

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

EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

№2 (10)

Алматы
«Қазақ университеті»
2017



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №2 (10)

ISSN 2413-3558

Индекс 74876



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: relvestnik@gmail.com

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)

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

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

Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Луиан Туреску, 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)

Мухаметшин 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
БАСПА ҮЙІ**

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 № 11180

Басуға 09.08.2017 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 4,12 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

Тапсырыс №4335. 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, 2017

ДІНТАНУ СЕРІЯСЫ

СЕРІЯ РЕЛІГІОВЕДЕНІЕ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

¹A.D. Kurmanaliyeva, ^{*1}T. Shapтай

¹Al-Farabi Kazakh national university,
Kazakhstan, Almaty

*E-mail: togzhan_07_95@mail.ru

THE FEATURES OF MODERNIZATION OF RELIGION AND STATE IN MIDDLE EAST

Defining the role of Islam in social development of Arab countries – extensive independent problem, which is important in modern life conditions. Arab-Muslim world with its long history and culture impregnated with complex and not balanced systems of co-operation of many factors: religious, political, economic, social, ethnic. The ambiguity and inconsistency of different development models in the Arab States was often confirmed by the practice of the last decades. Secularist tendencies, the penetration of Western ideas and values in the public life of Arab countries in the Middle East and North Africa combined with the increasing influence of traditional concepts, the revitalization of religious-political opposition in the countries of study region. The possibility of the dominance of certain political attitudes are largely determined not only by external influences, this category of “third world” countries, the domestic climate, but still powerful influence of the Muslim religion. Turn to Islam and the supporters of a secular way of development, insisting on the need to adapt religious observance to changing domestic and world situation. Islamization of various areas of social and political life, the relationship of religion with the political culture of the Arab and other Muslim countries was widely observed in previous periods of development, and in the last two decades.

Key words: political modernization, illiberal democracy, political religious parties.

А.Д. Құрманалиева, Т. Шаптай

Қиыр Шығыстағы дін мен мемлекеттің модернизациялану ерекшеліктері

Араб мемлекеттерінің әлеуметтік дамуындағы исламның рөлі бүгінгі күнде өзінің өзектілігін жоғалтпай отырған тақырып болып тұр. Араб-мұсылман әлемі өзінің көптеген ғасырларға созылатын тарихы діни, саяси, экономикалық, әлеуметтік, этникалық және т.б. факторлардың күрделі қарым-қатынасымен байланысты. Араб мемлекеттерінің даму модельдерінің өртүрлілігі соңғы он жылдықтардағы тәжірибеден көруге болады. Секуляристік тенденциялар және батыстық идеялар мен құндылықтардың Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка елдерінің өмір салтына араласуы дәстүрлі концепциялардың ықпалының күшеюімен және діни-саяси оппозициялардың белсендірілуіне әкеліп соқты. Қандай да бір саяси жүйенің басым болуы тек сыртқы факторлар мен сол мемлекет ішіндегі микроклиматтың ғана емес, сонымен қатар, ислам дінінің де ықпалы өте зор. Ал дамудың зайырлы жолын ұстанушылар, діни канондарды қазіргі сәтте өзгеріп жатқан ішкі және әлемдік ситуацияларға қолайлы етіп жасауға тырысуда. Әлеуметтік және саяси өмірдің әр түрлі сфераларының исламизациясы, сонымен қатар діннің араб және басқа да мұсылман елдеріндегі саяси ерекшеліктерімен қарым-қатынасы соңғы он жылдықтармен қатар, бүгінгі күннің өзінде де көрініп келе жатыр.

Түйін сөздер: саяси модернизация, шектелген демократия, саяси және діни партиялар.

А.Д. Курманалиева, Т. Шаптай

Особенности модернизации религии и государства на Ближнем Востоке

Определение роли ислама в социальном развитии арабских стран – обширная самостоятельная проблема, не утрачивающая значимости в условиях современности. Арабо-мусульманский мир с его многовековой историей и культурой до предела насыщен сложными

и не всегда сбалансированными системами взаимодействия многих факторов – религиозных, политических, экономических, социальных, этнических. Неоднозначность и противоречивость различных моделей развития арабских государств нередко подтверждались практикой последних десятилетий. Секуляристские тенденции, проникновение западных идей и ценностей в общественную жизнь арабских стран Ближнего Востока и Северной Африки сочетаются с усилением влияния традиционалистских концепций, активизацией деятельности религиозно-политической оппозиции в государствах исследуемого региона. Возможность доминирования тех или иных политических установок во многом определяется не только комплексом внешних воздействий на эту категорию стран «третьего мира», внутри государственным микроклиматом, но и по-прежнему мощным влиянием мусульманской религии. К исламу обращаются и сторонники светского пути развития, настаивая на необходимости приспособления религиозных канонов к меняющейся внутренней и мировой ситуации. Исламизация разных сфер социальной и политической жизни, взаимосвязь религии с особенностями политической культуры арабских и других мусульманских стран активно проявлялись как в предшествующие периоды развития, так и в течение последних двух десятилетий.

Ключевые слова: политическая модернизация, ограниченная демократия, политические и религиозные партии.

Introduction

As is known, the involvement of the Arab-Muslim world in the orbit of renewal reforms, during which the traditional system of society was violated, was largely determined by the factor of colonialism. But some countries were forced to pass the school of modernization in the status of legally sovereign states, others – in the status of colonies. To some borrowings from the

European experience connected with the creation of an army of a new type, the rationalization of the administrative system, the establishment of educational institutions, which were intended to train officer cadres and cadres of civil servants, since the beginning of the nineteenth century.

Resorted to the rulers of the Ottoman Empire. Attempts of similar modernization were made during the reign of Mehmet Ali in Egypt, which legally was then under the rule of the Turkish sultan.

Essential to the fate of the Arab countries was that even before the collapse of the colonial system, those proponents of orientation toward European achievements in the field of state and cultural construction, who substantiated the right of their peoples to sovereign development, were able to secure a decisive word. Thus, a powerful impetus was given to the formation of the “initial forms of the modern political process” in the Arab-Muslim world.

Main Part

The emergence of new nation-states and their encounter with the modern West led to other influential political and cultural events, which in turn contributed to the experience of modernity and modernism.

These experiences differ from country to country; however, we can give a brief account of modernity and modernism in this region by breaking it down into the Arab-speaking world, including Egypt, Iraq, Bilad Al-Sham (Syria, Lebanon, Palestine) and Maghreb (Morocco, Algeria, Tunisia, Libya) on one hand; and Iran and Turkey on the other. This period saw Middle Eastern intellectuals looking for native sources of progress and success, as opposed to the first period, which was characterized by a fascination with the West. In the third intellectual current, a strong desire for development opens the way for more liberal values, causing fundamental shifts in the political sphere. In this period, academics try to analyze their societies with the modern critical tools they have borrowed from Western disciplines.

The problem of compatibility of Islam with the ideas of modern democracy is complex and ambiguous. The opinions of researchers on this issue are very different, and sometimes even polar. However, two main approaches can be traced in the scientific literature. According to the first, Islamic democracy already exists, but it differs from Western democracy in a number of parameters. American political scientist F. Zakaria calls it an illiberal democracy. At the same time, as the events of recent years have shown, with regard to the current political process in the countries of North Africa and the Middle East, the phenomenon of illiberal democracy is manifested in the fact that the result of political modernization is the coming to power of anti-democratic forces. A number of other positions are held by a number of Islamic researchers.

According to A. Filali-Ansari, the modernization processes that swept the Islamic countries had an impact on Islam and contributed to its reform. The reform of Islam was designed to purify the

religious feelings and faith of Muslims. A new reformed Islam can and must deal with socio-political problems, thereby contributing to the political modernization of Islamic society as a whole. However, Islam should in no way be the only mechanism for reforming society.

R. Gannushi, a Tunisian political religious figure, formulated an interesting and significant idea: if democracy is understood as a liberal model of state structure prevailing in the West, then a system in which people freely choose their representatives and leaders, a system in which power alternates, and Also respected all freedoms and human rights, can not be called anti-Islamic. R. Gannushi is sure that Muslims can use democratic tools, since they do not contradict Islamic principles.

Many believe that Islam is the most conservative religion in the world, which does not recognize any changes that have befallen the human community since the time of the Prophet Muhammad. But in practice this was not exactly the case, as evidenced by the changes in these countries, which will be discussed further. The main reason for modernization is the desire of Muslim countries to narrow the gap in development levels with developed countries.

It is advisable to begin with the process of adapting the legal thought of Muslim countries to the realities of modernity. First, let us turn to the general concept of Muslim law. Law in these countries remains unchanged for many centuries, but in spite of this, in recent years, Muslim states have made serious legislative reforms, mainly concerning the expansion of democratic foundations in the political system, the protection of human rights.

An example of such changes is the holding of free democratic elections to legislative bodies that have been held in Yemen, Algeria, Jordan, Morocco, Kuwait and other countries over the past few years, mass educational reform, and the inclusion of relevant articles in the constitutions of most states, in which the common rights of citizens are guaranteed. But it should be noted that the views of researchers and citizens of Muslim countries on the issue of expanding democratic foundations in the political systems of the countries of the Middle and Middle East diverge: some believe that many principles of democracy can not fit into the legal system of Muslim countries, while others believe that Islam It can not be a ground for violating rights and corresponds to many principles of democracy.

In the domestic and foreign oriental studies, several groups are formed, formed as a result of disagreements over modernization in Muslim countries:

1. Traditionalists - stand for restriction of innovations, believe that Islam is the only determining force that supports the stability of society and forms the normative order and identity of culture;

2. Modernists. Adherence to the past is a sign of backwardness; they advocate a complete renewal of culture on the basis of borrowing Western philosophical doctrines of Western thought;

3. Synthesis of representatives of groups 1 and 2 is the most common direction. They advocate the synthesis of the values of the West and the traditional heritage;

4. The extreme traditionalists (fundamentalists) stubbornly resist innovations, rely on traditionalism in a narrow sense, as well as on identical religiosity;

But, despite the existing disagreements over modernization, it still takes place in Muslim countries and it will be fair to note the fact that modernization entails cardinal changes in all spheres of life of these countries - both positive and negative consequences, thus, a social regulator. In the framework of another approach, which is usually supported by European thinkers and a number of Islamic politicians, the idea of complete incompatibility of the ideas of democracy and Islam is affirmed. Thus, according to E. Gellner, the reasons for the incompatibility of Islamic and democratic values are rooted exclusively in the transcendental and political spheres. The problem lies in the fact that the basis of religion is faith, which is irrational in its essence. As for such a phenomenon as the transcendent, it can in no way be subjected to modernization.

F. Kedouri, an American researcher of political problems in the Arab countries, believes that the values of Islam and democracy are fundamentally incompatible and, moreover, deeply alien to the Muslim political tradition. A close-minded point of view is held by S. Nasr, a well-known Iranian philosopher. In his opinion, political modernization has weakened not only traditional Islamic institutions, but also the foundations of the original Islamic tradition. Modernization has become a reformation for Islam, it led to secularization, and then to a decline in the level of spirituality in the Islamic world. It should be noted that Muslims who have been living in countries of Western Europe for a long time also have different views on this problem. For example, representatives of the political elite of European Muslims believe that Islam does not oppose the ideas of liberalism. Moreover, Islam should be integrated into the liberal values system of Western Europe.

According to Islamic figures, modern Islam should be more flexible, which will help it adapt to

the ideas of Western democracy. It should be noted that in Germany, the compatibility of Islamic and democratic values is evidenced by the fact that the country registered the first Islamic party representing the interests of its electorate - Muslims. The second group of Muslims is small, Islamists who adhere to orthodox views and consider it necessary to create a caliphate in Western Europe.

In our opinion, a number of factors are a threat to the development of the ideas of liberalism in the Islamic milieu, which include the processes of self-identification that Muslims have on a confessional basis, and the fact that Islam is an important source of political mobilization. The processes of political modernization in the Islamic world were ambiguous and had the specifics of a particular country.

However, it is possible to single out one common feature of political modernization characteristic of the countries of the Islamic world that have embarked on the path of developing democracy. Political modernization as a transition to democracy was accompanied in the countries of the Middle East, North Africa, and in modern Russia in the early 90s of the last century by the active activities of political religious parties. Thus, political modernization became a factor in the politicization of religion and contributed to the emergence of the phenomenon of illiberal democracy. The peculiarity of political modernization in such Near Eastern countries as Turkey, Syria, Tunisia, Egypt was manifested in the fact that as a result of the Western "vaccination" of democracy this part of the Islamic world took the road of democratic reforms. As a result, the role and place of religion in the political sphere were partially limited.

At the beginning of the XXI century. Significant changes have taken place in the political system of Pakistan. In 2002, President P. Musharraf formed the "Pakistan Muslim League". The program of the party noted such an important aspect as the development of the ideas of democracy in Pakistan. In modern Pakistan, a democratic culture must develop, and the basic democratic values are expressed in the commitments and policies pursued by the Pakistan Muslim League. The party program notes that transformations in Pakistan are possible only if a stable democratic process is in place in the country, which in turn is related to the activities of democratic institutions in all spheres of national life. The leaders of the League have repeatedly stated that the strengthening of democratic values and human rights is the foundation of a just and pluralistic Pakistan. At the same time, it was noted that corruption is the obstacle to the development of the country and the cause

of poverty. "The Pakistan Muslim League" declared its main goal to combat large-scale corruption in the state, for this experts were asked to take under strict control the entire system of state organizations and institutions. Priority goal was declared and education, as it was the main in the construction of a new society.

In North Africa, in the Maghreb countries, political modernization had a significant impact on Islam and contributed to the secularization of society. So, in Tunisia, the result of modernization was a departure from the religious model of the state and the transition to a democratic one. The country adopted a democratic Constitution, the provisions of which did not differ in any way from the laws and regulations of a number of European states. In the 1980s, Tunisia adopted the "Civil Status Code", according to which polygamy was officially banned in the country, women received equal rights with men, including the right to divorce. More than 50% of women had the opportunity to study in universities. Women began to serve in the armed forces. As a result of social reforms, Sharia courts were banned, secular justice was established.

Then in the 90s of the 20th century, the growth of Islamic organizations and parties began in Tunisia. The Islamic party "An-Nahda" advocated the creation of an Islamic state. The government banned the activities of the party, and its leader R. Gannushi expelled from the country. It should be noted that in the 1990s, the Tunisian leadership managed to integrate part of the moderate Islamists into the state-political system: it suggested that prominent figures of the Islamic opposition join the Supreme Islamic Council and the Socio-Economic Council.

On the initiative of the President of Tunisia, the "National Pact" was signed, which stressed the belonging of Tunisia to the Islamic civilization, but at the same time all democratic reforms and the "Civil Status Code" were confirmed. For a long time, a multi-party system operated in Tunisia, led by the dominant secular party Constitutional Democratic Union, chaired by Tunisian President Zine El Abedin Ben Ali. It should be noted that in the Parliament of Tunisia, Islamic parties were not represented.

At the beginning of the XXI century. A wave of Arab revolutions swept across Tunisia. In 2010, President Zine al-Abeddin Ben Ali was deposed in the country, who was in power for 23 years. Political reform took place in the country: political prisoners were released and more than 100 political parties were allowed to operate. After twenty years of exile, R. Gannushi, leader of the Islamic fundamentalists' party An-Nahda, returned to the country. According to

the leaders of An-Nahda, one of the biggest mistakes of the Ben Ali regime was the exclusion of Islam from political life. After all, Islam is a set of values and a way of life, not just religion. "An-Nahda" became the first Islamic party in Tunisia, which formed the government. The Party's party statute notes that An-Nahda is a national Islamic party that operates within the framework of a democratic system.

Today, the political situation in Tunisia is somewhat similar to the situation in Turkey. In both countries, secular political parties were in power for a long time, and Islamic parties were in opposition. In Tunisia, Islamic parties were not adapted to democratic traditions, but in the light of recent revolutionary events, they are actively seeking to cooperate with secular political parties. A clear threat to "illiberal democratic" transformations in the country is represented by orthodox Salafis.

A similar situation has developed in Egypt. After the fall of the secularly oriented regime of H. Mubarak, the Muslim Brotherhood came to power, a movement that enjoyed great support from the country's middle class and had more than 700,000 members. As a result of the elections, M. Mursi, the political leader of the Muslim Brotherhood, came to power. In the parliamentary elections in 2012, a majority of votes (47%) were received by the Muslim Brotherhood, a coalition group of radical Salafis received a quarter of seats, while the remaining seats were divided among themselves by independent candidates and Christian Copts.

Under the new Constitution, Egypt was proclaimed a democratic state, but Sharia law began to determine the legal field of the country. As practice shows, over time, the long-standing radical Islamic organizations begin to gradually introduce democratic values into their political activities, but only after they begin to enter the state power structures. For the first time in the modern history of Egypt, a precedent was created - the president of the country was elected the leader of the Muslim Brotherhood M. Mursi. The peculiarity of

the internal political process in the country was that, along with moderate religious movements in Egypt, radical Islamic parties were active.

In the Egyptian parliament, there were violent political battles between the Muslim Brotherhood and the radical Nur party of Salafists. As H.M. Malik, the Nur salafist party actively opposed the creation of a secular democratic state in Egypt, the creation of which was actively supported by the Muslim Brotherhood movement.

Conclusion

The coming to power of Islamic parties of moderate and radical persuasion at the beginning of the XXI century marked new tendencies of political modernization in the Islamic world. First, religious parties attempted to create a coalition government, which included both secular and religious parties. Secondly, the result of political modernization is the alternate dominance in the domestic political process of moderate, democratic Islamic parties, then radical Islamic parties. The third trend is the active political confrontation between religious and secular parties and the striving of religious parties for total domination. Surveys conducted in the countries of the Middle East showed that most of the Muslim community is positive about the participation of religious parties in politics. For example, in Pakistan 46%, in Egypt, 48% of Muslims believe that Islam plays a big role in the political life of the country.

Most Muslims are positive about the democratic form of government, believing that it is preferable to any other. This view is especially prevalent in Lebanon and Turkey, where 81% and 76% of Muslims prefer the democratic parties. Support for democratic parties is less common in Pakistan. Only 42% of Muslims in Pakistan prefer democracy. 15% of Pakistani Muslims believe that in some cases an undemocratic government may be preferable to a democratic one.

References

- 1 Bagaeva K.A. Vzaimootnosheniya gosudarstva i religii: osnovnye teoretiko-metodologicheskie podhody // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. – №6. – 2015.
- 2 Renée van Diemen. Saudi Arabia – Does the State Control Religion or Does Religion Control the State? // Socratic Hive // 2012
- 3 Islamskiy faktor v politike vo vtoroy polovine XX veka: dis. na soisk. Uchen. Step. Kand. Ist. Nauk – vseobsh. Istoriya / N.N. Ruseeva. – Kazan', 2009.
- 4 Splavskaya N. V., Salomatin L.A. Osobennosti gosudarstvenno-religioznyh otnosheniy v kontekste svetskoy modeli gosudarstva // Nauchno-metodicheskiy elektronny yzhurnal "Kontsept". – 216 s.
- 5 Tawfiq Alsaif, Relationship between state and religion in Saudi Arabia: the role of Wahabism in governance // Contemporary Arab Affairs. – 2013.
- 6 Grigorenko A.Yu. Religiovedenie: Uchebnoe posobie dlyastudentovpedagogicheskikhvuzov.
- 7 Watson.M. (2008): Prophets and princes: Saudi Arabia from Muhammad to the present. Published in Canada.

^{1*}**T.T. Aimukhambetov, ²N.L. Seitakhmetova, ¹Sh.S. Rysbekova**

¹Al-Farabi Kazakh national university,
Kazakhstan, Almaty

²Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies

*E-mail: timnesh@mail.ru

EUROPEAN AND AMERICAN MODELS OF STATE-CONFESSIONAL RELATIONS: RELIGIOUS ANALYSIS

In this article the authors have done work on the analysis of the European and American model of state-confessional relations. One of the problems associated with the activities of public authorities in relation to religion and religious organizations of modern states is the problem of politico-legal realization of the secular state. The problem of objective definition of religion and confession in the rule of law requires special attention here. Despite the secularization of state and religious institutions, "the religious factor influences the economy, politics - and the state and society, and the interethnic relations, the family, to the cultural sphere through the activities of believing individuals, groups, and organizations in these areas." Thus, there is a certain reproduction of religious relations on the background of social relations.

Key words: state, religion, religion, Europe, America.

