям приходят вещие сны и видения. Так, священные камни у жителей Магриба или у насельников тюркских просторов складываются в честь суфийских наставников, которые становились местами паломничества [8, 9, 10].

Сама Земля воспринимается в религиозном сознании как символ материнского лона, из которого происходит их появление. Сакрализации воды, рек не случайны, т.к. они воспринимаются как символы природной жизни. К числу священных предметов относили огонь, космические объекты – Солнце, Луну, молнии и т.д. В феноменологии суфизма они перерабатываются в соответствии с требованиями священной книги – Корана, и принципами феноменологического концепта Зеркальности мира. В результате они трансформируются в новой версии как символы, зеркальные образы Божественной Мощи и Силы. Одним из важных концептов в суфизме является сакральность света. Восприняв из неоплатонической, гностической и манихейской традиций метафизику света, суфии перерабатывают ее в соответствии с канонами Корана. Свет трактуется суфизмом как его атрибутивный элемент, степень яркости которого является показателем определенной ступени эманации как Белый цвет, а так же критерием святости и чистоты [8, 9, 10].

Среди природных предметов в суфизме особенно почитаемыми являются растения и деревья, которые тракуются как феномены божественного, как знак любовного послания людям. Так репрезентациями Бога суфизм полагает такие растения как хна, олива, пальма, ее плоды – финики. Так хна почитается в суфизме как символ чистоты, элегантности и молодости. Хна понимается как символ божественной благодати. Это растение определяется как священное и в суфийском

врачевании считается как защитное средство от сил зла. Хна очищает тело и душу человека от злых духов, снимает грехи его, наработанные в жизни. В суфийском врачевании повсеместно применяются такие священные растения, как лаванда, базилик, гвоздика, имбирь, шафран, нарцисс, анис, которые воспринимаются в качестве целебных и защитных средств [11]. В качестве священного дерева считается старое, высокое и одиноко стоящее дерево. Среди таких деревьев особенно почитаемыми являются олива, пальма. Так в магрибинской культуре особенно почитаемой является старая олива, которая называется Си-ди Бу Зейтун или святой обладатель оливы, ветки которой украшаются пестрыми лоскутами как символ вопрошания о милости, просьбе, заступничестве. Такие деревья почитаются в качестве святых, обладающих способностью насыщать или поглащать болезни и опасности [11].

Таким образом, суфийская феноменология, по мнению авторов, является своеобразным синтезом нескольких факторов – результатом внедрения и трансформация основных понятий и образов ислама и итогов влияния на него языческих представлений народов доисламского периода. Несмотря на принятие канонов ислама и

его универсализирующее воздействие на религиозное сознание неарабских народов, эти народы сохраняют свои исторические верования и культы священного, которые берут свой исторический реванш в виде народного ислама и суфийской версии трактовки священных объектов [12]. Под камуфляжем нормативного ислама в феноменологии суфизма мы обнаруживаем глубинные пласты анимистических верований и обрядов, целительских и духовных практик общения с нуминозным объектом. Универсальность Бога в феноменологии суфизма «размывается» в представлениях о святом, а закрепление символов священного предмета, равно как и их сакрализация, осуществляется в суфийских агиографиях, объясняющим принципом которого является феноменология суфизма. В таком случае роль суфизма заключается в том, что на основе феноменологии суфизма стало возможным внедрение новой стратегии – стратегии толерантности к новой религиозной вере, новой религиозной картине мира. Это позволило adeptам суфизма адаптировать исламские идеи, религиозные символы к совершенно иной культуре, а с помощью новых психотехник суфизма преодолеть сложные культурно-психологические последствия культурного шока.

### Литература

- 1 Гуссерль Э. Логические исследования. Т.1-2. – М.: ДИК, 2001.
- 2 Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1. – М.: Академический проект, 2002.
- 3 Михайлов А.А. Современная философская герменевтика. Критический анализ. – Минск, 1984. – С.77.
- 4 Heiler Fr. Die Religionen der Menschheit. Frankfurt a. – М, 1991.
- 5 Отто Р. Священное. /Пер. Руткевича А.М. – СПб.: Санкт-Петербургский ун-т, 2008.
- 6 Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фран., предисловие и коммент. Н.К. Гарбовского. – М.: МГУ, 1994.
- 7 Аберри А.Дж. Суфизм. Мистика ислама: пер. с англ. – М.: Сфера, 2002.
- 8 Яссауи Ходжа Ахмет. Хикметы. / общ. ред. и предисл. М.Х. Абусейтовой; излож. пер. на рус. яз. Н.Ж. Сагандыковой; коммент. З. Жанадарбека. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004.
- 9 Гольдциер И. Культ святых в исламе (Мухамедданские эскизы): Пер. с нем. – М., 1938. – С. 13-35.
- 10 Юсуф Хаттар Мухаммад. Энциклопедия суфизма: Пер с арабского. – М.: Ансар, 2005.
- 11 Шейх Хаким Моинуддин Чишти. Суфийское целительство. – СПб.: Диля, 2004.
- 12 Дьяков Н.Н. История, культура, религия. – СПб., 1993. – С. 21-103.

### References

- 1 Gusserl' E. Logicheskie issledovaniya. T.1-2. – М.:DIK, 2001.
- 2 Gusserl' E. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. T.1 – М.: Akademicheskij proekt, 2002.
- 3 Mikhajjlov A.A. Sovremennaja filosofskaja germenevtika. Kriticheskij analiz. – Minsk, 1984, s.77.
- 4 Heiler Fr. Die Religionen der Menschheit. Frankfurt a. – М.:1991.
- 5 Otto R. Svjashhenoe. / Per. Rutkevich A.M. – SPb.: Sankt-Peterburgskij un-t, 2008.
- 6 Ehliade M. Svjashhenoe i mirskoe / Per. s fran., predislovie i komment. N.K. Garbovskogo. – М.: MGU,1994.
- 7 Aberri A.Dzh. Sufizm. Mistika islama. Per. s angl. – М.: Sfera, 2002.
- 8 Jassui Khodzha Akhmet. Khikmety. / Obshh. Red. i predisl. M.Kh. Abuseitovojj; izlozh. per. na rus. jaz. N.Zh. Sagandykovojj; komment. – Z. Zhanadarbeka. – Almaty: Dajjk-Press, 2004.
- 9 Gol'dcier I. Kul't svjatykh v islame (Mukhameddanskije ehskizy). / Per. s nem. – М., 1938, s. 13-35.
- 10 Jusuf Khattar Mukhammad. Ehciklopedija sufizma. Per. s arabskogo. – М.: Ansar, 2005.
- 11 Shhejjkh Khakim Moinnuddin Chishti. Sufijjskoe celitel'stvo. – SPb.: Dilja, 2004.
- 12 D'jakov N.N. Istorija, kul'tura, Religija. – SPb, 1993, s. 21-103.

Абдрасилова Г.З.

**Діни философиядағы рухани  
трансформациялар: антикалық  
антропоцентризмнен  
ортағасырлық теоцентризмге  
бетбұрыс**

Abdrasilova G.Z.

**Spiritual transformation in the  
religious philosophy: turn from  
the ancient anthropocentrism to  
the middle ages theocentrism**

Абдрасилова Г.З.

**Духовные трансформации  
в религиозной философии:  
поворот от античного  
антропоцентризма к  
теоцентризму средневековья**

Мақалада антикалық дүниетанымның тарихи-әлеуметтік негіздері қалай өзгеріп, моральдың іргесі не үшін шайқалғандығы талданған. Ортағасырлық теоцентризмге негізделген христиандық этиканың тарихи-рухани трансформацияларының ерекшеліктері және ішкі тетіктерінің мәні ашылып, қазіргі заманғы Қазақстандағы діни тенденцияларға ықпал ететін рухани жағдайлар сарапталған.

**Түйін сөздер:** дін философиясы, объективті рух, антикалық этика, христиандық мораль, әлеуметтік детерминация, хилиастика, демократиялық эгалитаризм, Киелі Жазбалар.

The article analyzes the reasons for the change of the historical and social foundations of the ancient world and morality. The features of the internal mechanisms of the historical and spiritual transformation of Christian ethics based on the medieval Theocentrism and refined circumstances that affect the current state of religious trends in Kazakhstan.

**Key words:** philosophy of religion, objective spirit, ancient ethics, Christian morality, social determination, hiliastika, democratic egalitarianism, scriptures.

В статье проанализированы причины смены историко-социальных основ античного мировоззрения и морали. Раскрыты особенности внутренних механизмов историко-духовных трансформаций христианской этики, основанной на Средневековом теоцентризме, и уточнены обстоятельства, влияющие на современное состояние религиозных тенденций в Казахстане.

**Ключевые слова:** философия религии, объективный дух, античная этика, христианская мораль, социальная детерминация, хилиастика, демократический эгалитаризм, Священные Писания.



**ДІНИ ФИЛОСО-  
ФИЯДАҒЫ РУХАНИ  
ТРАНСФОРМАЦИЯЛАР:  
АНТИКАЛЫҚ  
АНТРОПОЦЕНТРИЗМ-  
НЕН ОРТАҒАСЫРЛЫҚ  
ТЕОЦЕНТРИЗМГЕ  
БЕТБҰРЫС**

Адам дағдарысы мемлекеттің өз азаматынан жаттануынан басталады. Ежелгі дүниедегі антикалық моральдың дағдарысы тұлғаның мемлекеттен алшақтауынан бастау алды. Өзінің мың жылдық тарихында ұшыраған елеулі өзгерістеріне қарамай, антикалық этиканың мазмұны ішкі тұтастығын сақтаған адамгершілік теориясы болатын. Оның тұрақтылығын сақтаған идеялар үшеу: 1. Адам және полистің (қаланың, мемлекеттің, халықтың, таптың) бірлігі идеясы. Антикалық сана тұрғысынан әрбір индивид – қоғамдық (полистік) жаратылыс, қоғамдық тіршілік иесі. Демек, адам – адам болғандықтан емес, «финалық», «македондық», «римдік» болғандықтан, яғни, белгілі бір қоғамдық-саяси тұтастықтың өкілі ретінде ғана моральдық нақтылыққа айнала алды және ол оның ең маңызды сипаттамасы болып табылды. Көзқарасы үшін қуғынға ұшыраған Сократтың туған қаласы Афинадан тыс өмір сүргісі келмеуі – антикалық моральдың айқын көрінісі [1].

2. Адам мүмкіндігінің шексіздігі, рухани жетілу идеясы. Полис – Аристотель пікірінше, адам ақылының белсенді, объективтендірілген, әрекет үстіндегі көрінісі. Антикалық полис өз азаматтарының әрекеттерінің тікелей нәтижесі болды, өз тұрғындарынан алшақтаған жоқ: адам мүмкіндіктерін еркінше дамыту, тұлғалық тұрғыда жетістікке жету – полистігі гармонияның негізі саналды. Сол жолда барлық қолайлылықтар жасалуға тиіс деп тұжырымдалды. Өзін-өзі басқарып, өзін-өзі тежей, билей алатын озық индивид – парасатты әлеуметтік болмыстың кепіліне айналды. Полистік тұрмыс-тіршілік бастапқыдан берілген, өзгертуге жатпайтын құрылым емес – азаматтар еркін таңдау жасап, кеңесе отырып шешетін, абыройлы өмір сүру тәсілі рөлін атқарды. Табиғи және әлеуметтік дүниелер адам бойында үйлесіммен тоғысып, өздерінің шынайы өлшемдерін табады деген сенім жатты. Яғни, антикалық этикада антропоцентризм болғанмен, адам эгоцентризміне орын болған жоқ.

3. Адам бақыты және адамгершілігі, ғанибет пен парыздың бірлігі идеясы. Әрбір адамның бақытқа ұмтылысы – табиғи қажеттілік екендігі, жеке тұлғаның адамгершілігі және бақытты болуға деген ұмтылысы арасындағы терең ішкі байланыс бары дауласуға жатпайтын факт ретінде тұжырымдалды. Яғ-

ни, адамның бақытты болу құқығы – оның адам, қоғам, мемлекет алдындағы міндеттемелерімен және адамгершілік тұрғыдағы ұят, борыш сияқты қасиеттерімен қабысып жатты.

Морализаторлық сарындарға ауысуына қарамай, тұтас алғанда, антикалық этика «ізгілік» және «бақыт» арасындағы алшақтықты баса айтпады. Моральдылық пен адам бақыты арасындағы терең, ішкі байланыстың бар екендігі, раһат күйге деген қажеттіліктің табиғи нәрсе екендігі туралы идеяны негіздеді. Тіпті лэззаттанудың табанды қарсыласы Антисфенде эвдемониядан бас тартпады: ол да «бақытты болып өлгісі келді».

Антикалық этика ұсынған адам образы – ішкі дүниесін үйлесім жайлаған, сыртқы әлеммен қарым-қатынаста өз жауапкершілігін сезінетін байыпты, салмақты адам. Мұндай образдың және жалпыантикалық моральдың іргетасы, әлеуметтік тұғыры – полис еді.

Классикалық полистің ыдырап, үлкен саяси-мемлекеттік құрылымға айналуынан, әсіресе Рим империясының пайда болуынан бастап антикалық мораль өз негізінен айрылды. Антикалық этиканың айрықша тарихи-мәдени феномен ретіндегі басты идеялық тұғырлары терең трансформацияға ұшырады. Тұлғаның моральдық қасиеттері және бақыт ұғымы арасындағы алшақтық күшейді: материалды игілік адамға әрдайым абыройлы жолмен келе бермейтіндігі, ізгі қасиеттерді иелену бір басқа да, өмірдегі сәттілік басқа екендігі – екеуінің екі түрлі, елеулі айырмашылығы бар тұлғалық сипаттар екендігі тұжырымдалды.

Адам мен мемлекеттің біртұтастығы идеясы түбегейлі жоққа шықты. Бұл заңды да: әлемдік империялардың әскери-бюрократиялық механизмі жеке тұлғалардан безініп, өз азаматтарына қарсы дұшпан ретінде қарсы тұрады, тұрғындардың басым бөлігі әлеуметтік-саяси процестерге өз ықпалын жоғалтады.

Бастапқы идеяны сақтауға ұмтылған философтар шындық дүние мен адам арасындағы үйлесімділіктің сипатына сәйкес келетін саңлау іздеді. Эпикурдың бар тапқаны өзіндік изоляция болды: «Оқшауланып өмір сүр!», стоялық мектеп қорғаныш ретінде космополитизмді ұсынды. Алайда, олар ұсынған шешімдер тұлға және саяси-әлеуметтік орта арасындағы моральдық апатты ақтаудың, қоғамдық өмірдегі бұрыс құбылыстардың басталғанын теориялық түрде тану, мойындау фактісі болып табылды. Бұрыс құбылыстар деп отырғанымыз – адамның суверенділігінің жойылуы еді.

Антикалық этика адамның түкке тұрғысыздығы туралы ойды қабылдай алмай, адам мүмкіндіктерінің шексіздігі туралы пікірді негіздеуді жалғастырғанмен, философиялық амал-шарғыларға барып, кейбір, рухы күшті адамдардың ғана адамгершілік көкжиегіне түсініксіз жағдайларда қол жеткізетінін жариялауға мәжбүр болды. Мысалы, неоплатонизм: адам жанының өрлеуі жеке жағдайларда, өз өмірін мистикалық интуиция, экстаз сияқты таным жолына арнаған сирек тұлғалардың сирек сәттерінде адами болмыстың түпкі мақсатына қол жеткізуге болатынын негіздеді.

Нәтижесінде Даналық – тірі тұлғалардың практикалық ұстанымы, өмірлік позициясы болуды тоқтатып, алаңдарды қалдырып, идеализацияланған моральдық үлгі түріне айналды. Табыстылық пен адамгершілік қадір-қасиетті екі түрлі нәрсе деп жариялаған, екеуінің тұтастығы идеясы жоққа шығарылған әлеуметтік өмірде ең жемқор да арсыз адамдар – ең табысты тұлғалар болып шыға келді (Рим императорлары).

Адам құмарлықтары, нәпсілік мүддесі билік құрған күнделікті өмір мораль сферасынан дербес кетіп, мұндай өмір эмпириясын түсіндіру үшін стоялық мектеп – ізгіліктерді: болуға тиісті және ізгілікті әрекетке жіктеп, скептиктер: түйсіну және қиялдау сфераларын негіздеп, ал неоплатонизм барлығын теріске шығарып, бұл дүниеден бас тартуға шақырды. Адам үшін ізгілікке ұмтылу, адамшылықтың өзі бақыт екенін мәлімделген ахлақ үрдіс белең алды. Бұл – адам тәртібінің эвдемондық мәнін елемей немесе әдейі дискредитациялау тәсілі болатын. Адамгершіліктің аясы тарылды: мораль – сыртқы өмірде орнату мүмкін емес ішкі рухани ұстаным кейпіне енді. Күрт өзгерген әлеуметтік шындықты түсіндіре алмаған антикалық этика тәккаппар оқшаулыққа ұмтылатын ақсүйектік моральға айналды.

Тарихи сахнаға жаңа мораль – рухы, пафосы, идеялары өзгеше Ортағасырлық діни этика шықты. Христиандықтағы моральдық сарындар дүниетанымның философия және мәдениет сияқты басқа тараптарынан басым болды. Соған қарамастан, христиандықтың моральдық мазмұны қайшылыққа толы, өйткені ол – әлеуметтік детерминациялардың қайшылықтылығының көрінісі болды.

Бастапқыда ол езілгендердің, төменгі таптың идеологиясы ретінде қалыптасты. «Христиандық, – деп жазды Энгельс, – қаналғандардың қозғалысы ретінде пайда болды: ол құлдардың, еркіндік алғандардың, кедейлер мен құқық-

сыздардың және Рим бағындырған, жер бетінде шашау жатқан халықтардың діні болды» [2].

Мемлекеттің қуатты бюрократиялық машинасы көп есе күшейте түскен қатыгез қанаушылыққа төменгі таптар қарапайым да өте тиімді әлеуметтік бірлікті – қауымдық өмірді қарсы қойды. Христиандық қауымдастықтардың пайда болуының және жылдам таралуының себебі – өліммен шектесіп жатқан кедейліктің салдарымен күресу қажеттілігі еді.

Тендікке, өзара қолдауға және өзара сенімге негізделген қауымдастықтар Рим империясында орнаған әлеуметтік қатынастарды, қоғамдық-тәртіпті қалың бұқараның қабылдамайтындығының, түбегейлі терістейтіндігінің көрінісі болды. Христиан дінінің өзегі болып табылатын евангелиелік мораль, езілген бұқараның идеологиясы ретінде дүниеге келді. «Әулие апостолдар әктілерінде» алғашқы христиандардың коммуналдық тәжірибесі сипатталады: Алғашқы христиандық қауымдастыққа тән мұндай практика христиандық моральдағы езілгендер мүддесін, ондағы салауатты плебейлік негізді бөліп қарастыруға мүмкіндік береді. Жалпы, христиандықтың алғашқы жазбаша құжаттарында Рим империясындағы тәртіптер мен әдет-ғұрыптарды айыптау басым. Ең бірінші жазбаша құжат саналатын «Иоанн Богословтың аянында» Иисус Христос әділ және ымырасыз кек қайтарушы ретінде сипатталады. Кек қайтару мотивтері кейінгі жазбаларға да тән. Мысалы, Евангелиелік Христос жерге бейбітшілік емес, қылыш әкелгенін айтады. (Мф. 6: 19).

Сонда, сөзсіз қырып-жоюға жататын моральдық дискредитацияның көзі, яғни, зұлымдыққа жататындар не? 1) Байлық «Күйе мен күрмек жеп, ұрылар ұрлап кететін Жер бетінде өздеріне дүние-байлық, қазына жинамаңдар» (Мф. 6: 19). 2) Заңсыздық. 3) Зорлық-зомбылық. 4) Рухани езгінің түрлі формалары («*Боязливых же и неверных, и скверных и убийц, и любодеев и чародеев, и идолослужителей и всех лжецов участь в озере, горящем огнем и серою*», Откр. 21: 8), 5) Адамды адамның қанауы. 6) әлеуметтік теңсіздік (евангельский Иисус говорит своим ученикам: «*Вы знаете, что князья народов властвуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так*», Мф. 10: 12). 7) Ұлттық-тайпалық алауыздықтар («*Здесь нет различия между Иудеем и Эллином, потому что один господь у всех*», Рим. 10: 12). («Яһуди мен эллин арасында еш айырмашылық жоқ: Жаратқан Ие барлығына ортақ», Римдіктерге 10:12). Қысқасы,

Рим империясының таптық қоғамының қаны мен тәнін жасайтынның барлығы.

Қудаланушы христиандардың моральдық бағдарламасының жалпы бағыты түсінікті болғанмен, соншалықты айқын да нақты емес еді. Алайда бір мәселеде ол нақты моральдық күшке айналды: сыртқы заңдарға, саяси, құқықтық, моральдық және басқа да тұрмыстық қатаң шектеулерге христиандар «жүрек заңын» қарсы қойды (Мф. 7: 29) [3]. Әйгілі Таудағы Уағызын қорытындылай келе Христос әрбір адамды өз жүрегінде жазылған адамгершілік ережелерін ұстануға шақырады: «Адамдар сендерге қалай қарасын десендер, өздерің оларға солай қарандар, барлық заңдар мен пайғамбарлар осында» (Мф. 7: 12) (45).

Мұндай, «сыртқы әлемнен ішкі дүниеге» қашудың (Энгельс) христиандық амалынан екі қорытынды туындайды. Бірінші, қалың бұқараның – қанаудың ресми-әлеуметтік, нормативтік-құқықтық жүйесіне қарсы келуге немесе одан бас тартуға дәрменсіз болғандығы [4]. Екінші, қоғамның жаңа моральдық көкжиегінің көрініс бергендігі, яғни христиандық мораль өзінің адами қарым-қатынастар әлемін үйлестіруге жоғары құқылы екенін байқатқандығы. Адами қарым-қатынастар шынайы заңдар болса, діни уағызшылар ойлап тапқан күрделі даналық болмаса, христиандық сол қарапайым ақиқатты әркім өз жанынан таба алатынын жариялады. Сонда ол адам, ресми тұрғыдан қаншалықты ұсақ бірлік болса да «ақиқат» және «жалған», «әділдік» пен «әділетсіздік» мәселелерінде өз жауапкершілігін сезінуі тиіс. Осы мағынада христиандық мораль адам бостандығы дамуының белгілі бір сатысына айналды.

Тұлғалар арасындағы жаттанған әлеуметтік-кері байланыстарға христиан діні адамзат тарихында алғаш болып, адамдарды біріктіруші күш ретінде махаббатты қарсы қойды. Соңғы нанымен бөлісуге итермелейтін бұл махаббат түрі адамдар арасындағы әлеуметтік қарым-қатынасты жетілдіруі ғана емес, қанаушы қоғамның сипатын түбегейлі өзгертуі тиіс деп күтілді.

Христиандық мораль аз мерзім ішінде этносаралық және тапаралық сипатқа ие болып үлгерді. Ұлы Римнің әскери-бюрократиялық мемлекеттік аппараты өзі аңдамай түрлі әлеуметтік топтар мен этнос өкілдерін қорғансыздық, құқықсыздық пен дәрменсіздікте тең етті – теңестірді және сонысымен олардың бірігуіне ықпал етті. Нәтижесінде христиандық «абстрақтылы адамның дініне айналды» [5].

Өз тіршілігін қамтамасыз етудің ресми бекітілген түріне үмітін жоғалтқан адамдар антиқоғамдарға бірікті. Олардың әрекетінде терең түңіліс белгісі жатты. Әділет және оған жету идеясын олар Иса Мәсіхпен тікелей байланыста қарастырды. Дәл осы Құдайдың Ұлы: кедей де, бай да, соғыстар да, өлім де, ауыр еңбек, қара жұмыс болмайтын керемет патшалық орнатуы тиіс болды (Откр. 21: 4).

Христос бейнесінде тапсызданған бұқараның хилиастық үміттері, әлеуметтік иллюзиялары шоғырланды. Адамгершілік заңдарды Құдай өзі белгілеген, демек, олардың ақиқаттығы мен орындалатындығының кепілі де өзі болып табылады. Христостың құдіреттілігіне деген сенімнің астарында қаналған бұқараның шарасыздығы жатты. Христиандық моральдың теоцентризмнің әлеуметтік негізі – әлеуметтік қамсыздандырылмаған қараңғы бұқараның езгіге қарсы күрес ұйымдастыруға қабілетсіздігі еді.

Құдайға деген сүйіспеншілік – Інжілдегі адамгершілік доктринаның орталық түйіні. Моральдық принцип ретіндегі махаббат «теңдік» идеясымен байланысты болды. Жасына, жағдайына, әлеуметтік иерархиядағы иеленетін орнына, нәсіліне, ұлтына, терісінің түсіне, бұған дейін қандай құдайларға сиынғанына қарамай, үш бейнелі құдайдың бар екенін мойындау – кіріптар сенушіге құдай алдындағы теңдік сезімін берді. Бұл – рухани тұрғыдағы ұлы күш болатын.