Т.Т. Аймухамбетов, Н.Л. Сейтахметова, Ш.С. Рысбекова

Мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың еуропалық және американдық моделі: дінтанулық талдау

Бұл автордың мақаласында мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастардың еуропалық және америкалық моделін талдау бойынша жұмыстар атқарылды. Дін мен қазіргі заманғы мемлекеттердің діни ұйымдары мемлекеттік билік органдардың қызметіне қатысты проблемалардың біріне байланысты, зайырлы мемлекеттің саяси-құқықтық проблемасы болып табылады. Мұнда мемлекеттік құқықтық конфессиялармен және діни проблемаларға объективті анықтау ерекше назар аударуды талап етеді. Мемлекеттік әрі діни институттардың ықпалының азаюына қарамастан «діни факторлар экономикаға, политикаға, сонымен қатар мемлекеттің өзіне, қоғам мен халықаралық қарым-қатынастарға, отбасы мен мәдениет салаларына дінге сенуші индивидтер мен топтар, осы сала ұйымдарының жұмысы арқылы өз ықпалын тигізуде». Сол себепті діни қарым-қатынастардың кейбір көріністерінің қайталануы қоғамдық қарым-қатынастар аясында болып жатыр.

Түйін сөздер: мемлекет, конфессия, дінтану, Европа, Америка.

Т.Т. Аймухамбетов, Н.Л. Сейтахметова, Ш.С. Рысбекова

Европейские и американские модели государственно-конфессиональных отношений: религиозоведческий анализ

В данной статье авторами проделана работа по анализу европейской и американской моделей государственно-конфессиональных отношений. Одной из проблем, связанных с деятельностью органов государственной власти в отношении религии и религиозных организаций современных государств, является проблема политико-правовой реализации светскости государства. Особого внимания здесь требует проблема объективного определения религии и конфессии в правовом государстве. Несмотря на секуляризацию государственного и религиозного институтов, все же «религиозный фактор влияет на экономику, политику, соответственно и на само государство и общество, – межнациональные отношения, семью, на область культуры через деятельность верующих индивидов, групп, организаций в этих областях». Тем самым происходит некое воспроизведение религиозных отношений на фоне общественных отношений.

Ключевые слова: государство, конфессия, религия, Европа, Америка.

Speaking about the fact that practically every modern state has a constitution, and in its turn the greater part of which recognizes itself as secular, which is also indicated in the constitutions of these countries, it is necessary to bear in mind that the state cannot be removed from the religious institution. Secularism, as we know, means that no religion is a state official other or official, yet this means that the state is suspended from religious relations. This can be understood on the basis that the legal, secular state of religious associations is separated from state power.

Such normative legal principles as: secularism of the state, freedom of conscience and religious beliefs, equality of rights and freedoms of a citizen regardless of religious affiliation means that relations between the state and confessions are declared as a legal basis and constitutionally fixed.

Ideally, a secular state, in fact, does not have to erect a particular religion to the status of a state or official, and all the more, it should not be recognized as binding on all. However, in today's world, among democratic countries, there is often a case when a specific role of a religion is legislatively recognized, arguing usually its importance in the history of the state, the people and society. In spite of this, such states are still considered secular states, since the recognition of the role and significance of a particular religion proceeds along with the general democratic principles on the equality of all before the law and freedom of religion, including non-interference of the state in the affairs of the church and secular education. A vivid example is the Constitution of Greece, where in Art. 3 fixed:

The predominant religion in Greece is the religion of the Eastern Orthodox Church of Christ. The Orthodox Church of Greece, recognizing as its head our Lord Jesus Christ, is inextricably linked in its dogmas with the Great Constantinople Church and with every other single Church of Christ, steadfastly observes, like them, the holy apostolic and conciliar canons of sacred traditions. It is autocephalous and is administered by the Holy Synod of bishops who are in the church service and elected by them by the Permanent Holy Synod which is created in accordance with the procedure determined by the charter of the Church, in accordance with the provisions of the Patriarchal volume of June 29, 1850 and the Synod Act of September 4, 1928 [1].

However, Art. 13 of the Greek Constitution fix the freedom of any known religion. Permits the implementation of unhindered administration of religious rites under the protection of the law. Except for religious rituals that offend public order or morals, it is not allowed. And the same article prohibits proselytizing.

If we consider the performance of secularism on the example of the Federal Republic of Germany, you can see that, in paragraph 1 of Art. 4 of the Fundamental Law of Germany (Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland) states "Freedom of religion, conscience and freedom to proclaim religious and ideological views are inviolable." In the opinion of VP Zeruslimsky "at the level of constitutional provisions, - in Germany, - wide tolerance is declared and, in fact, the separation of church and state." At the same time, the preamble proclaims that the German people adopted the Basic Law "conscious of their responsibility before God and people," here we see a certain religiousness of German society.

Several other European states, not endowing any religion with special preferences, refer to their idea of God in the preambles of their constitutions. The Albanian Constitution was adopted "... with faith in God and (or) other comprehensive values". The Constitution of Ireland on its adoption says: "In the name of the Holy Trinity, from which all the authorities come and to which, as our last hope, all the actions of man and state should be directed, we, the people, Eire, humbly accepting all our duties Before our Holy Lord Jesus Christ, who supported our fathers in so many trials ... ". The preamble of the Constitution of Switzerland begins with the words: "In the name of Almighty God! The Swiss people and the cantons, feeling responsibility before creation ...".

Among other things, Germany is characterized by close cooperation with the churches. This state of affairs, according to VP. Jerusalem, lawyers justify that "the state cannot be made indifferent to the values and moral orientations in society - then he concludes that - the established system of agreement between him and the churches (so-called "state and church right"), is nothing but a distinctive feature of German society and is a form of cooperation [2]. It should be noted that, despite the freedom of religion, prescribed in the basic law, the Lutheran Church and the Roman Catholic Church are the dominant ones in the FRG. As a consequence, in Germany "the dominant Christian churches recognized their representation in the governing bodies of radio and television companies of public and public status - as well as they are enshrined" the right to participate in the examination of films for hire, the organization of the teaching of religion in schools. "One of the diverse forms of fruitful cooperation between church and state is cooperation in the "social sphere (in health care, education)." It should be borne in mind that the active participation of religious institutions in legal relations with the state and society gives

them the right to levy church tax from the lands that are in their vision. Such rights are enshrined in the German Constitution of August 11, 1919, which is an integral part of the basic law of Germany. So in Art. 137 of the German Constitution of 1919 established:

(5) Religious societies remain public-law corporations, since they have already been such. Other religious societies should be granted, at their request, the same rights, if by their structure and number of members they give a guarantee of a long existence. If several such public-law societies are united in an alliance, then such a union is also a public-legal corporation.

(6) Religious societies that are public corporations have the right to levy taxes on the basis of civil tax lists in accordance with the provisions of the law of the land.

The role of the church in the life of German society is reinforced not only by the historical prerequisites for the existence of the Lutheran and Roman Catholic churches, but also by the political structure of the Federal Republic of Germany. So the interests of the clergy in the Bundestag (the parliament of Germany) are lobbied by a joint faction of two Christian parties: the Christian Democratic Union of Germany and the Christian Social Union of Bavaria. Thus, the union of the CDU / CSU is the strongest party in the FRG, which in fact is the main basis for supporting the clergy of the dominant churches in public administration [3].

It can be concluded that the division between the churches and the state in the FRG is not complete; moreover, the clergy occupies a significant place both in the political arena and in social and economic relations in Germany. Thus, the Federal Republic of Germany, on the one hand, “occupies a peculiar intermediate position between the United States and France,” where the constitution establishes the complete separation of the church from the state, on the other hand - “Britain, Sweden, or Russia, where the” state church “is in a privileged position “.

A similar relationship between religion and state is in the Finnish Republic. So in the Constitution of Finland the evangelical-Lutheran church is fixed. Relations between the church and the state are regulated by special agreements, and the activities of the churches themselves are regulated by special legislation. But in Article 76 of the Constitution of Finland, there is a reservation specifically that “the regulations on the organization of the Evangelical Lutheran Church and its management are contained in the Law on the Church.” Actually, the law regulates the internal structure of the church, regulations on the activities of the church and religious institutions, the

rights and duties of bishops, bishops’ meetings, etc. Along with the municipal tax, a church tax is levied on citizens. Nevertheless, the current legislation guarantees citizens freedom of religion.

In the primary and secondary classes, ethics and religion are taught. In an educational institution, the teaching of religion is conducted in accordance with a large number of pupils of one or another religious affiliation. In the event that at least three students of another religious affiliation are recruited, they are offered appropriate training.

Currently, about 85% of the population professes Lutheranism in Finland, of whom less than 10% participate in church services, and just over 50% pray. In second place is the Orthodox Church, which is professed by about 1.1% [4]. Also no more than the numbers of citizens profess: Islam, Judaism, Catholicism, Pentecostals meet and Jehovah’s Witnesses.

Within the framework of the relationship between religion and the state, the interests of the Republic of France are interesting, in the constitution of which the motto “Freedom, Equality, Brotherhood” is fixed. According to Article 1 of the Constitution: France is an indivisible, secular, social, democratic Republic. It ensures equality before the law for all citizens without distinction as to origin, race or religion. She claims all religions. Its device is decentralized. It should be stipulated that the principle of secularism was fixed still in the law of December 9, 1905: the Republic does not recognize, pay or subsidize any religion. Accordingly, from January 1, after the entry into force of this law, all expenses related to the religion should be removed from the state budget, departments and communes. However, budgetary services may include priest services and the provision of free religious practice in public institutions, such as schools, colleges, hospitals, shelters, and prisons. Abolished, state institutions of religion, taking into account the provisions contained in Article 3.

Public schools are completely secular, this situation was strengthened with the adoption in 2004 of a law prohibiting staff and students from “wearing religious symbols in public schools.” “Religious organizations in France are not required to register if they do not seek a preferential tax status.” In addition, despite the fact that the law applies the concept of “Cult”, which includes “The Order of the Solar Temple, the Church of Scientology, and Jehovah’s Witnesses”, nevertheless this does not lead to a restriction of the activities of these organizations. According to A. Mitrofanova. “The French system, in a sense, is an analogue of the British, although it sounds paradoxical. Laicism

is seen as a kind of civil religion (republican faith): it is not just a political principle, but an ideology that itself takes on religious forms”.

In addition, in September 2011, the law prohibits praying on the streets. So the ex-Minister of the Interior of the French Republic Claude Gu en stated: “With prayers on the streets it is necessary to finish, because this practice touches the feelings of many of my compatriots, shocked by the fact that the public space is given for a religious rite.” However, on September 14, 2011, with the Muslim associations, the agreement of the XVIII district of the Paris quarter of Goutte d’Or was signed, thus, the believing Muslims who had previously salted in the streets of Mir and Polonso were given permission to gather for prayer in the nearby buildings. So the state allocated a space of 2 thousand square meters for rent, for a period of 3 years, at a fixed price of 30 thousand euros per year. Here the question arises: is this interference of the state in the private life of citizens? And at the same time restriction of freedom?

The analysis of normative legal acts of the Republic of France has revealed the following points that answer the questions posed. In France, it is commonly believed that “the law protects people from action that may cause damage to society.” In turn, freedom is treated, as a rule, or due, and infringements of freedom are a kind of protests. Accordingly, any restriction of freedom must be regulated by law, while “based on the principles of proportionality and necessity.” However, the Republic of France does not have a law on blasphemy, as well as on homosexuality. “The last law on homosexuality was abolished in 1971. In 2013, homosexuals in France were given the right to officially marry and raise children. “

Thus, in the French Republic, the process of the complete separation of the state and the church is most pronounced and originates from the law of 1905. The constitution of France prescribed the principle of freedom of conscience; in addition, the state does not support or fund any religious organization. “Religion is a private matter of French citizens (these rules do

not apply to the territories of Alsace and Lorraine).” Nevertheless, in France there are rudiments of cooperation between the state and religious organizations. Thus, for example, the state reimburses expenses that include services of a priest, and at the same time ensuring the possibility of professing religion in state institutions (schools, colleges, hospitals, shelters and prisons). For various reasons, religious organizations may be granted benefits [5].

In addition to the states considered above, the legislation of more than thirty Western countries, both Western European countries and both American continents, was analyzed. Thus, it was revealed that the legal status of the church is hushed up in at least three of the countries that have come under investigation - Bosnia and Herzegovina, Hungary and Venezuela. In the meantime, the secularization of the church and the state is legislated in the constitutions of nine states. At the same time, seven of them use the wording that the Church or the religious community is separated from the state: Bulgaria, Latvia, Macedonia, Portugal, Ukraine, Croatia and Yugoslavia. While the constitution of Slovenia stipulates the separation of the state and the church from each other, and in the main law of Moldova the phrase “from the state is separated religion” is applied.

As we have already explained, the concept of “dominant religion” is present only in the Constitution of Greece, including the form of state religion enshrined in the basic laws of eight states: England in the United Kingdom, Denmark, Costa Rica, Liechtenstein, Malta, Monaco, Norway and Scotland In the United Kingdom. Moreover, religion enjoys support and has great influence in Poland. The wording “traditional religion” is used in legislation: Andorra, Bulgaria, and Lithuania.

The privileged position of one religion or another, or the official status of the church, is absent in the eleven countries of the Republic of Albania, Belarus, Ireland in the United Kingdom, the Italian Republic, the Kingdom of Spain, the Republic of Macedonia, Lithuania, Slovakia, USA, Ukraine, in Wales as part of the United Kingdom And Estonia.

Table 1 - the position of the church and religious organizations according to the legislation of the European and American countries

The wording according to the legislation	State
The church is a legal entity or has the rights of a legal entity	Albania, Andorra, Brazil, Guatemala, Germany, Italy and Lithuania
The Church is subject to the general laws of the state	Austria, Andorra, Brazil, Moldova and Croatia
Relations between the state and the church are regulated by a special law	Albania, Belarus, Italy, Colombia, Luxembourg, Poland
The state does not interfere in the activities of religious associations	Slovakia, France, Czech Republic

Table 1

The state patronizes the activities of the church organization	Croatia
Servants of all religions are under the supervision of the state	Greece
Only the right of the church to movable and immovable property is fixed	Austria, Poland, Bolivia, Ireland, Cyprus, Liechtenstein
The property of the church belongs to the state	Mexico

It is interesting that the principle of «freedom of conscience» is not provided for approximately in the analyzed states. Thus, one way or another, freedom of belief is limited in the states listed in Table 2.

Table 2 – Restrictions on freedom of conscience, religion, worship in European and American States

Types of restrictions	States
Contradiction to legislation or public order, the principles of morality and public morals	Austria, Belarus, Belgium, Bulgaria, Brazil, Italy, Poland, Slovakia, France, Czech Republic, Estonia, Colombia, Luxembourg, Ukraine, Estonia, Cyprus, Netherlands, Germany, Finland
Threat to health or life	Belarus, Bulgaria, Cyprus, Lithuania, Slovakia, Czech Republic, Estonia, Ukraine, Poland
Contradiction to the rights and freedoms of others	Belarus, Bulgaria, Cyprus, Lithuania, Slovakia, Czech Republic, France, Poland, Ukraine
Temporary restriction in the period of martial law or in case of immediate danger threatening the constitutional order	Lithuania, Poland, Cyprus
The use of religious organizations for political purposes	Bulgaria, Colombia, Costa Rica
Restrictions in the field of upbringing or education	Mexico, Slovenia
Financing of religious organizations	Honduras, Poland, Finland
Prohibition of proselytism	Greece
Participation of the state in appointment and admission to the post of heads of religious cults	Luxembourg
Restriction of places of committing public acts of religious worship	Austria, Belorussia, Belgium, Bulgaria, Brazil, Greece, Poland, Slovakia, France, Czech Republic, Estonia, Colombia, Luxembourg, Ukraine, Cyprus, Netherlands, Germany, Finland, Mexico, Lithuania, Ireland, Iceland, Spain, Italy
Establishment of a religious qualification for the head of state	Great Britain, Denmark and Norway
Limitation of ownership and distribution of property	Austria, Ireland, Cyprus, Lithuania, Liechtenstein, Poland
Transfer of cemeteries to the government	Brazil, Nicaragua

Here it is necessary to pay attention to the fact that often the legislative consolidation of the position of the church and religious organizations in the political system of the European states, including the mechanism of interaction, is most often not connected with the confessional features of countries, moreover religious minorities of any religion may not take into account.

Increased religiosity among Western countries, represent the overwhelming majority of the states of Central and South America, the constitution, regulate and consolidate the issues of faith. The main law of the Argentine Republic states: «Trusting in the protection of God is the source of everything reasonable and just, we prescribe, proclaim and establish this Constitution of the Argentine Nation.»

The Constitution of Brazil says «promulgate under the protection of God ...» While the Constitution of the Republic of El Salvador, for example, states: «We, the representatives of the Salvadoran people gathered in the constituent assembly, based on our faith in God ...» Another of the Latin American states, the Republic of Paraguay adopted its Basic Law «through its legitimate representatives, gathered in the national constituent assembly, trusting in God ...» In the Preamble of the Ecuadorian Constitution, the theme of the Divine is also raised: «The Republic of Ecuador on behalf of its people calls for protection God ... »

Despite the religious bias of the Constitutions of the American States, there is a division between the state-power structures and the church. Only the Constitution of Costa Rica recognizes the Catholic religion as official. And if in Finland the Lutheran church is included in the program of education in junior and middle classes, then in the basic law of the Republic of Panama, the teaching of Catholic religion in the school passes on the principle of voluntariness [4].

The conducted research allows to say that the regulation of political and religious relations in the Western countries is very diverse. There may be similarities in the legal respect, as well as the distinctive features peculiar to one or another state.

Summarizing this section, it can be noted that the European constitutions, in the implementation of democratic principles and secularism of the state, have a wide range of various ways to regulate the relationship of state and political institutions with religious institutions and, in general, attitude to faith, the church.

In some Western states, religion will have an official or dominant status. This, in the UK, at the legislative level: «On the royal throne of Great Britain, all subsequent time, with his or her accession to the throne, must swear an oath and a written commitment that he will unswervingly support and protect the above-stated establishment of a true Protestant religion and the order of government, worship, deanery of the rights and privileges of this church.»

For example, the Kingdom of Norway, in accordance with Article 2 of the Constitution, declares: «The Evangelical Lutheran religion is the official state religion. The residents who live in it must educate their children in it. «In addition, according to Norwegian law, the king at least half of the ministers must profess Lutheranism [3].

As already explained under the Constitution of the Republic of Greece, not only religious

preferences are fixed, but also elements of the cult: «The religion of the Eastern Orthodox Church of Christ is the ruling religion in Greece.» The most radical of all analyzed legislations of the European states is the formulation of the official status of the church in the Republic of Malta: «The religion of Malta is the Roman Catholic apostolic religion. The organs of the Roman Catholic Apostolic Church are obliged and have the right to teach which principles are just and which are wrong.»

Most of the Western countries of Europe and America are states with a dominant faith in society. So the number of followers of Catholicism exceeds from 70% (the Republic of Austria, the Kingdom of Spain, the United Mexican States) more than 95% (Argentine Republic, Republic of Malta, Italy). On the second place among the Western countries are the countries where the majority of the population profess different trends of Protestantism, the Lutheran church from 70% (the Republic of Finland, the Kingdom of Sweden) and more than 80% (the Kingdom of Denmark). Separately it is necessary to allocate the Great Britain where official religion is Church of England, however, as well as in Canada, the Netherlands, the USA, Germany the number of parishioners is not the absolute majority [1].

Thus, among Western countries, both states with official religion, and states where a particular confession has a dominant, in terms of the number of professors, position, render, at first sight, seemingly unseen political support for religion traditional for European and American society. Possible oppression of religion is the number of followers who are significantly less, which is not expressed in the open restriction of freedom of conscience. A vivid example of this can be the change from the beginning of 2000. Legislation of European countries, including the United States.

So, the law adopted in France in 2004, restricting the rights of citizens to perform religious rituals on the street, primarily concerned Muslims, whose number in France is less than 5 percent. The privileged position of the church in the FRG, which gives the church the opportunity to participate in the daily life of the Germans, including in political life; The educational program of the Republic of Finland, according to which the Lutheran religion is taught in schools, other moments have, first of all, political preconditions, against the backdrop of unfolding in the territory of Muslim countries, anti-terrorist activities.

References

- 1 Printsipy demokratii v Islame// Novoe delo. – 16.05.2003. – № 20.
- 2 Miroshnikova E. Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniya v Germanii // Religia I pravo. – 1988. – №1-2. – S. 45-47.
- 3 Zakon «O religioznoi deyatelnosti i religioznykh obedeniyyakh». – Almaty: «Yurist», 2013.
- 4 http://www.neonomad.kz/styleneonomad/moda/index.php?ELEMENT_ID=3842.
- 5 Obshchestvennoe obedinenie «Izgi amal». Manifest Islamskoi reformatsii. TOO «Mag-Nur». 2009 g. – 104 s.
- 6 Orynbekov M.S. Genezis religioznosti v Kazakhstane. – Almaty, 2013.

¹N.A. Altayeva, ^{1*}K.A. Zatov

¹Al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan

*E-mail: nursulu.altayeva@mail.ru

MORMONS CHURCH STRUCTURE AND SERVICE

This article examines the structure and missionary activity of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, which is officially registered in our country. In 1992, the country adopted the law «On Freedom of Religion», many people had the choice to follow any religion. As a result, in addition to the two main traditional religions, other religious movements began to appear. To such religious associations is the «Church of Jesus Christ of Latter-day Saints». «The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints» or they are also called Mormons, began to come to the territory of the Republic of Kazakhstan since 1997. That is, they exist in our country for 20 years. During this period, the organization spreads its faith in our country, increasing the number of its parishioners. Until now, this organization has not been considered by religion scholars as a separate topic. Thus, the religious association «The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints» was chosen as an object of research. In addition, this article will also consider the emergence of the first representatives, official registration and development in the regions and cities of the Mormon Church on the territory of our state.

Key words: religion, new religious movements, mormons, «The Church of JesusChrist of Latter-day Saints», missionary.

Н.С. Әлтаева, Қ.А. Затов

Мормондар шіркеуінің құрылымы мен қызметі

Бұл мақалада елімізде ресми тіркелген «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуінің» құрылымы мен миссионерлік қызметі қарастырылады. 1992 жылы елімізде «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңы қабылданып, халыққа қалаған дінін ұстануға рұқсат берілді, көптеген діни бірлестіктер құрыла бастады. Нәтижесінде Қазақстанда негізгі дәстүрлі екі діннен бөлек, өзге де діни ағымдар қанат жая бастады. Осындай ағымдардың бірі «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» болып табылады. «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» немесе мормондар Қазақстан жеріне 1997 жылдан бастап келе бастаған. Яғни, биыл 20 жыл болды. Осы уақыт аралығында бұл ұйым елімізде өз сенімдерін таратып, сенушілерінің қатары артып жатыр. Осы жерде қазақ халқының менталитетіне жат ағым қалайша осыншама уақыт бойы сенімін таратып, ізбасарларын тауып жатыр деген орынды сұрақ туындайды. Осы уақытқа дейін еліміздегі бұл ұйымның қызметі арнайы тереңдетіп зерттелмеген. Сондықтан, аталмыш ұйымның қызметі зерттеу тақырыбының басты нысаны етіп алынды. Сонымен қатар бұл мақалада «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» өкілдерінің мемлекетіміздің аумағына алғаш келуі, аталмыш шіркеудің елімізде ресми тіркелуі және аймақтарға таралуы да қарастырылады.

Түйін сөздер: дін, жаңа діни қозғалыстар, мормондар, «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі», миссионерлік.

Н.С. Алтаева, К.А. Затов

Структура и деятельность мормонской церкви

В данной статье рассматривается структура и миссионерская деятельность «Церкви Иисуса Христа Святых последних дней», которая официально зарегистрирована и в нашей стране. В 1992 году в стране был принят закон «О свободе вероисповедания и религиозных организациях», и многие люди имели выбор следовать какой-либо религии. В результате, в дополнение к

двум основным традиционным религиям, стали появляться другие религиозные движения. К таким религиозным объединениям относится и «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней». Последователи «Церкви Иисуса Христа Святых последних дней», или их еще и называют мормонами, начали прибывать на территорию Республики Казахстан с 1997 года. То есть они существуют в нашей стране 20 лет. В течение этого периода организация распространяет свою веру в нашей стране, увеличивая числа своих прихожан. До сих пор эта организация не рассматривалась религиоведами как отдельная тема. Религиозное объединение «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней» было выбрано в качестве объекта исследовательской темы. Кроме того, в данной статье будет рассматриваться и возникновение первых представителей, официальная регистрация и развитие в областях и городах мормонской церкви на территории нашего государства.

Ключевые слова: религия, новые религиозные движения, мормоны, «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней», миссионерство.

Introduction

The Kazakh people has its own ancient history, its language, traditions and religion. The history of our country has closely linked to Islam for many centuries. Islam has become one of the main sources of the original spirituality and culture of the Kazakh people. Islam has been playing an integral part in the life of the Kazakh people. Many changes were not brought as this religion is similar to Kazakh customs and traditions.

Looking back on history the Kazakh people had experienced many difficulties but they didn't accept other religion. Even the Soviet government tried to prevent the spread of Islam poisoning the minds of the people with "There is no God". This in turn was a severe blow to religious rituals passed down from generation to generation but they firmly had kept its religious values.

Having experienced hard time the Kazakh people gained independence in 1991. The country adopted the law about religion "Freedom of religious belief and Religious Association" where many people could follow any religion. Many religious associations were created and people began to live in peace. As a result, in addition to two main traditional religion, other religious movements have been started. One of that movement is "The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints".

"The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints" or Mormons appeared in the country 20 years ago. During this period, the organization spread its faith in the country, increasing the number of churchgoers. But how the Kazakh people accepted such movement that is strange to Kazakh mentality is the subject of our research work.

Research methods. In this article the historical-comparative, structural-systematic, phenomenological, anthropological, sociological methods are widely used in order to define characteristic features of Mormons.

Literature review. Because of the lack of scientific research works about Mormons in Kazakhstan we had to refer to the works written by foreign scholars. They are Mormon scientists and representatives of various Protestant denominations. Among them the works of Cowan, Marvin "Mormon Clams Answered", Walter Martin "The kingdom of the cults", McDowell and Don Stewart "Handbook of Today's Religions", Kaiser Edgar P. "How to Respond to the Mormons", John Beadle "Life in Utah or the mysteries and crimes of Mormonism". Though it was written in 1872 it considered to be the best work in the Russian language. There are also the Russian orthodox scholars' works: A.L.Dvorkin "Prophets and Mormon Gods", O.Kazakov "Lament for Mormons", U.A.Kondratyev "History and belief of the Mormon sect". But there aren't any works in Kazakh language yet. "Religions in Kazakhstan", "New religious sects in Kazakhstan", "Non-traditional religious movements and cults" were written by Kazakh scholars N.Zh.Baitenova, K.A.Zatov, Sh.Rysbekova, K.M.Borbasova, B.B.Beisenov, A.D.Kurmanaliyeva, B.B.Meirbayev. Those works give a brief information about the service and history of this organization. You can also find a brief information about the history and teachings of this organization in encyclopedias, reference brochures namely Religious Affairs Committee, Religious organizations in Kazakhstan on reference book, Religions in Kazakhstan in two volumes. We used internet resources www.mormonnews.kz, www.lds.org, www.mormon.org, www.apologia.narod.ru, www.exmormon.org, www.antimormon.narod.ru, analyzed Kazakh and Russian articles from internet and made references to them.

As was stated above those works give only a brief information. Unfortunately, the works of foreign scholars hasn't been translated in Kazakh language yet.

Main part

At the beginning of the XIX century with the strengthening of Protestantism in the United States other developed religious ideas began to appear. One of these religious organizations - "The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints". It is also known as the Mormon Church. This name was taken from The Book of Mormon (Joseph Smith 2013; 104). It is the sacred book of Mormons. This organization is the largest in the Western religious organizations and is one of the richest organizations. The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (the LDS Church or, informally, the Mormon Church) is a Christian restorationist church that is considered by its members to be the restoration of the original church. (Turner, 2012: 35). The emergence of Mormons religious organization is closely related to the history of the formation of the US. Leaders of the LDS Church assert that the LDS Church is the only true church and that other churches do not have the authority to act in Jesus' name. Nowadays the Kazakhstani religious scholars classify this organization as new protestant movements. (Baitenova, 2008: 205). Mormonism like other New Age religions is the type of gnostic ideas. Mormons believe that they are true Christians not Catholic, Orthodox or Protestants. The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints has many branches all over the world.

A brief history of the organization. The church is headquartered in Salt Lake City, Utah. Mormon Church was established in 1830. The founder of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Joseph Smith who received personal revelation from God and His son, Jesus Christ, to restore the fullness of the gospel, which had been lost shortly after the crucifixion of Jesus Christ in 1820. Three years later in 1823, while Joseph was sleeping a light appeared in his room. An angel appeared, claiming to be a heavenly messenger sent from the presence of God. His name was Moroni. He claimed to be the lost survivor of a lost race. He spoke of work that God had for Joseph, and spoke of a book written upon golden plates. He proved himself to Moroni, by keeping the knowledge of the plates a secret. In 1827 Moroni directed to the hills, where the golden plates were buried. He then instructed Joseph to translate the writings and then copy the onto paper. The golden plates were a written testimony to the spiritual history of early America.

The idea that God and Jesus appeared to a 14-year-old boy caused many to be angry with Smith and his followers. The Mormons were hounded from state after state. J. Smith was killed. Finally,

Mormons left the community far away from the country and founded the Salt Lake City. (O'Dea, 1964: 48). When the law against polygamy had been destroyed, Utah became one of the state of the USA. This state considers to be the leading state in giving up smoking, only 12 percent of the population smokes and they often take part in charity events. (Davies, 2003: 127).

If we talk about the structure of the church, Mormons are controlled by strict hierarchical structure of the Church. The president heads a hierarchical structure with various levels reaching down to local congregations. Bishops, drawn from the laity, lead local congregations. Male members, after reaching age 12, may be ordained to the priesthood, provided they are living the standards of the church. Women do not hold positions within the priesthood, but do occupy leadership roles in some church auxiliary organizations. The LDS Church is organized in a hierarchical priesthood structure administered by men. Latter-day Saints believe that Jesus leads the church through revelation and has chosen a single man, called "the Prophet" or President of the Church, as his spokesman on the earth. While there have been exceptions in the past, he and two counselors are normally ordained apostles and form the First Presidency, the presiding body of the church; twelve other apostles form the Quorum of the Twelve Apostles. When a president dies, his successor is invariably the most senior member of the Quorum of the Twelve (the one who has been an apostle the longest), who reconstitutes a new First Presidency. These men, and the other male members of the church-wide leadership (including the first two Quorums of Seventy and the Presiding Bishopric) are called general authorities. In the case of the death of the Prophet first counselor is appointed as a new prophet, and the second counselor becomes the first one. Thus, the highest representatives of the power moves one step forward.

Since the death of Joseph Smith there were 15 prophets in the history of church. The current president is Thomas S. Monson. The living prophet is the most important person for the Mormons.

According to the latter-day saints the mission of the church is to help people to come to God. The church structure is responsible for developing this mission. There are many branches of the church. The number of visitors usually doesn't exceed 250 to 500 people. If the number of visitors are increased the management can be divided in two.

Missionaries of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (LDS Church)—widely known as Mormon missionaries—are volunteer represen-

tatives of the LDS Church who engage variously in proselytizing, church service, humanitarian aid, and community service. Mormon missionaries may serve on a full- or part-time basis, depending on the assignment, and are organized geographically into missions.

After application to the church and the requisite approval, prospective missionaries receive a “call to serve”—an official notification of their location assignment—through the mail from the President of the Church. The mission call also informs the prospective missionary what language he or she will be expected to use during his or her mission. Members of the Quorum of the Twelve Apostles are responsible for assigning missionaries to a particular mission. A prospective missionary receiving the call to serve is generally considered to be a major event in LDS culture; family members, friends, and members of the prospective missionary’s congregation often gather together when a call arrives, which the prospective missionary opens and reads aloud to the group.

General authorities and mission presidents work full-time and typically receive stipends from church funds or investments.

At the local level, the church leadership are drawn from the laity and work on a part-time volunteer basis without stipend. Like all members, they are asked to donate a tithe of 10 percent of their income to the church. An exception to that rule is for LDS missionaries, who work at the local level and are paid basic living expenses from a fund that receives contributions from their families or home congregations. But, prospective missionaries are encouraged to contribute the cost of their missions to this fund themselves when possible. Members volunteer general custodial work for local church facilities.

According to the church official site statistics in 1850 the number of believers is reached to 60,000 people; in 1900 - 230,000 people; in 1950 - 1 000000 people; in 1961- 1 800000; in 1964. - 2 000000 people; in 1970 - 2 500,000 people; in 1985 - 6 000000 people; in 2000 - 11 000000; The current president of the church declared that the number of Mormons has reached to 15 million since 2016.

Under the leadership of the priesthood hierarchy are five auxiliary organizations that fill various roles in the church: Relief Society (a women’s organization), the Young Men and Young Women organizations (for adolescents ages 12 to 18), Primary (an organization for children up to age 12), and Sunday School (which provides a variety of Sunday classes for adolescents and adults). Women serve as presi-

dents and counselors in the presidencies of the Relief Society, Young Women, and Primary, while men serve as presidents and counselors of the Young Men and Sunday School. The church also operates several programs and organizations in the fields of proselytizing, education, and church welfare such as LDS Humanitarian Services. Many of these auxiliaries and programs are coordinated by the Priesthood Correlation Program, which is designed to provide a systematic approach to maintain worldwide consistency, orthodoxy, and control of the church’s ordinances, doctrines, organizations, meetings, materials, and other programs and activities.

The church operates a Church Educational System which includes Brigham Young University (BYU), BYU–Idaho, BYU–Hawaii, and LDS Business College. The church also operates Institutes of Religion near the campuses of many colleges and universities. For high-school aged youth, the church operates a four-year Seminary program, which provides religious classes for students to supplement their secular education. The church also sponsors a low-interest educational loan program known as the Perpetual Education Fund, which provides educational opportunities to students from developing nations.

In addition to these regularly scheduled meetings, additional meetings are frequently held at the meetinghouse. Auxiliary officers may conduct leadership meetings or host training sessions and classes. The ward or branch community may schedule social activities at the meetinghouse, including dances, dinners, holiday parties and musical presentations. The church’s Young Men and Young Women organizations meet at the meetinghouse once a week, where the youth participate in activities and work on Duty to God, Scouting, or Personal Progress. Other popular activities are basketball, family history conferences, youth and singles conferences, dances, and various personal improvement classes. Church members may also reserve meetinghouses at no cost for weddings, receptions, and funerals. There are some reasons to leave the mission, for example if their children cannot take care of themselves, if a man has a pregnant woman, if one hasn’t able to pay debts, couples suffering from infectious diseases.

Newly called missionaries attend a short training period at one of 15 church Missionary Training Centers worldwide. The largest Missionary Training Center is located in Provo, Utah, adjacent to Brigham Young University. Missionaries who will not be learning a language in order to serve their missions spend three weeks at Missionary Training Center where they practice using proselytizing

materials, learn expected conduct, and study the scriptures. Missionaries bound for foreign-language missions spend six to nine weeks at Missionary Training Center, depending on the language to be learned. During this period, they are encouraged not to speak in their native tongue but rather to immerse themselves in the new language.

All LDS young men are expected to serve a two-year, full-time proselytizing mission. Missionaries do not choose where they serve or the language in which they will proselytize, and are expected to fund their missions themselves or with the aid of their families. Missionaries are expected to pay their own expenses while on the mission, often with assistance from family. In the past, each missionary paid his or her actual living expenses, but this approach created a disproportionate burden on missionaries who were assigned to more expensive areas of the world. In 1990, a new program was introduced to equalize the financial responsibility for each missionary and his or her family. Now, all young missionaries pay a flat monthly rate which is then redistributed according to regional costs of living. Young people in the church are encouraged to save money throughout their childhood and teenage years to pay for as much of their mission as they can, although many receive assistance from parents, family, or friends. Missionaries who cannot save the required funds may obtain assistance from their home congregation or from a general missionary fund operated by the church and contributed to by Latter-day Saints around the world.

Mormons do not wear special clothing, but are expected to dress modestly: for men, conservative, dark trousers and suit coats, white dress shirts, and conservative ties. For women, modest and professional dresses or blouses and mid-calf length skirts are worn. In hot, humid climates, suit coats are not required, and dress shirts may be short-sleeved. Casual clothes may be worn only in limited circumstances, such as when missionaries provide manual labor or exercise. All full-time missionaries wear a name tag that gives their surname with the appropriate title.

Most missions are divided into several zones, a zone being a geographic area specified by the mission president. A zone encompasses several more organizational units called districts. Each zone and district is presided over by leaders drawn from male missionaries serving in that area. Zone and district leaders are responsible for gathering weekly statistics, assisting missionaries in their areas of responsibility, and general accountability to the mission president for the well-being and progress of the mis-

sionaries under their stewardship. A district typically encompasses four to eight missionaries, and may or may not comprise more than one proselytizing area. An area is typically a portion of the LDS ecclesiastical unit known as a ward (or congregation), one ward, or multiple wards.

In addition to the leaders mentioned above, the mission president has two or more assistants. Assistants to the President are typically missionaries who have previously served as district and/or zone leaders. They serve as the president's executive assistants, administering policies and helping missionaries throughout the mission.

Missionaries are encouraged to write a letter to their parents weekly. Since almost all of their time is otherwise occupied, other communication is limited. However, a missionary may use preparation day to correspond with any person that is resident outside of the boundaries of the mission. Missionaries do not go on vacation and are generally permitted to telephone their parents only on Christmas Day, and one other day of the year, usually Mother's Day. Missionaries are provided with a free, filtered church e-mail account to correspond with their parents on preparation day only by using a computer in a public location, such as at a public library or an internet café. In the event of an emergency, family members of a missionary may contact him or her via the mission president's office.

Single missionaries are prohibited from dating or courting while serving missions. The policy of companionships staying together at all times serves to discourage these activities. While missionaries may interact with members of the opposite sex, they may never be alone with them or engage in any kind of intimate physical or emotional activity (e.g., kissing, hugging, holding hands, flirting). They may not telephone, write, e-mail, or accept letters from members of the opposite sex that live in the area where they are assigned to proselyte. Missionary companionships are also asked not to visit with members of the opposite sex unless at least one person of the missionaries' same sex is present to chaperone. Alternatively, those contacts may be referred to a companionship of the same gender as the contact or to married couple missionaries, when available. Missionaries may use public transportation, walk, bicycle, or in some areas drive automobiles owned by the church, or occasionally ride within a private automobile with a church member who is accompanying them to a teaching appointment, proselyting, or fellowshiping activity.

A returned missionary (often abbreviated “RM”) is a term used by members of the LDS Church to refer to men and women who have previously served as Mormon missionaries. Once they return home, RMs are generally encouraged to begin dating seriously and to seek marriage.

The health code for Latter-day Saints is based on a teaching regarding foods that are healthy and substances that are not good for the human body. Accordingly, alcohol, tobacco, tea, coffee and illegal drugs are forbidden.

Religious holidays are celebrated in Salt Lake City church, in many other temples of the world. The new church has been recently built in Brigham. Like other Mormon temples it was built with the most expensive materials because every believer must feel themselves like they are in heaven.

Mormon temples are built resembling to Solomon’s place as described in the Gospel. Non-Mormons are not allowed to enter the church and take photos as it is the sacred one.

Evangelical Christians in the United States had criticized Mormons for a long time and they don’t accept the teachings of Mormons founded by Joseph Smith in the 19th century.

This organization pays much attention to the relationship between father and son and wife. Spending every Monday evening at home with their family is one of the traditions of Mormons. Sports events are held in the church on Saturdays.

There are 2 branches of Mormons organization in our country in Astana and Almaty. Almaty branch is located in the Al-Farabi Avenue. According to the journalist, and one of the members of the Mormon Marianna Gurina, the first Mormon missionaries Russell and Margaret Bekuster came to Kazakhstan in 1997. They were just talking about their faith in their own home, and after the increased followers they officially registered the religious community in 2000.

In the late 1990s, Pieper and his family moved to Kazakhstan, where he learned to speak Russian while working for a law firm in international trade law. Pieper became the branch president and the first-ever leader of the LDS Church in Kazakhstan. The first branch opened in Almaty on July 29, 2001

According to the church statistics, today the number of believers in Kazakhstan has reached 275 people. Two branches are working in Almaty and Astana. If you look at the statistics in Asia, the number of believers is 1 111 204 people. In addition, 42 missionaries have been working actively.

When I wanted to find a Mormon church in Almaty I couldn’t find it at once. Finally, I found the

church among tall buildings but it wasn’t a temple with a dome as we thought. Ideally, the church looks like a house of worship. In addition, it is not a separate building, there is a separate entrance, but the two-storey building. The building is surrounded with an iron fence with the sign in Kazakh and Russian language ‘The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints’ and ‘Mormon branch in Almaty, Kazakhstan’.

The religious organization consists of different nations such as Russians, Germans, Koreans, Ukrainians, Kazakhs and Uighurs. The Mormon church is administered by different nations. The President of the church is Sultan Murat Dautov, Uighur, his Second Counselor is Murat Imangazinov, Kazakh, the second counselor is Vitaliy Tsai, Korean. What I was interested was that 40 percent of 275 people of the community are Kazakhs.

As there are 165 countries in the world so there are so many Churches of Jesus Christ there. All donations are given to a large accounting department in Salt-Lake city. The expensive building in Almaty in one of the more expensive areas is funded from there.