Христиан діні өз тарихының алғашқы кезеңінде ғана Рим империясының езгісіндегі таптардың қозғалысы болды. Уақыт өте келе ол оппозициялық сипатын жоғалтты. Алдымен ол заңды және мемлекеттік, содан кейін ресми империялық дін статусына көтерілді. Осы сәттен христиандық қауымдастықтар өздерінің демократиялық-эгалитарлық сипатын жойды. Әрі ресми қоғамның құрылымы сияқты сатылы иерархияға жіктелді: қауымды билейтін, оған экономикалық және рухани қысым көрсететін басқарушылар бөлініп шықты. Осылайша кешірімшілдік пен мейір-шапағатқа шақырған дін тарихтың тәлкегіне ұшырады:

таптық құрылымға балама ретінде пайда болған Христиан шіркеуі керісінше, езгінің жаңа, неғұрлым күрделі түріне айналып, қанау жүйесін бұрынғыдан да нығайтты.

Қалыптасқан жағдайға сәйкес, христиан дінінің мазмұны да өзгерді: ол енді қанаушы таптың идеологиясына айналады. Христиандық дүниетанымның эксплуататорлық мәні мынадан көрінді: қоғамдық резонансты ол моральдық

наразылықпен, ал әлеуметтік бостандық жолындағы күресті – ақыреттегі әділетті дүниеге – жұмаққа бару уәдесімен алмастырды. Яғни, христиандық моральдың нақты тарихи плебейлік мазмұны ығыстырылып, алдыңғы орынға оның теоцентрлік бағыттылығы шықты. Киелі Жазбалардың моральдық доктринасы, тұтас алғанда, үстем тап мүдделерінің көрінісі болды. Жансыз абстракцияларға айналдырылған христиандық мораль – адамгершілік үлгісі, адам бақытының жоғарғы және өзіне-өзі жеткілікті негізі ретінде ұсынылды.

Христиандықтың моральдық тұжырымдамасы оның барлық бөліктерінде: негіздеделері мен нормативтік қорытындыларында Құдай идеясына тіреледі. Құдай – шығармашыл күш. Ол ғаламды жаратты және оның мәні болып табылады. Бүкіл әлем одан бастау алады, құдай оның жалғыз билеушісі. Сонымен қатар Құдай дүниенің жоғарғы мақсаты болып табылады және бүкіл дүниеге мағына береді. Құдай не жаратса да, ол Өзі үшін жаратты. «Барлығы Одан, Оларға және оған» (Рим. 11: 36). Абсолют ретінде Құдай өз әрекетінің себебі, қалыбы және мақсаты болып табылады.

Барлық басқа жаратылыс Құдайдың арқасында тіршілік етуде. Адам да дәл солай. Алайда, адам жай ғана Құдайдың жаратқаны емес, салыстырмалы артықшылығы бар жаратылыс болып табылады.

Адамның Құдай тектестігі – оның еркін жаратылғандығынан және жоғарғы мақсатынан – Құдайға қызмет етуінен көрінеді. Адам құдайға өз мәні, өз мүмкіндігі, өз арнауы бойынша ұқсас. Адамның күнәға батпауға ұмтылуынан, Жаратқанды өз еркімен қабылдап-мойындауымен Құдайға теңеледі.

Адам – Құдай тектес, бірақ Құдаймен бір емес, өйткені ол осы дүниеде өмір сүреді. Демек адамның эмпириялық, табиғи және әлеуметтік тіршілігі Құдайлық жолдан таюшылық, күнәарлық болып табылады.

Адам қостекті. Өзінің өмір-тіршілігінде адам бастапқы арнауына мүлдем ұқсамайды. Өзінің екіқұдайылығын, қостектілігін жеңу, «нағыз», «шынайы» мәнін ашу – адамның адамгершілігінің мазмұнын құрайды.

Моральдық мәселелердің мұндай діни түсіндірмесі бұған дейінгі антикалық этика жетістіктерімен салыстырғанда керу кету болды және әлеуметтік сананың формасы ретіндегі дін және моральдың ымыраға келмес дұшпандығын көрсетеді. Өйткені христиандық түсіндірмеде мораль өзінің ең маңызды сапасын – практикалық әрекетшілдігін жоғалтты.

Христиандық мораль адам күнәсінің өздігінен, тек адам күшімен еңсерілмейтінін мәлімдеді. Адам күнәсі Құдайдың рақымымен, Құдайдың тікелей қатысуымен жүзеге асырылады-мыс. Шәкірттердің: Сонда кімдер құтқарылады?» – деген сұрағына Иисус «Адам үшін мүмкін емес, ал Құдай үшін бәрі мүмкін» – деп жауап береді. (Мф. 9: 26).

Христос мораліндегі ең алғашқы, ең жоғарғы және ең басты өсиет – Құдайға деген сүйіспеншілік. Ол – барлық махаббат түрлерінен жоғары. Құдайға деген сүйіспеншілік адамнан – оны бүкіл болмысын толығымен, оның барлық ойлары мен істерін тұтас талап етеді. Құтқарылғысы келетін адамның жүрегінде Құдайдан басқа ешкімге, ешнәрсеге орын болмауы тиіс.

Ең басты өсиетіңіз қандай? – деп сұрағанда Иса былай деп жауап береді: «Құдайды шын жүрегіңмен және барлық жан-жүрегіңмен сүй! Бұл бірінші және ұлы өсиет; Екіншісі де осыған ұқсас: «Өз жақыныңды өзінді сүйгендей сүй; барлық заңдар мен пайғамбарлар осы екі өсиетте» (Мф. 22: 36-40).

Адамның өз жақынына деген махаббаты Құдайға деген махаббатты нақтылаумен парапар. Басқа адамдарға қызмет ете отырып біз Құдайға қызмет етеміз. Әулие Павлдың Римдіктерге жазған хатында былай делінген: «Барлық адамдармен тату болыңдар. Өздерің үшін кек қайтармандар, сүйіктілерім, бірақ Құдайдың қаһарына орын қалдырыңыздар» (Рим. 12: 18–19).

Өз жақынына деген махаббат – әлеуметтік әділетсіздікті қабылдау, оған мойынсұну болды: адамдар арасындағы жаттанған қарым-қатынасты жоюдың орнына христиандық мораль оның апологиясына айналды. Қанаушылардың қысымына қарсы тұратын күш болуға тиісті жү-

рек заңы қанау жүйесін қорғаушыға айналды: «Әрбір жан жоғары өкілетке мойынсұнатын болсын, өйткені Құдай берген биліктен өзге өкілет жоқ» «Жаза алдындағы қорқыныш үшін емес, ар-ұждан үшін бағыну керек» (Рим. 13: 1, 5).

Христиандық моральдың жалпы құқықтық принциптері туралы айтар болсақ, олар тек Құдайға деген сүйіспеншілік өсиетіне құралған. Осы өсиетті ұстану ізгілікті өмірдің мазмұнын құрайтыны насихатталады. Ал іс жүзінде Құдайға деген махаббат – адами бақытты іздеу жолынан бас тартып, жер бетіндегі, осы дүниелік табиғи қажеттіліктерін елемейін немесе олардан бас тартуды бейнелейді, адамгершілік бастауы мен практикалық-мақсатты, нақты-пәндік адам әрекетінің арасындағы алшақтықты ақтап, әлеуметтік болмыстың моралдық азғындауын жақтайды.

Діни этика, діни мораль мәселелері бойынша бүгінгі күнгі ақпараттық-постиндустриалды қоғамымызда қайшылықты-қатерлі мәселелер аз емес. Қоғамдық-рухани феномен болып табылатын дін және діни мораль барлық құбылыстар сияқты қоғамдағы вертикалды-горизонталды байланыстар үзілгенде, құндылықтық бағдарды түбегейлі өзгеріске түсіріп, өзінің кері мағынасына көшуі мүмкін [6]. Қазіргі кездегі әлемді алаңдатып отырған маңызды ғаламдық мәселелердің негізгісі діни экстремизм мен терроризм болғандықтан, осы жағдайлардың алдын алу мақсатында Қазақстан үкіметі елдегі әлеуметтік, экономикалық тұрғыда халықтың әлауқатын жақсарту, діни сауатын ашу және рухани тәрбиені күшейту жолында Қаулылар қабылдап, мемлекеттің өз азаматынан жаттануын болдырмау бағытында диалогтар жүргізіп, жастар үшін тиімді әлеуметтік лифттер орнатуда [7].

### Әдебиеттер

- 1 Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 589 с.
- 2 Гусейнов А. Введение в этику. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1985. – 208 с.
- 3 Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. – М.: Норма, 1995. – 132с.
- 4 Маркович А. На пути к абсолютной морали // Журнал Вестник. – 2003. – № 13.
- 5 Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня, завтра. Архангельск, 1994. – Вып.3. – С.77.
- 6 Досым Сатпаев: Недовольство в Казахстане будет нарастать.
- 7 Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013-2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы. 2013 жылғы 24 қыркүйектегі № 648 Жарлық.

### Reference

- 1 Huseynov A.G., Irrlits A. Kratkaiia Historia Ethici. – M.: Myisl, 1987. – 589s .
- 2 A. Huseynov. Vvedenie v Ethicu. M. Press Moscovsk univ. 1985. – 208 p.
- 3 Apresyan R.G. Ideiamorali I basovye normativno-etiieskie programmy. – M., Norma, 1995. – 132 s.
- 4 A. Markovich. Na puti kabsolutam moralis // Acta Herald . 2003. № XIII .
- 5 Arinin E.I. Religia vhera, segodnia, zavtra. Arxangelsc, Emitur, 1994, p.77.
- 6 Dosy'm Satpaev: Nedovol'stvo v Kazaxstane budet narastat'
- 7 Kazakstan Respublikasy'nda dini e'kstremizm men terrorizmge qarsy' is-kimy'l zhonindegi 2013 – 2017 zhy'ldarga arnalghan memlekettik bardarlamasy'. 2013 zhy'ly' 24 ky'rkyjektegi № 648 Zharly'k. ISSN 2413-3558 KazNU Bulletin. Religious studies series. №4 (8). 2016

Бегалинова К.К., Ашилова М.С.

**Религиозный экстремизм и терроризм как угроза безопасности Казахстана и пути борьбы с ними**

В статье речь идет о деструктивной сущности современного религиозного экстремизма и терроризма. Показывается, что в условиях глобализации они представляют реальную угрозу безопасности Казахстана. Раскрывается деятельность особо опасных террористических организаций, как «Хизб-ут-Тахрир», «Таблиги Джамаат», «Талибан», ИГИЛ, которые распространяют среди определенной части населения республики ложные идеи по построению всемирного исламского государства «Халифат». Анализируются пути борьбы с подобными экстремистскими организациями.

**Ключевые слова:** религиозный экстремизм, терроризм, поликонфессиональная ситуация, национальная безопасность, радикальная религиозная идеология, противодействие терроризму, законодательная база.

---

Begalinova K.K., Ashilova M.S.

**Religious extremism and terrorism as a threat to the security of Kazakhstan and the ways of dealing with them**

In this article about the destructive entity nature of modern religious extremism and terrorism. It shows, that in conditions of globalization they are demonstrating a real threat for the security of Kazakhstan. Reveals activities of particularly dangerous terrorist organizations like «Hib-ut-Tahrir», «Tablighi Jamaat», «Taliban», ISIL, which circulate to a certain part of the population of the Republic fake ideas about the idea to build global Islamic state «Caliphate». Discusses ways of dealing with such extremist organization.

**Key words:** religious extremism, terrorism, diverse situation, national security, radical religious ideology, counter-terrorism, legislative framework.

---

Бегалинова К.К., Ашилова М.С.

**Қазақстан қауіпсіздігіне қатер ретіндегі діни экстремизммен терроризм және оған қарсы күрес шаралары**

Бұл мақалада қазіргі кездегі діни экстремизм мен терроризмнің деструктивті негіздері талданады. Қазіргі жаһандану кезінде бұл бағыттар Қазақстанның қауіпсіздігіне нұқсан келтіріп отыр. «Хизб-ут-Тахрир», «Таблиғи Джамаат», «Талибан», ТГИЛ қауіпті террористік ұйымдарының бүкіләлемдік «Халифат» ислам мемлекеттігін құру туралы лақап идеялар сыналады. Осындай экстремистік ұйымдармен күресу жолдары талқыланады.

**Түйін сөздер:** діни экстремизм, терроризм, поликонфессионалды жағдаят, ұлттық қауіпсіздік, радикалды діни идеология, терроризммен күрес, заң шығару базасы.

Казахский университет международных отношений и мировых языков  
им. Абылай хана,  
Республика Казахстан, г. Алматы  
\*E-mail: kalima910@mail.ru

---

## **РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ И ТЕРРОРИЗМ КАК УГРОЗА БЕЗОПАСНОСТИ КАЗАХСТАНА И ПУТИ БОРЬБЫ С НИМИ**

За годы независимости в нашей стране произошли кардинальные изменения в экономической, социально-политической, духовной сферах. Изменилась и поликонфессиональная ситуация. Так, если на 1 января 1989 г. в Казахстане было около 700 религиозных объединений, принадлежавших к 30 конфессиям, то в 2011 году (до принятия Закона о религиозной деятельности и религиозных объединениях) насчитывалось свыше 40 конфессий и деноминаций, 4551 религиозное объединение, многие из которых имеют руководящие центры за рубежом. В настоящее время на религиозном поле республики осталось около 3500 религиозных объединений и их филиалов. Как видим, религия и в XXI веке является неизменным спутником человечества.

Появились новые, нетрадиционные для Казахстана религиозные течения, среди которых всё большее распространение получает рост протестантских объединений. Они проводят целенаправленную, систематическую работу по привлечению в свои ряды казахского населения республики. На казахский язык переведена Библия, на казахском языке проводятся богослужения, в общинах активно изучается казахский язык. Последствия подобной деятельности проявляются в том, что определённая часть государствообразующего этноса меняет традиционные культурно-религиозные ориентиры. Данное обстоятельство может явиться одной из причин внутренних этнических конфликтов. Деятельность этих организации может негативно отразиться и на процессе возрождения национального самосознания, национальной культуры.

В этой связи встаёт проблема религиозной безопасности, под которой понимают отсутствие угроз для развития общества, её целостности, реализацию важнейших целей и функции межконфессиональной политики государства. Следует заметить, что в концепциях национальной безопасности нашей республики, в законодательных документах по образованию недостаточно внимания уделяется религиозной безопасности, воспитанию религиозно-культурной культуры подрастающего поколения. Общеизвестно, что именно религиозная неграмотность населения служит питательной почвой для появления деструктивных религиозных направлений, причиной широкого распространения

в стране различных религиозных объединений. Кроме этого, активизация религиозных объединений обусловлена следующими причинами. Во-первых, в нашей стране имеется значительное количество людей, индифферентных к религии, есть такие, которые колеблются между верой и неверием. Они рассматриваются миссионерами как основная цель пропаганды своей веры. Во-вторых, подавляющее большинство зарубежных миссионеров являются протестантами и им легче склонить к своей вере людей, поскольку в их учении упор делается на предпринимательство и финансовый успех. К тому же, у миссионеров-протестантов накоплен огромный опыт приспособления к самым различным условиям, что придаёт гибкость в их работе, умение действовать с учётом обстановки, психологии различных групп населения. Большую ставку они делают на молодёжь, хорошо знают её меняющиеся потребности и вкусы. В-третьих, для нетрадиционных религий характерны специфические процессы дедогматизации, секуляризации, которые облегчают возможность вступления человека в религиозную организацию. Эти организации открыты для новшества, учитывают вкусы различных групп населения.

Сегодня в Казахстане происходит изменение национального состава верующих. На богослужениях, наряду с немцами, поляками, русскими, белорусами, можно встретить и казахов.

Особенно активную деятельность по привлечению казахского населения в свои ряды проводят так называемые харизматические нетрадиционные конфессии. Многие из них являются тоталитарными. Они несут реальную угрозу национальной безопасности. Нельзя упускать из виду, что религия является мощным инструментом контроля над общественным сознанием; религиозный фактор выступает как действенное средство реализации различными силами определённых целей; массовое сознание легко поддаётся внушению и соответственно легко управляемо. Следует отметить, что анализ имеющихся материалов свидетельствует, что Казахстан является объектом пристального внимания со стороны исламских религиозных объединений, рассматривающих его в качестве базы для увеличения числа своих сторонников.

В силу прозрачности границ и общности менталитета с государствами, в которых радикально настроенные элементы уже приобрели определённые позиции (Узбекистан, Таджикистан, Кыргызстан, Северо-Кавказский регион России), близости т.н. «горячих точек», не

исключается возможность попыток внешнего воздействия, нацеленного на создание в нашей стране структурных звеньев международных террористических и религиозно-экстремистских организаций. Экстремизм, терроризм как социально-политические феномены обладают повышенной степенью общественной опасности, глубиной и масштабностью своих последствий. Новизна нового терроризма состоит в том, что, во-первых, атака совершается не на тех, кого считают виновными, не на государство, не на каких-то ответственных деятелей, которых обвиняют, а на население, через которое намерены воздействовать на правительство атакуемой страны. Во-вторых, это воздействие усиливается средствами массовой информации, передающими «теракты в живом эфире». В-третьих, новый терроризм технологически чрезвычайно оснащён. Новый экстремизм, терроризм рождаются и функционируют «вне поля правового регулирования» и способны пронизывать все общество. Они могут развиваться и функционировать в любой – нейтральной, дружественной или враждебной – среде и создавать свою инфраструктуру на транстерриториальной основе, опираясь на современные коммуникативные технологии, легальные и нелегальные методы мобилизации и использования людских ресурсов. Они накрепко спаяны общей идеологией, какую бы окраску она не принимала, что снимает проблему оправдания человеческих жертв, способствует жесткости внутренней организации и повышению уровня ее конспиративности.

Наиболее активна в этой сфере международная религиозно-экстремистская партия «Хизб-ут-Тахрир», распространяющая среди определённой части населения республики идеи по построению всемирного исламского государства «Халифат». С середины 1990-х годов Хизб-ут-Тахрир начал активную деятельность на территории бывшего СССР, в частности, в Узбекистане, Таджикистане, Кыргызстане, а с 2000 года и в Казахстане. К числу экстремистских организаций относится «Таблиги Джамаат», нашедшая распространение в Жамбылской, Мангистауской областях, частично в Петропавловске, организации «Талибан», «ИГИЛ».

К деструктивным организациям относят и религиозную организацию «Ахмадие», которая имеет большое количество приверженцев в Алматы и в Восточно-Казахстанской области (Семипалатинск). До принятия нового Закона о религии (2011 г.) члены этой организации проявляли большую активность в распространении



своего учения в нашей стране. В настоящее время община ахмадийцев не прошла перерегистрацию и суд г. Алматы вынес решение о ее закрытии [1]. «Ахмадие» (или Кадияния) является крупной международной религиозной организацией. «Члены Ахмадийской мусульманской общины подчинены единому центру во главе с халифом времени и являются организованным и сплоченным движением. Община в целом имеет одно направление. Распространено оно в более 200 странах мира» [2]. Основателем «Ахмадие» является Мирза Гулам Ахмад (1835-1908 гг.), объявивший себя мессией-махди в 1891 г. «Ахмадие» основывается на «откровениях» Ахмада (1882 и 1890), посредством которых Аллах назначил его реформатором и мессией-махди, который своей деятельностью должен преодолеть кризис в исламе и объединить людей вокруг первоисламских ценностей. Движение, придерживаясь общих для мусульман канонов, имеет отличительные черты. К примеру, Мирза Гулам Ахмад в своих книгах «Фатх-и-ислам» (Победа ислама) и «Таузих-и-марам» (Объяснение целей) заявлял, что Христос мертв и похоронен в земле, что идет вразрез с фундаментальными положениями авраамической религии. Для христианства, ислама это шокирующие заявления. Согласно исламским канонам не может быть создана новая священная книга, ни должен появиться новый пророк. Пророк Мухаммад последний в ряду пророков. Мирза Гулам Ахмад считал по-иному. Свои «откровения» (мнения) он возвел в ранг источников исламской религии, себя объявил «исполнительным пророком», который должен восстановить религию законодательного пророка, т.е. Мухаммада. По его мнению, законодательный пророк приносит новую религию с новой книгой, исполнительный пророк восстанавливает религию законодательного пророка после ее искажения. Кроме них, представители ахмадийского движения признают отдельного пророка, который не следует ни одному предыдущему пророку или книге, приносящее свежее учение (к примеру, Сократ). После пророка Мухаммада не может быть законодательных или отдельных пророков, но исполнительные могут и должны быть, чтобы связь между Богом и человеком не прервалась. Так учат ахмадийцы. Цель человеческой жизни они видят в обретении божественных качеств, а не в соблюдении шариата. Учение «Ахмадие» содержит и другие положения, идущие в разрез с традиционным исламом. К сожалению, находятся среди наших отечественных ученых-религиоведов апологеты

данного направления. К примеру, Артемьев А.И. в учебнике «Религиоведение» пишет: «попытки дискредитации мусульманским миром Всемирной мусульманской ахмадийской общины есть ничто иное, как политическая, а не теологическая акция, боязнь серьезного конкурента на религиозном поле» [3, с.499]. Следует отметить, что подобные «Ахмадие» направления не способствуют преодолению раскола в исламе, а наоборот, еще более его усиливают.

Основной проблемой для южных и западных регионов страны остается распространение радикальной религиозной идеологии, активизация деятельности представителей таких религиозных течений турецкого происхождения, как нурсизм, «Тарихатшилар», «Сулейменшилер», религиозно-политической партии «Хизб-ут-Тахрир» («Исламская партия освобождения») и движения «Таблиги Джамаат» («Общество исламских улемов»). Особый интерес для салафитов, различного рода миссионеров экстремистского толка представляют западные регионы Казахстана, что обусловлено большими нефтегазовыми ресурсами. Не удивительно, что они уже воспитали местные кадры, которые ведут активную работу по прозелитической деятельности.

Религиозная миссионерская организация «Таблиги Джамаат» продолжает активно предпринимать попытки пропаганды своей идеологии и увеличения сторонников. В Республику Казахстан представители «Таблиги Джамаат» начали прибывать из стран Арабского Востока, Пакистана и Кыргызстана с 1998 года группами в количестве 5-10 миссионеров. В целях привлечения большего числа своих приверженцев активисты данного течения периодически организуют трех-, десяти- и сорокадневные поездки («дагуаты») по селениям и городам. Данные действия джамаатовцев способствуют широкому распространению идеологии «ТаблигиДжамаат» на всей территории Казахстана.

Радикально-террористической организацией выступает и «Талибан». Данная организация формировалась в течение 1994 г. при участии некоторых пакистанских мусульманских деятелей как религиозно-политическое движение Афганистана. За короткий срок превратилась в крупное экстремистское движение. Важным источником финансирования движения выступают производство и реализация наркотиков. В своей деятельности «Талибан» использует террор, поддерживает тесные связи с незаконными формированиями, действующими в Чечне, на Кавказе,

в Центрально-Азиатских и других государствах. Члены этой организации предпринимали попытки захвата власти в этих государствах, в частности в Узбекистане, Таджикистане и Кыргызстане.

В последние десятилетия терроризм интернационализировался, появились международные и транснациональные группировки, возникла связь и взаимодействие между некоторыми террористическими организациями. Они свои паучьи сети разбросали по многим странам и представляют потенциальную угрозу мировому сообществу. В наше время активизировала свою деятельность международная организация ИГИЛ (**Исламское государство Ирака и Леванта**), возникшая в 2003 году в составе террористической группировки «Аль-Каида в Ираке». В 2006 году в ее состав вошли ряд террористических группировок, в числе которых «Исламский джихад», «Ансар ат-Тавхид», «Фурсан ат-Таухид» и др., и она откололась от «Аль-Каиды». С 2013 года она стала именоваться «Исламское государство Ирака и Леванта» или «Исламское государство Ирака и Сирии». «Террористическая организация ИГИЛ представляет собой зловещий проект XXI века, чье создание направлено на дискредитацию светлого образа религии ислама и убийство невинных людей. ИГИЛ, прикрываясь исламской религией, жестоко расправляется со всеми людьми, кто не разделяет их взглядов и не примыкает к ним. Эта террористическая организация под видом защиты ислама вынуждает людей взрывать себя и производить террористические акты в местах, где собираются мирные люди. Только в 2013 году боевики ИГИЛ совершили более 10 тыс. террористических актов на территории Ирака и Сирии» [4, с. 3]. В отличие от других радикальных экстремистских, террористических, деструктивных организаций, ИГИЛ является военизированной организацией, активно проводящей на практике идею создания халифата особенно жестокими способами – убийствами мирных граждан, насилием, изощренными пытками над провинившимися адептами, уничтожением уникальнейших исторических памятников на захваченных территориях и т.д. Ими оккупированы ряд территорий некоторых стран, ведется кровавая война в Сирии. Боевиков ИГИЛ вербуют через социальные сети путем обмана, шантажа, подмены понятий «хиджра», «джихад», «шахид» и т.д. Используются и другие более изощренные психологические приемы, уловки, направленные на манипулирование сознанием попавших в их сети людей. В свою преступную деятельность

они вовлекают и женщин, и детей, используя их как «пушечное мясо» в различных диверсионных операциях, включая и боевые, чаще всего, как шахидов. Как видим, эта бесчеловечная, опасная преступная террористическая организация, представляющая особую угрозу в глобальном масштабе всему человечеству.