At the same time the church is actively working with young people. The obvious example is that the church organizes the annual “Youth Conference” that is chosen by the main church in Salt Lake City. It should be noted here that the conference is attended by young people from all over the world including the youth of Kazakhstan.

Conclusion

According to these statistics the church of Mormons is actively working in our country. They often hold conferences and seminars among the ordinary people and the followers. The program of such activities is different and interesting. For example, visiting temples and houses of worship, sharing experiences, organizing sport races, games, etc. Young people have the opportunity to travel abroad and learn foreign languages.

New evidence reaches the conclusion that the followers of Mormonism are increasing in our country especially in Almaty. The organization is funded by the USA Mormon church. In this case, the American life of style has a major influence on the youth in Kazakhstan.

The Constitution of Kazakhstan provides for freedom of religion, and the various religious communities worship largely without government interference, never to discriminate on grounds of racial, ethnic or cultural origin that all people are equal. However, the current religious situation in the

country needs to take some measures. Otherwise, the current non-traditional religious movements are focused on young people and the followers are

young. In this regard in order to improve the legal and religious literacy of young people there are still many works to do.

References

- 1 Arrington L.J. and Bitton D. The mormon experience. A history of the Latter-day Saints. Volume 10, Issue 2. – London: Allen and Unwin 1979. –239 p.
- 2 Barlow S.H., Allen E. Bergin. Religion and mental health from the mormon perspective. // Handbook of Religion and Mental Health. – London: Elsevier, 1998. –245 p.
- 3 Bushman C.L. Contemporary mormonism. Latter-Day Saints In Modern America. Westport, 2006. – 293 p.
- 4 Bushman R.L. Joseph Smith: Rough Stone Rolling. – New York: Alfred A. Knopf, 2005. – 203 p.
- 5 Bushman R.L. Mormonism. A Very Short Introduction. Oxford University Press, 2008. – 90 p.
- 6 Davies D.J. An introduction to Mormonism. 2003. – 264 p.
- 7 Fales S.L. and Chad J. Flake. Mormons and mormonism in U.S. government documents. – Salt Lake City: University of Utah Press, 1989. – 389 p.
- 8 Francis B.J. The New Mormon Challenge. – Michigan: Zondervan, 2002. –536 p.
- 9 Harry L. Ropp. Are the Mormon Scriptures Reliable? – Illinois: Downers Grove, 1987. – 189 p.
- 10 Hatch G. Erratum to “SR Visits: Family History Library of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints”. // Serials Review, Volume 32, Issue 3, September 2006. –P. 223
- 11 Newell Q.D. and Eric E. Mason, eds. New Perspectives in Mormon Studies: Creating and Crossing Boundaries. – Norman: University of Oklahoma Press, 2013. – 301 p.
- 12 O’Dea T.F. The mormons. The university of Chicago Press. 1964. – 478 p.
- 13 Sydney E. Ahlstrom. A Religious History of the American People. – London: Yale University Press, 2004. – 401 p.
- 14 Turner John G.. Brigham Young: Pioneer Prophet. – Harvard University Press, 2012. – 352 p.
- 15 Walker R.W., David J. Whittaker, James B. Allen. Mormon history. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1985. – 325 p.
- 16 Walter M. Mormonism. – Texas: Bethany House, 1984 – 65 p.
- 17 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazakhstandagi dinder. – A.: Areket-Print, 2008 – 399 p.
- 18 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi Kazakhstan-dagi zhana diny agimdar. – A.: Kazakh university, 2010. – 147 p.
- 19 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi dastyrden tis diny agimdar men kul’tter. – A.: Kazakh university, 2013. – 294 p.
- 20 Bidl Dj. Zhizn’ mormonov v Uta ili tainstva i prestuplenia mormonizma. 1872. – SPb., 1872. – 416p.
- 21 Dvorkin A.L. Sektovedenie. – M.: Christianckaya biblioteka, 2012 – 156 p.
- 22 Kazakov O. Plach o mormonach. – SPb.: Satis, 1994. – 24p.
- 23 Kaiser E. Как protivostoyat’ mormonom. – SPb.: Andreev i soglasie, 1995. – 55 p.
- 24 Kniga Mormona. Eshe odno svidetel’stvo ob Iisuse Khriste. одно свидетельство об Иисусе Христе. Solt-Lake-City, Utah, USA, 2013. – 636 p.
- 25 Kondrat’ev U. Istorija i verouchenie sekty mormonov. – SPb., 2013. – 245 c.
- 26 Makdawell Dj. Obmanshiki. – M.: Protestant, 1993. – 224p.
- 27 Martin W. Tsarstvo kul’tov. – M.: Logos, 1992. – 352p.
- 28 Muratbekov E. Religioznie ob’edinenia v Kazakhstane: Spravochnick. – Astana, 2015. – 42 p.
- 29 Offitsial’nyi sait Tserkvi Iisusa Christa Svyatih poslednih dnei <http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics>
- 30 Rekuts I. Mormoni // Neokul’ty: «novie religii» veka. – Minsk, 2000. – 189 p.

^{1*}Мейрбаев Б.Б., ²Мырзабаев А.А., ²Якияев Иса, ²Муханов С.Ю.

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

²ШТКУ,

Қазақстан Республикасы, Түркістан қ.

*E-mail: bekhzan.m@gmail.com

ДӘСТҮРЛІ ИСЛАМ ЖӘНЕ ХАНАФИ МАЗҒАБЫНЫҢ НЕГІЗДЕРІ

Қазақстанда тәуелсіздік жылдарында қоғамдық өмірдің барлық саласында түбегейлі өзгерістер орын алды. Көзделген мақсаттар мен міндеттерге қол жеткізуі мемлекеттің халықаралық деңгейде бәсекеге қабілетті екендігін дәлелдеді. Өзгерістер рухани салаға да өз әсерін тигізді. Ұмыт болған дәстүрлер мен рухани мұралар қайта жаңғырып, ғылыми зерттеу нысанына алынды. Дегенмен күрделі мәселелер жоқ деп айту ерте. Жалпыға белгілі, республикадағы діни жағдай күрделі, бұл жағдайға қоғам тарапынан және ғалымдар тарапынан алаңдаушылық туындауда. Тарихи тұрғыдан Қазақстан мұсылмандары сунниттік исламдағы ханафи мазһабын ұстанып келеді. Бұл бағыт өзінің жергілікті салт-дәстүр мен әдет-ғұрып нормаларына төзімділігімен ерекшеленеді, сондай-ақ қалыптасқан әлеуметтік қатынастарды есепке алып, санасатын мазһаб. Ханафи мазһабының дәстүрлі діни философиялық тұғырларын аша отырып, біз халық руханилығының тереңдеріне бойлай аламыз және әлеуметтік, рухани өмірдегі құбылыстарды дұрыс түсінуге қол жеткіземіз.

Түйін сөздер: Әбу ханифа, мазһаб, ижтиһад, кәлам, сунна, ақида.

Б.Б. Мейрбаев, А.А. Мырзабаев, Иса Якияев, С.Ю. Муханов
Традиционный ислам и основы ханафитского мазхаба

За годы независимости в Казахстане произошли кардинальные перемены во всех областях общественной жизни, что обеспечило достижение намеченных целей и задач и доказало конкурентоспособность страны на международном уровне. Перемены коснулись и духовной сферы. Многие забытые традиции и духовное наследие веков были возрождены, стали предметом научного анализа и исследования. Однако говорить о том, что в обществе нет проблем, еще рано. Общеизвестна сложная религиозная ситуация в Республике, вызывающая определенную тревогу общественности и ученых специалистов. Исторически мусульмане Казахстана придерживались ханафитского мазхаба в суннитском исламе. Это направление отличается толерантностью, терпимостью к местным обычаям и традиционным нормам права, т.е. учитывает специфику сложившихся социальных отношений. Раскрывая философские стороны традиционных религиозно-мировоззренческих устоев ханафитского мазхаба, мы проникаем в глубинные пласты духовности народа, сможем правильно понять и оценить многие явления социальной и духовной жизни.

Ключевые слова: Абу ханифа, мазхаб, ижтиһад, калам, сунна, ақида.

B.B. Meirbaev, A.A. Myrzbaev, Isa Yakiev, S.U. Mukhanov
Traditional Islam and the foundations of the Hanafi School

It was more than ten years that Kazakhstan has existed as sovereign and independent country. During these years the deep and fundamental changes were taken place in all branches of our society. Kazakhstan has become as a thoroughly developed country and showed its aptitude of being in a competition on the 69kjj level. The works of spiritual heritage which had gone to the bottom of the history were reconstructed and met its worthy inheritors. Though there not few problems taken place in the society. It is known from the facts that the present religious situations are as complex as many-sided in Kazakhstan.

Kazakhstanismuslims are the mazhab holders of Abu Hanifa in Islam studyings. But this direction is more tolerantly, satisfied and it is also the trend that agreed with the local rules of traditions and customs, habits, traditional standards. It is one of the research works devoted to analysis of the native religion as considered the religious-philosophical foundations of Islam's Hanafi mazhab. The research work is showed the necessary traditional positions from the point of philosophy for the sake of spiritual reason of Kazakh people what was developed from the necessity of our society and it was considered as the actual new theme.

Key words: Abu Hanifa, mazhab, ijtiḥad, kalam, sunnah, akida.

Соңғы уақытта елімізде ислам атын жамылған теріс ағымдар санының көбеюі өзекті мәселеге айналды. Әдетте, мұндай құбылыс қоғамда адамдардың діни сауатының жоқтығынан немесе төмендігінен туындайды. Демек, қоғамда қазақ үшін тарихи қалыптасқан дәстүрлі исламды, оның ішінде Әбу Ханифа мазһабын насихаттайтын білімді мамандар қажет. Түркі халықтарының, жалпы араб емес қайымдардың Ханафи мазһабын таңдауының өзіндік себебі бар. Бұл мектептің басқа мектептерден ерекшелігі халықтың мәдениеті мен салт-дәстүріне құрметпен қарап, тұрмыста оларды пайдалануына жағдай жасауы. Сондықтан да біздің дәстүріміз дінмен біте қайнасып кеткен. Егер кейбір дәстүріміз шынымен де ислам қағидаттарына қайшы келіп жатса, оны теолог мамандар ескертіп жатады. Ал енді діни білімді шет мемлекеттен оқып келген жастардың басым көпшілігі дәстүрлі мазһабтарды қолдайтын Исламды емес, басқа ағымдарды насихаттайды. Сондай теріс ағымдардың бірі – салафизм. Салафизм халқымыздың дәстүрлерін де, Әбу Ханифа мазһабын да түбегейлі теріске шығарады. Шариғат үкімімен үйлескен қайтқан адамға ас беруді алайық. Астың артынан қайтқан адамның рухына Құран оқып, бағыштап, жиналған ағайын-туыс, көрші-қолаң, жора-жолдастармен бірге бұрын өткендердің күнәларын кешіруін Алладан тілейміз. Ал елге берілген астың негізгі мақсаты садақа ретінде қабылдануы. Берілген астан кейін қариялардан бата сұрап, сосын Құран оқып, тағы алақан жайып, Алладан мейірім мен береке сұрау, Құран сауабын марқұмға бағыштау біздің халықтың ғасырлар бойына қалыптасқан дәстүрі.

Исламдағы мазһабтар (фыкһ және иғтиқади) көп жағдайда сол мазһабты құрған, негізін салған адамның есімімен аталатын болған. VII-VIII ғасырларда орталығы Куфа қаласы болып табылатын Ирак аймағында басталып, кейінгі ғасырларда дамып жайыла түскен Ирак фыкһына және осы фыкһтың методологиясын, діни ілімі мен жүйесін қалыптастырған Имам Ағзам Әбу Ханифаның есімімен байланыстырылып Ханафи

мазһабы деген атау берген. Исламдағы құқықтық дүниетанымның және ижтиһад түсінігінің дамуына үлес қосқан Әбу Ханифа көбіне Имам Ағзам деген атпен танымал болған. Ол 699 жылы Куфа қаласында өмірге келген. Оның шыққан тегі туралы тарихи деректер әр түрлі мәліметтер береді. Біреулер оны парсы десе, келесі біреулер түркі тектес деген пікірлерді алға тартады, бірақ араб емес екені анық.

Ханафи мазһабының қалыптасуы Әбу Ханифадан бұрын Ирак аймағында қалыптасқан «Рәй мектебімен» тығыз байланысты. Сөздікте мәні «жеке көзқарас, ой және тоқтам» деген мағыналарға келетін «Рәй» сөзі фыкһ терминологиясында «мужтаһидтің діни мәселені шешу барысында Құран және Сүннеттен дәлел табылмаған жағдайда белгілі бір әдістерге сүйене отырып, ортаға қойған жеке көзқарасы» деген мағынада қолданылады [1]. Бұл жердегі басты талап, мәселені шешу барысында соңғы негіз ретінде Құран мен Сүннетті басшылыққа алу болып табылады. Яғни алынған шешім исламның негіздеріне қайшы келмеу керек.

Ибраһим ән-Наһаидің әдістері мен көзқарастары шәкірті Хаммад ибн Әбу Сулейман арқылы Әбу Ханифа нәсіліне жеткен және Әбу Ханифа мектебінің фыкһына үлкен әсер еткен. Сахаба және табиун кезеңінде Иракта басталған Құран және Сүннетке негізделген діни білімді Рәй және ижтиһадпен байытып, толықтыру жолындағы әрекет VIII ғасырдың орта тұсында Әбу Ханифа және оның шәкірттерінің еңбектерінің арқасында бір жүйеге келтіріліп, жеке мектепке айналғанын айтуға болады. Әһли-Рәй немесе Ирак фыкһы өзінің осы ерекшелігімен Хижаз фыкһына қарсы бір мектеп ретінде саналған. Мәдинадағы Хижаз мектебін «Хадис мектебі» (Әһли-Хадис) деп те айтады. Бұл мектептің ерекшелігі – белгілі бір діни мәселенің шешімін табуда барынша Құран мен хадистерге сүйеніп, жеке көзқарас (Рәй) пен ижтиһадтан барынша алшақ тұруында. Тек ешқандай дәлел табылмаған жағдайда ғана ақылға жүгінуге мәжбүр болады. Ал «Рәй мектебінің» ерекшелігі, оның өкілдері көп жағдайда хадистерден дәлел

іздеуге құлықты емес және жеке көзқарастарын кеңінен пайдалануында. Егер көзқарастарына қатысты бір сахих (рас) хадис табылып жатса, олар пікірлерінен қайтып, хадисті дәлел ретінде алады. Методологиялық ерекшеліктеріне байланысты Рэй мектебі әлсіз хадистерді қабылдамайды. Өйткені, мұндай хадистердің жалған болу ықтималдылығы жоғары деп есептейді. Ал Хадис мектебі жеке көзқарастан осы әлсіз хадистерді жоғары қояды.

Ирак аймағында Ибраһим ән-Нахаи, Хаммад және Әбу Ханифа кезеңдерінде «Рэй» әдісін кең қолдану кездейсоқтықтан туындаған жағдай емес. Рэй мектебінің қалыптасуын сол аймақтың өзіне тән діни дәстүрі және әлеуметтік-құқықтық қатынас ерекшеліктерінің де әсері болған. Мұсылмандардың қол астына өткен тұста Ирак этникалық, мәдени және діни тұрғыдан алғанда саналуан сипатта еді. Ирак жері, оның ішінде Куфа қаласы Омейядтар халифаты кезеңінде саналуан мәдениеттермен және өркениеттермен тығыз байланыста болған. Мұнда әртүрлі ұлттар мен ұлыстар, діндер мен әлеуметтік және дүниетанымдық ағымдар қабаттасып, араласып жатқан еді. Жалпы мазһабтардың қалыптасуына әсер еткен ішкі және сыртқы факторлардың барлығын талдай келе, Ханафи мазһабының қалыптасуы мен дамуында маңызды себептер ретінде Әбу Ханифаның шәкірттерінің қызметі, мазһабтың құқықтық негіздерінің жүйеленуі, ресми мазһаб ретінде қабылдануы сияқты себептерді атап өткен жөн.

Ханафи мазһабының құрылуы мен таралуында Әбу Ханифадан сабақ алған және оның ғылыми кеңестеріне қатысып жүрген шәкірттері мен дос-жарандарының еңбектері зор болды. Әбу Ханифаның шәкірттері сол кездегі Ислам әлемінің бірнеше аймақтарында өмір сүрді. Олардың үлкен бір бөлігі өз аймақтарында ғылыми мәжілістер ұйымдастырып, шәкірт дайындады, қазы болып қызмет атқарды. Бұл тікелей немесе жанама жолдар арқылы Әбу Ханифа негіздеген Ирак ғылмының Исламның жаңадан орныға бастаған аймақтарында танылып, жайылуын қамтамасыз еткен.

Ханафи мазһабының құрылып, жайылуының тағы бір себебі Әбу Ханифа мен оның шәкірттері қалыптастырған ғылымның өз уақытында жинақталып қағазға түсірілуі және бұл әрекеттің бұдан кейінгі уақыттарда да жалғасып отырғандығы болып табылады.

Харун Рашидтен бастап Аббаси халифаларының бас қазылық қызметіне Ирак ғылмы мектебінің өкілдерін басқаша айтқанда Ханафи

мазһабының факиһтерін тағайындауы Аббаси билігі аумағында, әсіресе Ирак, Иран, Хорасан және Батыс Түркістанда осы мазһабтың кең танылып, қанат жаюында маңызды рөл атқарды.

Аббасидтерден кейін Ханафи мазһабының таралуында Селжук және Османдықтар мемлекетінің рөлі үлкен болды. Селжук билеушісі Тұғрул Бейдің Нишапур, Исфахан, Хамадан секілді ханафиликтің аз танылған аймақтарында ханафи қазыларды тағайындауы мазһабтың жайыла түсуіне жағдай жасайды. Османдықтар бүкіл діни мәселелерді осы мазһабқа сүйеніп шешіп отырған және бұл мазһаб мемлекеттің саясатында да маңызды орынға ие болған. Ханафи мазһабы көбіне араб емес қауымдар арасында кеңінен таралған. Мұның басты себебі – ханафиликтің ислам дінінің практикалық жағын түсіндіруде Рэй мен ижтиһадты бірінші орынға қойып, араб қоғамына тән дәстүрлерді жеңілдетіп, ислам ілімі мен әдет-ғұрпын басқалардың оңай түсініп, қабылдаулары үшін ыңғайланған дүниетанымдық жүйені қалыптастырғандығында.

Қазіргі таңда әлемдегі мұсылмандардың шамамен үштен екі бөлігі ханафи мазһабында болып табылады. Егер нақты деректерге сүйенетін болсақ қазіргі уақытта Түркия, Балқандар, Босния, Қырым, Әзірбайжан, Кавказ; Қазан, Уфа, Сібір және Орта Азия Түркілері, Қытай-Жапон мұсылмандары, Ауғанстан, Үндістан, Пакистанның көпшілігі ханафилер. Йемен, Хижаз Мысыр, Палестина, Жазаир және Тунисте ханафилердің қатары аз мөлшерде, ал Эфиопия, Сирия және Иракта бұларға қарағанда көбірек [2].

Әбу Ханифа өзіне дейінгі және өзінен кейінгі жұртаһид ғалымдармен салыстырғанда *қияс* әдісін көп қолданған. Ханафи мазһабында Құран және Сүннеттен кейін діни үкім шығарудың үшінші формасы «*ижма*» келеді. Сөздік мағынасы бірнәрсені біріктіру, жинақтау, бір мәселе бойынша ой бірлігін жасау дегенді білдіреді. Ижманың діни әдебиеттердегі терминдік мағынасы «Мұхаммед үмметінің (жұртаһидтер) оның өлімінен кейінгі келетін замандарда діни бір мәселенің үкімін беруде ауызбіршілік етулері» деп көрсетілген.

Пайғамбардың өлімінен кейін сахабалардың алдарындағы туындаған мәселелерден шығар жалғыз жол, Құран мен пайғамбардың сүннетін жақсылап түсіну және түсіндіру болды. *Ижтиһад* деп аталатын бұл ой әрекетін пайғамбардың өзі тірі кезінде насихаттап, дағдылардың қалыптасуын қамтамасыз еткен болатын. Ислам құқықшыларының басым көпшілігі ижманы

шариғатта дәлел ретінде қабылдайды және оны діни үкімдер иерархиясында, жоғарыда айтқанымыздай Құран мен Сүннеттен кейінгі орынға қояды.

Ханафи мазхабындағы діни үкім шығаруда қолданылған келесі бір әдіс «әдет-ғұрып» болып табылады. Ханафи мазхабын басқа мазхабтардан ерекшелеп тұратын тұсы да осы әдет-ғұрыптарға қатысты жері болып табылады. Ханафи мазхабында шариғат үкімдерінің негіздерінің бірі болып табылатын әдет-ғұрып *фыкһ* терминологиясында былай көрсетілген: «Қоғамның дағдыға айналдырып, өмір салттарында басшылыққа алатын сөздері мен іс-әрекеттері» [3].

Әдет-ғұрыптардың шариғат негіздеріне қайшы келетін жағдайда дәлел ретінде қолданылмайтыны, тіпті тыйым салынуы туралы ислам ғұламалары арасында ауызбіршілік бар. Мысалы спирттік ішімдіктер ішу, құмар ойындарын ойнау, пайыз жеу сияқты іс-әрекеттер қоғамда әдетке айналған құбылыстар болғанымен, бұлар заман ағысына қарай өзгеріске ұшырамайтын, діни және қоғамдық кейбір жағымсыз іс-әрекеттердің алдын алу мақсатында қойылған шариғат нормаларына қайшы келгендіктен, дұрыс әдет ғұрып ретінде қабылданбайды. Ислам ғұламалары әдет-ғұрыптың дінде назарға алынуы үшін кейбір шарттар қойған: Бірінші шарт, әдет-ғұрыптың кеңінен қолданыста болуы керек. Егер үкім шығарылатын жердің халқы белгілі бір мәселе бойынша әртүрлі әдет-ғұрыптарды ұстанатын болса, ортақ қолданыста жоқ болса, онда ол әдет-ғұрыпты негізге алып діни үкім шығармайды. Екінші шарт, төреші рөлін атқаратын әдет-ғұрыптың сол мезетте бар болуы қажет. Үкім шығару кезінде бір әдет-ғұрып бар болып, кейін ол өзгеріп кетсе, үкім беретін кезде қолданыста болған әдет-ғұрып негізге алынады.

Байқап отырғанымыздай, ислами үкімдер шығаруға әдет-ғұрыптың маңыздылығы Ханафилікте алғашқы орынғашыққан. Әбу Ханифаның Құранда және Сүннетте, сахабалардың тәжірибесінде үлгісі табылмаған мәселелерде сахи́х (дінге қайшы келмейтін) әдет-ғұрыптарға діни пәтуа негіздерінен бірі рөлін беруі ислами үкім шығаруды жеңілдетумен бірге, оның мазхабын Аббасидтердің *фыкһ* мазхабы болуына ең ыңғайлы мазхаб дәрежесіне әкелген. Үлкен бір аймақты билеп отырған халифат аймақтағы ерекшеліктер мен қажеттіліктерді бақылап отыратын бір құқықтық жүйеге мұқтаж болды. Қазы болатын адамға қызметіне баратын жерінің

әдет-ғұрып, аймақтың ерекшеліктерін білуді басты шарт ретінде қойылған. Ханафилік өзінің *фыкһ* әдісі тұрғысынан аталған қажеттіліктерге жауап беруге ең лайықты, ең ыңғайлы мазхаб еді. Осының табиғи бір нәтижесі ретінде ол Аббаси халифатының ресми мазхабы болды және шамалағанда бес жүз жылдай қоғамдық тәжірибеде әлеуметтік-құқықтық қатынастарды реттеуде кеңінен қолданылды [4].

Әбу Ханифа мазхаб имамдарының арасында хадистерді сынауда Құранға негіздеу әдісін кең қолданған адам. Әбу Ханифа бұл әдісті көбіне даулы мәселелерде өзінің ұстанымын дәлелдеу үшін қолданды. Егер ұтымды қолданылған жағдайда, мұндай әдістің деректерді талдауда маңыздылығын ешкім жоққа шығара алмайды. Оның бұл әдіспен, негізінде сенімді емес әлсіз хадистерді Құранның таразына салғаны байқалады. Ибн Хазмның айтқанындай «шындығында Құранға қайшы сахи́х (дұрыс, ақиқат) бір хабардың болуына мүмкіндік жоқ» [5]. Алайда Әбу Ханифаның өмір сүрген кезеңі саяси, әлеуметтік және мәдени қақтығыстарға толы болғандығын және сонымен қатар жалған хабарлардың (хадис) көптеп шығарылып, қолданысқа енгізіле бастағанын есепке алсақ, қоғамдық өмір мен діни теорияда Құран секілді өзгермеген бір мәтінді төрелікке алу қажеттілігінің туындағаны анық көрінеді. Ханафилер хадис және сүннетті басшылыққа алу барысында төмендегі жәйттерге ерекше мән берген:

– Құранға сәйкестік: Ханафилердің Құранға сәйкестік мәселесі сахабалар заманынан тәжірибеде қолданылған жағдай болып табылады. Сонымен қатар бұл, басқа мазхабтардың да қабылдаған әдісі. Бұл мәселеде Әбу Ханифаның айтқандарына назар аударайық: «Алланың елшісі, Алланың кітабына қарсы келмейді. Алланың кітабына қарсы шыққан Алланың елшісі бола алмайды. Пайғамбардан Құранға қайшы хадис айтқан адамды терістеу, пайғамбарды терістеп, жоққа шығару емес. Бұл тек қана пайғамбардан дінге қайшы хадисті айтқан адамды терістеу болып табылады. Кінә сол адамдікі, пайғамбардікі емес... » [6]. Әбу Ханифаның осы сөздерінен анық көрініп тұрғандай, оның хадистерді мәтіндік, мазмұндық жағынан талдауда басшылыққа алған ең маңызды нәрсесі Құранға сәйкестік мәселесі болып табылады. Оның шәкірттерінде де осы мұқияттылық байқалады.

– Адамға берілген маңыз: Басқа мазхаб имамдары мен ғұламалары арасында адамға

мән берген және адами құндылықтарды мүмкіндігінше алдыңғы қатарға шығаруға тырысқан Әбу Ханифа болған. Әр түрлі мәселелердің шешіміне қатысты пікірлерін мұқият талдағанда оның күдікті жағдайларда дүре соғу және басқа осыған ұқсас ауыр жазаларды қолданудан қашқаны, құлдарды қорғайтын үкімдер шығарғаны және мұсылман еместердің құқықтары жайында ықтияттылықпен әрекет еткені байқалады. Бұл жерде осы мәселеге қатысты мына мысалды алайық: Жазалардың күдікті жағдайларда орындалмайтындығына байланысты Имам Мұхаммед былай дейді: «Әбу Ханифаның Хаммадан, оның Ибраһимнен хабар беруіне қарағанда, Хз. Омар айтыпты: «мүмкіндігінше мұсылмандардан жаза беруді алып тастауға тырысыңдар. Өйткені имамның кешірімде қате жасауы, жаза беруде қателесуінен абзал. Мұсылман үшін бір шығар жол тапсаңыз, одан жазаны алып тастаңыз». Бұл Әбу Ханифаның және біздің көзқарасымыз [7]. Әбу Ханифа көптеген мәселені осы принципке негіздеп шешіп отырған және адамдарға жаза беруде асығыстық жасамаған.

– Жеңіл және ең ыңғайлысын алу: Адамдар үшін жеңіл және ең ыңғайлысын алып, сол арқылы үкім беру мазһабтың ең басты принциптерінің бірі және мұны фықһ терминологиясында «истихсан» деп қабылдаған. Истихсан, қиясты тастап, адамдар үшін ең ыңғайлысын алу дегенді білдіреді. Жалпы истихсандағы басты негіз ауыр, қиын болғандарды тастап, жеңілдерді таңдау болып табылады. Діннің басты мұраты да осы. Құранда бұл туралы былай дейді: «Алла сізге жеңілдікті қалайды, қиыншылық емес» (Бақара, 185). Пайғамбардың да діннің ең абзалы жеңіл болғаны деген сөзі бар.

– Әдет-ғұрыпқа сәйкестік: Ханафи мазһабы басқа мазһабтардан діни-құқықтық тәжірибеде әдет-ғұрыптарды ескеруі, оларға мән беруі арқылы ерекшеленеді. Олар осыған дәлел ретінде «мұсылмандардың жақсы деп тапқандары Алла құзырында да жақсы, мұсылмандардың жаман деп тапқандары Алла құзырында да жаман болып табылады» [8] деген хадисті келтіреді.

Имам Ағзам Әбу Ханифа фықһ ғылымында үлкен ғалым болумен қатар ақайд (ислам сенім негіздері) және қалам саласында да салмақты ойларын ортаға қойған ойшыл-ғұлама болып табылады. Оның көзқарастары көпшілік тарапынан қолдау тауып өзінен кейін исламдағы жеке мектеп ретінде қалыптасқан. Әбу Ханифаның ақайдқа қатысты көзқарастарын шәкірттері Әбу

Юсуф, Әбу Мутий әл-Балхи және Әбу Муқатил әс-Самарқанди тарапынан хатқа түсіріліп, кейінгі ұрпаққа жеткізілген «әл-Алим уәл-Мутааллим», «әл-Фыкһул Акбар», «әл-Фыкһул Абсат», «әл-Рисала, әл-Уасия» деп аталатын трактаттарынан және басқа да мазһабтар тарихына қатысты кітаптардан көруге болады.

Ханафилердің ақайдқа қатысты көзқарастарын арнаулы әдебиеттеріне сүйене отырып төмендегідей тұжырымдауға болады:

1. Алланың барлығы: Әлем және оның ішіндегі болмыстар Алла тарапынан жоқтан жаратылды. Аспан денелерінің және барша дүниенің ешбір кемшіліксіз, жүйелі түрде жаратылуы, болмыстың бір күйден екіншісіне ауысып отыруы, сәбидің көркем бейнеде ана құрсағынан шығуы білушілердің білушісі және ғибрат иесі ұлы жаратушының барлығын көрсететін ашық айғақтардан болып табылады. Ақыл дауылды толқындарда ауыр жүк тиелген кеменің бір капитансыз дұрыс бағыт алуының мүмкін еместігін қалай қабылдаса, бұл әлемнің де бір жаратушысыз бар болуын соншалықты мүмкін емес деп біледі [9]. Әрбір адам осы нәрселер төңірегінде ойлана отырып, Алланың барлығына байланысты ақиқатқа қол жеткізе алады. Осы себепті діни уағыз жетпегеннің өзінде әрбір ақыл иесі адам баласы Алланың барлығына, бірлігіне, ұлылығына сенуге міндетті.

2. Пайғамбарлық: Пайғамбарлықтың ақиқаттығы, пайғамбардың берген хабарларындағы дұрыс айтқандарына байланысты жәйттің Алла тарапынан адамдардың жүрегінде жаратылуымен белгілі болады. Пайғамбарлардың көрсеткен мұғжизалары ақиқат. Хз. Пайғамбардың саусағымен айды екіге айырғаны және миғражға шығуы осыған ұқсас жағдайлардан болып табылады. Пайғамбарлар Аллаға серік қоспайды, кіші және үлкен күнәлар жасамайды [10, 43 б.].

3. Иман – Күнә мәселесі: Әбу Ханифаның ойынша иман тілмен айтып, жүрекпен бекітуден тұрады. Амал иманның бір бөлігі емес, одан кейін келетін нәрсе. Адам иманының күшімен Аллаға құлшылық етеді, ораза ұстайды, қажылыққа барады. Намаз оқып, ораза ұстағандығына немесе қажылыққа барғаны үшін иман етпейді. Шындығында Құран-Кәрімде иман амалдан бөлек қарастырылған. Амалы жоқ адамға да мумин деген. Иман ете тұрып парыз амалдардан біреуін орындамаған адам күнәһар болады және бұл ісін халал деп есептемейінше күнә жасау бір мұсылманды діннен шығармайды. Оның азап көруі немесе кешірілуі Алланың қалауында [10, 40 б.].

Ханафи мазһабының негізін салушы Әбу Ханифа Ислам әлемінде туындаған саяси, дүниетанымдық және сенімдік бөлінулердің нәтижесінде әуелі Құран-Кәрімге, екінші оған қайшы келмейтін сахих хадистерге сүйеніп Ислам ақайдін (сенім негіздерін) белгілеуге әрекет жасаған ерте кезеңдегі ислам ойшылдарының көшбасында тұрған тұлғалардың бірі. Ол нақыл мен ақылды тең ұстаған. Оның ислам ақайдінің негізгі мәселелері төңірегіндегі көзқарастары ғалымдар арасында үлкен беделге ие болған. Матуриди мазһабынан бастап салафилер мен ашари ғұламалары тарапынан жалпы мағынада қолдау тауып, әрі қарай дамытылған. Ислам дініне қарсы топтармен Әбу Ханифа Алланың барлығын дәлелдеу үшін алғаш рет рационалистік әдістерді қолданды. Әлемнің «еш нәрседен» жаратылғанын айтып Алланың сыртқы дүниедегі (әлемдегі) бір болмыс екенін де бірінші болып Әбу Ханифа айтқан. Амалдың иманнан бөлек екенін және артып, кемімейтінін ортаға қою арқылы Салафия, Мутазила және Харижиттерге қарсы келген. Осылайша ол ислам ақайдінің негізгі мәселелерінде шектен шықпай, орта жолды ұстанған теологиялық жүйенің іргетасын қалаған және көпшіліктің ұстанатын Сунниттік қалам мектебінің қалыптасуына алғышарт жасап берген. Әбу Ханифаның көзқарастарын Әбу Жафар әт-Тахауи және шәкірттерінің шәкірттері болып келетін Әбу Мансур әл-Матуриди мен Әбул-Муин ән-Насафи дамытып, таратқан. Сенімдік мәселелерде ұстанған әдісі тұрғысынан және қамту жағынан Әбу Ханифадан үлгі алған Матуриди оған әлсін-әлсін сілтемелер беріп отырған және оның пікірлерін өз көзқарастарына тірек еткен. Әбул Муин ән-Насафи Самарқанд ғұламаларының Әбу Ханифаның көзқарастарын мазһаб халіне әкелгенін айтады [11]. Уақыт өте Матуридидің ізбасарлары тарапынан дамытылған Әбу Ханифаның сенімдік (ақида) көзқарастары қазіргі кезге дейін келіп жеткен. Қазіргі таңда Ханафи мазһабы оның көзқарастарын ұстанатын Матуридилік атымен көпшілікке танымал.

Ханафи мазһабының қалыптасуына Рәй мектебінің ықпалы зор болды. Рәй мектебінің ерекшелігі, бір діни мәселе бойынша Құран мен Сүннетте үкім табылмаған жағдайда арнайы әдістер арқылы жеке көзқарастарына сүйеніп мәселені шешетін. Осы дәстүрді Ханафи мазһабы одан әрі дамытып жетілдіре түседі. Бұл мазһаб көбіне араб емес қауымдар арасында кеңінен таралған. Мұның себебі Ханафилік діннің практикалық жағын түсіндіруде Рәй мен

ижтиһадты бірінші орынға қойып, араб қоғамына тән дәстүрлерді жеңілдеткен және басқалардың оңай түсініп, қабылдаулары үшін ыңғайланған дүниетанымдық жүйені қалыптастырған. Ханафи мазһабында ижтиһадқа негізделген ойлау жүйесіне мейлінше еркіндік берілген. Заман ағымы мен мәдени-әлеуметтік ортаны, дүниетанымдық ерекшеліктерді, салт-дәстүр мен әдет ғұрыптарды ескере отырып, Ханафи ғұламалары ижтиһад жасаған және осылайша исламды өмірден, қоғамнан аластатпай, оны керісінше өмірлік тәжірибеге бейімдеген.

Ханафи ғұламаларының діни үкімдер шығаруда хадис және сүннетке деген ұстанымдарының басқалардан әдіснамалық тұрғыдан айырмашылығы бар. Бұл ерекшелік дінде дәлел ретінде көрсетілген хадис пен сүннетті Құранның таразына салу, қайшы келген жағдайда қабылдамау болып табылады. Мұның себебі, сол дәуірде жалған хадис шығару әрекеттері кеңінен таралған болатын және одан сақтанудың бірден-бір жолы Құран негіздерін басшылыққа алу еді. Бұл әдіс ешбір ислам ғалымы тарапынан жоққа шығарылмаған. Ханафилерді өз замандастары хадис мәселесінде оған қайшы әрекет етті, тіпті оны жоққа шығарды деп айыптаған. Бұл пікірлердің көбі негізсіз және субъективті екені деректерден белгілі. Ханафи ғұламалары хадис және сүннетті алуда ең әуелі оның адамдарға жеңіл, ыңғайлы келетін жақтарына назар аударған. Бұл жерде олар Құрандағы «Алла сізге жеңілдікті қалайды, қиыншылық емес» деген аятымен, пайғамбардың «Дінінің ең абзалы жеңіл болғаны» деген хадисін басшылыққа алады.

Ханафи мазһабы исламдағы құқықтық мектептердің бірі болғанымен, тек қана құқықтық мәселелермен емес, соның ішінде ақида, сенім негіздеріне қатысты мәселелерде де өз көзқарастарын ортаға қойған мазһаб болып табылады. Бұл жерде Әбу Ханифаның көзқарастары маңызды орынға ие. Әбу Ханифаның ислам ақайдына қатысты көзқарастарының сунниттік қаламның қалыптасуына үлкен әсері болды. Оның пікірлерінің кейбір суннит қаламшылары және Бухари сияқты салафиттік түсініктегі хадис ғалымдары тарапынан сынға ұшырауы, тіпті дінге қайшы келді деген айыптаулар тағылуы Әбу Ханифаның рационалдық ойлау жүйесіне үлкен мән берген, бұл әдісті діни мәтіндерді түсінуде қолданған исламның ерте кездегі жаңашыл ойлау жүйесіне ие ғұлама екенін көрсетеді. Оған бағытталған сыни көзқарастарды бұдан басқаша түсіндіру

мүмкін емес сияқты. Өйткені оның сенім негіздеріне (ақида) қатысты көзқарастарының өзінен кейін қалыптасқан Сунниттік калам мектептері ішіндегі Матуридилікке бағыт бергені және әһли суннаның сыртына шықпағаны белгілі.

Әдебиеттер

- 1 Islam Ansiklopedisi. – Istanbul, 1994. – C. 10. – S. 520.
- 2 Islam Ansiklopedisi. – Istanbul, 1997. – C. 16. –555 s.
- 3 Islam Ansiklopedisi. – Istanbul, 2001. – C. 23. – S. 329.
- 4 Hayreddin Karaman. Islam Hukukunda Ictihad. – Ankara, 1988. – S. 135.
- 5 Ozdemir Mehmet Niyazi. Turk Devlet Felsefesi. – Istanbul, 1993. – S. 13.
- 6 Ibn Hazm. el-Ihkam fi Usulil-Ahkam. – Misir, 1969. – S. 81.
- 7 Ebu Hanife. El-Alim vel-Muteallim. –Istanbul, 1981. – S. 12.
- 8 Seybani. Kitabul Asar. – Luckno, 1934. – 327 s.
- 9 Seybani. El-Muvatta (Imam Malikin Muvattainin Seybani Rivayeti). – Beyrut, 1987. – 379s.
- 10 Beyazizade. Imam-I Azam Ebu Hanifenin Itikadi Gorusleri. – Istanbul, 2000. – 182s.
- 11 Nesefi. Tebsiratul Adille. – Dimask, 1993. – C. 1. – S. 148-149.

***¹Қ.Қ. Сәрсембина, ¹Қ.А. Искаков**

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

*E-mail: kuralai_sk@mail.ru

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ ЖӘНЕ ИСЛАМ ДІНІ

Мақалада қазақ халқының мұсылманшылығы ғасырлар қойнауынан тамырын тартқан дәстүрмен бірге өрілгендігі түйінделген. Кез келген дін адам баласының игілігіне қызмет етеді. Діннің қоғамдағы негізгі қызметі адамгершілікке тәрбиелеу, адамдық дәнін қоғамға жаю. Қазақ халқы да өзіндік қайталанбас мәдениетке ие. Көшпелі өмір халқымызды табиғатқа етене жақын болуға, табиғат сырын түсінуге, табиғатты қадірлеуге үйреткен. Қазақтың дәстүрлі қоғамында ең басты құндылық адамды сыйлау, құрметтеу болғандығы белгілі. Сондықтан да, қазақ халқының рухани және материалдық мәдениеті қайталанбас құндылықтарға толы. Мәдениет пен дін егіз ұғымдар. Халықтың мәдени болмысын шыңдайтын дін. Дінді түзу түсіну мен түсіндіру арқылы мәдениетті дамытамыз. Мақаланы жазудағы басты мақсат – қазақ халқының өзіндік төл мәдениетінің биік болуына ислам дінінің тигізген ықпалын, қазақ халқы ғасырлар қойнауынан келе жатқан дін мен дәстүрі арқылы елі мен жерін қорғағандығын, ұлттық санасы мен ұлттық рухының биік болғандығын зерделеу. Жыраулардың дінді халыққа түзу түсіндірудегі рөлдерін, идеолог қызметін атқарып, ұлттық сананы биіктеткендігін дәйектеу. Сонымен қатар, Абай, Шәкерім, Алаш зиялыларының халықты рухани тәрбиелеуге жол ашқан шығармаларын зерделеу арқылы ұрпақты адасудан сақтап, төл дәстүрімізден ажырамауға үлес қосамыз. Өйкені, иманды адам ұлтын қадірлейді, ұлтына, адамзатқа барлық болмысымен қызмет етеді. Адамды рухани жетілдіру мәселесі жаһандану заманында басты проблемалардың бірі болып отыр. Сондықтан, мақалада ислам дінінің Отансүйгіштікке айрықша мән бергендігі дәйектеліп, Құран мен хадистер мазмұнына сай этнологиялық мақал-мәтелдердің өмірден орын алғандығы зерделенген. Ұлттық тәрбиенің арқасында діни секталар мен жат күштердің дәстүрлі қоғамға ене алмағандығы, ал ұлттық тәрбиенің қуаты азайған уақытта түрлі ағымдардың жетегінде кеткен жастарымыздың болуы түйінделген. Терроризм, экстремизм түсініктерінің ислам теориясына қайшы келетіндігі, қазақ халқының табиғатына жат екендігі тұжырымдалған.