Поэтому, с учетом растущей угрозы и масштабов распространения терроризма и религиозного экстремизма в центральноазиатском регионе все более актуальным становится вопрос о противодействии тем лицам и организациям, которые борются за власть, прикрываясь религиозной риторикой, используя методы террора, разжигания межконфессиональной и межнациональной розни. В научной литературе отмечается, что терроризм, экстремизм «порождают социально-экономические кризисы, деформацию политических институтов, резкое падение жизненного уровня, ухудшение социальных перспектив значительной части населения, доминирование в обществе чувств, настроений хандры, пассивности, социальной и личной нереализованности, неполноты бытия, страх перед будущим, подавление властями оппозиции, инакомыслия. Социальную базу экстремизма составляют маргинальные слои, представители националистических, религиозных движений, недовольные существующей политической реальностью интеллигенция, молодежь, студенчество, военные» [5]. С подобным мнением можно согласиться и дополнить его причинами исторического, психологического характера. Причину того, почему некоторые мусульмане становятся экстремистами, надо «искать не в исламе, а в реальных условиях их (людей) существования» [6]. Для преодоления проблемы роста религиозного экстремизма могут применяться политические, социологические, психологические, информационные, силовые и другие формы борьбы.

Общество при помощи общественных и религиозных объединений, средств массовой информации должно противодействовать религиозному экстремизму, противопоставляя экстремистским идеям гуманистические идеи и принципы толерантности, гражданского мира, межнационального и межконфессионального согласия.

Опыт многих государств мира свидетельствует о необходимости комплексного подхода к борьбе с распространением радикальной идеологии. Важную роль призвана сыграть правоприменительная практика. В соответствии с нормами права, ответственности должны под-

лежать не только организаторы и исполнители преступных религиозно-экстремистских акций, но и их идейные вдохновители. Эффективность борьбы против религиозного экстремизма в Казахстане зависит от того, насколько последовательно и строго выполняются требования закона. Следует подчеркнуть, что во многих исследовательских работах причинами высокой латентности преступлений экстремистской направленности признаются:

- состояние общественного мнения, которое в современных условиях отличается невосприятием подавляющим большинством населения страны ввоза, изготовления, сбыта и распространения материалов экстремистского толка как общества опасного явления;

- высоко законспирированный характер преступной деятельности и отсутствие очевидных ее последствий;

- недостаточный уровень профессиональной подготовки работников правоохранительных органов по выявлению и расследованию этих преступлений;

- отсутствие целевой ориентированности правоохранительных органов на выявление этих преступлений, которые на фоне сложной криминальной ситуации (убийств, бандитизма, разбоев и тому подобное) рассматриваются как второстепенные дела и им не уделяется должное внимание.

Как видим, преступления экстремистской направленности являются составной частью преступности в целом, и они обусловлены теми же факторами, которые присущи и другим видам преступлений. Корпорацией RAND были проанализированы судьбы сотен террористических организаций и групп, оперировавших в последние четыре десятилетия, и установлено, по каким причинам они прекращали своё существование. «В рамках исследования были проверены истории 648 террористических структур, существовавших в период с 1968 по 2006 год. Примерно 62% из них ныне не существуют. В большинстве случаев террористические группировки прекращали своё существование по двум причинам: либо они отказывались от насилия и включались в нормальный политический процесс (в 43% случаев), либо правоохранительные органы уничтожали или иным образом обезвреживали их ключевых лидеров (40% случаев). Лишь в 10% случаев террористов смогли уничтожить вооружённые силы государств. В 7% случаев террористам удавалось добиться победы, то есть реализации политических целей своей деятельности. В це-

лом, сложнее всего победить террористические организации, которые идеологически опираются на религию – с «светскими» террористами (например, националистами, анархистами, неонацистами, коммунистами и пр.) государствам справиться заметно проще. «Религиозные» террористы чаще всего появляются в «бедных» государствах мира, в свою очередь, «богатые» государства чаще порождают «светских» террористов. В целом государства мира смогли уничтожить 62% террористических структур – для «религиозных» террористов этот показатель составляет лишь 32%. В то же время «религиозные» террористы ещё ни разу не смогли добиться политической победы. Шансы на победу больше у террористических группировок, обладающих большим количеством членов. Чем более многочисленна террористическая структура, тем больше шансов, что она избегнет уничтожения, добровольно не откажется от насилия и будет существовать долгое время. Шансы на победу террористов возрастают, если последние переходят к партизанской тактике». И эти обстоятельства необходимо учитывать любому государству при противодействии экстремизму и религиозному терроризму.

Религиозный экстремизм в Казахстане выступает явлением, которое масштабно не проявилось. На территории нашего государства нет внутренних предпосылок для террористических и экстремистских проявлений по причине отсутствия социальной и политической базы, чему способствует взвешенная политика, проводимая руководством нашей страны. На сегодняшний день можно сказать определенно, что в Казахстане выработан целый комплекс мер по противодействию терроризму. Конституцией нашей Республики запрещены создание и деятельность общественных объединений, цели и действия которых направлены на насильственное изменение конституционного строя, нарушение целостности республики, подрыв безопасности государства, разжигание социальной, расовой, национальной, религиозной, сословной и родовой розни, а также создание не предусмотренных законодательством военизированных формирований. Создана солидная законодательная база по противодействию терроризму, экстремизму; подписаны ряд международных договоров, соглашений в области борьбы с терроризмом.

Тем не менее, ситуацию нельзя рассматривать однозначно. Сложившиеся государственно-конфессиональные отношения характеризуются рядом тенденций и проблем, требующих внимательного рассмотрения и решения.

### Литература

- 1 [rusazattyg.org/ahmadyacomunityclosing](http://rusazattyg.org/ahmadyacomunityclosing)
- 2 <https://ru.wikipedia.org/wiki/Ahmadie>
- 3 Артемьев А.И. Религиоведение. – Алматы: Бастау, 2002. – 572 с.
- 4 Сандыбаев Ж., Иманбаев М. и др. Будь осторожен: ИГИЛ. – Астана. 2016. – 84 с.
- 5 Политическая психология. / под общ. ред. А.А. Деркача, В.И. Жукова. – М., 2012.
- 6 Пластун В.Н. Деятельность экстремистских сил и организаций в странах Востока. – М., 2005.

### References

- 1 [rusazattyg.org/ahmadyacomunityclosing](http://rusazattyg.org/ahmadyacomunityclosing)
- 2 <https://ru.wikipedia.org/wiki/Ahmadie>
- 3 Artem'ev A.I. Religiovedenie. – Almaty: Bastau, 2002. – 572 s.
- 4 Sandybaev Zh., Imanbaev M. i dr. Bud' ostorozhen: IGIL. – Astana. 2016. – 84 s.
- 5 Politicheskaja psihologija. / pod obshh. red. A.A. Derkacha, V.I. Zhukova. – M., 2012.
- 6 Plastun V.N. Dejatel'nost' jekstremistskih sil i organizacij v stranah Vostoka. – M., 2005.



Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.  
**Заманауи әлем және жаһандық қауіпсіздік**

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

**Түйін сөздер:** адамзат, секуляризм, дін, дінтану, конфессияаралық диалог, төзімділік, зайырлылық, терроризм, мигранттар және т.б.

---

Beysenov B.K. Igisenova A.R.  
**Modern world and global security**

One of the main ways of resolving conflicts on religious and ethnic grounds in the world today – the cultivation and promotion of human spiritual and moral values and ideals. Modern problems and conflicts of migrants and refugees in Europe, North Africa and the Middle East, the result of geopolitical and geo-economic interests of certain countries. In connection with the situation one of the best ways to solve modern problems can be real equality and parity cooperation all sides.

**Key words:** humanity, secularism, religion, religious, interfaith dialogue, tolerance, secularism, terrorism, migrant.

---

Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.  
**Современный мир и глобальная безопасность**

Один из основных путей решения конфликтов на религиозной и этнической основе в современном мире – культивирование и пропаганда общечеловеческих духовных и нравственных ценностей и идеалов. Современные проблемы и конфликты мигрантов и беженцев в странах Европы, Северной Африки и на Ближнем Востоке возникли в результате геополитических и геоэкономических интересов определенных стран. В связи со сложившейся ситуацией одним из оптимальных путей решения современных проблем может стать реальное равноправие и паритетное сотрудничество всех сторон.

**Ключевые слова:** человечество, секуляризм, религия, религиоведение, межконфессиональный диалог, толерантность, светскость, терроризм, мигранты.

## **ЗАМАНАУИ ӘЛЕМ ЖӘНЕ ЖАҒАНДЫҚ ҚАУІПСІЗДІК**

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 салтық 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 әңгімелесу 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 діни 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 рақымшылық, 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, зорлық-зомбылықты қабылдамайды. Ислам ілімін түрлі«-измдер» аясында қарастыруға болмайды. 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, сабырлық және шыдамдылық танытады. Ислам қауымы орта жолды ұстанатын қауым. Исламда адамдар арасында әділдік пен кешірімділік қарым-қатынас қағидаты сақталуы айтылады.

Қазақстандағы діни жағдайды сараптайтын болсақ, Мәңгілік 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 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.

Ұлы Дала өркениеті ұстанған Мәңгілік ел идеясы түрлі ұлыстар мен діндерді бір шаңыраққа 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 18 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. Діни уағызбен тек арнайы рұқсаты бар білікті дін ұстаздары айналысуы тиіс. 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 білі-



мі 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 аудара отырып, 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. Бұрынғы кеңес одағында зайырлылық жүйесі 1918 жылы Халық комиссарлары кеңесінің «шіркеудің мемлекеттен және мектептің шіркеуден бөлінуі туралы» декретінде бекітілген еді. 1922 жылы БКП-ның Орталық комитеті жанынан дінге қарсы орталық ашылып, оны Бас саяси басқарманың алтыншы бөлімі қадағалады. 1922 жылы «Ғылым және дін» газеті жарыққа шықты. 1925 жылы Құдайсыздар қоғамы құрылды. 1954 жылы КОКП-ның ғылыми-атеистік насихатты күшейту туралы қаулысы шықты. Кеңестік заманда коммунистік идеология жастарда атеистік сана қалыптастыру үшін жоғары оқу орындарында «Ғылыми атеизм» пәнін оқытты. 1959 жылы ММУ-дің философия факультетінде діндер және атеизм тарихы мен теориясы кафедрасы ашылды. 1960-70 жылдары жоғары және арнаулы орта білім беру орындарында ғылыми атеизм кафедралары құрылды. 1964 жылы КОКП ОК жанындағы қоғамдық ғылымдар Академиясында ғылыми атеизм институты ашылды. КСРО білім беру жүйесінде жоғары аттестациялық комитеті ғылым атеизм және діндер тарихы мамандығы бекітілді. Ғылыми атеизм және діндер тарихы мен теориясы бойынша ғылыми мақалалар КОКП ОК жанындағы қоғамдық ғылымдар Академиясының «Вопросы научного атеизма», КСРО ҒА тарих институтының «Вопросы истории религии и атеизма» басылымдары және «Наука и жизнь», «Наука и религия» журналдарында жарық көрді. Кеңестік замандағы ғылыми ізденістер дінтанудың теориялық мәселелері, діннің әлеуметтік қызметі мен рөлі, діннің танымдық тамырлары, еркін ой, дін философиясы, дін социологиясы мен психологиясы, атеистік тәр-

бие мен атеистік үгіт-насихат жүргізу әдістерін қамтыды. КСРО-ның мерзімді баспасөз беттерінде атеизм бұрышы тұрақты айдары болды. 1996 жылы ММУ-де дінтану мамандығы ашылды. Бүгінде Ресейдің 40-қа жуық білім беру орындары мен ғылыми орталықтарында дінтану бөлімшелері жұмыс жасайды. 2006 жылы Ресейде дінтану оқытушыларының қауымдастығы құрылды. Мемлекетімізде зайырлылық қағидаты 1995 жылы қабылданған Ата Заңымызда және 2011 жылғы діни қызмет туралы заңда бекітілген. Зайырлылық қағидаты азаматтың, халықтың, мәдениеттің және қазіргі білім берудің ұстанымы болу керек. Руханилық бұл болашақ ұрпақтың үйлесімді дамуының кепілі болуы керек. Сондай-ақ ол халықтың руханиятымен тығыз байланысты. Парасаттылық, имандылық, дәстүр, тіл, дін, діл, отансүйгіштік бүгінгі білім берудің негізгі ұстанымы. Зайырлылық – ар-ождан бостандығы және төзімділік сынды ұғымдармен тығыз байланысты. Зайырлылық қағидаты дүниетанымдық, ұлтаралық және дінаралық төзімділік мәдениетінің тұғыры. Қазіргі мектепте рухани-адамгершілік тәрбие ісі білім беру жүйесін ізгілендірумен байланысты. Дін туралы білім бұл дін тарихы, діни сенімдер мен ілімдер жүйесі туралы білім беру болып табылады. Дінтану жастардың діни санасын дәстүрлі негізде қалыптастыру және бірегейлендіру жолына қызмет етуі тиіс. Дінтану жастардың аналитикалық және синтетикалық қабілетін қалыптастырып, дәстүрден тыс және радикалды ағымдарға қатысты сыни ойлауға дағдыландыруы қажет.

Бүгінгі білімді азамат дін мен оның құндылықтары туралы білуі тиіс. Дінтану адам және қоғам туралы ғылымдармен тығыз бойланысты. Дінтану пәнін оқытуда дінді ғылыми тұрғыда түсіндіруге мән берілуі керек.

Елімізде 1991 жылы Қожа Ахмет Ясауи атындағы Қазақ-Түрік халықаралық университетінде дінтану мамандығы, 1999 жылы Қазақ ұлттық университетінің философия және саясаттану факультетінің философия және ғылым методологиясы кафедрасы негізінде дінтану мамандығы ашылды. ҚазҰУ-де дінтану сериясы бойынша ғылыми басылым жарық көреді. Заман талабына сай жоғары білікті мамандар дайындау мақсатына сай дін социологиясы, дін психологиясы, діндер тарихы мен философиясы кафедраларын ашқан жөн. 2000 жылдары Шымкент қаласында Қазақ-Кувейт және Қазақ-Араб университеттерінде дінтану бөлімдері ашылған болатын. 2003 жылы Нұр-Мұбарак Мысыр ислам

мәдениеті университетінде дінтану мамандығы ашылды. Қазіргі кезде дінтанушылар Еуразия Ұлттық университетінде, Қарағанды мемлекеттік университетінде, Шет тілдері және іскерлік карьера университетінде даярлануда. Еліміздің исламтанушы мамандары мен имамдары білім алған оқу орындары – Бұхарадағы Мир-араб медресесі, имам Бұхари атындағы Ташкент ислам университеті, Нұр-Мұбарак Мысыр ислам мәдениеті университеті, әл-Азхар университеті, Түркия, Пәкістан, Сауд Арабиясы, Йемен, Ливия университеттері мен еліміздегі медреселер. Шет елдерде діни білім алғандар үшін еліміздің оқу орындарында екінші білім алғандары жөн.

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 Трипитака мен Будданың өсиеттерімен ұйысады. Ислам әлемі Құран мен сүнна негізінде бірігеді. Адамзаттың өткен тарихында және бүгінгі өмірінде діни бірегейлік маңызды рөл атқаруда.

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. Қазіргі христиандық мәдениетті ұстанатын елдер ортақ христиандық құндылықтар негізінде бірігуге назар аудары 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. Ислам мәдениетін ұстанатын елдер озық технологиялар мен техника жетістіктерін игеруі үшін өзара ынтымақта болуы шарт. Исламның қайырымдылық пен рақымдылық құндылығына радикалды әсіре діншілдік идеология нұқсан келтіруде. Бейбітшілік діні-Ислам ілімін түрлі «измдер» аясында қарастыру дінді дұрыс түсінуге кедергі келтіреді. Таяу Шығыс пен Солтүстік Африкадағы, Ауғанстан, Сомали, Нигерия сынды елдердегі ДАИШ,

Джабхат Нусра, Талибан (бұл ұйымдарға Қазақстанда тыйым салынған), Боко Харам, Аш-Шабаб, және т.б. ірілі-ұсақ лаңкестік ұйымдар төрткүл дүниенің тыныштығына қауіп төндіріп отыр. Радикалды топтардың терминологиясы – жиһад, хиджра, халифат, такфир – (күпірмен айыптау), крестшілер, жахилийя (қараңғылық пен нағандық заманы), тағут – (пұтқа табынушылық), ширк – (серік қосушылық), бидғат – (дінге жаңалық қосушылық), муртад – (діннен шығу), мүшрік – (серік қосушылар), мұнафиқ – (екіжүзділік), кәпір – (дінсіздік). Радикал әсіре діншілдердің идеологиясы – зайырлы билікті құлату, 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 басталады. 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 модернизм мен жаңа технологиядан бас тартуы, өзара ымыраға келмеуімен бөлінуі ислам өркениетінің жаңа технологиялық заман көшіне ілесе алмауына себеп болуда. Халықаралық лаңкестік – ХХІ ғасырдағы адамзат тағдырына төнген қауіп-қатер. Террор – бұл үрей мен қорқыныш жолымен қоғамдық сана мен қоғамдық психологияға әсер ету. Террор – зорлық пен күш көрсету арқылы мақсатқа жету және қоғамдық пікір тудыру. Терроршылардың идеологиялық ұстанымы үрей мен қорқыту жолымен діндер мен өркениеттер арасында сенімсіздік пен өшпенділік отын жағу. Адамзат тарихында террорлық әрекет уақыт пен кеңістік аясында әр қилы пішін мен мазмұнда болды. Адамзат тарихында террор ұлттық, діни, саяси, экономикалық, әскери мүдделерге жету жолында пайдаланылды. ХХ ғасырдың басындағы социалистік бағыттағы төңкерістер салдарынан ақ террор мен қызыл террор миллиондаған қарапайым адамдардың өмірін жалмады. Қазіргі алмағайып заманда террор – алпауыт елдердің геосаяси және геоэкономикалық мүдделерінің шиеленісуі нәтижесінде ықпал жасау мен қоқан-лоққы көрсетудің жаңа құралына айнала бастады. Терроризм идеологиясы және террорлық әрекет индивидуалды және топтық түрімен ерекшеленеді. 2011 жылы Норвегияның Утейа аралында Андерс Беринг Брейвиктің террорлық әрекеті, 2016 жылы 14 шілдеде Ниццада және

19 желтоқсанда Берлиндегі рождестволық жәрменкедегі жүк көліктерімен жасалған террорлық шабуылдар, Стамбулдағы түнгі клубтағы жаңа жыл кешіндегі террорлық қылмыс индивидуалды әрекеттер санатында. Бұл қылмыстар батыс мәдениетінің мәнді объектілеріне қарсы бағытталды. Топтық террорлық әрекеттер көбіне Таяу Шығыс пен Ауғанстандағы әскери және инфрақұрылымдық объектілерге қарсы жасалады. Шартты түрде террорлық әрекеттерді таяу шығыстық және батыстық деп бөледі. Біріншісі – жарылыс заттармен әскери объектілерге қарсы бағытталады, екіншісі – қоғамдық орындарда жасалады. Террорлық әрекеттерді ұйымдастырушы және орындаушы бірлесе отырып іске асырады. Сонымен қатар, террорлық қылмысқа үйретуші инструкторлардың таяу шығыстық және батыстық түрлері бар. Көптеген елдер халықаралық терроризм қауіп-қатерінен сақтану шараларын қолға ала бастады. 2016 жылы Ресейде Мемлекеттік Дума депутаты И. Яроваяның ұсынған заң жобасында әлеуметтік желілер, пошталық сервистер, мессенджерлер, жаңалық порталдары, онлайн-дүкендер – видео жазбалардың, бейнелердің, мәтіндік хабарламалардың, дауыс файлдарының берілуі мен өңделуі туралы ақпараттарды сақтауға міндетті. 2016 жылы Германия жастарының радикализациялануының алдын алу мақсатында «Таза дін» салафиилік қозғалысы жабылды. Сондай-ақ, 2012 жылы тыйым салынған Millatu Ibrahim тобының филиалдары Islamische Audios пен An-Nussrah және DawaFFM ұйымына тыйым салынды. Аталмыш ұйымның 140 мүшесі Сирия және Ирактағы соғыс қимылдарына қатысқан. Конституцияны қорғау бойынша органның мәліметі бойынша, Германияда 9200 жуық әсіре діншіл радикалдар бар. Қазіргі кезде бұл ұйымдардың қаржыландыру көздері іздестірілуде. 2013 жылғы деректер бойынша Германияда 42500 аса потенциалды экстремистер бақылауға алынған.

2016 жылы Лондон экономика және әлем институты ұсынған жаһандық терроризм индексі (The global terrorism index) әлемнің 163 еліндегі ахуалды қамтыған. Бұл зерттеу 2000-2015 жылдардағы халықаралық қауіпсіздік саласындағы өзгерістер мен үрдістерді талдауға арналған. Терроризмнің факторлары қатарында

саяси қуғын-сүргін, зорлық-зомбылық, нақты мемлекеттердің ішкі және сыртқы қақтығыстарға қатысуы аталған. Бұл индексте террорлық оқиғалардың саны, материалдық шығын, қаза болғандар мен жапа шеккендер саны, террорлық әрекетке ықпал етуші жанама факторлар назарға алынған. 2014 жылы 27 мемлекет, 2015 жылы 23 ел террорлық әрекеттен зардап шеккен. Террорлық қылмыстың 74% ДАИШ, Талибан, әл-Каеда (аталған ұйымдар Қазақстанда тыйым салынған), Боко-Харам террорлық ұйымдары жасаған. Терроризм – саяси, әлеуметтік, экономикалық, діни, сепаратистік мақсаттарына жету үшін күш қолдану мен қорқытып үрейлендіруге ұмтылатын заңнан тыс ұйымдардың қожан-лоққысы немесе нақты зомбылықты іске асыруы. Діни идеологиямен біріккен радикалды топтың ұйымдасқан әрекеттері бейбіт өмірге қауіп төндіруде. Жасанды діни құндылықтарды (таза ислам, халифат, имамат, жиһад) бүркемелену жолымен ілімдері мен әрекеттерін ақтауға тырысатын ұйымдар шынайы адамзаттық және діни мұраттарды тәрк етеді. Бір дін аясындағы сүннит пен шиит, протестант-католик, православ-католиктік кикілжіндер, Таяу Шығыстағы мұсылмандар мен иудейлер, Үндістандағы индуистер мен мұсылмандар, Бирма, Шри-Ланка, Филиппин елдеріндегі дінаралық қақтығыстар терроризмнің діни түрткілері туралы зерделеуге негіз болады. Елбасы «Әлем. XXI ғасыр» манифесінде лаңкестік дертін барша адамзат баласы бірлесіп жеңуге болатындығын атап көрсетті. «ИЫҰ мүше мемлекеттерді Ислам әлеміндегі татуласу үдерісін қолдауға және оны таяу жылдардағы ислам үмбетінің жаңа саяси тұғырнамасы ретінде қарастыруға шақырамыз» [2]. Қазақстан 2017-2018 жылдары – БҰҰ Қауіпсіздік Кеңесінің тұрақты емес мүшесіне сайланды. «Осы шешім арқылы Ұйымға мүше мемлекеттер Қазақстан Республикасының бейбітшілік сүйгіш көп векторлы саясатына жоғары бағасын бері отыр» [3]. Еліміз БҰҰ қауіпсіздік кеңесінің – Ауғанстан мәселелері, ДАИШ және әл-Каеда террорлық ұйымдарына қарсы күресті үйлестіру, Эритрея-Сомали сынды тұрақты комитеттері жұмысына төрағалық жасайды. 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 ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев пен ТР Президенті Р.Т. Ердоғанның ислам әлеміндегі татуластық жөніндегі бірлескен декларациясы. // Егемен Қазақстан. – 2016, 14 сәуір. – Б. 2.
- 3 Әшімбаев М. Бұл – халықаралық қоғамдастықтың жоғары сенімі // Егемен Қазақстан. – 2017. – 1 қаңтар.

### References

- 1 Kazakstan-2050 Strategiyasy' kaly'ptaskan memlekettin zhana sayasi bagy'ty'. Egemen Kazakstan. 2012. –15 zheltoksan.
- 2 KR Prezidenti N.A. Nazarbaev pen TR Prezidenti R.T. Erdoganny'n islam alemindegi tatulasty'k zhonindegi birlesken deklaraciya'y'. // Egemen Kazakstan. – 2016, 14 sauir. – B. 2.
- 3 Ashimbaev M. Bul – haly'karaly'k qogamdasty'kty'n zhogary' senimi. // Egemen Kazakstan. 2017. – 1 kantar.



Әлмұхамедов А.Р.,  
Нысаналиев Ж., Дуанаева Ш.Е.

### **Зайырлы мемлекеттегі діннің рөлі**

Дін – қандай да болмасын қоғамның біте қайнасып жатқан құбылысы екені анық. Діні бар қоғамның дінді ұстанушы азаматтары да болады. Мақала зайырлылық туралы норманың Қазақстандағы мемлекет пен конфессия арасындағы қарым-қатынас саласында іс жүзінде бейнеленетінін ашып көрсетуді міндет етеді. Қазақстандағы мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастың басты сипаттамасы – елімізде қандай да бір ресми немесе міндетті діннің болмауында. Ол дегеніміз еліміз қоғамдағы кез келген құндылықты қолдайды және тұлғаның ар-ождан бостандығы мен діни сенім еркіндігін қамтамасыз етеді. Сол себепті республиканың әрбір азаматы өз бетінше әрі ешкімнің мәжбүрлеуінсіз қай дінді болса да таңдау еркіндігіне, не болмаса өзін қандай да бір діннің өкілі ретінде сезінбей, діни институттардан тыс өмір сүру құқығына ие.

**Түйін сөздер:** зайырлылық, зайырлы қоғам, зайырлы басқару, діни сенім, діни сана, дін әлеуметтануы.

Almuhamedov A.R.,  
Nysanaliev Zh., Duanayeva Sh.E.

### **The role of religion in a secular state**

It is well known that religion – a phenomenon closely related to any society. In a society where there is religion, there is also the citizens who adhere to religion. Article sets the task to reveal how to actually manifest the relationship between the state and confessions in Kazakhstan, according to the norm of secularism. The main symptom of state-confessional relations in Kazakhstan – no one official or compulsory religion in our country. This means that our country supports all sorts of values in society and provides the freedom to choose religious person. In this regard, every citizen of the Republic has the right to independently and without any coercion, free to choose any religion, or live outside the religious institutions, without feeling like a representative of any religion.

**Key words:** secularism, secular society, secular government, religious belief, religious consciousness, the sociology of religion.

Әлмұхамедов А.Р.,  
Нысаналиев Ж., Дуанаева Ш.Е.

### **Роль религии в светском государстве**

Известно, что религия – явление, тесно связанное с любым обществом. В обществе, где есть религия, есть и граждане, придерживающиеся религии. Статья ставит задачу раскрыть, как на деле проявляются взаимоотношения между государством и конфессией в Казахстане согласно норме о светскости. Главный признак государственно-конфессиональных взаимоотношений в Казахстане – отсутствие одной официальной или обязательной религии в нашей стране. Это означает, что наша страна поддерживает ценности в обществе и обеспечивает свободу выбора личностью вероисповедания. В связи с этим каждый гражданин республики обладает правами самостоятельно и без всякого принуждения, свободно выбирать любую религию либо жить вне религиозных институтов, не ощущая себя представителем какой-либо религии.

**Ключевые слова:** секуляризм, светское общество, светское правительство, религиозная вера, религиозное сознание, социология религии.

## **ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТТЕГІ ДІННІҢ РӨЛІ**

Қазіргі таңда зайырлылық көптеген демократиялық және құқықтық мемлекеттерге тән. Қазақстан Республикасы Ата заңының 1-бабына сәйкес еліміз демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орныққан. Яғни Қазақстан үшін адам және оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары басты құндылықтар болып табылады. Осы орайда Қазақстандағы зайырлылық мемлекеттің конституциялық және құқықтық сипатын, мемлекеттік биліктің қай салада болмасын діннен ажыратылғандығын білдіреді.

Әлемдік діндердің төзімділік процесінің жүзеге асырылуы дін туралы заң аясында қарастыратын болсақ, толыққанды мәлімет алуға болатынын аңғарамыз [2, 56-б.].

Дін әлеуметтану тұрғысынан талдану нәтижесінде ең алдымен әлеуметтік феномен ретінде қарастырылады. Дінді ғылыми анықтаудың қарапайым және ең кең тараған әдісі осы. Демек, индуктивті әдіске негізделеді: мүмкіндігінше қарастырылып отырған құбылысқа қатысы бар фактілердің бәрін жинап, оларды салыстыра отырып, зерттеліп отырған феноменді сипаттаушы ретінде ұқсас жақтарын, қайталанып отыратындарын, ортақ қасиеттерін бөліп қарастырады. Сонымен бірге әлеуметтану саласы олар соншалықты әр түрлі болғанымен, барлық діндерге қатысты қандай да бір ортақ қасиеттерін анықтау мүмкін емес екендігін көрсетеді. Айталық, мысалы, мұсылман және христиан діни дүниетанымдарына тән дүниенің бөгде және о дүние болып екіге бөлінуі буддизм немесе индуизм дінінде жоқ [3, 56-б.].

Қазақстандағы мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастың басты сипаттамасы – елімізде қандай да бір ресми немесе міндетті діннің болмауында. Ол дегеніміз, еліміз қоғамдағы кез келген құндылықты қолдайды және тұлғаның ар-ождан бостандығы мен діни сенім еркіндігін қамтамасыз етеді. Сол себепті республиканың әрбір азаматы өз бетінше әрі ешкімнің мәжбүрлеуінсіз қай дінді болса да таңдау еркіндігіне, не болмаса өзін қандай да бір діннің өкілі ретінде сезінбей, діни институттардан тыс өмір сүру құқығына ие.

Біздің ойымызша, мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынасты ұйымдастырудың мұндай тәсілі қазіргі көпұлтты және поликонфессионалды Қазақстанның толымды әрі үйле-

сімді дамуының мақсатына барынша сәйкес келеді. Себебі Қазақстан елдегі мәдени және дүниетанымдық көпжақтылық пен плюрализм шараларын құрметтейді әрі қалыптастырады.

Қандай да бір дінде адамдардың әр қандай қоғамдастықтарға ұйымдасуы еш анықтамаға келмейтін жағдайлар көп кездеседі. Әлеуметтанушылар мен басқалар арасында да діннің шіркеу, құдай, діни сенім сияқты жекелеген элементтерін анықтау кезінде үлкен пікірлестік байқалса, бірақ сонымен қатар діннің өзін тікелей анықтауда үлкен келіспеушіліктер байқалады. Діндер түрлі қоғамдарда немесе әр түрлі тарихи кезеңдерде бірдей қызмет етіп отырма? деген сұраққа әзірге сенімді жауап жоқ. Ал егер олай болса, онда оны қандай да бір ортақ анықтамаға әкеп тіреуге болатын феномен ретіндегі дін жайлы түсініктердің өзі сенімсіздік тудырады. Әлеуметтану беретін немесе беруі мүмкін діннің анықтамасын жеткілікті және мейлінше толық деп қарастырмау керек. Өйткені дін әлеуметтік аспектімен – қоғаммен өзара әрекеттесу процестерімен, сондай-ақ дінді зерттеудегі әлеуметтанушылық әдістер шеңберімен шектелген сұрақтармен тұйықталмайды.

Дін әлеуметтануының ғылыми пән ретінде қалыптасуы көбінесе еуропалық қоғамдағы әлеуметтік, экономикалық және мәдени процестерге байланысты. Бұл сұрақтарды шешуге елеулі талпыныстардың бірін О. Конт (1798-1857) жасады. Ол әлеуметтік өмірді зерттеуге жаратылыстану ғылымдары қолданып жүрген индуктивті әдісті қолдануды ұсынды. Діннің рөлі және әлеуметтік тәртіптің негізінде не нәрсе жатыр деген сұраққа О.Конт “тарихтың үш сатысы жайлы заңында” жауап берген. Бірінші саты – діни немесе теологиялық жағдай”, онда адам санасында дәлелсіз ойға негізделген оқиғалар, субъективтік негізсіздіктер үстемдік етсе, екіншісі – философиялық, “метафизикалық жағдай”, онда абстракция, дөрекі дерексіздік шынайылық ретінде қабылданады. Үшінші – позитивті, онда ғылымның көмегімен қолда бар жағдайларға дұрыс баға беруге қол жеткізіледі. Осы үш “сана жағдайының” әрбірі бүкіл әлеуметтік ұйымдасудың негізін құрайды. Дін және позитивті білім, ғылым арасындағы жанжалдың міндетті түрде болатындығын мойындай отырып, сонымен бірге оның дами түсуі діннің құлдырауына және міндетті түрде оның өліміне алып келеді дей отырып, Конт әлеуметтік байланыстардың ыдырау қаупін болжады. Ақырында Конт әлеуметтік байланыстардың рухани тірегі ретінде “екінші теологиялық синтез” керек деген қоры-

тындыға келіп, адамзаттың бірыңғай ортақ “ұлы тірі жан” культі, барлық өмір сүргендердің, өмірден өткендердің және болашақ ұрпақтардың үлкен әлеуметтік организмі ретінде “позитивті дінді” жасады [4, 123 б.].

Дін қоғамда әлеуметтік организм өмірінің бір көрінісі ретінде өмір сүреді. Дін мен қоғам арасындағы байланыстың екі дербес шамалардың әрекеттесуі өзіндік күрделі процесс. Дін – қоғамынан оқшаулана алмайтын қоғамдық өмірдің бір бөлігі, ол қоғам өміріне соншалықты сіңісіп кеткен. Солай бола тұра, қоғам мен діннің мұндай байланысының сипаты мен дәрежесі оның дамуының әр түрлі кезеңінде біркелкі болмайды. Әлеуметтік жіктелудің күшеюімен қатар, қоғамдық өмірдің әр түрлі салаларының тәуелсіздігі арта түседі. Қоғам мамандану және жіктелу жолымен жылжи отырып, онда әлі оның өмір саласын құрайтын бөліктері бір жерде топтасып, оларды айыру мүмкін болмайтын тұтастық жағдайынан көп бейнеліктің бірлігін білдіретін жалпыламалыққа бірте-бірте өзгереді [5, 6-б.].

Бұл діннің атқарып отырған қызметтерін, егер мәселе дамыған қоғам жайында болса, олардың қоғамда қызмет атқарушы басқа да әлеуметтік жүйелер мен институттармен етене араласуы тұрғысынан қарастыру керек, ал егер дамушы қоғамда болса, ортағасыр кезіндегідей діннің жаппай билеп-төстеуі сияқты емес, сәйкес немесе ұқсас жолдары бойынша қарастыру керек екендігін білдіреді.

Мұндай көзқарас былай деп тұжырымдалады: біріншіден, діннің қызметі кез келген әлеуметтік әрекеттің белгілі бір құндылықтарға бағыт ұстанған субъективті ойдан өткізетін әрекет болып табылады деген негізгі фактілермен арақатынасы белгіленуі керек. “Қоғам” ұғымы қатаң әлеуметтанушылық мағынада топ мүшелері мен топтар арасындағы көп бейнелі әлеуметтік қатынастардың етене араласып кеткенін білдіреді. Бұл қатынастардың күрделілігі дін мен мәдениеттің әрекеттесуінен көрінеді. Егер Вебермен келісе отырып, қоғамды жеке адамдардың әлеуметтік әрекеті ретінде қарастыратын болсақ, онда ол олардың әрекетінің аумағы мен өнімі ретінде елестетіледі. Жеке адам әрекетті бастама ретінде көреді, әрекеттілік оның тарапынан келіп шығады. Мәдениет болса, мәжбүрлі түрде әрекет етушіні реттеу нормалары ретінде өмір саласының қалыптасып қалған амалдарын белгілейді, ол жеке адамға сырттан берілгендей болады. Осы тұрғыда дін адамның әрекеті және әлеуметтік феномен болады. Яғни, қоғамның өмірлік әрекетінің туындысы, одан кейін адамға



сырттан берілген және міндетті түрде қарсы тұратын секілді. Дін бұл тұрғыда мәдениет түсінігінен арақатынасын белгілейді. Жоғарыда айтылғандардың негізінде “дін және қоғам” мәселесі көбінесе “дін мен мәдениеттің” өзара үлесі болып табылады [4, 56-б.].

Дін адамдарға біздің әлемімізде өмір сүретін басқа адамдар арасынан оның құрамына енетін топтың мәнін көрсете отырып, өздерінің кім екенін түсінуге көмектеседі. Діннің біріктіруші және адамның өзін-өзі анықтауына мүмкіндік беретін қызметі индустриалдыққа дейінгі қоғамдарда ерекше күшті әрекет етті. Мысалы, америкалық дінтанушы-әлеуметтанушылар плюралистік америкалық қоғамда бірде-бір дәстүрлі діндер бұл мақсатты орындай алмай отырғанын айтады. Әлеуметтің сипатымен бірге өзгеруінен дін де өзінің қызметімен өзгеруде. Сондықтан діннің біріктіруші қызметі қазіргі қоғамда ең бір маңызды болып сақталуда, бірақ ол өзінің іске асырылу амалдары мен нысандарын өзгертуде.

Дін қоғамның нормалары мен құндылықтарын насихаттай отырып, онымен бірге оның тұрақтылығына мүмкіндік жасайды. Дін сол әлеуметтік құрылымға пайдалы нормаларды орнықтыра отырып, тұрақтандырушы функция атқарады және адамның моральдық міндеттерді орындауы үшін алғышарттар жасайды. Адамдардың тыйым салынғандарды бұзу оқиғалары орын алғандықтан, көпшілік діндер қайта орнына келу және міндеттемелерді орындау үшін талпыныстарды қолдайтын амалдарға ие – тазалану және кінәсін жуу ырымдары, олар күнә сезімін бәсеңдетуі немесе оны арттыруы мүмкін [5].

Қазіргі заманғы қоғамда діни өмір консерватор-дәстүршілдер мен модернистер, діни жаңару мен ренессанстарының жақтастары арасындағы жанжалдармен көрініс береді. Әдетте, олардың арасындағы күрес таза теологиялық пікірталас шеңберінен шығып кетеді және дін басыларының әлеуметтік саяси бағыт ұстануының біртекті еместігін көрсетеді.

Дін қоғам тұрақтылығының факторы ретінде ғана емес (бұл жерде функционалистер оның негізгі қызметін жиі көреді), сонымен қатар, әлеуметтік өзгерістердің қайнар көзі болып қызмет етеді. Мысалы, Вебер протестанттық реформацияның шешуші рөлін “капитализм рухын” жасауда кальвинизмнің ерекшеліктеріне негіздеді және нәтижесінде Еуропа тарихында жаңа дәуір мен индустриалдық өркениеттің дамуының басталуын білдірген орасан зор тарихи алға басушылықты дәлелдеді [6].

Сонда да жанжалдар теориясы өз назарын қарама-қарсылық пен күреске шоғырландыра отырып, оларсыз қоғам өмір сүруге қауқарсыз деп, ынтымақтастық пен кооперацияны түсіндіруде айтарлықтай қиыншылыққа тап болады. Әлеуметтік өмір теориясы екі сәтті де -үйлесім мен диссонансты есепке алуға міндетті, – алайда олардың сәйкестенуі, тепе-теңдігі нақты материалды таңдауда бірде басқасына, екіншісінде басқасына екпін салуға мүмкіндік бере отырып, айтарлықтай кең шектерде құбылып отырады. Нәтижесінде бұл екі көзқарас өзара жоққа шығарушы емес, өзара бірін-бірі толықтырушы болады. Діннің қоғамдағы рөлі тек функционалды немесе тек дисфункционалды келіп тірелуі мүмкін еместігі анық. Діннің кері ықпалдасудың, қиратудың, жанжалдың факторы ретінде көрініп жататын жағдайлары оны әлеуметтік патология қатарына қосу үшін негіз болмауы керек [6, 53-б.].

Қарастырылып отырған арақатынастың маңызды жағы – белгілі бір әлеуметтік топтардың, қоғамдық стратификация мен наным-сенімдердің белгілі бір жүйелері арасындағы байланыс. “Тек-топ, таптар, дін” мәселесі Вебер тарапынан “әлемдік діндердің шаруашылық этикасы” атты жұмысында өте тамаша қарастырылған. Ол қандай да бір топтардың өмірлік мінез-құлықтары тиісті діндердің іс жүзіндегі этносына күшті әсер еткенін және оларға бір-бірінен ерекшеленіп тұратын өзіндік ерекшелігі бар белгілер бергенін көрсетуге тырысты. Айталық, конфуцийшілдік пайда болған ақсүйектік ұтымды бюрократияның тектік-топтық этикасы болды. Ерте индуизм иеленушілері әдеби тұрғыдан ойдан құрастырылған мұрагерлік касталардың өкілдері болды, керісінше, ешқандай қызмет орындарында болмаған, тек ведалық білімі бар брахмандар діни дәстүрлерді иеленуші шынайы діни тек-топ ретінде болды. Буддизм болса, ойға шолуға берілген және дүниеден безіп қаңғырып, ел аралап жүрген монахтар тарапынан көпшілікке таратылды. Ислам алғашында дін үшін күресуші жауынгерлердің, басқыншылардың, рыцарлық орденнің діни болған. Иудаизм вавилондық тұтқыннан кейін “пария-халық” діни болды; ал христиандық әуел баста ел аралап жүрген қолөнершілердің ілімі, сипаты бойынша өзіндік ерекшелігі бар қалалық дін болды [4, 56-б.].

Жалпы діннің басқа әлеуметтік институттармен қатынасы проблемасының бүкіл жиынтығы діннің әлеуметтік-мәдени өзгерістердегі рөлі деген басты мәселелермен байланысты. Бұл мәселе діннің рөлі қоғамда болып жатқан

өзгерістерді уақыт бойынша қандай да бір артта қалушылықта болумен шектеліп отырады ма немесе дін осы өзгерістердің қозғаушы күші – “моторы” болып табыла ма деген мәселе жөнінде. Қазіргі уақытта бұл проблеманың тәжірибелік жоспары “үшінші әлем” елдерін жаңарту процесінде пайда болатын өте өткір қарама-қайшылықтар мен қиыншылықтарға байланысты көрінісін айтуға болады. Демек, қоғамдағы әлеуметтік тұрғысынан алғандағы дінтанушылардың зерттеу нәтижелер көрсеткіші ретінде түрлі көзқарастарды қамтығандығын көрсетеді.

Осы орайда, адам құқықтары жөніндегі комиссия – ҚР Президенті жанындағы консультативті кеңесші орган. Ол ҚР Президентінің 1997 жылы 22 сәуірдегі жарлығымен құрылған. Комиссия Президенттің адам құқықтары мен бостандықтарына кепілдік беру жөніндегі кеңесшілік міндеттемелерін жүзеге асыруына, осы бағыттағы тетіктерді жетілдіруіне жәрдемдесуі тиіс. Сондай-ақ, адам құқықтары төңірегіндегі Президент атына және тілекей өзіне жолданған хат-хабарлар мен шағымдарды қарап, соған орай жыл сайын баяндамалар дайындайды. Осы тұрғыда ұсыныстар білдіреді. Халқаралық-құқықтық құжаттар мен қорытындылар әзірлейді [4, 58-б.].

Ар-ождан және діни наным бостандығы – адамның іргелі құқықтарының бірі. Себебі ол, ой бостандығы, сенім еркіндігі, сөз бостандығы, жиындарға қатысу бостандықтарын қамтиды. Осы құқықты пайдалану мемлекеттің демократиялық деңгейінің көрсеткіштерінің бірі болып табылады. Қазақстанда әртүрлі діндердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін қажетті құқықтық және ұйымдық жағдай жасалған. Конфессияаралық қатынастарды үйлестіруге, реттеуге бағытталған саяси бағдарлама бар.

Осы сала Ата Заңмен, азаматтық кодекспен және бірқатар заңдармен, ең бастысы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңмен реттеледі.

Еуропа елдері зайырлы және ресми діні бар мемлекеттер болып бөлінеді. Бұл елдерді 3 деңгейге бөліп қарастыруға болады. Бірінші деңгейде ресми діні бар мемлекеттер: Ұлы Британия, Дания, Норвегия, Грекия, Болгария. Бұл мемлекеттердің шіркеулерін, дәстүрлі діндерін мемлекет толық қаржыландырады [7, 6-б.].

Мысалы, Норвегияда дін мен мемлекет бөлінбеген. Ресми діни евангелистік-лютерандық шіркеу. Ел халқының 88 пайызы ресми дінді қолдайды. Балалардың 75 пайызы шіркеулерде шоқындырылады. Елде 100 мыңға жуық мұсылмандар бар. Норвегия королі – шіркеудің де басшысы. Елде дін

ахуалына жауапты мәдениет және шіркеу істері жөніндегі министрлік бар. Мектептерде заң бойынша «христиандық діндер және дүниетаным» деген пән оқытылады [8, 16-б.].

Екінші деңгейдегі зайырлы мемлекеттер: Германия, Франция, Испания, Аустрия, Италия сияқты елдер. Бұл елдердің де шіркеулерін мемлекет қаржыландырады. Италия, Белгия, Польша, Нидерланды, Аустрия және басқа елдерде христиандық демократиялық партиялар жұмыс істейді. Испания Чехия және Словакияда шіркеуде қиылған некенің заңды күші бар. Бірқатар елдерде діни қауымдастықтарға салықтық жеңілдіктер көрсетіледі. Аустрияда шіркеу мәртебесін алу үшін 16 мың мүшесі болу керек. Румынияда 20 мың, Чехияда 10 мың, ал бізде кешегі күнге дейін 10 адам бір діни қауымдастық құра алатын [7, 6-б.].

Еуропаның бірқатар елдері Ватиканмен келісім арқылы түрмелер мен ауруханаларда діни салт-жоралар өткізуге, өздерінің жеке балабақшалары, мектептері, жоғары оқу орындары, денсаулық сақтау мекемелерін ашуға және мемлекет қаражатымен білім мекемелерінде дін пәнін оқытуға құқық береді. Ватикан мен Қазақстан арасында да осындай келісім бар. Ол еліміздегі католиктерге жағдай жасап отыр [9,55-б.].

Үшінші деңгейдегі елдер мемлекеттік қолдау көрсетпейтін, басқа діндерге оң қабақ танытпайтын, мұсылмандықты жат пиғылды дін деп есептейтін елдер. БАҚ-та жаман көрсетуге ұмтылады, мысалы Норвегия. Бұл жағдайларды Еуропалық комиссия сынға алып келеді. Еуропаның басты діни мәселелерінің бірі демографиялық мәселе. 1960 жылы еуропалықтар әлем халқының төрттен бірін құраса, 2000 жылдары алтыдан бірін құраған. Еуропа аймағында қазір 20 миллионнан астам мұсылмандар өмір сүреді. Олардың өсу қарқыны да жергілікті халықтың өсімінен әлдеқайда жоғары. Мұсылмандар христиандыққа икемделмей дінін, тілін сақтайды. Ал, еуропалықтар болса, олардың христиандықты толық қабылдауын қалайды. Мұсылман елдерінен келетін жұмыс күшін пайдалануға мәжбүр. Түйіндей келе мемлекеттің зайырлы болуына, демократиялы болуына дін мен мемлекеттің бөлінуі шарт емес. Мемлекеттің діннен бөлек болуы дегенді екеуінің арасына қорған салу немесе мемлекеттік басқаруға мүлдем әсері жоқ дегенді білдірмесе керек [10, 95-б.].

Еліміздегі діни бірлестіктердің құқығы заң алдында бірдей. Бірақ ел халқының басым бөлігі ұстанатын ислам мен православияға ықылас

білдіреді. Нақтырақ айтқанда ел халқының 90 пайызын құрайды. Осыған орай еліміздегі дәстүрлі әрі іргелі діндердің мәртебесі мен олардың қоғамдық, саяси өмірдегі рөлі де жоғары болмақ. Демократиялық жүйесі дамыған батыс елдерінің конституциясында мемлекеттің дін туралы бабы бар. Мәселен көршілес Ресейдің дін туралы заңында «Ресей тарихындағы, оның қалыптасуы мен дамуындағы православиенің ерекше рөлін мойындай отырып» деген сөздер нақты көрсетілген болса, тілі де, діні де бір бауырлас Түркіменстанның дін саласын реттейтін заңында «Түркіменстанның көп ғасырлық тарихындағы мұсылмандықтың ерекше рөлін мойындай» отырып деген аталы сөздер жазылған.

Қазақстанда діни саладағы қатынастарды реттейтін алғашқы заң 1992 жылдың 15 қаңтарында қабылданған «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заң болды. Айта кету керек, аталмыш заң 1993 жылғы алғашқы қазақстандық Конституцияға дейін қабылданған. Заңда кеңестік дәуірмен салыстыра қарағанда, мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қатынастардың мүлдем жаңа қағидаттары, қоғамдағы діни бірлестіктер мен дінге сенушілердің жаңа ахуалы бекітілген, ол дінмен сан жылдар бойғы күрестен кейін діни сенім бостандығы құқықтарын іске асыруға мүмкіндік береді [11,55-б.].

Заңда әу бастан-ақ кейбір дау тудыратын ережелер мен дәлсіздіктер болды, олар көп ұзамай өзін тәжірибе жүзінде көрсет. Мемлекеттік органдар үшін де, діни бірлестіктер мен дінге сенушілер үшін де белгілі бір проблемалар туындады. Кейбір діни бірлестіктер заң ережелерін дұрыс түсінбей, кейде әдейі немесе білместіктен оларды бұзып отырды.

«Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» 2011 жылғы 11 қазандағы Заңды тездетіп қабылдауға Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың 2011 жылдың 1 қыркүйегінде төртінші шақырылған Парламенттің 5-ші сессиясы ашылуында сөйлеген сөзі қозғау салды [1].

Діни қызмет саласындағы мемлекеттік реттеуді жүзеге асыратын уәкілетті орган ол Қазақстан Республикасының Дін істері агенттігі болып табылады.

Дін туралы бұл заң Қазақстан Республикасы Конституциясы, Адам құқығының жалпыға ортақ декларациясы (1948), Азаматтық және саяси құқықтар туралы халықаралық акті (1966), Еуропадағы қауіпсіздік және ынтымақтастық жөніндегі Кеңестің қорытынды актісі (1975), Еуропадағы қауіпсіздік және ынтымақтастық

жөніндегі Кеңеске қатысушы-мемлекеттер өкілдерінің Венада өткізген кездесуінің қорытынды құжаты (1986), Еуропадағы қауіпсіздік және ынтымақтастық жөніндегі Кеңесінің Копенгаген қаласында өткен Адами өлшем жөніндегі конференциясының құжаты (1999) және т.б. [1].

Зайырлы құрылым дегеніміз мемлекет діни бірлестіктердің мойнына қандайда бір мемлекеттік функцияны орындауды артпайды, сондай-ақ діни бірлестіктердің қызметіне араласпайды деген мағынаны білдіреді [1].

Сонымен қатар, білім беру ұйымдарында нәсілдік, этникалық, діни, әлеуметтік төзімсіздік пен айырықшалықты насихаттауға, жалпыға ортақ халықаралық құқық пен гуманизм принциптеріне кереғар милитаристік және басқа да идеяларды таратуға тыйым салынады (28-бап, 3-тармақ).

Заңның 51-бабы 6-тармағы бойынша ұстаздар қауымына оқыту процесін саяси үгітке, діни насихатқа айналдыруға немесе оқушыларды Қазақстан Республикасының Ата заңы мен заңнамасына қайшы келетін әрекеттерге үндеуге тыйым салынады.

«Қазақстан Республикасындағы баланың құқығы туралы» Заңның 19-бабы 5-тармағына сәйкес баланың денсаулығын түзейтін, спорттық, шығармашылық және басқа да лагерь, санатория сияқты балалар дем алатын орындарда құлшылық қылу рәсімдерін, жорасы мен жиындарын, сондай-ақ діни ілімдерге бағытталған әрекеттерді өткізуге рұқсат етілмейді.

Осы Заңның 35-бабы 2-тармағына сәйкес бәлиғатқа жетпеген балаларға қатысты діни салттар ата-анасының немесе олардың орнындағы адамдардың рұқсаты бойынша жасалады. Балаларды дінге зорлауға рұқсат етілмейді. Қандай да бір тікелей немесе жанама түрде азаматтың құқығын шектеуге немесе оның дінге көзқарасына байланысты артықшылықтар жасауға, әлеуметтік, ұлттық, рулық, нәсілдік немесе діни араздықты қоздыру, сол сияқты ана я мына діннің культтік мұрасын аяқ асты қылу қылмыстық жауапкершілікке әкеледі (ҚР ҚК 164-бабы).

Ешкімде өзінің діни сенімдерін желеу етіп заңмен анықталған міндеттерін орындаудан бас тарта алмайды. Қазақстан Республикасы Конституциясының 22-бабы 2-тармағы бойынша «Ар-ождан бостандығы құқығын жүзеге асыру жалпы адамдық және азаматтық құқықтар мен мемлекет алдындағы міндеттерге байланысты болмауға немесе оларды шектемеуге тиіс» [12, 75-б.].

### Әдебиеттер

- 1 Әділет министрлігі. Қазақстан Республикасы нормативтік құқықтық актілерінің ақпараттық-құқықтық жүйесі. Қазақстан Республикасының 2011 жылғы 11 қазандағы № 483-IV Заңы.
- 2 Тұрғынбаева Б. «Толеранттық бейбітшілікке апаратын жол». Әдістемелік ұсыныс. – Семей, 2011. 108-б.
- 3 Өсеров Н., Естаев Ж. Ислам және қазақтардың әдет-ғұрпы. – Алматы: Қазақстан, 1992. 149-беттік. 135-149 б.
- 4 Белла Р. Социология религии // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы. – М., 1972. – С.265-281.
- 5 Белл Д. Культурные противоречия капитализма // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И.Гараджа, Е.Д.Руткевич. – М., 1996. – С.699-703.
- 6 Вебер М. Протестанская этика и «дух капитализма» // Избр. Призв. – М., 1990.
- 7 Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. – Москва, 2000.
- 8 Акназаров Х.З. Ислам діні және өмір шындығы. – Алматы, 1977.
- 9 Осман Ескижиоглы. «Ислам хухукиачысындан Хукуквейн санхаклары». – Измир: Анадолы баспасы, 1996.
- 10 Хизметли С. Орта Азия түркі мемлекеттеріндегі зиянды діни философиялық ағымдар және зайырлы мемлекеттегі дін түсінігі. Дін мен дәстүр – радикализмге қарсы» Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Өскемен, 2014.
- 11 Орысша-қазақша түсіндірме сөздік: Әлеуметтану және саясаттану бойынша / Жалпы редакциясын басқарған э.ғ.д., профессор Е. Арын. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2006.
- 12 Қазақстан Республикасының Конституциясы. Қазақстан Республикасы Парламентінің Жаршысы, 1996 жылғы №4, 217-құжат (Қазақстан Республикасы Парламентінің басылымы). 21-бап.

### References

- 1 Adilet ministrliги. Kazakstan Respublikasy normativtik kukiyktyk aktilerinini akparattyk-kukiyktyk zhujesi. Kazakstan Respublikasynyn 2011 zhylgy 11 kazandagy № 483-IV Zany.
- 2 Turgynbaeva B. «Toleranttyk bejbitshilikke aparatyn zhol». Adistemelik usynys. – Semej, 2011. 108-b.
- 3 Oserov N., Estaev Zh. Islam zhane kazaktardyn adet-gurpy. Almaty, Kazakstan. 1992. 149-bettik. 135-149 b.
- 4 Bella R. Sociologija religii // Amerikanskaja sociologija. Perspektivy, proble-my, metody. – M., 1972. – S.265-281.
- 5 Bell D. Kul'turnye protivorechija kapitalizma // Religija i obshhestvo: Hres-tomatija po sociologii religii / Sost. V.I.Garadzha, E.D.Rutkevich. – M., 1996. S.699-703.
- 6 Veber M. Protestanskaja jetika i «duh kapitalizma» // Izbr. Prizv. – M. 1990.
- 7 Balagushkin E.G. Netradicionnye religii v sovremennoj Rossii. Moskva 2000.
- 8 Aknazarov X.3. Islam dini zhane oмир shyndygy. – Almaty: 1977zh.
- 9 Osman Eskizhiogly. «Islam huhukiachysyndan Hukukvein sanhaklary». – Izmir: Anado-lybaspasy, 1996.
- 10 Hizmetli S. Orta Azija turki memleketterindegi zijandy dini filosofijalyk agymdar zhane zajyrly memlekettegi din tusinigi. din men dastyr – radikalizmge karsy» Res-publikalyk gylymi-tazhiribelik konferencijasynyn materialdary. Oskemen 2014 zh.
- 11 Oryssha-kazaksha tusindirme sozdik: aleumettanu zhane sajasattanu bojnynsha / Zhalpy redakcijasyn baskargan je.f.d., professor E. Aryn – Pavlodar: «JeKO» FOF. 2006zh..
- 12 Kazakstan Respublikasynyn Konstitucijasy. Kazakstan Respublikasy Parlamentinin Zharshysy, 1996 zhylgy № 4, 217-kuzhat (Kazakstan Respublikasy Parlamentinin basylymy). 21-bap.



Пардабеков Д.А., Затов Қ.А.

**Жаһандану жағдайындағы  
діни экстремизм мен  
терроризм**

Бұл мақалада жаһандану жағдайындағы діни экстремизм мен терроризм мәселесі сөз болады. Діннің ғаламдық жаһандану жағдайындағы дамуы мен қалыптасуы айтылып, сарапталады. Орта Азия және Қазақстан аумағындағы діни ахуал мен діндердің өзара байланысы айтылып, діни экстремизм мен терроризмге қарсы ең негізгі күш діни конфессияаралық бірлік мәселесі салыстырмалы түрде ұсынылады.

**Түйін сөздер:** жаһандану, терроризм, экстремизм, Қазақстан Республикасы.

---

Pardabekov D.A., Zatov K.A.

**Religious extremism and  
terrorism in a globalization status**

In this article, a status of religious extremism and terrorism is considered in the period of globalization. Besides that, the analysis of development and saving religion in the globalized society is given. In this article, it is briefly explained religious situation in Central Asia and Kazakhstan and asserted that the main force against religious extremism and terrorism are interfaith consent.

**Key words:** globalization, terrorism, extremism, Republic of Kazakhstan.

---

Пардабеков Д.А., Затов Қ.А.

**Религиозный экстремизм  
и терроризм в условиях  
глобализации**

В данной статье рассматривается состояние религиозного экстремизма и терроризма в контексте глобализации. Также дается анализ состояния и перспективы развития религии в глобализирующемся обществе. А также рассматривается религиозная ситуация в Центральной Азии и Казахстане. Автор придерживается точки зрения, согласно которой основной силой противостояния религиозному экстремизму и терроризму является межконфессиональное согласие.

**Ключевые слова:** глобализация, терроризм, экстрмизм, Республика Казахстан.

**ЖАҒАНДАНУ  
ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ  
ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМ  
МЕН ТЕРРОРИЗМ**

XXI ғасырда әлемнің ішкі және сыртқы саяси ахуалына, әлеуметтік, экономикалық, мәдени және рухани жағдайына ықпал етіп отырған негізгі фактордың бірі – діни экстремизм мен терроризм мәселесі. Қазіргі таңда адамзат баласын террорлық актілерге итермелейтін антогонизмдер және қайшылықтар күн санап өсе түсуде.

Қазіргі кезде ақпарат құралдары да, тіптен көптеген саясаткерлер де терроризмді XXI ғасырдың апаты деп бағалауда. Шындығында оның тамыры тым тереңде жатыр. Н.Ә. Назарбаев «Терроризмнің айдаһары қашан да болған және әркез қарсыластарына ұдайы арамзалықпен соққы беріп отырған. Алайда дәл қазіргідей ауқымды, зарарлы болып көрмеген. Халықаралық терроризм бұрын болғанымен қазіргідей адамзат баласын уысында ұстап, үреймен тербеткен емес», – деуінде шындық бар [1].

Жаһандану жағдайында діни фундаментализм мен лаңкестік белгілі бір аймаққа немесе бір ғана мемлекетке тән нәрсе болмай отыр. Әлем халықтарын тынышынан айырап діни экстремизм мен терроризм әлемдік дәрежеде қанатын жайып өркендеу үстінде. Діни экстремизмнің саяси астарын пайдалану арқылы кейбір топтар саяси-экономикалық мәселелерді шешуге тырысуда. Бұл ретте Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаев былай деп атап көрсетті: «Қазақстанда терроризм, сепаратизм және экстремизм проблемалары бар. Әсіресе халықаралық терроризмнің кең қанат жайғанын және халықаралық қауымдастық пен аймақтардың саяси-әлеуметтік және экономикалық мәселелермен ұштасып, саяси кейіпке енгенін ескерсек, олардың тарапынан туындаған қауіп ойдан шығарылған емес, нақты және шынайы өмірлік қауіп» [2].

Америка Құрама Штатының Нью-Йорк қаласында 2001 ж. 11 қыркүйегінде болған террорлық акт терроризм мен экстремизмге қарсы күрестің тарихта болмаған халықаралық жаңа кезеңіне бастау болды. Осы оқиғаның нәтижесінде діни экстремизм мен терроризмге қарсы күрес әлемдік деңгейде жаңаша сипат алып, адамзат баласының басты феноменіне айналды.

Терроризм сөзінің мәні мен мағынасына тоқталар болсақ, терроризм латын тілінен аударғанда (қорқыныш, үрей) дегенді білдіреді. Терроризм – белгілі бір ұйымдасқан топтың, топ

мүшелерінің көздеген мақсатына жету жолында әлсіздерге күш қолдануы мен оларды жеке мүддесіне пайдалануы.

Террористер қоғамдық ғимараттарды, тарихи орындарды басып алу, автобустар тұрақтарымен көліктерді жарып жіберу сынды әрекеттерге барады. Террористік іс-әрекеттер қашанда ашық түрде қоршаған ортаға, үкіметке, атқарушы билікке әсер етуге бағытталады. Еуропалық Кеңеске мүше-мемлекеттер терроризммен күрес жөнінде 1977 жылы Еуропалық конвенция қабылдады [3]. Осы конвенция негізінде әлі күнге дейін терроризм мен экстремизмге қарсы бірлесе күрес жұмысын жүргізіп келеді.

Жас тәуелсіз Қазақстан үшін Орталық Азия аумағында ғана емес, Қазақстанның өзіне де дін атын жамылған экстремизм мен терроршылдықтың саяси-әлеуметтік негіздері мен астарын зерттеу бүгінгі күннің ең өзекті мәселесі. Олай деуімізге бірнеше себептер бар. Ең біріншіден, діни экстремизм мен террор күні бүгін пайда болған дүние деп қарауымыз үлкен қателік. Ол тарихи тамыры терең өзекті құбылыс.

Жаһандану жағдайындағы экстремизм мен терроршылдық мәнін ұғыну, адамзат баласының өз тарихындағы діни көзқарастар мен саяси жағдайларға ғылыми көзқарас тұрғысынан қарап, зерттеудің маңызы ерекше. Діни экстремизм мен терроризмнің саяси-әлеуметтік негіздерін ғылыми көзқарас тұрғысынан анықтау арқылы, экстремизм мен терроризмнің тамырына балта шабуға мол мүмкіндік аламыз. Екіншіден, Қазақстан бүкіл әлем елдері үшін Орталық Азияға кірер негізгі қақпа. Қазақстан – табиғи ресурстар мен интеллектуалдық, техникалық потенциал көп шоғырланған мемлекет. Жаһандану жағдайында еліміздің ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау үшін өзіміздің ұлттық болмысымыз бен тәлтума мәдениетімізді, рухани құндылықтарымызды танып білу, ұлттық бет-бейнемізді жоғалтпай, болашақ ұрпаққа ұлттық құндылықтарымызды сабақтастықпен жеткізу өмір талабы. Бұл орайда Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев: «Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзіміздің мемлекетімізді ұзақ уақытқа меңзеп құрғымыз келсе, онда халық руханиятының бастауларын түсінгеніміз жөн», – деп атап көрсетті [4, 211 б.].

Көп ұлтты Қазақстан мемлекеті үшін конфессияаралық қарым-қатынас шеңберінде радикализмге қарсы қоғамдық сананың төзімді имунитетін қалыптастыру саясаты мемлекеттік саясаттың алға қойып отырған негізгі басымдықтарының бірі болып отыр. Мемлекет жүргі-

зіліп отырған саясаттың астарында либералды заңнама, дінге еріктілік және плюрализм жатыр.

Зайырлы мемлекеттің принциптері, адам құқықтары мен бостандықтары танылатындығы және оларға қай дінге жататынын өздері анықтауға және оны көрсету-көрсетпеуге құқықтары Ата заңымызда бекітілген. Билік, саяси тәжірибе көрсеткендей, көпұлтты және көп конфессия құрайтын зайырлы демократиялық мемлекетте қандай да болмасын дінге ерекше артықшылыққа жол бермейді. Бірақ бұл ретте тарихи қалыптасқан негізгі конфессияны және конфессияаралық тепе-теңдікті сақтауда мүдделі болуды ұмытпауы тиіс [5].

Экстремизм – адамдарды мотивациялап қандайда бір іс-әрекетке итермелейтін негізгі идеялар жиынтығы. Экстремизмнің үш даму үлгісі бар. Олар: діни, этникалық және саяси болып бөлінеді. Экстремизмнің үш даму үлгісіне де ортақ мақсат бір. Бірінші кезекте елдің саяси және экономикалық ахуалына байланысты, саяси және экономикалық әсері болуы заңдылық. Дін фундаменталды, яғни фундаменталды догмалар жиынтығына негізделеді. Дін мен мемлекет бір мүддеге негізделген тұтастықтың көрінісі. Өйткені дін арқылы мемлекетте мекен ететін халықтың көзқарасы, танымы, өмір сүру принциптері көрініс табады. Діни экстремизм мен терроризм өзінің қалыптасу тарихи кезеңдерінде көп қырлылығымен мақсат-мүдделерінің ортақтығымен ерекшеленіп келді.

Қазақстан Республикасының «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» Заңына сәйкес діни саладағы экстремизмге қарсы, ымырасыз күресуге тиіспіз. «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» Заңына сәйкес, діни экстремизм мен терроризмге қарсы күресу мемлекеттік органдардың негізгі басымдылықтарына жатады. Конфессияаралық қарым-қатынас шеңберінде радикализмге қарсы қоғамдық сананың төзімді имунитетін қалыптастыру саясаты мемлекеттік саясаттың бүгінгі таңда күн тәртібінде алғашқы орынға қойып отырған негізгі саясаты. Бұл саясаттың негізінде либералды заңнама, дінге еріктілік және плюрализм жатыр. Зайырлы мемлекеттің принциптері, адам құқықтары мен бостандықтары танылатындығы және оларға кепілдігі, қай дінге жататынын өзі анықтауға және оны көрсету-көрсетпеуге хақылы құқықтары Ата заңымызда бекітілген [5].

Соңғы жылдары әлемнің түкпір-түкпірінде орын алып жатқан, Ислам радикалды фундаментализмнің діни-саяси экстремистік қозғалыстары мемлекетіміздің ұлттық қауіпсіздігіне қауіп төндіруде.



Әлемді тынышынан баз кешірген «діни экстремизм» таза бір діни бағытта болуы мүмкін емес. Қашанда астарында әлеуметтік-саяси және экономикалық ықпал болуы әбден мүмкін, ол заңды да. Дін фундаменталды және өз кезегінде фундаменталды болуы тиісті. Дін қаншалықты фундаменталды догмаларға негізделгенімен экстремистік теріс ой мен пиғылда болмайды. Егер дін фундаменталды бола тұра, теріс экстремистік ойды насихаттаса, онда оның қағидалары діннен тыс, сыртқы факторлар әсерінен қалыптасты деуімізге себеп бар. Дін өзекті саяси мәселелермен байланысты болса, соғұрлым әлеуметтік проблемалармен де тікелей байланысты.

Дәстүрлі исламнан діни экстремизм мақсат-мүдделерімен немесе бірқатар белгілермен ерекшеленеді:

- зайырлы қоғамнан бастартып, шарияғат заңдарына негізделген ислам қоғамына ауысуын мақсат етеді;

- дін мен мемлекеттің бөлек өмір сүруін жоққа шығарып, оларды біртұтас деп таниды;

- исламды өзге діндер мен әлемге қарсы қоя отырып, ислам үстемдігіне қол жеткізу;

- халықаралық ұйымдар бекіткен мемлекетаралық құқықтарға мойынсұнбау;

- мақсатқа жету жолдарының нақты айқын болмауы.

Қазіргі таңда әлем елдеріне экстремистік және радикалды бағыттағы саяси ислам ұйымдары дінсіздерге қарсы қарулы қасиетті «Джихад» соғысын ашты. Бұл ұйымдар: «Әл-Каеда», «Шығыс Түркістан ислам партиясы», «Күрд халықтық конгресі», «Өзбекстан ислам қозғалысы», «Әсбат-әл-Ансар», «Мұсылман бауырлары», «Талибан» қозғалысы», «Боз Құрт», «Орталық Азия моджахедтер жамағаты», «Лашкар-и-Тәйба», «Әлеуметтік реформалар қоғамы». «Сырттан келіп арбау кезеңінде», – деген аттар мен ел іштеріне дүрбелең тудырып жүр.

Осы жөнінде Г.И. Мирский: *«В исламе, как и во всякой религии, сочетаются религиозные, не всегда вроде бы совместимые ценностные установки, есть немало противоречивого. И в Коране при желании можно найти высказывания, могущие быть истолкованными как воинственные. Например, многие сейчас толкуют о джихаде, интерпретируя этот термин как «священная война против неверных», что якобы дает мусульманам право и даже вменяет в обязанность вести борьбу против немусульманского мира всеми средствами вплоть до террора... Это одностороннее и неверное толкование»*, – деп түсіндіріп өтеді [6]. Шынында «қасиетті Джихад»

соғысы ислам дінін өзге діндерге қарсы қою, қан төгу емес. Құранда жазылған сөзді кері түсінікпен қабылдап қателесіп жататындар легі күн санап артпаса кемімей отыр.

Жоғарыда аталған ұйымдарға мүше болған Қазақстан азаматтарының да іргелес елдердің, алыс шетел аумақтарында террористік оқиғаларға атсалысып, бой көрсетуде. «Орталық Азия моджахедтер жамағаты» террористік тобына Қазақстан азаматтары да мүше болып, мүшелігіне сай «мұсылмандардың құқықтарын аяққа басқан Өзбекстанның билігіне қарсы» қылмыстық әрекет жасаған.

Қазақстан азаматтары заңсыз әскери құрылымдардың іс-әрекетіне тартылып, Ауғанстан және басқа да елдердің аумағында әскери құрылымдардың құрамында қызмет еткен. Гуантанамо түрмесінің тұтқындарының бірі Қазақстан азаматы болып шықты. Сондықтан 2005 жылы белгілі америкалық «Ұлттық барлау кеңесі» үкіметтік емес ұйымы «Болашақ жаһандық карта» деген талдамалы – болжамдық баяндамасын жария етті. Картада Қазақстан Ресеймен, Әзірбайжанмен және Түркіменстан елдерімен қатар радикалды топтар орналасқан арнайы дайындықтан өткен әрі террористік әрекет жасауда біршама тәжірибесі бар «Джихадтың кәсіби жауынгерлері» мекен ететін өңірге жатқызылды. Күні бүгінге дейін терроризмнің қауіп-қатеріне аз ұшыраған ел деп саналатын біздің еліміз осы кезеңде әртүрлі сараптама мәліметтерінің тізіміне іліге бастады. 2000 жылдың II жартысынан бастап Қазақстанның аумағында террористік іс-әрекеттерін жүзеге асыруға талпынған топтар мен адамдардың іс-әрекеттері көріне бастады [7].

Терроризм проблемасы халықаралық деңгейдегі жаһандық өткір проблемаға айналды. Бұл келесі себептермен байланысты: біріншіден, терроризм ғаламшарлық кеңістікте кеңінен таралуда. Терроризм тек дәстүрлі шиеленіс аймақтарында ғана емес (Таяу Шығыс, Оңтүстік Азия), сонымен қатар, дамушы және дамыған алпауыт, әлемдік мемлекеттердің де (АҚШ, Батыс Европа) өзінде бой көрсетіп отыр. XX ғасырдың II жартысы мен XXI ғасырдың бас кезінен бастап, жаһандық проблемалардың өршуі әлемдік қауымдастық дамуын қазіргі заманның ерекше кезеңінің сипатталуына, халықаралық қатынастардың ерекшеліктері мен әлем саясатының басты бағыттарын анықтайтын негізгі факторға айналды [5].

Жеке мемлекеттермен қоса терроризм бүкіл әлемдік қауымдастықтар мен бірлестіктер-

ге де қауіпті. Әлем бойынша терроризмнің салдарынан жүздеген ғимараттар жермен жексен болып, мыңдаған адамдар ажал құшып және көбі жарымжан болуда.

Жоғары дамыған мемлекеттер тобы немесе ірі державалар терроризмге қарсы күресте жеткіліксіз. Өршіп келе жатқан жаһандық проблема ретінде терроризмді жеңу үшін, барша мемлекеттер мен халықтардың, бүкіл әлемдік қауымдастықтың бірлескен күші қажет.

Терроризмнің қазіргі таңдағы басқа жаһандық проблемалармен байланысы ашық және айқын болуда. Терроризм проблемасына басқа жалпы адами проблемалардың көптеген ерекшеліктері тән: терроризмнің әлемдік деңгейде таралуы, шұғыл шешім шығаруды талап ететін жағдаяттардың болуы, теріс динамизмнің орын алуы, адамзат өміріне кері әсер көбейгенде қолданылуы және т.б. [5].

Терроризмнің анықтаушы факторлары болып, әлемнің жаңа жаһандық проблемалары – мемлекеттер аралық қатынастардың шиеленісулері, әртүрлі діндердің арасында байланыстар, ғаламшар халқы санының артуы, ұлтаралық қатынастардың өткірленуі, халықаралық қылмыстың артуы, заңсыз есірткі айналымы және т.б. болып табылады [8].