Түйін сөздер: дін, өркениет, ұлттық сана, ұлттық рух, ұлттық дәстүр, терроризм, экстремизм.

К.К. Сарсембина, К.А. Искаков
Казахская культура и исламская религия

В статье говорится о взаимном переплетении существующих испокон веков традиций казахского народа с мусульманским вероисповеданием. Любая религия направлена на служение человечеству. Основная роль религии в обществе – это воспитание нравственности, распространение в обществе основ гуманизма. Отмечается, что казахский народ имеет своеобразную культуру. Кочевой образ жизни научил наш народ быть ближе к природе, понимать ее тайны, ценить и уважать. Известно, что главной ценностью в традиционном казахском обществе является уважение человека. Культура и религия – это близкие понятия. Культурное начало человека укрепляется религией. Правильное понимание и разъяснение религии, в свою очередь, развивает культуру. Главная цель написания статьи – осмысливание влияния и значения исламской религии в развитии национальных ценностей, поднятии национального духа казахского народа. Определение роли жырау в распространении религии среди народа, исполнении функций идеологов и укреплении национального единства. Наряду с этим, огромна роль и в воспитании молодого поколения, наставлении на истинный путь, привитии уважения к традициям через понимание произведений Абая, Шакарима, представителей Алашской интеллигенции, национальных ценностей, поднятию национального духа. Авторы

приходят к выводу, что такие понятия, как терроризм, экстремизм, идущие вразрез с исламской идеологией, являются чуждыми и для сущности казахского народа.

Ключевые слова: религия, цивилизация, национальное сознание, национальный дух, национальные традиции, терроризм, экстремизм.

K.K. Sarsembina, K.A. Iskakov
Kazakh culture and religion Islam

The article talks about the mutual interweaving of the traditions of the Kazakh people that existed from time immemorial with the Muslim faith. Any religion is aimed at serving humanity. The main role of religion in society is the education of morality, the spread of the foundations of humanism in society. It is noted that the Kazakh people have a peculiar culture. Nomadic way of life taught our people to be closer to nature, to understand its secrets, to appreciate and respect. It is known that the main value in traditional Kazakh society is the respect of a person. Culture and religion are close concepts. The cultural basis of man is strengthened by religion. Correct understanding and explanation of religion, in turn, develops culture. The main purpose of the article is to understand the influence and significance of the Islamic religion in the development of national values, to raise the national spirit of the Kazakh people. The definition of the role of zhyrau in the spread of religion among the people, the performance of ideology and the strengthening of national unity. Along with this, the education of the younger generation, instruction on the true path, respect for traditions through understanding the works of Abai, Shakarim, representatives of the Alash intelligentsia. National values, raising the national spirit. The authors come to the conclusion that such concepts as terrorism, extremism, which run counter to Islamic ideology, are alien to the essence of the Kazakh people.

Key words: religion, civilization, national consciousness, national spirit, national traditions, terrorism, extremism.

Тәуелсіздік алғаннан кейін еліміз дәстүрлі төл мәдениетіне, тілі мен дініне толыққанды ие болды. Тарихи санамыздан ұмытыла бастан ислам дінімен біте қайнасып қабысқан дәстүріміз өзімізге қайта оралды. Алайда, қызыл империяның ылаң саясаты салдарынан көптеген рухани құндылықтарымызды бойымыздан ажыратып алдық. Соның салдарынан тәуелсіздік алған алғашқы жылдары діннің мәнісін түсінбеушілер саны артып, діни секталар тамырын жая бастады. Алайда, мемлекет тарапынан дер кезінде қолға алынған саясаттың арқасында діни секталарды ауыздықтауға мүмкіндік туды.

Ислам дінінің ақиқатымен ұштасқан қазақи санамызды, ұлт жадынан ұмытыла бастаған имани құндылықтарды қарқынды жандандыру қажет. Қазақ халқы ұрпағын адамгершілік, имандылық тұрғысынан тәрбиелеуге ерекше мән берген. Қазақ тарихына үңілгенде даналық пен ізгіліктің, ерлік пен елдіктің үлгілеріне қанығамыз. Қазақ даналығы ұрпақтың есті болып, ұлттың рухты болып жетілуіне қызмет еткен. Нәтижесінде, өткен ғасырда кеңестік үлгідегі тоталитарлық тәртіп түбегейлі орнағанға дейін қазақ даналығының тамыры тереңге жайылды. Әр ғасыр шеңберінде өмір сүрген тұлғалардың рухани сұхбаттасуына қамқорлық жасалды. Сөйтіп, елдік келбет қазақ этносын жат өркениеттің жетегіне мүлдем еріп кетуден сақтап қалды. Ұлт дамуының өзегі тіл,

дін, діл, дәстүр деп мәдениет қуатының негізі болар рухани құндылықтарды айтамыз.

Мәдениет адам жанының жетілуі. Ал таза дін мәдениет өмірін ғұмырлы етпек. Дін мен қоғам бір-бірінен ажырамайтын феномендер. Дін қоғамдық құбылыс, ал қоғам мемлекеттің субстанциясы. Дін адам мен шексіз болмыс арасындағы байланысты білдіретін сана. Ешбір ғылым, ешбір білім саласы адамның бүкіл ғаламдық болмыспен байланысын да дін сияқты айта алмайды. Діннің өрбитін, өсетін, өнетін, көркейтін жері – бір ұлттың, бір аймақтың сол жердегі әлеуметтік уақытына байланысты. Діннің тарихи-табиғи негізін дұрыс түсіну басты мәселе. *Дінді дұрыс түсіну және түсіндіру* (діннің адам, қоғам өмірінде алатын маңызын) мемлекеттіміздің өркениетті дамуына апарар даңғыл жол. Өйткені, дін адамдар игілігі үшін өмір сүреді. Қасиетті Құран терең білім мен ғылымның өзегі, түзу өмір сүрудің ережесі.

Мұсылман дінін ғылыми тұрғыдан ұғынғанда өмір философиясын небір қырынан тануға мүмкіндік ашылады. Ең басты мәселе адам болмысын ұғыну, болмысымызды бүлдірмеу, адамдық қалыппен өмір сүру. Ал қазақ ұлтының сан ғасырлар қойнауынан келе жатқан дәстүрі ислам дінінің теориясына сай болды. Мәселен, қазақтың өмір философиясын ақылмен зерделегенде «тіршіліктің қызығы адамға жақсылық қылумен көрінеді» деген қағида көзге түседі. Ал

философтар еңбектерін парақтағанда өмірдің құндылығы оның қайталанбайтындығында екендігіне табан тірейміз.

Барлық дін адамдық дәнін егуші әрі адам игілігіне қызмет етуші. Дін сауатты өмір сүруге бағыт-бағдар беретін басты құндылық. Діннің ұстанымы ақиқат болғандықтан да өмір шындығын одан артық ешкімде ұғындырып бере алмайды. Таза дін ғана өмірдің құндылығын, адам болмысының мәнін тереңнен түсіндіреді. Бірақ, оны ақыл көзімен қараған адам ғана ұғынуға қабілетті. Ойшыл Абайдың ақылдың бірлігі мәселесі қазіргі таңда да өзекті болып отыр. Тарихқа көз жүгіртсек, мұсылман дінінің ақиқаты туралы мәселе төңірегінде құнды-құнды еңбектер жазылып, әріден зерделенді де. Алайда, Құранның қасиеті, білімі мен ғылымы әлде де мындаған томдардың жазылуына, адамзатты таң қалдыратын талай жаңалықтардың ашылуына өзек болатындығы даусыз. Ибраһим сүресінің 85-аятында «Сендерге білімнен аз ғана берілді» деген жолдар бар. Бұл жолдарды зерделей білген адам мұсылман дінінің мәнін ұғынады. Адамның өзі шығармаған нәрсесін ешқашан да терең ұғындыра алмайтындығына мойынсұнады. Адамның басты міндеті Шәкәрім ғұламаша айтсақ: *бардан барды шығарсаң болады сол.*

Білім-ілім арқылы қайталанбас өмірді өкінішсіз өткізу ең басты өмір-мәндік мәселе. Таза білім арқылы ғибадатқа келу, елге қызмет ету, отбасынды қамқорлау сынды адамды дұрыс өмір сүруге жетелейтін ең басты рухани құндылықтар қанша ғасыр өтсе де өз мәнін жоймайды. Құранда Фатир сүресінің 28-аятында Аллаһ Тағала: «Ілімі көптің құдайдан қорқуы да көп» –деп жазылған. Ал Пайғамбарымыздың (с.а.у) мәшһүр сахабаларының бірі Муаз ибн Жәбәл шынайы білім жайлы: «Білім игеріңіздер. Өйткені, ол Аллаһтан қорқуды күшейтеді. Ғылым іздеу – ғибадат. Білмегендердің көзін ашу – садақа. Білімді лайық адамдарға үйрету – құлды Аллаһқа жақындатады. Өйткені, ілім арам мен адалды, ақ пен қараны ажыратып береді. ҒЫЛЫМ – амалдардың имамы. Амал-ғылымға бағынышты. Ғылым – Жәннатқа бастар шамшырақ, жалғыздықта дос, алыста жансерік, қайғы мен қуанышта жол сілтеуші, дұшпанға қарсы қару және достардың арасында абырой» [1] – деген екен. Байқап отырғанымыздай білімді лайық адамдарға үйрету мәселесіне ерекше ден қойылып отыр. Білім шегі-шеті көрінбейтін ұғым. Таза білім өзіне бейім зердеге құйылса, қоғамға өз деңгейіндегі қайтарымын береді.

Абай ғұламаша айтқанда «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» [1, 25 б.]. Білімді адамның тәрбиесі де зор болмақшы. Бұл талай ғұламалардың айтып кеткені. Жаттанды біліммен қаруланған (жаттанды білім болмайды, білімді жаттандылыққа айналдыратындар ғана болады) адам арам мен адалды, ақ пен қараны ажыратуға қабілетсіз болады. Білімді орынды жеріне жұмсауға бағыттайтын таза ақыл. Таза ақылды иеленбеген жанның игерген білімі тәрбиесіз білім болып шығады. Осы мәселе тұрғысында талай ғұламалар тереңнен қалам тербеді де.

Дін, білім, ғылым адамдардың игілігі үшін шыққан дүниелер. Оларды өмір сүрудің құралына оңды-солды айналдыруға болмайды. Бұл сөзіміздің ақиқатын Шәкәрім ғұламаша айтқанда бас көзімен емес, ақыл көзімен қараған адам бірден ұғынады.

Дін мен білім, дін мен ғылым бір-бірімен біте-қайнасып жатқан ұғымдар. Мұсылман дінінің кәсіби білгірлері білім мен ғылымның теориясы мен методологиясын шебер зерделейді. Осы тұста ғалым сахаба Абдуллаһ ибн Омардың: «Адамның бойында мына үш қасиет болмайынша, ол шынайы ғалым бола алмайды. 1) Өзінен білімі мол адамды күндемейді; 2) Өзінен төменгілерді кемсітпейді; 3) Ілімін дүниелік пайда үшін сатпайды» [1, 228 б.] – деп жазғандары да ойымызға оралып отыр. Нағыз ғалымдардың айналасына ізгілік шапағатын шашып жүретіндігінің сырын осы айтылғандардан ұғынамыз.

Өмірдің мәні имандылыққа. Пайғамбарымыз иман туралы бір хадисінде былай деген екен: «Иман – мүміндердің көңілінде бейне 7 мүшеге қарай өсіп, 7 түрлі жеміс береді. Біріншісі жүрекке ұласады. Оның беретін жемісі – ДҰРЫС ИДЕЯ. Өйткені, идея азат әрі дұрыс болған адамда жақсы ниет болады. Ал жақсы ниет көптеген сауапты іске апарады. Екінші бұтағы тілге ұласады. Оның беретін жемісі – ШЫН СӨЙЛЕУ. Өйткені, шыншылдық – иманның нұры, жалғандық қараңғы беті» [1, 169 б.]. Өмірдің ақиқаты да осы. Ғұлама Қожа Ахмет Йассауи «Ең алдымен иманды түзеу арқылы адамды, сосын ортаны, содан кейін заманды түзеуге болады», – деп жазған еді. Алаш зиялысы Әлихан Бөкейханұлы: «Мәдениет – құдірет әмірі» [2], – деп түйіндеген-ді. Қазіргі күні біздер осы бір келелі мәселеге ойлы көзбен қарауымыз тиіс. Материалдық өмірді түзеуге айрықша мән беру дұрыс. Дегенмен де, рухани құндылықтар материалдық құндылықтардан оқ

бойы озық тұрмаған жағдайда қоғамдық дамуды түзеу ісінің діттеген жеріне жете бермейтіндігі де ақиқат.

Иманы зор адам ұлт рухының қорғаны. Осы тұста ғұлама Шәкәрімнің 1912 жылы «Айқап» журналының № 5 санында жарияланған «Білімділерге бес сауалын» келтіре кетуді жөн көріп отырмыз. Онда: «білімділерден бес түрлі сөздің шешуін сұраймын. ...адамның екі дүниесіне бірдей керек. Бұл сөздерге дін кітабынан дәлел көрсет деймін, тура ғана ақыл қабыл аларлық дәлел болса екен.

Бес сауал мынау:

Алланың адамды жаратқандағы мақсұды не?
Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?
Адамға өлген соң мейлі не жөнмен болсын
рахат-бейнет (сауал-азап) бар ма?
Ең жақсы адам не қылған кісі?

Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып жатыр ма?» [3, 5 б.], – деп өмірдің ақиқатын білуге бағытталған сауалдарқойылады. Бұл сауалдар төңірегінде қазіргі білімділердің де тереңнен толғанғаны абзал. Сонда ғана өмір ақиқатына көзімізді жеткізіп, діннің ғылыми негізін зерделейміз. Иманның сырына қанығамыз. Осы бір келелі мәселені Шәкәрім ғұламаша түсіндірсек:

Жоба тап,
Жол көрсет,
Келешек қамы үшін.
Қайтадан қайырылып
Қауымға келмейсің.
Барынды,
Нәріңді
Тірлікте бергейсің.
Ғибрат алар артыңа із қалдырсаң –
Шын бақыт,
Осыны ұқ,
Мәңгілік өлмейсің! [3, 9 б.].

Сондай-ақ, Шәкәрім ғұлама білімсіз, өнерсіз ақылдың тұл болатындығын, мансаптың тағы үшін мақтанға салынбаудың қажеттігін ұғындырып, «нәпсіңе билетпе басыңның бағы үшін» деп түйіндейді. **Мейірім, ынсап, ақ пейіл, адал еңбекті** ұстанғандар ғана шын адам мәртебесін иеленетіндігін тұжырымдайды. Адамның мәртебесі иманның сапасына қарай анықталды. Ал ғылыми негіздегі ой-тұжырымдар иманның сапасын жоғарылатады. Сөйтіп, иман сапасы иман дәрежесін анықтайды. Иман сапасы дін негіздерін ғылыми тұрғыдан түсіндіруге тәуелді. Абай данышпан 28-ші қара сөзінде «Әрбір ақылы

бар кісіге иман парыз, әрбір иманы бар кісіге ғибадат парыз екен. Және әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек. Жә, енді біз ақылды еркіне жібермесек, құдай тағаланың ақылы бар кісіге иман парыз дегені қайда қалады, «Мені таныған ақылменен таныр» дегені қайда қалады? ...Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады? Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады?» [4, 55 б.] – деп ұғындырған-ды. Ақылды адам жан қуаты арқылы өмір мәнін ұғынып, мүмкіншіліктерін жүзеге асыруға ұмтылады. Бұл мүмкіншіліктер Отаныңды көркейтуге бағытталуы тиіс. Отанның қадірін аяқ асты ету надандықтың биік шыңы. Осы тұста тағы да Шәкәрім ғұламаға жүгінуімізге тура келіп тұр. Оның:

Ақыл деген өлшеусіз бір жарық нұр,
Сол нұрды тән қамы үшін жан жұмсап тұр.
Тағдырдың қиын, сырлы сиқырымен,
Жан тәнге, ақыл жанға матаулы тұр [3, 23 б.] –

деген жыр жолын пайымдасақ, адам болмысының құпиясын сезінеміз. Жанның тән қамын жеп, таза ақылды елемей кету қаупін де ұғынамыз. Жан қуатын арттыратын ар алдындағы адалдықты бетке ұстанамыз.

Адам болып дүниеге келген соң адам атауына толық сай болу басты мақсат. Адамның адамдығы өзіне, отбасына, ұлтына, Отанына қызмет ету деңгейімен парықталады. Осыған орай Отанды сүю, ұлттық рухты асқақтату секілді өмірмәндік түсініктерді мұсылман діні аясында шамамыз жеткенше ұғындыруды жөн көріп отырмыз.

Ақиқаттың АЛЛАДАН, шындықтың адамнан екендігін ғылым сырын түсінген адам жаны тез ұғады. Ақиқат пен шындықты ажырату үшін таза ақылмен, жүрекпен пайымдау керек. Абай ғұлама он жетінші сөзінде қайрат, ақыл, жүректің атқаратын қызметтерін ғылыми тұрғыдан талдады. Мұсылман дінінің теориясында адамның толық адам болу мәселесі жан-жақты зерделенген. Адамға ең алдымен Отаны қымбат. «Отанды сүю иманнан» – деген сөздің мағынасы биік. Иманды адам ұлтын қадірлейді, ұлтына барлық болмысымен қызмет етеді. Демек, ұлттық рухпен қаруланған жанның бойында ғана Отансүйгіштік деңгей жоғары қалыптасады. Отанын, ұлтын сүйген адам өзгелерді құрметтеуге қабілетті болады. Ұлт ісі кісілік келбеттің қоғам өмірінде терең тамыр жаюына қатысты дамымақшы. Сондықтан, рухани жетілген жан ғана ұлттық рухтың мәнін түсініп, оны қорғаушы

ғана емес, кейінгі ұрпаққа жеткізуші қызметті атқарып, Отан алдындағы азаматтық борышын, ұлт алдындағы адамдық парызын адал орындайды. Сөйтіп, өзін өзгелерге қадірлете біледі.

Мұсылман дінінің Отансүйгіштік қасиетке айрықша мән беретіндігін көзі қарақты оқырман жақсы біледі. Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) көптеген хадистерінде Отан қорғаудың қаншалықты сауапты іс екендігі туралы айтқан. Сондай-ақ, Отанын сатқан опасыздардың жазасы да ауыр екендігін де мұсылман баласы жақсы біледі. Сонымен, мұсылман діні – ұлттық рухтың тірегі екендігі даусыз. Мұсылман дінін таза ақылмен қабылдаған адам өз басына, жақындарына, қоршаған ортасына, бір сөзбен айтқанда Отанына адал қызмет ете біледі. Жауапкершілікті өз мәнінде түсінеді. Аллаһ расулы бір хадисте былай деген: «Әрқайсысың жауапкерсіңдер. Баршаң да қарамағыңа жауаптысыңдар: Ел басшысы – жауапкер; ол – қарамағына жауапты. Ер адам – отбасының басшысы; ол – отбасына жауапты. Әйел – ерінің үйіне басшы; ол – меншігіне жауапты. Қызметші – мырзасының мал-мүлкінің басшысы: иелігіне жауапты. Әркім – жауапкер: әрбірің қарамағыңа жауаптысыңдар» (Бухари, Жума, 11; Уасайа, 9; муслим, Имара, 20; Әбу Дәууд, Имара, 1) [5, 184 б.]. Көңіл көзі ашық адам жауапкершіліктің аманат екендігін ұғынады. Осы тұста «Расында, Аллаһ сендерге аманаттарды лайықты орнына тапсыруларыңды, адамдардың арасына билік етсеңдер, әділдікпен билік етулеріңді әмір етеді. Расында, Аллаһ сендерге неткен жақсы өсиет айтады. Күдіксіз, Аллаһ – барлық нәрсені естуші, күллі нәрсені көруші» (Ниса, 4/58) [5, 183 б.] – деген мазмұндағы аятты келтіруді жөн көріп отырмыз. Қазақ тарихын жетік білетіндер қазақ баласының аманатқа қиянат жасамайтындығын да біледі.