Әлемдік жаһандану өз кезегінде біршама карама-қайшылықтармен бетпе-бет келіп отыр. Олар: экологиялық өзгерістер, әлемдік ядролық қару мәселесі, азық-түліктің тапшылығы, ақпараттар халықтар арасындағы түрлі індет аурулар, техногендік катастрофалар, халықаралық деңгейдегі терроризм, нашақорлық мәселесі, халықаралық заңсыз қару-жарақ саудасы, адам ұрлау және сату, діни экстремизм т.б.

Америкалық зерттеуші-ғалым П. Пробст: *«в целом, мы рассматриваем религиозно мотивированный терроризм как усиливающуюся тенденцию, а терроризм с политической мотивировкой как идущий на убыль»*, – деп баға берген [9]. Діни терроризмнің атқарар рөлі мен маңызы жайында америкалық тағы бір ғалым М. Юргенсмайер: *«увеличивающиеся масштабы религи-*

*озного терроризма, стратегические цели, особо разрушительные средства свидетельствуют о появлении так называемого нового терроризма к 80-90 годам XX века»* – деп ғалым діни терроризмнің қанат жаюы мен қоғамға тудыратын қаупінің өте зарарлы екендігін тілге тиек етті. М. Юргенсмайер айтып отырған мәселесі – қоғамдық маңызы бар, ауқымды мәселе. Терроризм күн санап қанатын кеңінен жайып, ел ішіне індет болып тарауда. Діни экстремизм мен терроризм ХХ ғасырдың 80-90 жылдарында америкада «христиан белсенділер» деген топтан бастау алып дамығанын айтып өтті.

Әлемдік терроризмді зерттеген ғалым Брюс Хоффман: *«при очевидно большом значении активизации исламского фактора для общего усиления религиозного терроризма, данный процесс происходит на более широкой основе. В частности, он пишет, что с 80-х годов истекшего столетия возрастание роли религиозного терроризма было связано с большинством мировых религий, а также с менее значительными сектами и культурами»*, – деп діни экстремизм мен терроризмнің өршуіне себеп болып отырған әлемдік діндер мен дәстүрлі емес діни ұйымдардың ұстап отырған қағидаларының сан түрлілігінен деп баға береді [10].

Діни экстремистердің таным түсінігі бойынша дін үшін соғыс, қасиетті соғыс саналады. Бұл жолда аяушылық, мейірімділік, ізгілік сынды адами қағидалар есепке алынбайды. Дін жолында қан төгу, алла өміріне жүгіну, қасиетті борышты орындау. Діни экстремизмнің табынушыларының пайымдауынша, қаншалықты дін үшін қан төксең, соншалықты жаратушыға жақын болып, тазарасың.

Әлемдік жаһандану жағдайында еліміздің бірлігі мен бірегейлігін сақтау үшін өзіміздің ұлттық болмысымыз бен төлтума мәдениетімізді, рухани құндылықтарымызды болашақ ұрпақ танып білуі, ұлттық бет-бейнемізді жоғалтпай, болашақ ұрпаққа ұлттық құндылықтарымыздың ең асылын ұрпақ сабақтастығы арқылы жүйелі түрде жеткізу өмір талабы [11].

#### Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Н.Ә. Сындарлы он жыл. – Алматы, 2003. – 120 б.
- 2 Казахстан и глобальные вызовы современности: материалы научно-практической конференции (Алматы, 19 мая 2010г.) / Отв. ред. Б.К. Султанов. – Алматы: КИСИ, 2010. – 120 с. (5).
- 3 Биекенов К., Садырова М. Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2007. – 344 б.
- 4 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 273 б.
- 5 Біржантеев Е.К. Қазақстандағы діни қауіпсіздік мәселелері. // Вестник ЕНУ. Серия гуманитарные науки. – 2014. – 366-371 бб.

- 6 Мирский Г. Дракон встает на дыбы: (О международном терроризме). // Мировая экономика и международные отношения. 2002. – № 3. – С. 41.
- 7 Ерлан Қарин. Қазақстандағы терроризм қауіп-қатері // Абай ақпарат.
- 8 Сатпаев Д.А. Терроризм как явление политической жизни. // Саясат. – 1999. – №3. – С. 10-13.
- 9 Пробст П. Терроризм будущего: Тактика, стратегия и приемы // Высокотехнологичный терроризм: Материалы российско-американского семинара. Москва, 4-6 июня 2001. – М., 2002. – С. 295.
- 10 Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. – М., 2003. – С.104.
- 11 Абишева Ж.Р. Дінаралық келісім – түсіністік бастауы. // [www.rusnauka.com/12\\_KPSN\\_2012/Economics/12\\_108497.doc.htm](http://www.rusnauka.com/12_KPSN_2012/Economics/12_108497.doc.htm)

#### References

- 1 Nazarbaev N.A. Sy'ndarly' on zhy'l. – Almaty', 2003. – 120 b.
- 2 Kazaxstan i global'ny'e vy'zovy' sovremennosti: materialy' nauchno-prakticheskoy konferencii (Almaty', 19 maya 2010g.). Otv. red. B.K. Sultanov. – Almaty': KISI, 2010. – 120 s. (5).;
- 3 Biekenov K., Sady'rova M. Әлеуметтанудың тусиндирме сөздиги. – Almaty': Sөzdik-Slovar', 2007. – 344 b.
- 4 Nazarbaev N.A. TariH tolky'ny'nda. – Almaty': Atamyra, 1999. – 273 b.
- 5 Birzhantiev E.K. Қазақстандағы діни қауіпсіздік мәселелері. // Vestnik ENU. Seriya gumanitarny'e nauki. – 2014. – 366-371 bb.
- 6 Mirskij G. Drakon vstaet na dy'by': (O mezhdunarodnom terrorizme). // Mirovaya e'konomika i mezhdunarodny'e otnosheniya. 2002. – № 3. – S. 41.;
- 7 Erlan Қарин. Қазақстандағы терроризм қауіп-қатері // Абай ақпарат;
- 8 Satpaev D.A. Terrorizm kak yavlenie politicheskoy zhizni. // Sayasat – 1999. – №3 – S. 10-13;
- 9 Probst P. Terrorizm budushhego: Taktika, strategiya i priemy' // Vy'sokotexnologichny'j terrorizm: Materialy' rossijsko-amerikanskogo seminar. Moskva, 4-6 iyunya 2001. – М., 2002. – S. 295;
- 10 Xoffman B. Terrorizm – vzglyad iznutri. – М., 2003. – S.104.
- 11 Abisheva Zh.R. Dinaraly'қ kelisim – tysinistik bastauy'. // [www.rusnauka.com/12\\_KPSN\\_2012/Economics/12\\_108497.doc.htm](http://www.rusnauka.com/12_KPSN_2012/Economics/12_108497.doc.htm)

Тлеубергенов А., Мейрбаев Б.Б.

### Құрандағы жаза үкімдері

Бұл мақалада Құрандағы тәрбие құралдарының бірі ретінде қолданылатын ескерту мен жаза үкімдері жайлы сөз қозғалады. Әуелі Құрандағы жаза сөзінің мәні, оның тілдік әрі терминдік мағынасын анықтағаннан кейін, мақаланың негізгі бөлімінде Құрандағы жазалардың көздеген негізгі 5 мақсаты, атап айтқанда адамның дінін, ақылын, жанын, дүние-мүлкін және нәсілін қорғауға бағытталған мақсаттары айқындалады.

Шариғаттың бұл 5 мақсатын «الشريعة مقاصد», яғни шариғаттың мақсаттары деп аталатын ғылым саласы зерттейді. Ислам құқығының ғұламалары шариғаттың барлық үкімдері мен ережелерін осы 5 мақсат төңірегінде топтастырады. Мақалада Алла Тағаланың Құрандағы жазаларды белгілеу барысында адамзаттың тіршілік етуі үшін зәру болатын бес негізді қорғауды мақсат тұтқандығы айқындалады.

Сонымен қатар Құранның жазалары кінәлілерді жазалауды ғана мақсат тұтпайды. Керісінше жаза түрлері Құранда қылмыс пен күнәнің алдын алуды мақсат ете отырып, адамдардың жасаған қылмысынан бас тартып, түзелуіне, тәрбиеленуіне апаратындай етіп қарастырылған. Сонымен қатар берілген кейбір жазалардың көпшіліктің көзінше жүзеге асырылуы арқылы әлі қылмыс жасамаған адамдардың осы жолға түсіп қалмауы көзделеді.

**Түйін сөздер:** Құрандағы жаза үкімдері, шариғаттың 5 мақсаты, шариғатта жазалау түрлері, күнә мен жаза, Ислам дінінде жазалау жүйесі.

Tleubergenov A., Meirbayev B.B.

### Penalties in the Qur'an

This article discusses the essence of punishment and prevention used as a mean of spiritual education of human morality according to the ayats of the Qur'an. Linguistic and terminological meanings of the word "punishment" in the Qur'an are revealed in the introductory part of the article. In the main part of the article it is said about the purpose of punishment in the Quran, namely the main purpose of punishment is to keep the faith, mind, life, property and the humankind.

A branch of science that studies these five purposes is called «الشريعة مقاصد», purposes of Shariah. Scholars of Islamic law divide all the rules and regulations based on these 5 goals.

The purpose of punishment in the Quran is not only to punish the perpetrators, on the contrary to prevent crime and sin, to send the guilty man on the path of correction. Some executions are carried out in the presence of the public, as the edification of the people in order to avoid this into account.

**Key words:** types of punishment according to Sharia, sin and punishment, the punishment system in Islam.

Тлеубергенов А., Мейрбаев Б.Б.

### Меры наказания согласно Корану

В данной статье рассматривается суть наказания и предупреждения, используемых в качестве средств воспитания духовной нравственности человека согласно аятам Корана. Во вступительной части статьи раскрываются лингвистическое и терминологическое значения слова «наказание» в Коране. В основной части статьи говорится о предназначении наказания в Коране, а именно о том, что целью наказания является сохранение веры, разума, жизни, имущества и человеческого рода.

Область науки, которая исследует эти пять целей Шариата, называется «الشريعة مقاصد», т.е. цели Шариата. Ученые исламского права подразделяют все правила и положения на основе этих 5 целей.

Целью наказания в Коране является не только наказание виновных, но и предотвращение преступления и греха, а также направление провинившегося человека на путь исправления. Некоторые казни проводятся в присутствии публики, в качестве назидания для народа во избежании такой учести.

**Ключевые слова:** виды казни по Шариату, грех и наказание, система казни в Исламе.

## **ҚҰРАНДАҒЫ ЖАЗА ҮКІМДЕРІ**

### **Құрандағы жаза үкімдері**

Құран Кәрім – он төрт ғасырдан бері бірде-бір әрібі өзгертілмеген теңдесі жоқ жалғыз кітап. Жер бетінде негізі жоғалмай сақталған мұндай кітап кездестіру мүмкін емес.

Құран Кәрім – мұсылмандардың баға жетпес қазынасы әрі дүние мен ақыретте бақытқа жеткізетін ең үлкен жол басшысы. Пайғамбардың айтуынша Құран; «Аллаға, аспан мен жердегі әрі оның арасындағы барша нәрселерден әлдеқайда артық» [1]. Сондай-ақ «Құранның өзге сөздерден артықшылығы, құдыреті күшті Алланың, жаратқандарының алдындағы мәртебесі сияқты» деген сөзі тағы бар [2].

«Құран, шындық пен өтірікті қара қылды қақ жарғандай етіп, көрсетіп беретін нақты үкім. Ол бос сандырақ емес (Тарық 86/14, аяты осы мағынаға келеді). Алла Тағала Құран Кәрімді адамзат баласына былайша танытады: «Ей, адамдар! Сендерге Раббыларың тарапынан бір үгіт, жүректегілерге бір шипа, сенушілер үшін тура жол және рахмет (түрінде Құран) келді» (Юнус сүресі, 57-аят). Келесі бір аятта: «Міне осы Кітапта күдік жоқ, тақуалар үшін тура жол көрсетуші», деген (Бақара сүресі, 2-аят).

Құран Кәрімде адамзат баласының баянды ғұмыр кешуіне қажетті негіздердің барлығы қамтылған. Құрандағы құндылықтар өміршендігімен ерекшеленеді. Сондықтан да ондағы тәлім-тағлымдар жеке тұлға мен қоғамның қалыптасуы үшін таптырмас құндылық. Құран адамдардың бір-біріне әлімжеттік жасау, өзгенің мүлкіне қол сұғу, ар-намысын таптау, әділетсіздік сияқты жөнсіздіктерге ешқашан жол бермейді. Мұндай келеңсіздіктер орын алған жағдайда түрлі ескертулер жасалып, тіпті арнайы жазалар бекітілген. Бұл өз кезегінде қоғамда тыныштық пен әділдіктің орнауына септігін тигізері анық. Ендеше біз Құрандағы тәрбие құралдарының бірі ретінде қолданылатын ескерту мен жаза үкімдеріне тоқталамыз.

«Жаза» сөзі, оның мәні мен мақсаты.

Жаза – араб сөзі. Тілдік қолданыста ол «сый» деген ұғымды береді [3]. Терминдік мағынасы «бұйырылған әмірлер мен тыйымдарды тәрк етуші немесе оларға немқұрайлы қараушы кісіге сол күнәсына сай көпшіліктің пайдасы үшін Алладан

белгіленген азаптың түрі» – дегенді білдіреді [4]. Маверди жазаға былай деп анықтама берген: «Алланың әмірлерін орындатуға, тыйымдарынан сақтандыруға бағытталған талаптар» [5].

Күллі жаратылыс белгілі тәртіп пен жүйеге бағына қызмет атқарады. Осы жүйелі тәртіптің арқасында жаратылыс атаулы үйлесімді тіршілік кешіп келеді.

Алла адамзатты да белгілі-бір тәртіп пен жүйеге шақырып, араларына ақиқатты жеткізетін пайғамбарлар жіберіп отырды. Бұл жайлы Құран аятында былай келеді: «Қандай да бір қаланы Біз уағыз-насихат беруші (пайғамбар) жібермейінше ойрандамадық, (жазалауда) әділетсіздік істемедік» (Шұғара сүресі, 208-209-аят).

Пайғамбарлар арқылы адамдарға қоғамдық тәрбиенің жөн-жобасы көрсетілді. Ал Алланың әмірлері мен тыйымдарын ескермегендерге ескерту жасалды, тіпті жазалар тағайындалды.

Бүгінде қай елді, қай қоғамды алып қарасаңыз да, белгілі бір тәртіп пен заңдылықтар негізінде өмір сүріп келеді. Ондағы әрбір заңдылық бір немесе бірнеше мақсатты көздейді.

Алланың Құрандағы көрсетілген тәрбие құралдарына үңілетін болсақ, жазаның берілу себептері мен мәнін былай топшылауымызға болады:

- Көпшілік жұртқа ой салу;
- Адамдардың құқықтарын қорғау;
- Қоғамды бүліктен тазарту;
- Қылмысты қайталанбайтындай ету;
- Адамдарды күнәдан арашалау;
- Жазалау арқылы тәрбиелеу;
- Қылмыстың тамырына балта шабу;
- Арсыздықтың жайылуына жол бермеу;
- Бейбіт ортаны қалыптастыру;
- Әділдік пен тыныштықты орнату.

Негізінде жаза адамдардың кінәсі мен қателігіне орай беріледі. Ал егер Алланың әмірлерін орындайтын болса оған, керісінше, сый тарту етіледі. Бұл жайлы Құранда былай баяндалған: «Егер шүкір етсеңдер және иманға келсеңдер, Алла сендерді неге азаптасын? Алла – алғысқа Бөлеуші, бәрін Білуші» (Ниса сүресі, 147-аят).

Келесі бір аятта былай келеді: «Керісінше, жамандықты кәсіп етіп, күнәға батқандар – тозақтықтар, олар онда мәңгі қалады. Ал иман келтіріп, оң іс істегендер – жұмақтықтар, олар жұмақта мәңгі тұрады» (Бақара сүресі, 81-82-аят).

Құранда белгіленген жазалардың мақсаты мына негіздерді қорғауға бағытталғанын көреміз:

1. Дінді қорғау (сенім-иманды, әділдікті қорғау);

2. Ақылды қорғау (адамның ақыл-парасаты негіздерін қорғау);

3. Жанды қорғау – тіршілік тірегін қорғау;

4. Дүние-мүлікті қорғау – адал еңбек, қоғамдық қарым-қатынастарды реттеу тәсілі;

5. Адал ұрпақ пен ар-намысты қорғау – жанұя, ел, халық, мемлекет. Отан атты қасиетті қадір тұтып, қастерлеу [6].

Бұл негіздер адамзат өмірі үшін өте маңызды. Құранда осы негіздерді қорғауға байланысты бірқатар әмірлер мен тыйымдар берілген. Айтылған мәселелерді тарқатып өтер болсақ.

1. Дінді қорғау

Дін – Алланың ақиқаттарына негізделген аяттардың жиынтығы. Оның қадір-қасиеттерінен өнеге алып, өмір жолына дұрыс қолдану адамзатты бақытқа кенелтеді. Діннің өлшемін пенде емес, Жаратушы ғана белгілейді. Өйткені діннің иесі – Алла.

«Алланың қасында шынайы дін – Ислам» (Әли-Имран сүресі, 19-аят).

«Кім Исламнан басқа бір дін іздесе, әсте одан қабыл етілмейді де ақыретте зиянға ұшыраушылардан болады» (Әли-Имран сүресі, 85-аят).

Ислам дінінің қайнар көзі Құранға негізсіз жала жапқандарға былай ескерту жасаған. Құран аяттарына қарсы шыққандардың жазасыз қалмайтындығы былай баяндалған: «Күмәнсіз, аяттарымызға қарсы шыққандарды отта жандырамыз. Олар азапты татулары үшін, терілері күйіп-піскен сайын, оны басқа теріге алмастырып отырамыз. Анығында, Алла – Үстем, аса Дана» (Ниса сүресі, 56-аят).

Осы аят бүгінгі күнгі дерматолог мамандарын таңқалдырып отыр. Өйткені тері отқа жанғаннан кейін өзінің физиологиялық қасиетінен айырылып ештеңені сезбейтін күйге түседі. Алайда аятта бұл мәселені де шет қалдырмай, «терілері күйіп-піскен сайын, оны басқа теріге алмастырып отырамыз» деп, теріні қайта сезімтал күйге келтіріп, үздіксіз азаптайтынын ескертеді. Бұл жайт Құранда ағаттыққа түйірдей де жол берілмегендігін білдіреді.

Құранның келесі бір аятында Алла түсірген шындыққа немқұрайлы қарап, мойындамағандардың азабы күйзелтуші әрі тоқтаусыз жалғаса беретіндігін мына бір аятпен ескертіп өткен: «Сөзсіз, күнәһарлар тозақтың азабында мәңгі қалады. Олардың азабы жеңілдетілмейді де, олар онда күдер үзген түрде қалады. Оларға зұлымдық қылмадық, олар өздеріне зұлымдық қылды. Тозақтықтар: «Ей, сақшы! Раббың ісімізді бітірсін (яғни, тезірек жанымызды алсын, біздер

бұл азаптан құтылайық) дейді. Сақшы: «Расында, сендер (міне осы азапта мәңгі) тұрасындар», – дейді. (Алла оларға): «Расында, Біз сендерге хақ-шын Құранды келтіргенбіз, бірақ сендердің көпшілігің шындықты жаман көресіндер» (Зұхруф сүресі, 74-78-аят).

Алладан түсірілген ақиқаттан алшақтау адамзатқа екі дүниеде де абырой әпермейді. Ал ақиқатты, әділдікті қолдау адамды қашанда биікке жетелейді.

## 2. Ақылды қорғау

Ақыл адамды басқа жаратылыстардан ерекше етіп тұратын басты ерекшелік. Адам осы қабілеті арқылы Жаратушыны танып, Оның жаратқандарына терең зерттеу жүргізіп, ақиқатты табады. Сондықтан да Құран Кәрімде ақылды қорғауға аса мән берілген. Тіпті ақылға зиян тигізетін нәрселерді қолдануға тыйым салған: «Ей, иман келтіргендер! Анығында, мас ететін ішімдіктер, құмар ойындары, табыну үшін қойылған нәрселер және бал ашатын таяқшалар – жиіркенішті нәрсе әрі шайтанның ісінен. Ендеше оған жоламандар, сонда мұраттарыңа жетесіндер» (Маидә сүресі, 90-аят).

Бұл – Құрандағы ашық ескерту. Аяттағы мас ететін ішімдіктер, құмар ойындары мен балгерлерге тәуелділік адамның ақыл-ойын қолдануға тосқауыл болады. Хадистерде де ашық түрде арам қылынған. Хазіреті Пайғамбар былай бұйырады: «Кез келген мас қылатын нәрсе шарапқа жатады. Ал кез келген шарап арам» (Бұхари, Әдеп, 80; Мұслим, Әшрибе, 73.), «Көбі мас қылатын нәрсенің азы да арам» (Әбу Дауыд, Әшрибе, 5.).

Егер адамды ақылынан айыратын заттарды пайдалануға ерік берілетін болса, ол қоғам азғындыққа ұшырайды. Ал азғындық жайлаған жерде кез келген арсыздықтың орын алары сөзсіз. Бүгінде түрлі жол апаттары, адам өлімі, отбасының ойрандалуы, жетім-жесірлердің күрт өсуі барлығы осы ішімдікке салынудың, ақылын дұрыс қолданбаудың салдары. Сөзіміз дәлелді болу үшін мына мәліметтерді беріп өтейік.

2015 жылы қаңтар-мамыр аралығында статистика агенттігінің мәліметі бойынша елімізді 11 миллион 793 мың 200 литр арақ, 185 миллион 354 мың 700 литр сыра өндірген. Жылына жан басына шаққанда елімізде 31 литр сыра ішіледі екен. Республикада 300 мыңнан астам адам маскүнемдік есепте тұр. Соңғы 5 жылда 12 мың жерлесіміз арақтың кесірінен өлген [7].

Құқық қорғау органдарының деректері бойынша, елімізде соңғы бес жылда мас күйде жасалған қылмыстар саны екі есеге көбейіп, 13

мыңнан асқан. Мاستықпен 3 мың 200 адам кісі өлтірген. Автокөлікті мас күйінде жүргізген 330 мың жүргізуші ұсталған. Ішімдікке сылқия тойған жүргізушілер 1,8 мың жол-көлік апатына тікелей себепші болған. 494 адам қаза тауып, 2,5 мың адам әртүрлі жарақат алған.

## 3. Жанды қорғау

Алла жаратқан әрбір жанның өмірі өте қымбат. Тіпті, адам өмірінің қымбаттығы сонша – Құран Кәрімде жазықсыз бір адамды өлтіру бүкіл адам баласын өлтірумен парапар: «Кім кісі өлтірмеген немесе бұзақылық қылмаған біреуді өлтірсе, сонда шынайы түрде барлық адамды өлтіргенмен және кім оны тірілтсе (өлімнен құтқарса) барлық адамды тірілкенмен тең» (Маидә сүресі, 32-аят).

Хадисте де адамды құртатын үлкен күнәлардың біріншісі «адам өлтіру» деп саналған. Хазіреті Пайғамбар қоштасу құтпасында былай деген: «... Жандарың, малдарың мен намыстарың қадірлі» (Бұхари, Илим, 37, Қаж, 132.).

– Адамның өз-өзіне қол жұмсауы да үлкен күнә.

– Ана қарнындағы баланың өліміне себеп болатын әрекеттер де арам, жазалануды талап етеді. Көптеген аяттарда «балаларыңды жоқшылықтан қорқып өлтірмеңдер» (Әнғам сүресі, 6/151-аят; Исра сүресі, 17/31-аят) деген. Ананың қарнындағы баланы біле тұра алдыру да осыған жатады. Балалы болғысы келмеген ерлі-зайыптылар, жүкті болып қалмаудың алдын ала шараларын жасаулары керек.

– Соғыс кезінде де соғысқа қатыспаған қарттар, әйелдер мен балалар өлтірілмейді.

– Ешкім, өлім жазасына лайық болса да, оны өз бетінше өлтіре алмайды. Бұл жазаны тек қана мемлекет орындайды. Сондықтан да қанға қан деп дау ашу үлкен күнә әрі арамға жатады.

– Әдейі адам өлтіргеннің жазасы, егер өлген адамның жақындары қалайтын болса кек болады. Қателікпен адам өлтірудің жазасы құн төлеу мен кәффарат. Сондай-ақ Алланың алдындағы жағдайы да, адамның тәубеге келуі әрі Алланың кешіруіне байланысты.

Келесі бір аятта бір-біріне қол көтермеуді бұйырған: «Бір-бірлеріңді өлтірмеңдер. Расында, Алла сендерге ерекше мейірімді» (Ниса сүресі, 29-аят).

Алайда, қоғам арасында кейде абайсызда, кейде қасақана, кейде кекшілдіктен адам өлімі орын алып жатады. Мұндай жағдайда қандай жолды ұстану керектігі де Құранда ашық түрде баяндалған. Мәселен иман келтірген пендені жазатайым өлтіріп алғандардың жазасы жайында

да үкім айтылған: «Кімде-кім бір мүминді жаза-тайым өлтіріп қойса, бір мүмин құлды азат етуі және егер, марқұмның иелері кешіп жібермесе, құн төлеуі – міндетті. Бірақ олар жауласқан елден болса, онда өлтіруші бір мүмин құлды азат етуі керек. Егер (өлтірілген мүмин) сендермен олардың арасында келісім жасалған елден болса, өлгеннің иесіне құн төлеп, әрі бір мүмин құл азат етуі керек. Бұларды таба алмаған кісі, Аллаға тәубе (сінің қабыл болуы) үшін тұтас екі ай ораза ұстауы керек» (Ниса сүресі, 92-аят).

Ал қасақана өлтірудің жазасы мүлде бөлек, әрі өте ауыр: «Кімде-кім бір мүминді әдейі өлтірсе, оның жазасы ішінде мүлде қалатын тозақ болады. Сондай-ақ, оған Алланың ашуы, қарғысы болып және оған зор қинау әзірлеп қойған» (Ниса сүресі, 92-аят).

Құранда жақын туысы өлтірілгендерге үш мүмкіндік берілген:

- Кек алу,
- Құн төлету,
- Кешіру.

Құранда: «Ей, мүминдер! Сендерге есе қайтару парыз етілді: Азатқа азат, құлға құл, әйелге әйел (өлтіріледі). Дегенмен (өлтірілгеннің) туысқандары жағынан кешірім етілсе, онда игілікке бойұсыну және жақсылықпен құн төлеу қажет. Бұл (үкім) Раббыларың тарапынан жеңілдік және мейірім-шапағат» (Бақара сүресі, 178-аят).

Құранда кек алуға рұқсат етілгенімен, кек алуда шектен шықпауға бұйырады. Алайда Құран мейірімділікке үгіттейтін кітап болғандықтан, кешірім жолын ұстанудың адамдар үшін қайырлы екені білдірілген. Мұндай жандардың қайырын Алла өзі беретіні аятта былай келеді: «Енді кім (өш алуға тиісті бола тұра) кешіріп, (ортаны) түзетсе, онда оның сауабы – Алланың жанында» (Шура сүресі, 40-аят). Ал осы талаптар орындалғаннан кейін де ішінде кек сақтап шектен шықпауды да ескерткен: «Ал кімде-кім бұдан кейін шектен шықса, (кек сақтаса) ол үшін ақыретте күйзелтуші азап бар» (Бақара сүресі, 178-аят).

#### 4. Дүние-мүлікті қорғау

Қаражат – қоғамның материалдық тірегі. Ең бастысы ол – адамның маңдай тері, адал малы. Мұны қорғауға ислам дінін ерекше мән береді. Егер кімде-кім мал-дүниесін қорғау кезінде жан тапсыратын болса шәһит мәртебесіне ие болады. Бұл жайлы хадисте келген: «Кімде-кім мал-дүниесін қорғау кезінде өлетін болса, ол шәһит әрі оған жұмақ беріледі» [8]. Сондықтан да Құранда халықтың жеке мүлкіне қол сұғып, бұрыс жолмен табыс табушыларға ескерту жасалған:

«Араларындағы мал-дүниелеріңді арам жолмен жемендер! Және (күнә істегендеріңді) біле тұрып, адамдардың малдарынан бір тұтамын арам жолмен жеу үшін малдарыңды (пара етіп) басшыларға апармаңдар» (Бақара сүресі, 188-аят).

Ұрлық – өзгенің малына қол сұғып, оңай жолмен олжалы болуды көздеу. Бұл әрекет қай қоғамда да құптарлық іс емес, тіпті қылмысы дәлелденсе, жазасыз қалмайды. Халқымыз «ұрлық түбі – қорлық» деп мұның соңы азапты өмірге душар ететінін тамаша жеткізген. Құран Кәрімде ұрлықтың жолын кесу мақсатында былай бұйырған: «Ұры еркектің де, ұры әйелдің де қолдарын кесіңдер! (Тіптен бұл) қылмыстарына жараса жаза болсын, Алла тарапынан берілген азап болсын, Алла – аса үстемдік және даналық Иесі» (Майдә сүресі, 38-аят).

Бұл өзгенің мүлкіне қол сұққандарға белгіленген жазаның түрі. Құран адамдарды жазалауды ғана мақсат тұтпайды. Керісінше мейірім мен кешірім жолын ұсынады: «Ал кім мұндай (ұрлық істеген) жәбір-зұлымдықтан кейін тәубе етіп, өзін түзетсе, әлбетте, Алла оның тәубесін қабыл етеді. Әлбетте, Алла – Жарылқаушы, Мейірімді» (Майдә сүресі, 39-аят).

Хазіреті Пайғамбар былай бұйырады: «Ешкім бауырының қандайда бір дүниесін шынымен яки әзілдеп алмасын. Қандайда біреуің бауырының таяғын алса да оны иесіне қайтарып берсін» (Әбу Дауыд, Әдеп, 93; Тирмизи, Фитән, 3).

Өзгенің дүниесін тартып алу да үлкен күнә, бұған тыйым салынған. Хазіреті Пайғамбар бір хадисінде былай дейді: «Кімде-кім бір қарыс жерді тартып алатын болса, Алла сол жердің жеті есесін оның мойнына қаптап қояды» (Мүслим, Мұсақат, 30). Халықтың және мемлекеттің дүниелерінің әрі жерлерінің де бір бөлігін айлакерлікпен қол астына өткізіп алу да тартып алуға жатады. Ислам діні бойынша мұндай жерлер мен дүниелер ешқашан оны иемденіп алғандардікі болмайды. Ол халықтың дүниесі.

Ұрланған яки тартып алынған дүние, мүмкіндігі барынша иесіне қайтарылуы тиіс. Бұл мүмкін болмаған жағдайда ақысы өтелуі керек. Сондай-ақ тартып алу қоғамның жүйесін бұзатындықтан тартып алған адам жазаға тартылуы қажет. Сонымен қатар ұрлық пен тартып алудың ақыреттік жауапкершілігі де бар. Мұндай адамдар күнәлары үшін тәубеге келіп, мұны қайталамауы керек.

Өлшеуді дұрыс өлшеп, таразыда дұрыс тарту да өзгенің ақысы мен мал-дүниесіне мән берудің жолы. Дұрыс өлшеп, тура таразымен тартпай кісі ақысын жегендердің ақыреттегі жазасы



Құранда былай ескертілген: «Кем өлшеушілерді қарғыс атсын! Олар біреуден алғанда толық алды да, басқаға өлшеп бергенде кемітеді. Сонда олар қияметте қайтып тірілетіндеріне сенбей ме екен? Ол күнде адам біткен күллі әлемнің Иесінің алдында тікесінен тік тұрады. Ондайлар (өлшем мен таразыдан) жегенін қойсын. Жаман адамның амалы, сөз жоқ, сиджинде тұрады. Ал, сиджин деген не? Сен оны білесің бе? Ол – ниеті жаман адамдардың қылмыстары жазылған кітап» (Мұтаффифин сүресі, 1-9-аят).

Сонымен қатар жетімнің мал-мүлкін қорғауды Алла мұсылмандарға баса назарда айтып өткен. Ондай қылмыстың жазасы да ауыр екенін ескерткен: «Ақиқатында, жетімдердің мал-дүниелерін әділетсіздікпен жейтіндер, шын мәнінде, қарындарында отты ғана жейді. Таяуда олар жалындаған тозақта жанады» (Ниса сүресі, 10-аят).

Құранда біреудің маңдай терімен тапқан адал табысын қорғауды мақсат тұтқан. Сол себепті өзгенің дүниесіне қол сұғуға тыйым салады. Ондай қылмысқа барған адамға жаза берілетінін де назарда ұстаған. Шарифат бойынша, дүниеде кісі ақысымен күнелткендер ақыретте міндетті түрде жазаға тартылатын болады.

#### 5. Адал ұрпақ пен ар-намысты қорғау

Ислам діні адамның ер мен әйел ретінде екі жыныс түрінде жаратылғандығын (Фатыр сүресі, 35/11-аят; Хұжұрат сүресі, 49/13-аят), адамның жұбы арқылы көңілдері жай табатынын Алланың аяттарында айтылғандығы (Рұм сүресі, 30/21-аят), дүниеде істелген жақсылықтар мен жамандықтардың әйел-еркек деп бөліп-жармай ақыретте есепке алынатыны білдірілген (Ахзап сүресі, 33/35-аят).

Ислам діні адамның жаратылысындағы жыныстық жағын назардан тыс қалдырмайды. Шарифатқа сай түрде үйленіп, отау болуын әмір еткен. Хазіреті Пайғамбар жыныстық қарым-қатынастан толығымен күдер үзуге тыйым салған (Бұхари, Никах, 8). Үйлену жеке тұлғалар үшін сүннет болғанымен, қоғамдық тұрғыдан қарағанда парызы кифая. Өйткені ұрпақ жалғастыру қажет.

Әрбір елдің келешегі сол елдің ұрпағына байланысты. Ұрпақтың тәрбиелі болуы келешектің айнасы. Сондықтан да Құранда ұрпақтың амандығы, оның сақталуына байланысты бір-қатар талаптар қойылған. Құран Кәрімде ұрпақты қорғау мақсатында зинақорлықтың жолын кескен. Ал зинақорлыққа жол бергендерді жазалауға бұйырған. Өйткені зинақорлықтың

кең етек жаюы адам тегінің бұзылуына, тіпті қоғамда ауыр індеттердің таралып, адамзат ұрпағының жойылып кету қаупін тудырады. Құранда бұған қатысты былай деп тыйым салады: «Зинаға жақындамандар, өйткені ол жиіркенішті іс және жаман жол» (Исра сүресі, 32-аят).

Құранда зинақорларға берілетін жазаның түрі тіптен бөлек. Зинақорларды жазалағанда өзге адамдардың оны көріп тұруын ескерткен. Бұл зинақорлықтың алдын алудың тамаша тәсілі. «Зина жасаған әйел мен зина жасаған еркектің әрқайсысына жүз дүреден соғындар. Егер Аллаға және ақырет күніне сенетін болсаңдар, оларға аяушылық істемендер. Оларды жазалағанда мүминдерден бір тобы көріп тұрсын» (Нұр сүресі, 2-аят).

Елдің алдына шығарып жазалау кез келген адамның ар-намысына тиеді. Осы жазамен тоқтамай арсыздығын жалғастыра бергендер ақыретте жазасыз қалмайтыны ескертілген: «Оған қайта тірілу күні азап бірнеше есе арттырылады әрі ол онда қор болып, мәңгілік қалады» (Нұр сүресі, 2-аят).

Сол секілді Құранда адамның ар-намысы ерекше бағаланады. Оны қорлауға жол берілмейді. Жала жабу – адамның ар-намысына тиетін жағымсыз амал. Ал арлы әйелдің жала жабылса, намысына тисе, оның да жазасы бар: «Арлы әйелдерге зина жаласын жауып, (растығына) төрт айғақ келтіре алмағандарға сексен дүре соғындар, сондай-ақ олардың куәларын әсте қабылдамандар. Олар пасықтар. Бірақ одан кейін тәубе етсе, түзелгендер мұның сыртында. Өйткені Алла – аса Жарылқаушы, өте Мейірімді» (Нұр сүресі, 4-5-аят).

Жалақорлар сол әдетінен арылмайтын болса, ақыретте де жазасыз қалмайтынын келесі бір аят баян етеді: «Риясыз, арлы мүмин әйелдерге жала жапқандар дүниеде де, ақыретте де сөзсіз лағнетке ұшырайды, ауыр азапқа тап болады» (Нұр сүресі, 23-аят).

Құран Кәрімді оқып, ондағы аяттардың негізіне үңілген адамдар ондағы даналықтарға көз жеткізеді. Алланың кінәлілерді жазалауда ең алдымен азаптау емес, керісінше кінәсін мойындап, қателігін қайталамауға бекінгендерге кешіріммен қарауға шақырады. Құранда «жаза» сөзінің 117 рет, ал кешірім сөзінің 234 рет, яғни кешірімнің жазалаудан екі есе көп қолданылуы сөзіміздің айғағы. Ендеше мұсылман пенде Алланың жазасына емес, мейіріміне бөленудің жолын ұстануға тырысуы тиіс.

**Әдебиеттер**

- 1 Дарими, Фадайлүл-Құран, 6 (II, 441), (Мысыр, аударма).
- 2 Тирмизи, Фадайлүл-Құран, 25 (Y, 184) (әл-Мақтабатүл-Исламия, ауд).
- 3 Ибн Манзур, Әбу Фадл Жәмалүд-Дин Мұхаммед б. Мукрим, «Лисанүл-Араб», Дару Садр, Бәйрут 1956, т. IV, 143 б. Касым Кадри, т. II, 300 – б.].
- 4 Абдул-Кадр Удеһ. әт-Тәшриүл-Жинайл-Ислам. «Мукринен бил Калунил Уади, Дан әл-Араби, Бәйрут. – Т. I. – 609 б.
- 5 Әбул-Хасан әл-Маверди. «әл-Аликамуһ ас-Султания». Мағбаату Мустафа әл-Халаби. – Мысыр, 1966. – Б. 221.
- 6 Мұхаммед Әбу Зәһра. «Исламда Топлым Дүзени». Кайыхан баспасы. – Стамбул, 1993. – 90-91 бб.
- 7 <http://arhar.kz/1983/aza-zheri-mask-nemder-eli-me>
- 8 Ахмед б.Ханбал. – Т. II. – 221-223 бб; Хайреддин Караман. «Исламын Ышыгында Гүнүн Меселелери». – Т. I. – Б. 223.

**References**

- 1 Darimi, Fadajlul-Qұran, 6 (II, 441), (My'sy'r, audarma).
- 2 Tirmizi, Fadajlul-Qұran, 25 (Y, 184) (әl-Maktabatul-Islamiya, aud).
- 3 Ibn Manzur, Әbu Fadl Zhәmalud-Din Mұхамmed b. Mukrim, «Lisanul-Arab», Daru Sadr, Bәjrut 1956, t. IV, 143 b. Kasy'm Kadri, t. II, 300 – b.].
- 4 Abdul-Kadr Udeh. әt-Tәshriul-Zhinajl-Islam. «Mukrinen bil Kalunil Uadi, Dan әl-Arabi, Bәjrut. – Т. I. – 609 b.
- 5 Әbul-Xasan әl-Maverdi. «әl-Alikamus as-Sultaniya». Matbaatu Mustafa әl-Xalabi. – My'sy'r, 1966. – B. 221.
- 6 Mұхамmed Әbu Zәhra. «Islamda Toply'm Dүzени». Kajy'xan baspasy'. – Stambul, 1993. – 90-91 bb.
- 7 <http://arhar.kz/1983/aza-zheri-mask-nemder-eli-me>
- 8 Axmed b.Xanbal. – Т. II. – 221-223 bb; Hajreddin Karaman. «Islamy'n Y'shy'gy'nda Gүnyн Meseleleri». – Т. I. – B. 223.

**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ**

---

**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

---

**FOREIGN PUBLICATIONS**

Parlak N.  
**Some evaluations on Lisan Al-Din  
Ibn Al-Khatib as a historian in  
Andalucia**

An outstanding man of science and historian, Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib (1313-1374) played an important role in the history of the medieval Muslim Spain. In his works he combined many branches of science, that is why his Muslim contemporaries called him "al-'Allama" ("the greatest scientist"), and the Spaniards gave him an honorary title of "el Poligrafo" "the Encyclopaedist".

He owns about 60 scientific works, which occupy a special place in the history writings that make up the most complete historical annals of Muslim Spain.

Ibn al-Khatib viewed history as a means of transferring information to the next generations, immortalizing the moral qualities, tracing their lineage and gaining experience.

Marking his era through the official duties he had, Ibn al-Khatib has had an ongoing influence on people – with the books he wrote – especially, in the fields of history and literature, until today.

**Key words:** Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib, history, historiography, culture.

---

Парлак Н.  
**Лисан ад-Дин Ибн әл-Хатиб  
Андалусиялық тарихшы  
ретінде**

Айтулы ғалым және тарихшы Лисан ад-Дин Ибн әл-Хатиб ортағасырлық мұсылмандық Испания тарихында маңызды орын алады. Ол өз еңбектерінде ғылымның көптеген салаларын біріктірді. Осы еңбегі үшін замандастары оны 'аллама, «ғұлама», ал испандықтар el-Poligrafo: «әмбебап ғалым» деп атады. Оған 60-қа жуық ғылыми еңбектер тиесілі. Олардың арасында мұсылмандық Испанияның тарихи жылнамаларынан құралған тарихқа қатысты шығармалар маңызды орын алады.

Ибн әл-Хатиб тарихты келесі ұрпаққа ақпарат беру, өзінің шығу тегін қарастыру, өткеннен тәжірибе алу жолымен моральдық қасиеттерді мығымдау құралы ретінде қарады.

Ибн әл-Хатиб өзінің дәуірін сипаттай отырып, әсіресе тарих пен әдебиет саласындағы кітаптары арқылы әлі күнге дейін адамдарға ықпал етіп келеді.

**Түйін сөздер:** Лисан ад-Дин Ибн әл-Хатиб, тарих, тарихтану, мәдениет.

---

Парлак Н.  
**Лисан ад-Дин Ибн ал-Хатиб  
как Андалусий историк**

Выдающийся ученый и историк Лисан ад-Дин Ибн ал-Хатиб занимает важное место в истории средневековой мусульманской Испании. В своих работах он объединил многие отрасли науки, за что арабские современники почтительно называли его 'аллама, «ученнейший», а испанцы el-Poligrafo: «ученый-универсал», энциклопедист. Ему принадлежит около 60 научных трудов, в которых особое место занимают сочинения по истории, составляющие наиболее полную историческую летопись мусульманской Испании.

Ибн аль-Хатиб рассматривал историю как средство передачи информации следующим поколениям, увековечивания моральных качеств, прослеживая их происхождение и получение опыта.

Ибн аль-Хатиб имел влияния на людей благодаря тем книгам, которые он писал, особенно в области истории и литературы, до сегодняшнего дня.

**Ключевые слова:** Лисан ад-Дин Ибн ал-Хатиб, история, историография, культура.

## SOME EVALUATIONS ON LISAN AL-DIN IBN AL-KHATIB AS A HISTORIAN IN ANDALUCIA

### His Life

Lisân al-din Ibn al-Khatib, a member of a noble Yemeni family who migrated to Syria from Andalusia after the conquest of Andalusia<sup>1</sup>, was born on 25 Rabi' al-Thani 713/ 15 November 1313<sup>2</sup> in Loja, a city in the west of Granada. His early education started under the inspection of his father. Afterwards, he was educated in the fields of religious studies, grammar, poetry and natural sciences by the distinguished scholars of Banu Ahmar dynasty and of North Africa<sup>3</sup>.

Ibn al-Khatib, who drew Yusuf I (r. 733-755/1333-1354) attention after having penned a eulogy for him, gained his favour and was accepted to the palace and appointed as the grand vizier, or the councillor of state, and became the chief of the royal council, diwan (Shavval 749/January 1349).<sup>4</sup>

Ibn al-Khatib had successfully conducted the duties he had until Abû al-Walid captured the reign of Ismail II in 760 AH. /1359 AD. After that, the toppled Sultan Muhammad V, fled the country and went to Wâdi Âsh. Though Ibn al-Khatib spent efforts to compromise with the new administration, he was arrested and imprisoned and they confiscated all his assets with his opponents' incitement against him.<sup>5</sup>

With the involvement of Sultan Abû Sâlim, who kept close watch on the incidents taking place in Banu Ahmar dynasty<sup>6</sup>, and through the efforts spent by his official secretary Ibn Marzûq, Ibn al-Khatib was released from prison and took refuge in Morocco with Muhammad V. (761 AH /1359 AD ).

When Sultan Muhammad V succeeded to the throne again about three years after the coup (763 AH /1362 AD), Ibn al-Khatib was invited to

<sup>4</sup>Erzincan University, Faculty of Theology, Türkiye. nizamparlak@yahoo.com

<sup>1</sup>Vila J., Bosch, "Ibn al-Khatib", EI2, Leiden 1986, III, 835-837.

<sup>2</sup>Shihâb al-dîn Ahmad b. Muhammad al-Maqqarî, Nafh al-Tîb min ghusn al-Andalus al-ratîb wa zikru vezirihâ Lisân al-din Ibn al-Khatib, (Ed. Yusuf al-Sheyh M. al-Bukaî), 10 vols. Beirut 1419/1998, VI, 63.

<sup>3</sup>Maqqarî, Nafh al-Tîb, VI, 160; Chejne, Muslim Spain, 271.

<sup>4</sup>Ibn al-Khatib, al-Ihâta fi akhbâr Ghamâta, (Ed. M. AbdullahInân), 4 vols.Cairo 1973-1977, IV, 443; Ibn al-Khatib, al-Lamha al-badriyya fi al-Dawla al-Nasriyya, (Ed. Lacnalhyâ al-Turâsi al-Arabî), Beirut 1980, p.104; Bosch, "Ibnal-Khatib", EI2, III, 835-837.

<sup>5</sup>Ibn al-Khatib, Ihâta, IV, 443; Ibn al-Khatib, A'mâl al-a'lâm fimen bûyi'a kabla al-ihtilâmmin mulûk al-Islâm, (Ed. Levi-Provençal, E.), Beirut 1956, p. 311.

<sup>6</sup>Ibn al-Khaldûn, Kitâb al-Iber, 5 vols. Bulak, 1284, VII, 333.

his former position. Ibn al-Khatib's return to his former position with a more powerful stance (2 Ramadân 763 AH /25 June 1362 AD) was not welcomed in some quarters and his activities caused disturbance to some.

Disturbed by the recent developments, and corresponding secretly with the Sultan of Marinid, Ibn al-Khatib took refuge in Sultan Abû al-Faris Abd al-Aziz's country after having been informed that he would be taken under the protection of the Sultan (1 Camaz al-akhir 773/10 December 1371 AD).<sup>7</sup>

The successive attempts to the Marinid dynasty made by those wishing to see Ibn al-Khatib's arrest and execution failed. At that time, young Abû al-Abbâs Ahmad bin Abû Sâlim, who had close ties with the Banu Ahmar dynasty, was enthroned.<sup>8</sup> Thus, Ibn al-Khatib was arrested by the new regime and imprisoned in early 776 AH/1374 AD.

Ibn al-Khatib, who had been unjustly judged by the legislative council from Banu Ahmar dynasty, was massacred in his cell during the process of ongoing debates over his execution due to his ideas in his books leading to accusations of blasphemy 776 AH/1374 AD. The corpse, which had been buried, was taken out, set on fire, and buried again.<sup>9</sup>

#### As a Historian

Ibn al-Khatib viewed history as a means of transferring information to the next generations, immortalizing the moral qualities, tracing their lineage and gaining experience. According to him, history is a science, which collects and stores the events that took place in the past, draws lessons from them, and allows people to prepare for the future.

According to Ibn al-Khatib history is also of a great significance from religious point of view. This can be clearly seen both in his works about history and in other works as well. Because, according to him: "History reminds those who are unaware about God, thereby helping people approach God. Knowledgeable people, upon feeling the power of God, discover their faith and find salvation. Those, having witnessed the death of cruel and ruthless people, draw lessons from this for themselves. Hence, they realise the power of God better and their faith grows stronger."<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Ibn al-Khatib, A'mâl, 316-318.

<sup>8</sup> Ibn al-Khaldûn, Iber, VII, 335-340.

<sup>9</sup> Ibn al-Khaldûn, Iber, VII, 341-342; The grave, which is near B-b al-Mahruk in Morocco, was restored by the Moroccan government (during the reign of King al-Khamis) in 20th century and a tomb-like building was constructed on it. Inân, Lisân al-din, 174; Sâih 42.

<sup>10</sup> Ibn al-Khatib, Ihâta, I, 81. Ibn al-Khatib sets forth some evidence taken from Koranic verses so as to confirm this view. 11 Hûd 120, 12 Yusuf 3.

Ibn al-Khatib admits that history is of great importance due to the fact that it is comprised of ever-changing events that are doomed to vanish so long as they are not recorded. Because those witnessing some events are indeed rare. Therefore, as time passes, they are prone to be forgotten in time.<sup>11</sup>

Owing to his ideas, Ibn al-Khatib can be counted as a 'didactic' and 'pragmatic' historian. Because, in this type of historiography drawing a lesson from history and drawing effective conclusions are one of the fundamental aims.<sup>12</sup> This perspective can also be seen in Ibn al-Khatib's works. For example, when examining the relations between France and Castalia-Aragon, Ibn al-Khatib, having informed his readers extensively about the topic, stated that he deliberately prolonged the topic in order to warn Muslims to be more cautious, and to draw lessons from the events.<sup>13</sup>

Ibn al-Khatib wrote history so as to introduce the Muslim societies and states in the west, especially the Banu Ahmar dynasty.<sup>14</sup> Though he wrote seventeen books about history, only ten of them have survived today.