Адам болмысының мәнін ұғынған жан өмірдің өткіншілігін сезініп, өзгелерді өзіндей қадірлейді. Кейінгі ұрпақтың алдындағы парызын ойлап ұлттың қамын жейді. Ұлтына, Отанына деген зор махаббат оның екі дүниенің рахатына бөленуіне жетелейді. Бұл талқылауға келмейтін ақиқат. Шәкәрім ғұламаның:

Алланың пендесіне рақымы мол,
Сен де өзіндей адамға мейірімді бол.
Ол жаратты, сен-дағы жаратып бақ,
Бардан барды шығарсаң болады сол [6, 213-214 бб.] –

деп түзу өмір сүрудің формуласын ұсынғанын да көзі қарақты оқырман жақсы біледі. Құранның

ақиқатын білген данышпан «Бір Құдайың сабырлы, сен де шыда» деп, одан әрі

Мұны білсең, боласың сүйікті құл,
Құлы болсаң, Қожаңның сүйгенін қыл.
Шын мұсылман болайын деп ойласаң,
Құдайға құл болудың мәнісін біл [6, 214 б.] –

деген керемет философиялық ой түйінін жасайды. Шынымен де қазіргі таңда күнделікте өмірде бет-бет кездесіп отырған ең көп проблемаларымыздың бірі – өмір мәнін жете ұғынбау, өмірдің қадірін білмеу, дін теориясын өзіміздің деңгейімізге қарай бұра тартып, оны таза ақылмен зерделеу.

Ұлттық әдет-ғұрыптар, салт-дәстүрлеріміз қазақ баласының өмір ақиқатын тереңнен ұғынуына жол ашты. Ұятты, мейірімді, дана болып жетілуіне жағдай жасады. Қазақ даналығымен айтқанда қамшының сабындай қысқа ғұмырда адамдық келбетін қорғай білу басты борыш екендігін әрбір қазақ баласы ұғынды. Абай даналығы, Шәкәрім философиясы, Алаш зиялыларының шығармалары сөзімізге анық дәлел. Қазақ халқының: “қалпыңнан айырылсаң да, салтыңнан (дәстүріңнен) айырылма” деп өсиет қалдыруы да; ұлы әулие Қожа-Ахмет Ясауидің көшпелілер өміріне исламды кіріктіруге олардың халықтық дәстүрін негіз етуі де тегінен-тегі болмаса керек.

Қазақтың өмір философиясы ислам теориясы шеңберінде өрбіген. Абай ғұлама төртінші қара сөзінде «Адам баласы жылап туады, кейіп өледі. Екі ортада бұл дүниенің рақатының қайда екенін білмей, бірін-бірі аңдып. Біріне-бірі мақтанып есіл өмірді ескерусіз, босқа, жарамсыз қылықпен, қор етіп өткізеді де, таусылған күнінде бір күндік өмірді бар малына сатып алуға да таба алмайды» [4, 31 б.] деп адамның жарық дүниеге қатынасын зердеге құяды. Адам өмірінің мәнін ұғындырады. Діни біліммен өмір ақиқатын көз алдына елестетеді.

Шәкәрім философиясының антропологиялық қырлары мұсылман діні негізінде адам – әлем қатынасын ұғындырады. Отанды сүю, отбасы құндылықтарын қадірлеу, жалпы адамзат игілігіне қызмет ету секілді ізгі мәселелер ғұламаның шығармашылығынан жан-жақты көрініс тапқан.

Ислам теориясы адам баласын өмірдің түрлі қырларына ақиқат көзімен қарауды үйретеді. Пендешілік әдеттерден аулақ қылып, адамды естілік келбетпен тәрбиелеп, түзу жолға салады.

Өзінді кімге сыйлатып?
Өзің кімді сыйлайсың? [6, 156.] –

деген Шәкәрім даналығы өмірдің мәнін түзу ақылмен (жанның қуаты) пайымдауға итермелейді. Сыйлату мен сыйлау мәселесі адам жанының мәдениетін, әрі тәрбиенің қуатын көрсетеді. Өзін сыйламаған жанның қор болатындығы, одан қалды өзгеге құл болатындығы туралы толғаныстар да жетерлік. Мұны неміс ойшылы И. Гегель «Қор болған адам құл болады» деп кесіп айтады. Ал Шәкәрім жалқаулықтан, салақтық, салақтықтан надандық туатындығын, сөйтіп адамның өз-өзіне қорлық қорсететіндігін тереңнен тұжырымдайды.

Толық адам болу үшін адал еңбек, ақ пейіл, мейірім сынды қасиеттерге қол жеткізу керек. Олар болмаған жерде ізгіліктің де жүрмейтіндігі ақиқат. Осы аталған ізгілік негіздері адам болмысының мәнділігінің өлшемі. Адал еңбек, ақ пейіл, мейірім таза ақыл көзімен сіңірілмек. Шәкәрім ғұлама айтқандай таза дінді бас көзімен емес, ақыл көзімен қабылдауымыз шарт. Ақыл көзімен қарағанда мұсылман дінінің адам баласы, күллі адамзат үшін айтып жеткізе алмас, рухани қазына, мәңгілік игілік екендігіне көзіміз жетеді. Таза ақыл адам жанын жетілдіріп, рухты ердің қалыптасуына тұғыр болмақ.

Келер ұрпақтың рухты болып өсіп-жетілуіне өлшеусіз еңбек еткен ойшыл:

Рух деген дінсіз таза ақыл,
Мінсіздің ісі шын мақұл.

...

Нәпсі дер рухсыз жандарды,
Мейлі адам, мейлі аңдарды [6, 21 б.], –

деп мінсіздік проблемасын көтереді. Мінсіздікті терең ұғындыратын мұсылман діні. Рухы төмен адамның өзіне де, өзгеге де пайдасы тимейді. Осы тұста «пайда» деп рухани құндылықтар жүйесін айтып отырмыз. Шәкәрім философиясы рух түсінігін тереңнен ұғындырады. Тәннің күшті болуы да, елдің күшті болуы да – екеуі де тәрбиеден» [2, 228 б.], – деген Ахмет Байтұрсынұлы даналығы рухты ерді қалыптастырудың жолына бағыт сілтейді. Сонымен, Шәкәрім философиясы бүгінгі ұрпаққа ғана емес, әлі де талай буынға жол сілтері анық. Осылайша түрлі уақыт шеңберінде өмір сүрген зиялылармен рухани сұхбаттасу арқылы тұлғалық пен кісілік келбетімізді биіктетуге ұмтыламыз. Бұл біздің өмірлік мақсатымыз. Абай дана «Атымды адам қойғасын қайтіп надан болайын», – дегендей, адам болып жер басқаннан

кейін ізгіліктің нұрын себу парыз. Дін өзінді, ата-анаңды, ұлтыңды, Отаныңды құрметтеуге, қадірін білуге итермелейді.

Ислам теориясында отбасы құндылығына ерекше мән береді. Әйел адам қабырғасынан жаратылған, әйелдің пірі күйеуі, жұмақтың кілті ананың аяғының астында, ерлі-зайыптылар бір-бірінің алақандарынан ұстаса саусақтарының арасынан күнәлары төгіледі деген түсініктер отбасында үйлесімді қарым-қатынастың орнығуына жол ашады.

Ерлі-зайыптылардың үйлесімді тіршілігіне жол сілтейтін хадистер жеткілікті. Ислам бойынша отбасында әкенің рөлі биік болғанымен, ананың мәртебесіне де ерекше мән береді. «Абдулла Ибн Амрден (р.а.) жеткен риуаятта Алланың елшісі (с.ғ.с.) былай деген: «Алланың разылығы ата-ананың разылығында, Алланың ашуы ата-ананың ашуында» [7, 101 б.], Алланың елшісі (с.ғ.с.) «Үлкен күнәлар туралы: «олар – Аллаға серік қосу және ата-ананы құрметтемеу» (Бухари мен Муслим риуаят еткен), пайғамбар (с.ғ.с.): «жұмақ – аналардың аяқтарының астында» [7, 104 б.], – деген.

Ата-ананың өлшеусіз еңбегіне перзенттерінің шексіз жақсылық жасауын хадистер мазмұны өсиет етеді. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.): «Алла Тағаланың разылығы – ата-ананың ризашылығында, Алла Тағаланың разы болмауы да – ата-ананың наразылығында»; «Үш адамның дұғасы қабыл болады. Олармен Алла тағаланың арасында перде болмайды. Олар: ата-ананың баласына жасаған дұғасы; мүсәпірдің дұғасы; зұлымдыққа ұшыраған адамның дұғасы»; «Ата-анасын сыйлап, оларға қамқор болған перзенттерге сүйінші! Алла олардың өмірін берекетті етеді»; «Кімде кім өмірінің ұзақ, ризығының мол және берекетті болуын қаласа, ата-анасына жақсылық жасасын, туған-туыстарының да қамын ойласын» [7], – деген хадистер мазмұны де жұртшылыққа белгілі.

Құранда келесідей мазмұндағы сүрелер де ата-ананы құрметтеуге шақырады: «Уа, Раббым! Есеп күні мені, әке-шешемді және бүкіл мүминдерді жарылқай көр!» деп айтылады. Ата-анаға құрмет қылу намаз оқығаннан да, ораза тұтқаннан да, қажылық жасағаннан және ұмыра жасағаннан да және Алла жолында жиһад қылғаннан да абзал; «Келіндер, Раббыңыздың сендерге тыйым салған нәрселерін оқып берейін: «Оған ешнәрсені серік етіп қоспаңдар, ата-анаға жақсылық жасаңдар және кедейліктен (қорқып) балаларыңды өлтірмеңдер. Сендерге де, оларға да Біз ризық береміз...» («Әнғам» сүресінің 151-

аяты)[8, 162 б.]; «Әрі Раббың Өзіңнен басқа ешкімге құлшылық етпеулеріңді және ата-анаға жақсылықты ықыласпен жасауларыңды бұйырды. Егер сенің қасыңда біреуіне не екеуіне де кәрілік жетсе, оларға «үһ» деме (көңіл толмаушылық білдірме), әрі, оларға зекіме және оларға жылы сөйле. Әрі оларға, мейіріммен кішірейе қанатыңды иіп: «Раббым! Мені кішкентайдан бағып, тәрбиелеп өсіргендеріндей оларға мейірім ет»—де» («Исра» сүресі, 23-24 аяттар) [8, 311 б.].

Ислам теориясы ата-ананы құрметтеуге ерекше мән береді. Қазақ халқының ата-ананы құрметтеуге жөн сілтеген мақал-мәтелдері де жеткілікті.

Рухани жол сілтеген жыраулар поэзиясында да қыз баланы құрметтеу, ананы қадірлеу басты орында тұрады. Сүйінбайдың «Жақсы әйел әм жұрттың анасындай» деген тұжырымы өмір шындығын көрсетеді. Жүсіп Баласағұн, М.Ж. Көпейұлы және Алаш зиялыларының еңбектерінде жақсы әйел концепциясы талданған. Бұдан шығатын қорытынды қыз бала әйел тәрбиесі дұрыс болмаса, ұлттың, күллі адамзаттың жарқын болашағына қауіп төнетіндігі шындық. Қазақ халқы «Қызға қырық үйден тыю» арқылы қыз баланың тәрбиесін дұрыс жолға қойып отырған. Баланы ел, халық болып тәрбиелеген. Отбасында дұрыс тәрбие алған бала діни адасушылықтан сақ болып, «Сен де бір кірпіш дүниеге, кетігін тап та бар қалан» — деген Абай атамыздың даналығымен өмір сүреді.

Азаматтық қоғамда діни — плюралистік көзқарастардың болуы табиғи нәрсе десек те, діннің негізгі қағидалары бұрмаланбауы тиіс. Дін туралы сауатты ақпаратты жақсы игерген тұлға ғана діни адасудан аулақ болады. Әлем көп қырлы дамыған сайын, түрлі проблемалар да тап болуда. Бүгінгі таңда күллі адамзатқа қауіп төндіріп отырған «терроризм», «экстремизм» түсініктерін ғылыми тұрғыдан талдап, табиғатын ашып, даму тарихын зерделең, халқымызды қауіптен сақтандыру біздің парымыз. Терроризм, экстремизм түсініктері ислам териясына, қазақ тарихына жат нәрселер.

Француз ағартушысы, ойшыл Ш.Л. Монтескье террор түсінігін латын тілінен француз тіліне аударып, мемлекеттің деспоттық сипатын көрсетті. Ойшылдың айтуынша деспоттық басқарудың басты қағидасы — қорқыныш пен террор [9].

В.Г. Кокоревтің «терроризм» және «экстремизм» түсініктерінің арақатынасы» атты мақаласында терроризм мен экстремизм

мәселелері талданған. Автор өз мақаласында А.Р. Бахтеваның көзқарасымен келісе отырып, «террор түсінігін Аристотель үрейдің айрықша түрін бейнелеу мақсатында енгізген, грек театрында көрермендер трагедияны көріп, бойларын үрей жайлаған» деген деректі келтіреді. Еуропаның саяси тіліне террор сөзі ежелгі Рим тарихшысы Тит Ливийдің шығармалары латын тілінен француз тіліне аударылғанда XIV ғасырда айналымға енді [10]. Шетел сөздерінің сөздігінде «террор» және «терроризм» түсініктері өзара ұштасып жатыр, «[фр. *terreur* — лат. *terror* қорқыныш, үрей] олардың астарында қорқыту саясаты, күш көрсету арқылы қарсыласын басып жаншу (кісі өлтіру, жару, өртеу, адамдарды кепілдікке алу және т.б.) түсініктері жатыр [11].

Этносаяси сөздікте лаңкестік (терроризм) экстремизмнің шектен шыққан көрінісі ретінде анықталып, террористер саяси немесе өзге мақсаттарды орындатуды көздейтіндігі дәйектелген [12, 72 б.].

А.Ю. Яковлев терроризм түсінігін белгілі бір мақсаттарға жету үшін әлеуметтік-саяси күш қолдану деп түсіндірсе, М.Ф. Мусаев терроризмді «террористер өздерінің саяси немесе өзге де маңызды мақсаттарына жету үшін билік органдарын, жергілікті өзін-өзі басқару органдарын, шетелдік мемлекеттерді немесе халықаралық ұйымдарды мәжбүрлеп, халықты қорқынышта ұстау секілді қоғамға қауіпті іс-әрекеттерді жасау (не жасамау) сияқты қылмыстық көзқарас тұрғысынан анықтайды» [13]. Зерделегенде терроризм, экстремизм түсініктері адами дамуға жат, белгілі бір мақсатты көздейтін қоғамға қауіпті құбылыс екендігін түйіндейміз.

Құбылмалы заманда ұрпақтың қалпын сақтау, елдің дәстүрін жалғастыру ең басты мәселе. Терроризм түсінігі кез келген адамның табиғатына жат нәрсе. Жоғарыда айтып өткеніміздей белгілі бір мақсатты көздеген адами дамуға жат күштердің қарамағына түспеудің төте жолы ұлттық тәрбие. Баласына жаман сөз айтқызбай, жамандықты естіртпей, жаман нәрсені көргізбей өсірген халқымыздың болмысына терроризм түсінігі мүлдем жат. Алайда, жаһандану ықпалы, әлеуметтік жағдай, қоғамда өзін жалғыз сезіну секілді көптеген факторлар қоғамға қауіпті күштердің тамырлануына жол ашады. Сондықтан, отбасы тәрбиесіне ерекше көңіл бөліп, мектеп қабырғасында шәкірт пен ұстаздың бейнесін сақтап, түрлі қызмет деңгейлерінде кәсіби мамандар ғана болып,

өзгені өзіндей сыйлауға қол жеткізсек жастар жат күштердің шырамауына түспес еді.

Баланы мейірімді болуға, Шәкерім ғұлама-ша айтқанда «бардан бар шығаруға» қалыптастырып, адамды, Отанды сүйеге баулимыз. Адам ниетін адалдыққа бұру арқылы, тектілік келбетімізді биіктетіп, дамудың даңғыл жолына түсеміз. Мұсылманшылық тұтқасынан берік

ұстаған адам отбасын қадірлейді, Отанына адал қызмет етіп, адам баласын өз бауырындай құрметтейді. Құран теориясы адам өмірінің барлық қырларын қамтиды, яғни адам шыр етіп дүниеге келген күннен, өмірінің соңына дейін дұрыс өмір сүру қағидалары толық қамтылған. Мұсылман теориясын білген адамның өзгелерге жамандық жасап, адамзатқа қауіп төндіруі мүмкін емес.

Әдебиеттер

- 1 Адилбаев А. Саңлақ сахабалар. – Алматы: «Алтын қалам», 2007. – 169 б.
- 2 Қазақ/ Құраст. Субханбердина. – Алматы, 1998. – 560 б.
- 3 Шәкерім. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. – 321 б.
- 4 Абай. Қара сөздер. – Алматы: Өнер, 2006. – 124 б.
- 5 Гүлен Ф. Ғаламның рақым нұры МҰХАММЕД ПАЙҒАМБАР саллаллаһу алейһи уәсәлләм. – Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2009. – 656 б.
- 6 Құдайбердіұлы Ш. Қазақ айнасы. – Алматы, 2008. – 136 б.
- 7 Дін мен дәстүр. 1 кітап. – Алматы: «Ғибрат» баспа үйі. 2013. – 192 б.
- 8 ҚҰРАН КӘРІМ. Мағыналар және түсіндірмелерінің /тәпсірінін/ аудармасы. – Алматы, 2013. – 776 б.
- 9 История политических и правовых учений/ под общ. ред. О.В. Мартышина. – М., 2007. – С. 194.
- 10 Кокорев В.Г. Соотношение понятий: «терроризм» и «экстремизм» [Электронный ресурс] // Социально-экономические явления и процессы. – Электрон. дан. – 2013. – № 1(047). – С. 239-244.
- 11 Словарь основных терминов и понятий в сфере борьбы с международным терроризмом и иными проявлениями экстремизма. – М.: Эдиториал УРСС, 2003. – 66 с. – С. 49-51.
- 12 Этносаяси сөздік: Қазақстанның қоғамдық келісім және этносаралық толеранттылық саясаты және практикасы терминдері мен ұғымдары. – Астана, 2014. – 400 б.
- 13 М.Ф. Мусаелян понятие «терроризм» и его соотношение с понятиями «террор» и «террористический акт» // Журнал Российского права. – 2009. – №1. – 63 б.

References

- 1 Adilbaev A. Sanlaq sahabalar. A.: «Altyn qalam», 2007. - 169 b.
- 2 Qazaq/ Qurast. Subhanberdina.- A., 1998.- 560 b.
- 3 Shakarim. Imanym.-A.: «Arys» baspasy, 2000.-321 b.
- 4 Abaj. Qara sozder. Almaty: Oner, 2006.-124 b.
- 5 Gulen F. Qalamnyn raqym nury MUHAMMED PAJQAMBAR sallaallahu alajhi uasallam. Almaty: «Kokzhiek-B» baspasy, 2009. – 656 b.
- 6 Qudajberdiuly Sh. Qazaq ajnasy. A.,2008.- 136 b.
- 7 Din men dastur. 1 kitap. -Almaty: «Qibrat» baspa uji. 2013.-192 b.
- 8 QURAN KARIM. Maqynalar zhane tusindirmelerinin /tapsirinin/ audarmasy.-Almaty, 2013.-776 b.
- 9 Istoriya politicheskikh i pravovyh uchenij/pod.obshch.red., O.V. Martyshina. M., 2007.-s. 194 b.Ovrylovarpvlo
- 10 Kokorev V.G. Sootnoshenie ponyatij: «terrorizm» i «ehkstremizm» [Elektronnyj resurs].-// Social’no-ehkonomicheskije yavleniya i processy. - Elektron. dan. - 2013. - № 1(047). - S. 239-244.
- 11 Slovar’ osnovnyh terminov i ponyatij v sfere bor’by s mezhdunarodnym terrorizmom i inymi proyavleniyami ehkstremizma./Moskva, ehditorial URSS, 2003.- 66 s. Ss. 49-51
- 12 Ethnosayasi sozdik: Qazaqstannyn qogamdyk kelisim zhane ethnosaralyq toleranttylyq sayasaty zhane praktikasy terminderi men uqymdary – Astana 2014.- 400 b.
- 13 M.Q. Musaelyan ponyatie «terrorizm» i ego sootnoshenie s ponyatiyami «terror» i «terroristicheskij akt»//Zhurnal Rossijskogo prava 2009. №1. - 63 b.