The works of Ibn al-Khatib on history are comprised of two sections. In the first sections, the history, cities, social and cultural structure of Banu Ahmar were dwelt upon. The second sections of the works, which constituted a great part, focused on people. In these sections, the biographies of the people from different layers of societies in North Africa and sometimes of the distinguished people in Christian Spain as well as the biographies of those in Banu Ahmar dynasty were concentrated on.<sup>15</sup> We call this practice – by which Ibn al-Khatib gave information about people in alphabetic order - 'person-oriented narration'. The content of the second sections was not restricted to biographies only, but he also gave key and historically valuable information. Because, 'spatial framework' has broadened to a great extent in this type of person-oriented narration.

In his works pertaining to history, Banu Ahmar dynasty takes priority over other subjects. Hence, Ibn al-Khatib can be regarded as a local historian.

<sup>11</sup> Ibn al-Khatib, Lamha, 19.

<sup>12</sup> Historical works have been classified into groups as to their style. 1. Transmitting 2. Didactic / Pragmatic 3. Reason-Result / 4. Social History. Z. Velidî Togan, Tarihte Usûl, Ist. 1969, p. 2-3.

<sup>13</sup> Ibn al-Khatib, Ihâta, II, 48.

<sup>14</sup> Ibn al-Khatib, A'mâl, 277; Ibn al-Khatib, al-Katîba al-kâmina fî men lakînâhu bi al-Andalus min shuarâi miet al-sâmina, (Ed. Ihsân Abb-s), Beirut 1983, p. 28.

<sup>15</sup> See Ibn al-Khatib, A'mâl, 332-338.

However, his successful narration observed in all his historical works has led him to be called as a ‘great historian’.<sup>16</sup>

Ibn al-Khatib penned the political history of Banu Ahmar as well as writing its history of civilisation. In his works he not only examined the political and administrative position of Banu Ahmar but also analysed its social structure. While writing the history of Banu Ahmar dynasty, Ibn al-Khatib also took special interest in the Muslim states in Maghreb as well as the Christian states in the north.

In his works related to history, it has been observed that his audience was not only comprised of statesmen, administrators and luminaries but also common people. Because, in some of his works he preferred a highly erudite style while in some works he favoured to write in plain language.<sup>17</sup>

Ibn al-Khatib benefited from various sources, which had different characteristics. Apart from the widely known sources, he also made use of very different sources, such as; a piece of information carved in a tombstone, or private notes belonging to a certain person, or personal comments in the margin of the cover page of a book, or sometimes inscriptions in the walls of a building.<sup>18</sup>

In the prologues of his works related to history or in sections, which he specially added, he gave information about geographical features, social characteristics and administrative structures of Banu Ahmar country, and sometimes he went into details.

While transmitting historical information, he, for some reasons, made criticisms and analyses. Ibn al-Khatib, time to time, criticised both the sources from which he cited and the persons about whom he gave information. It was also observed that he criticised the former historians from the point of view of methodology.

Ibn al-Khatib, if he was not sure about the credibility of his sources, he clearly preferred to use certain expressions, like ‘*yu’abberru*’ (it is stated that...), ‘*yüqalu*’ (it is said that...), and ‘*qile*’ (it is expressed that...), etc.<sup>19</sup> If he had some doubts about the information he had, he clearly expressed it and

added: “I am still in the process of investigating the credibility of the information I quoted” to show his sensitivity about the issue. If he was so sure about his sources, he also asserted “if this news is correct, I cannot possibly be unaware of it!”<sup>20</sup>

Ibn al-Khatib was not able to influence his contemporaries in the field of history. For instance, his contemporaries, like Ibn Khaldun, Ibn Battûta, and Ibn al-Ahmar did not make any negative or positive comments about Ibn al-Khatib as a historian. However, Ibn Khaldun, and Ibn al-Ahmar praised Ibn al-Khatib’s literary identity and poetry and expressed their opinions with quite extravagant words.

Ibn Khaldun called Ibn al-Khatib as ‘one of the miracles of God in poetry and prose’.<sup>21</sup> However, we also observed that Ibn al-Khatib was not mentioned in Ibn Khaldun’s works pertaining to ideas and thought. Furthermore, we have concluded that, though not expressing clearly, Ibn Khaldun criticised Ibn al-Khatib’s historiography. The reason why we have reached this conclusion lies in the fact that the style of history-writing, which Ibn Khaldun generally criticised without revealing any name, invariably overlaps with that of Ibn al-Khatib’s historiography.<sup>22</sup>

Though widely known in the milieu of the scholars, Ibn al-Khatib is not, unfortunately, known by large audience. We believe that the reason for this lies in the fact that the political struggles, especially the virulent hate campaigns against him in his home country, thereby leading to burning of his books in the squares,<sup>23</sup> have all been effective to a great extent. On the other hand, his remarkable erudition and frequent use of literary applications have all contributed to misconceptions about him or his recognition only by a small minority.

Marking his era through the official duties he had, Ibn al-Khatib has had an ongoing influence on people – with the books he wrote – especially, in the fields of history and literature, until today. Hence, he has influenced the authors and thinkers of the following eras to a great extent. The historians, such as Ibn Farhun<sup>24</sup> (d. 1397 AD / 799

<sup>16</sup> For further information, please refer to Nizamettin Parlak Lisânüddîn Ibnü’l-Hatib’in Siyâsî Kişiliği ve Tarihçiliği, Ankara 2012, 84.

<sup>17</sup> Ibid, 77-86.

<sup>18</sup> Ibn al-Khatib, *Ihâta*, II, 100, 119; III, 326, 329; IV, 87...

<sup>19</sup> Ibn al-Khatib, *Ihâta*, I, 91, 260, 299; Ibn al-Khatib, *Nufâda al-jirâb fî ulâlat al-ightirâb*, (A. Muhtar al-Abbâdî and Abd al-aziz al-Ahvânî), *Dâr al-Baydâ* 1985, p. 117, 119, 273...; Ibn al-Khatib, *A’mâl*, II, 4, 12...

<sup>20</sup> Ibn al-Khatib, *Nufâda*, 131.

<sup>21</sup> Ibn al-Khaldûn, *al-Ta’rîf bi Ibn Haldûn*, Lebanon-Cairo 1979, p. 167.

<sup>22</sup> Abd al-rahman Ibn al-Khaldûn, (d. 808/1406), *al-Muqaddimah*, 3 vols. Trans. Z. Kadiri Ugan Ist. 1986, I, 74-75.

<sup>23</sup> Ab al-Hasan al-Nubâhi, *Târîkh qudât al-Andalus*, (al-Marqaba al-uly, Ed. L. Provençal), Cairo 1948, p. 202; Ibn al-Khatib, *A’mâl*, 319.

<sup>24</sup> Ibn Farhûn al-Dîbâc al-muzhab, Egypt 1351, I, 345.

AH), Kalkashandî<sup>25</sup> (d. 1418 AD / 821 AH), Ibn Quadi Shubba al-Damashki (d. 1448 AD / 851 AH), Ibn Hagar al-Ashkalani (d. 1448 AD / 851 AH), al-Suyû'Isam Qasabci, who wrote a book about Ibn al-Khatib's life, mentions the name, Ibn al Khamis al-Tilimsânî among the teachers of Ibn al-Khatib. It is obvious that Ibn al Khamis, who died before 708 AH (1309 AD), cannot possibly tutor Ibn al-Khatib, who was born in 713 AH (1313 AD).

Ibn al-Khatib had to leave Granada and went to Morocco in (773 AH) 1371 AD. After a short while, Ibn al-Khatib's books were burnt in Granada. Even though the books set on fire were said to be on medicine, Sufism, and music<sup>26</sup>, the perpetrator, Abû al-Hasan al-Nubahi, who himself set the books on fire, stated 'I had Ibn al-Khatib's books, which were on theology and ethics, burnt for their content.'

In the introductory part of the Turkish translation of Ibn Hazm's book, *Tawq al-hamama (The Dove's Necking)* is a general commentary about poetry and literature in Andalusia, and in that part Ibn al-Khatib is mentioned and the information, 'his book *Kitâb al-Andalus* is very important...' is given. However, there is no such a book called *Kitâb al-Andalus* among about sixty books written by Ibn al-Khatib. In the book<sup>27</sup>, from which this information was taken, and in which the Andalusian authors were mentioned, the expression, 'Kuttâb al-Andalus' was, in our opinion, probably misunderstood by the translator and misspelled as '*Kitâb al-Andalus*' and also it was misconceived as one of Ibn al-Khatib's books.<sup>28</sup>

Ibn al-Khatib's work, called *Raḡm al-hulal*, was mistaken for *al-Hulal al-marḡûma*, which was one of his books as well.<sup>29</sup> In fact, Ibn al-Khatib mentioned these books separately and he clearly stated that *al-Hulal al-marḡûma* was based on the methodology of the canon jurisprudence of Islam (fiqh).<sup>30</sup>

Ismail Pasha, in his book, *Hadiyya al-ârifin*, attributed two books, called *Siyâsa al-madina* and *Maḡâma al-ushshâk* to Ibn al-Khatib. However, neither Ibn al-Khatib, nor the other sources giving information about Ibn al-Khatib made any mention of these books.

Ibn al-Khatib's work, *Mufradat*, can be regarded as a sort of dictionary for some certain important words. There are also words from medical terminology in this work. Yet, as Brockelmann<sup>31</sup> expressed, this work is not only a medical dictionary.

Ibn Asker al-Gassani's work, called *al-Ikmâl*, is one of the sources from which Ibn al-Khatib benefited in *Ihâta*. However, Ibrahim Mustafa, who studied Ibn al-Khatib's sources, was not able to ascertain this. Thus, he did not mention this source in the study, which he conducted about the sources used by Ibn al-Khatib. Again, in the same study, Mustafa Ibrahim mentioned Musa al-Radi (d. 955 AD / 344 AH) among the sources benefited by Ibn al-Khatib; however, he also added: "Ibn al-Khatib did not mention from which of Radi's books he had benefited." Actually, Ibn al-Khatib stated that he had benefited from the book called *al-Istiyab* by Radi on page 133 in *Ihâta* II.

Apart from these, it will be appropriate to mention two points in general. Ibn al-Khatib strove hard to appoint his own men both to the palace and to the high-ranking positions. He never hesitated to get rid of those who were able to become affiliated with the royal family in the palace without his permission, or those who were held in high esteem by the royalty or even those who were likely to be shown respect in the palace in the long run. However, all these political struggles led to his murder.

Numerous things have been said and written about Ibn al-Khatib after his death. But an incident, which took place fifty years after his death, is of significance. During the first reign of the sultan, Abû Abdullah Muhammad from Banu Ahmar dynasty (820 – 830 AH / 1417 – 1427 AD), a copy of Ibn al-Khatib's work, *Ihâta*, was donated by the vizier and the qadi (Islamic magistrate), Abû Yahya bin Asim, to Yusufiya Madrasah (theological school attached to a mosque) in *Granada*. The vizier eulogized Ibn al-Khatib in the charter of the waqf, which he especially wrote for the work, *Ihâta*.<sup>32</sup> We can claim that this could be regarded as a sort of reinstatement of his shattered memoir.

<sup>25</sup> Kalkashandî, Subh al ashâ, (Ed. M. Husayin Shamsaddin), 14 vols. Beirut-Lebanon, 407/1987, I, 128-129; II, 458-461, 535-537; VI, 458-461, 535-536; VII, 40-41, 64-69, 70-73, 108-110, 348-349; XI, 4-6.

<sup>26</sup> Ibn al-Khatib, Sharh Raḡm al-hulal fî nazm al-duwal, (Ed. Adnan Darwish) Damascus 1990, p. 42.

<sup>27</sup> Hasan al-Zayyât Târîkh al-adab al-Arabî (Cairo nodate), 343.

<sup>28</sup> Ibn Hazm, Güvercin Gerdanlığı (Trans. Mahmut Kanık, Ist. 1995), 30.

<sup>29</sup> Ibn al-Khatib, Mi'yâr al-ihtiyâr fî zikr al-ma'ahid wa al-diyâr, (Ed. M. Kamal Shabâna), Mavsû'a al-turâs al-insâniyya, IV, 288-308; George Sarton, Introduction to the History of Science, New York 1975, II, 1762; Hannâ al-Fahûrî, al-Câmî fî Târîkh al-adab al-Arabî, Beirut 1986, p. 928.

<sup>30</sup> Ibn al-Khatib, *Ihâta*, IV, 462.

<sup>31</sup> Brockelmann, *Târîkh al-adab al-Arabî* (Trans. Mahmut Fehmi Hicazi), 9 vols. Egypt 1995, VII, 529.

<sup>32</sup> Maḡqarî *Nafh al-Tib*, VIII, 276.



## References

- 1 Abd al-rahman b. Abû Bakr al-Suyûtî, (ö. 911/1505), *Bughya al vu'ât* (Ed. M. Abû al-Fadl Ibrahim), 2 vols. noplacé, 1964.
- 2 Abd al-rahman Ibn al-Khaldûn, (d. 808/1406), *al-Muqaddimah*, 3 vols. Trans. Z. Kadiri Ugan Ist. 1986.
- 3 Abdulhay b. Abd al-karim, al-Kattânî, *Fahrus al-fahâris*, (Ed. Ihsân Abbas), 3 vols. Beirut-Lebanon 1402/1982.
- 4 Abu al-Hasan al-Nubâhi, *Târîkh qudât al-Andalus*, (al-Marqaba al-ulyÏBosch, "Ibn al-Khatib", *El<sup>2</sup>*, III, 835-837.
- 5 Brockelmann, *Târîkh al-adab al-Arabî* (Trans. Mahmut Fehmi Hicazi), 9 vols. Egypt 1995.
- 6 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, New York, 1975.
- 7 Hannâ al-Fahûrî, *al-Câmi fî Târîkh al-adab al-Arabî*, Beirut 1986.
- 8 Ibn al-Khaldûn, *al-Ta'rîf bi Ibn Haldûn*, Lebanon-Cairo 1979.
- 9 Ibn al-Khaldûn, *Kitâb al-Iber*, 5 vols. Bulak, 1284.
- 10 Ibn al-Khatib, *A'mâl al-a'lâm fîmen bûyi'a kabla al-ihtilâmmin mulûk al-Islâm*, (Ed. Levi-Provençal, E.), Beirut 1956.
- 11 Ibn al-Khatib, *al-Ihâta fî akhbâr Gharnâta*, (Ed. M. Abdullah Inân), 4 vols. Cairo 1973-1977.
- 12 Ibn al-Khatib, *al-Katîba al-kâmina fî men lakînâhu bi al-Andalus min shuarâi miet al-sâmina*, (Ed. Ihsân AbbÏIbn al-Khatib, *al-Lamha al-badriyya fî al-Dawla al-Nasriyya*, (Ed. Lacna Ihyâ al-Turâsi al-Arabî), Beirut 1980.
- 13 Ibn al-Khatib, *Mi'yâr al-ihytiâr fî zikr al-ma'ahid wa al-diyâr*, (Ed. M. Kamal Shabâna), *Mavsul* Ibn al-Khatib, *Nufâda al-jirâb fî ulâlat al-ightirâb*, (A. Muhtar al-Abbâdî and Abd al-aziz al-Ahvânî), *Dâr al-BaydâÏIbn al-Khatib*, *Sharh Raqm al-hulal fî nazm al-duwal*, (Ed. Adnan Darwish) Damascus 1990.
- 14 Ibn Qâdî Shuhba, *Ta'rîkh Ibn Kâdî Shuhba*, (Ed. Adnan Darwish), I-IV, Damascus 1977.
- 15 Ibn Farhûn al-Dîbâc al-muzhab, Egypt 1351.
- 16 Ibn Hacer al-Askalanî, *al-Durar al-kâmina*, 4 vols. Haydarâbâd 1373/1954.
- 17 Ibn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı* (Trans. Mahmut Kanık), Ist. 1995.
- 18 Ibn Hazm, *Naqd al-arûs* (in *Rasâil Ibn Hazm*, Ed. Ibn Abbâs), 4 vols. Beirut 1987. I, 43-116.
- 19 Ibn Qâdî Shuhba, *Ta'rîkh Ibn Kâdî Shuhba*, (Ed. Adnan Darwish), I-IV, Damascus 1977.
- 20 Ibrahim Harekât, "Ibn Maryam", *DÎA*, Ist. 1999, XX, 185.
- 21 Kalkashandî, *Subh al ashâ*, (Ed. M. Husayin Shamsaddin), 14 vols. Beirut-Lebanon, 407/1987.
- 22 Parlak, Nizamettin, *Lisânüddîn Ibnü'l-Hatib'in Siyâsî Kişiliği ve Tarihçiliği*, Ankara 2012.
- 23 Shihâb al-dîn Ahmad b. Muhammad al-Maqqarî, *Nafh al-Tîb min ghusn al-Andalus al-ratîb wa zikru vizierihâ Lisân al-dîn Ibn al-Khatib*, (Ed. Yusuf al-Sheyh M. al-Bukaî), 10 vols. Beirut 1419/1998.
- 24 Vila J., Bosch, "Ibn al-Khatib", *El<sup>2</sup>*, Leiden 1986, III, 835-837.

**Байтенова Н.Ж., Назымулы А.**

**ПРОФИЛАКТИКА  
РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИДЕЙ  
РЕЛИГИОЗНОГО  
ЭКСТРЕМИЗМА  
И ТЕРРОРИЗМА**

По заказу Управления по делам религий города Алматы Центром религиоведческих исследований и экспертиз при кафедре религиоведения и культурологии факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби был проведен целый ряд мероприятий по профилактике распространения идей религиозного экстремизма и терроризма.

Усложнение современной религиозной ситуации у нас стране, осуществление ряда террористических актов на территории нашей страны в последнее время, все большее вовлечение, особенно молодежи, в ряды подобных деструктивных, экстремистских и террористических религиозных образований, участие казахстанской молодежи в зарубежных боевых акциях вызывают серьезную обеспокоенность как общественности, так и госструктур, непосредственно занимающихся данным вопросом. Данная сложившаяся ситуация послужила основой для проведения данного мероприятия с целью предупреждения и профилактики. Согласно графику проведения мероприятий по профилактике распространения идей религиозного экстремизма и терроризма Центром религиоведческих исследований и экспертиз при кафедре религиоведения и культурологии факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби (по заказу Управления по делам религий города Алматы) был прочитан цикл лекций во многих вузах и общежитиях города, в частности, во всех общежитиях КазНУ им. аль-Фараби, в КазНПУ им. Абая в Домах студентов, в Актовом зале КазНМУ имени С.Д. Асфендиярова, КазПТУ им. К.Сатпаева, в КазНТУ и других. Данное мероприятие по городу было проведено при непосредственном участии преподавателей-религиоведов данной кафедры, в частности, Байтеновой Н.Ж., Борбасовой К.М., Бейсенова Б.К., Рысбековой Ш.С., Затова К.К., Мейрбаева Б.Б., Кантарбаевой Ж., Багашар К., Тунгатовой У., Мукан Н., магистранта Назымулы А., под руководством зав.кафедрой Курманалиевой А.Д., всего прочитано более 60 лекции по г. Алматы.

Лекции были прочитаны на тему «Предупреждение и профилактика распространения идей религиозного экстремизма и терроризма: межконфессиональное согласие, мир и стабильность». На лекциях присутствовали представители данных университетов, студенты. На лекции было обращено внима-

ние присутствующих на современную религиозную ситуацию в стране, на ее сложность и неоднозначность, на деятельность новых религиозных образований у нас в стране, особенно на те религиозные образования, деятельность которых носит деструктивный, экстремистский и террористический характер. Особое внимание было обращено, в частности, на деятельность таких религиозных образований у нас в Казахстане, как Свидетели Иеговы, Новая жизнь, саентология и т.д., деятельности ряда исламистских образований, активно действующих на территории нашей страны, в том числе такие как ваххабизм-салафизм, Хизбут-Тахрир, Таблиги жамаат и т.д. Так же было разъяснено, какие методики и технологии используют данные религиозные образования для привлечения в свои ряды адептов, прежде всего, молодежи. В ходе лекции были показаны последствия вовлечения молодежи в ряды религиозных образований, деятельность которых носит явно деструктивный, экстремистский и террористи-

ческий характер. Так же были разъяснены, как распознавать людей, вовлеченных в такие организации.

Со стороны присутствующих были заданы вопросы, в частности, почему экстремизм и терроризм связывают с исламом, будет ли салафизм включен в список запрещенных в Казахстане религиозных образований, почему у нас в списке запрещенных религиозных образований только исламистские группировки, разве ряд неопротестантских и иных религиозных образований, их деятельность не наносит вред и не представляют угрозу целостности нашего государства и т.д., и т.п.

Данное мероприятие прошло успешно, все благодарили за интересную лекцию-встречу, спрашивали, насколько в будущем будут проводиться подобные мероприятия, представители университетов просили продолжить данный вид мероприятия как очень важный и отвечающий вызовам современного состояния дел в религиозной сфере нашего общества.

---

## АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

**Абдрасилова Г.З.** – философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті

**Абирова Б.И.** – философия ғылымдарының докторы, әлеуметтік-гуманитарлық кафедрасының профессоры, Алматы теміржол институты

**Ашилова М.С.** – PhD докторы, ҚазХҚ және ӨТУ

**Әлмұхамедов А.Р.** – философия ғылымдарының кандидаты, Нұр-Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті

**Байтенова Н.Ж.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Балпанов Н.** – дінтану мамандығы PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Бегалинова К.К.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚазХҚ және ӨТУ

**Бейсенов Б.Қ.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Дуанаева Ш.Е.** – PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті

**Затов Қ.А.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

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

**Исмагамбетова З.Н.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Карабаева А.Г.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Мейрбаев Б.Б.** – философия ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Назымұлы А.** – дінтану мамандығы магистранты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Нысаналиев Ж.** – магистрант, Нұр-Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті

**Пардабеков Д.А.** – дінтану мамандығы PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

**Тлеубергенов А.** – магистрант, Шет тілдер және Іскерлік карьера университеті

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Байтенова Н.Ж., Назымұлы А.</i> Қазақстандағы діни журналистиканың мәселелері .....	4
<i>Балпанов Н., Абирова Б.И., Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г.</i> Феноменологическая картина мира в суфизме и идея толерантности .....	10
<i>Абдрасилова Г.З.</i> Діни философиядағы рухани трансформациялар: антикалық антропоцентризмнен ортағасырлық теоцентризмге бетбұрыс .....	16
<i>Бегалинова К.К., Ашилова М.С.</i> Религиозный экстремизм и терроризм как угроза безопасности Казахстана и пути борьбы с ними .....	22
<i>Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.</i> Заманауи әлем және жаһандық қауіпсіздік .....	30
<i>Әлмұхамедов А.Р., Нысаналиев Ж., Дуанаева Ш.Е.</i> Зайырлы мемлекеттегі діннің ролі .....	38
<i>Пардабеков Д.А., Затов Қ.А.</i> Жаһандану жағдайындағы діни экстремизм мен терроризм .....	46
<i>Тлеубергенов А., Мейрбаев Б.Б.</i> Құрандағы жаза үкімдері .....	52

### Шетел басылымдары – Зарубежные статьи

<i>Parlak N.</i> Some evaluations on Lisân al-Din Ibn al-Khatib as a historian in Andalucia .....	60
--	----

### Ғылыми өмір – Научная жизнь

<i>Байтенова Н.Ж., Назымұлы А.</i> Профилактика распространений идей религиозного экстремизма и терроризма .....	66
Авторлар туралы мәлімет .....	68

---

## CONTENTS

<i>Baitenova N., Nazymuly A.</i> Problems of religious journalism in Kazakhstan .....	4
<i>Balpanov N, Abyrova B.I., Ismagambetova Z.N., Karabayeva A.G.</i> The phenomenological picture of the world in Sufism and the idea of tolerance.....	10
<i>Abdrasilova G.Z.</i> Spiritual transformation in the religious philosophy: turn from the ancient anthropocentrism to the middle ages theocentrism.....	16
<i>Begalinova K.K., Ashimova M.S.</i> Religious extremism and terrorism as a threat to the security of Kazakhstan and the ways of dealing with them .....	22
<i>Beysenov B.K. Igisenova A.R.</i> Modern world and global security .....	30
<i>Almuhamedov A.R., Nysanaliev Zh., Duanayeva Sh.E.</i> The role of religion in a secular state.....	38
<i>Pardabekov D.A., Zaton K.A</i> Religious extremism and terrorism in a globalization status .....	46
<i>Tleubergenov A., Meirbayev B.B.</i> Penalties in the Qur'an.....	52

### Foreign publications

<i>Parlak N.</i> Some evaluations on Lisân al-Din Ibn al-Khatib as a historian in Andalusia .....	60
--	----

### Scientific Life

<i>Бәйтенәва Н.Ж., Назымұлы А.</i> Профилактика распространений идей религиозного экстремизма и терроризма .....	66
Авторлар туралы мәлімет .....	68