¹Затов К.А., *¹Ниязов Н.А.

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

*E-mail: niyazov_0494@mail.ru

ЭТНОКОНФЕССИЯЛЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСТАР: ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТӘЖІРИБЕ

Қазақстан – этникалық және діни толеранттылықты негіз ете отырып әлемдік имидж қалыптастырған көп ұлтты және көп дінді мемлекет. Мақалада күрделі қоғамдық құрылымдар барысындағы этноконфессиялық қарым-қатынастардың рөліне талдау жасалған. Сондай-ақ, Малайзия елінің мемлекеттік саясаты мен этноконфессиялық қатынастардағы тәжірибесін Қазақстанда қолданылу мүмкіндігі қарастырылған. Этноконфессиялық қарым-қатынастардың дамуының проблемалары мен ұлттық және мемлекеттік бірегейлікті нығайту қазіргі уақыттағы біздің мемлекетіміздің басты мақсаттарының бірі болып отырғаны анық. Өзге тілді, өзге этностар мен өзге дін қауымдастықтары арасындағы түсіністіктің жоғалуы елдің ішкі саяси қалпымен қатар, кей жағдайларда мемлекеттің ыдырауына да алып келіп жатады. Азияда орналасқан көп ұлтты және көп дінді елдердің осындай ащы тарихы оның маңыздылығын тағы да бір рет дәлелдеп отыр. Көпұлтты және көпконфессиялы мемлекеттердің саяси процестерінің барысында қоғамдық және саяси ахуалды қиындататын осы этноконфессиялық қарым-қатынастар. Саясаттың құрылымдық бөлшегі ретінде саяси қарым-қатынастар, саяси сана-сезім, саяси ұйымдар қарастырылады. Әрбір елдегі діни саясат маңызды орынға ие.

Түйін сөздер: этноконфессиялық қатынастар, этноконфессиялық процестер, этнос, дін, саясат, конфессия, деноминация.

К.А. Затов, Н.А. Ниязов

Этноконфессиональные отношения: международный опыт

Казахстан – полиэтничное и поликонфессиональное государство, успешно создавшее себе имидж мирной и стабильной страны, визитной карточкой которой стали этническая и религиозная толерантность. В статье проводится анализ роли этих сложных общественных образований в формировании этноконфессиональных отношений. Рассматривается государственная политика в этноконфессиональной сфере Малайзии для применения позитивного опыта в Республики Казахстан. Проблемы этноконфессионального развития и упрочения национально-государственного единства занимают одно из центральных мест в общественной и политической жизни страны. История многонациональных государств Азии неоднократно доказывала актуальность этноконфессионального вопроса и необходимость его решения: разногласия между разноязычными, разноэтничными, разнорелигиозными общинами часто приводят к обострению внутривнутриполитической обстановки, а в ряде случаев – даже к распаду государств. Одной из важнейших составляющих политического процесса, порой осложняющих общественно-политическую ситуацию в многонациональных и поликонфессиональных государствах, являются этноконфессиональные отношения.

Ключевые слова: этноконфессиональные отношения, этноконфессиональные процессы, этнос, религия, конфессия, деноминация.

K.A. Zatov, N.A. Niyazov

Ethnoconfessional relations: international experience

Kazakhstan is a multi-ethnic and multi-confessional state, successfully created image of a peaceful and stable country, whose calling card was ethnic and religious tolerance. In the article the questions

connected with formation of ethnoconfessional relations are considered. Consideration of state policy in the ethno-confessional sphere of Malaysia for the application of positive experience in the Republic of Kazakhstan. Problems of ethno-confessional development and strengthening of national-state unity occupy one of the central places in the public and political life of the country. The history of the multinational states of Asia has repeatedly proved the relevance of ethno-confessional issues and the need for its solution: the differences between multi-lingual, multi-ethnic, multi-religious communities often lead to an aggravation of the domestic political situation, and in cases - even to the disintegration of states. One of the most important components of the political process, sometimes complicating the socio-political situation in multinational and polyconfessional states are ethno-confessional relations.

Key words: ethnoconfessional relations, ethnoconfessional processes, ethnos, religion, confession, denomination.

XXI ғасырдың басында әлемдік және ұлттық діни конфессиялар жеке елге, сондай-ақ әлемдік саяси процестерге өз ықпалын күшейте түсті. Қазіргі таңдағы статистикалық мәліметтерге сүйенер болсақ әлемде 1 миллиард 890 миллионға жуық христиан бар (1 млрд. 132 млн. католик, 558 млн. протестант, 200 млн. православтар); 1 млрд. 200 млн. мұсылмандар, 359 млн. буддизм сенімін ұстанушылар бар. Қытайлар, үнділер мен еврейлердің санын есептегенде конфуциандық, даосизм, индуизм мен иудаизм секілді діндерді ұстанушылардың үлкен көлемін байқаймыз.

Болып жатқан процестердің ішінде негізгі конфликт тудырушы фактор ретінде әлеуметтік-саяси және экономикалық салалардан көруге болады. Ол көптеген саяси және әлеуметтік-экономикалық мәселелердің шешілмегендігін азаматтардың ұлттық және діни саналарынан байқатады. Сонымен қатар осы жерде зерттеліп жатқан салалардың ішінен белгілі бір диалектика тудырып отырған заңдылық байқалады. Бір жағынан мемлекеттің реформалар жүргізуі мен саяси және экономикалық құрылымдардың ерекшеліктерін тиімді жүзеге асыруы ұлтаралық және дінаралық қарым-қатынастардың қалпына байланысты. Соңғысы елдің және облыстың ұлттық және діни ерекшеліктері, халықтың көңіл-күйі, ұлттық құндылықтары мен стереотиптеріне байланысты.

Көпұлтты және көпконфессиялы мемлекеттердің саяси процестерінің барысында қоғамдық және саяси ахуалды қиындататын осы этноконфессиялық қарым-қатынастар. Ұлтаралық және конфессияаралық қақтығыстардың байланыса келуі этноконфессиялық қақтығыс сияқты одан да күрделірек проблемаларды туындатады. Себебі, діни фактор ұлттық факторды күшейтеді және ондай процесс керісінше де орын алады. Және бұл қарастырылып жатқан этноконфессиялық қатынастарды біз бөліп жарып қарастыра алмаймыз. Өйткені ол этноса-

яси мәдениеттің ажырамас бөлшегі саналады. Және қоғамдағы тұрақтылық ұлттық және конфессиялық қарым-қатынас мәдениетіне тәуелді.

Ондай қақтығыстарға мысал ретінде Араб-израиль қақтығысы, Алжирдегі соғыс, Белуджистан мен Солтүстік Ирландиядағы қақтығыс, бұрынғы Югославиядағы, Шешенстан мен Таулы Карабахтағы этноконфессиялық қақтығыстарды айтуға болады. Бұлардың кейбіреулері ұзақ жылдарға созылып, үлкен адам шығындарына алып келген болса, кейбіреулері әлі де болсын екіжақты келісімге келе алмауда.

Саясаттың құрылымдық бөлшегі ретінде саяси қарым-қатынастар, саяси сана-сезім, саяси ұйымдар қарастырылады. Дін мен саясаттың құрылымдық бөлшектерінің арасында аналогияны келтіруге болады. Екі жағдайда да қарым-қатынас, сана-сезім және ұйым туралы сөз болуда. Дін мен саясаттың құрылымдық элементтері ғана ұқсас емес. Сондай-ақ, бұл феномендердің кейбір функциялары да ұқсас. Қоғамда саясат атқаратын регулятивтік және интегративтік функциялар дінге де жат емес. Саясат қоғамдық жүйені, тұрақтылықты, қоғамдық реттілікті қалыпта ұстап тұрушы, адамдар мен адам топтары арасында орын алатын түсініспеушіліктерді шешуші орган ретіндегі қызметті атқарады. Дәл осындай функцияларды дін де орындайды.

Саясат та дінде жоғарыдағы келтірілген қызметтерді көп жағдайда адамдардың еркінен тыс атқарады. Әртүрлі халықтар мен қазіргі қоғамның әлеуметтік-саяси тарихында діннің маңызды қызметін айта келе, кейбір ғалымдар саяси функциясының да маңыздылығын атап өтеді.

Бүгінгі таңдағы этноконфессиялық процестердің дамуы халықтың рухани мәдениеті мен санасында орын алып жатқан өзгерістер мен бағытына, сонымен қатар мінезіне байланысты. Және де мұнда этноконфессиялық бірегейліктің менталитеттік ерекшеліктері де маңызды рөл ойнайды.

Этноконфессиялық мәдениет адамның өзі-өзі ұстау және құрылымдық мәнінен тұратын жалпы қабылданған құндылықтар мен сенім символдары секілді. Ол өзінде белгілі жалпы түсінік қалыптасқан және әлемдік мәдениетте өз орны бар жүйе. Бір дін өкілдері көп орналасқан көпұлтты мемлекетте конфессиялық бірегейлікке қарамастан әлеуметтік-ұлтаралық стереотиптер қалыптасуы мүмкін. Бұл стереотиптер конфессиялық қауымдастықтың ментальды-символдық мазмұнын туындатушы да, құлдыратушы да қызметін атқаруы мүмкін.

Дін мен ұлттың байланысын айта келе, дін ұлттарды байланыстырушы да ұлттарды бөлуші фактор ретінде де күшке ие екендігін атап өткен жөн. Осындай жағдайларда дін ұлттарды біріктіруші қозғаушы күш ретінде қызмет жасап, жаулап алушыларға қарсы тұруға көмек берген. Оған жарқын мысал ретінде екі мың жыл бойы иудаизм дінінің арқасында шашырап кетпей бір ұлт ретінде өмір сүріп келе жатқан иудейлерді айтуға болады.

Қоғамдық өзгерістердің теориялық және практикалық мәселесінде этноконфессиялық қарым-қатынастар соңғы кездері бірінші орынға шығып кетті. Қазақстан Республикасының болашағы бүгінгі таңда өмір сүріп жатқан халықтар мен әртүрлі конфессия өкілдерін бірлік пен татулықта ұстауда екені анық. Ол қазіргі халық пен республикалық және жергілікті билік өкілдерінің міндеті.

Ұлтаралық және дінаралық түсіністік кезкелген қоғамда үлкен маңызға ие екендігі белгілі. Ұлтаралық татулық пен тұрақтылықты сақтау мақсатында 1995 жылдың 1 наурызында қоғамдық-саяси аренада Қазақстан Халықтары Ассамблеясы атты ұлттық саяси институттың бір саласы құрылған еді. Ал 2008 жылдың 20 қазанында Қазақстан халқы Ассамблеясы туралы Қазақстан Республикасының Заңы қабылданған болатын. Елдегі кезкелген маңызды шешімдер енді Қазақстан халқы Ассамблеясының келісімімен жүзеге асырылатын болады.

Қазақстан Республикасының президенті – ұлт көшбасшысы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың жолдауы – Қазақстан-2050 бағдарламасында ең басты міндет ол елімізде өмір сүріп жатқан барлық этностар мен ұлттардың арасындағы теңдік. Біз барлығымыз тең мүмкіндіктер мен құқықтарға ие қазақстандықтармыз. Қазақстандық жаңа патриотизм – қоғамды ұлт ерекшеліктеріне қарамастан байланыстыра білу. Біз көпұлтты қауымбыз. Сондықтан да, ұлтаралық қарым-қатынас мәселесінде ешқандайда қос

стандарттарға жол берілмеуі керек. Этникалық және басқа принциптеріне қарай жақсы немесе жаман адамдар болмауы тиіс. Мен үшін бұл сұрақ декларативті емес. Егер де, біреу этникалық белгілеріне қарай езгіге түскен болса, онда бүкіл қазақстандықтарды езгіге түскен деп санауымыз қажет. Кезкелген адамдардың құқықтары мен мүмкіндіктері бірдей, осыған дейін ешкім этникалық дискриминацияға түскен жоқ және түспеу керек.

Дінаралық келісім ұлтаралық келісімсіз мүмкін емес. Себебі, белгілі бір дін қауымдастықтарының артында сол дінді ұстанушы халықтар мен этностар тұр. Қоғамның этностық және конфессиялық ерекшеліктері бүгінгі уақыттағы ең басты теориялық және практикалық проблема болып отыр. Сол себепті де, бұл мәселе Қазақстанғалымдарының, саяси және қоғамдық қайраткерлердің басты назарында жүр.

Кезкелген көпұлтты және көпконфессиялы мемлекеттер этноконфессиялы қақтығыстарға бейім. Ұлттық немесе діни фактор өздігінен қақтығысқа бейім емес. Қақтығыстардың басты себептері – әлеуметтік, рухани, құқықтық, демографиялық, мемлекеттік және тағы басқа факторларда жатыр. Этникалық немесе діни фактор ондай қақтығыстарды тежеп тоқтатушы немесе оны ушықтырушы қызметтерді атқаруы мүмкін.

Бүгінгі таңда, бүкіл әлемде этносаяси және конфессияаралық қақтығыстар ұлғайып, глобалды проблемаға айналуда. Алайда, бұл мақалада, біз Малайзия елінің этноконфессиялық қатынастардағы оң тәжірибесі жайлы сөз қозғайтын боламыз.

Малайзия елі тәуелсіздігінің аз уақытының ішінде үлкен жетістіктерге жетті. Мемлекеттің экономикасы қарқынды дамып, халықтың әлауқатының жақсарғаны байқалды.

Қазіргі Малайзия тарихи полиэтникалық, полимәдениетті, поликонфессиялы мемлекетке жатады. Онда этникааралық қарым-қатынастар саяси жүйе мен елдің жалпы ішкі саясатын анықтайды. Экономикалық, саяси, мәдени кезкелген құбылыс Малайзия қоғамында ұлттық проблема мен ұлтаралық қатынастарға әсер етеді.

Көптеген полиэтникалық елдерге тән Малайзияда да этноконфессиялық қарама-қайшылықтар маңызды проблемалар қатарында тұр. Бірақ, көршілес Индонезия мен Филиппин елдеріндегідей күрделірек емес. Керісінше, елде соңғы 40 жыл ішінде қатаң этникалық қақтығыстар орын ала қоймады. Малайзия

этносаралық және дінаралық проблемаларды түсіністік пен күш қолданусыз шешуге болатынын әлемге өз тәжірибесі арқылы дәлелдеп берді. Дегенмен, малай қоғамында жалпы этноконфессиялық қатынастарға сызат түсіретін қарама-қайшы тенденциялар бар.

Елдегі ең ірі 3 этникалық топтардың (малай, қытай, үнді) арасындағы қарым-қатынастар малай елінің басшыларының басты тапсырмасы болып отыр. Олардың арасындағы қатынастардың бұзылуы немесе тұрақталуы елдің саяси даму курсы мен ірі ішкі және сыртқы саясатына (сайлаулар, үлкен саяси ұйымдардың құрылуы, үкіметтегі өзгерістер, жаңа партиялар мен қоғамдық бірлестіктердің құрылуы) әсер етеді.

Елдің басым көпшілігі мұсылмандар екендігіне қарамастан, Малайзия исламдық мемлекетке жатпайды. Оларға дін ұстану еркіндігі бар “малайлар басым полиэтникалық қоғам” тән. Малайзия бұған 1957 жылы тәуелсіздік алған соң, колониялық кезеңнен кейін Малайя елі ретінде келді. Малайлардың гегемониясы елде концептуалды-саяси мінез алып, басқа этносаяси күштермен ымыраға келу жолында мықты күшке айналды. Ол Біріккен Малай Ұлттық Ұйымы, Малай-Қытай Ассоциациясы, Малайзиядағы Үнді Конгресі секілді бірлестіктердің жұмысының нәтижесінде орын алды. Елдегі қытай және үнді халықтарының жеке құқығы, экономикалық, азаматтық, өз дінін сақтап, ұстанып және тарату құқығы мойындалып, мәдениеті мен тілін сақтауға еркіндіктер берілді. Өз кезегінде малайлар сұлтан, ерекше лауазым (Конституцияның 153 бабы), тіл (Конституцияның 152 бабы – ресми тіл ретінде) дін секілді ұлттық белгілерін сақтап қалды.

Малайзия елінің тәуелсіздік алған уақытынан бері ұлттық саясатының концепциялары бірнеше рет өзгерістерге ұшырады. Көп жағдайларда бұл концепциялар сол кезде басқарған премьер-министрдің атымен байланысты болды және сол уақыттағы қойылған талаптарды орындау этаптарымен анықталды.

Елдің ұлттық және мемлекеттік құрылысында біраз жетістіктерге жеткен ол төртінші премьер-министр Махатхир бин Мохаммад еді. Оның басқарған уақытында (1981 – 2003) Малайзия елі экономикалық мықты мемлекетке айналды. Өзінің ішкі саяси тұрақтылығымен, этноконфессиялық түсініспеушіліктер мен қақтығыстардың жоқтығымен Оңтүстік-Шығыс Азиядағы көршілерінен ерекшеленіп тұрды.

1991 жылы Махатхир бин Мохаммад ұсынған ұлттық саясаттың концепциясы бір жағынан ал-

дын басқарып кеткен премьер-министрлердің логикалық жалғасы болса, екінші жағынан ұлттық проблемаларды шешу жолындағы жаңа бағыт болды.

Малайзияда бүгінгі таңда жүргізіліп жатқан этносаралық қарым-қатынастарға қатысты реформалар сол Махатхир бин Мохаммад негізін қалаған (Концепция – 2020) саясат бойынша жүзеге асырылуда. Оның саяси маңызы өте жоғары, өйткені оның орындалмай қалуы немесе орындалу тереңдігіне қарай болашақтағы малай қоғамының тағдырын шешпек.

Мохатхир үкіметі этносаралық және дінаралық процестерді тұрақтандыруға тырысты. Алайда, ол ислам фундаменталистік қозғалысының өсуін тоқтата алмады. Ол уақытта ислам фундаментализмі ғаламдық көрініс тапқан болатын. Ал, оның малайлық филиалы Аль-Каидамен байланысы бар еді.

Ислам фундаментализмімен күрестің қарқынды түскен уақыты Малайзияның бесінші премьер-министрі Абдулла Ахмад Бадавимен байланысты. 2003 жылы ол Малайзия мен басқа да мемлекеттерде ислам фундаментализмінің жағымсыз жақтарын алдын алатын исламизация бағдарламасын жүзеге асырды. Оның белгілі қадамдарының бірі ретінде Өркениетті Ислам (Ислам Хадхари) бағдарламасы болды. Бұл адамды рухани және физикалық жетілу арқылы экономикалық, әлеуметтік және саяси дамуға шақыратын концепциядан тұрды.

1. Аллаға сенім және оған құлшылық ету
2. Шыншыл және сенуге тұрарлық мемлекеттік
3. Еркін және тәуелсіз адамдар
4. Сапалы білім алу
5. Теңдей және жан-жақты даму
6. Жақсы өмір
7. Аз қамтылғандар мен әйелдер құқығын қорғау
8. Мәдени және моральдық толықтылық
9. Қоршаған ортаны қорғау
10. Мықты қорғаныс күші.

Малайзиядағы мұсылмандардың ұлттық-мәдени қалпын сақтай отырып, оларды заманауи экономикамен біріктіру мақсаты екендігін айтқан Бадави Өркениетті Исламның жаңа дін емес екендігін халыққа жеткізе білді. Бұл концепция “толеранттылық пен түсіністік, бейбітшілік пен тыныштық” шақырады. Бадавидің ойы бойынша өркениетті ислам фундаменталистік исламның таралуын алдын алатын болды.

Ұстамды мұсылмандардың принциптері бойынша шарияттың нормалары ерікті түрде, жеке өмірге қол сұғушылықсыз жүзеге асырылады. Діндарлық шарият ережелері қатаң сақтанумен анықталмайды. Ұстамды

мұсылмандар үшін фанатизмге берілген ортодоксалды ислами қоғамның болашағы жоқ.

Бадави жүргізген саясат жаман нәтижелер әкелген жоқ. Ел экономикасы азиялық экономикалық кризистен айықты, жемқорлық өте төмен деңгейде болды. Малайзиядағы Халықаралық Ислам Университеті көптеген мұсылман елдерінен студенттер ағылып келіп жататын әлемдік оқу орындарының қатарына кірді.

Алайда, өркениетті ислам концепциясы елдегі малай халқымен басқа ұлттар арасындағы қарым-қатынасты қиындатады деген қауіп бар. Себебі, елдің мұсылман емес тұрғындары исламдандыру процесі олардың құқықтарын шектейме деген қорқынышы бар. Сол себепті де, Бадавиге халықтың алдында сөйлеуге тура келді. Орындалып жатқан концепция тек елдегі мұсылман халқы үшін және де ол ешбір адамның ар-ождан бостандығы мен ел Конституциясына қарсы келмейді деп айтты. Сондай-ақ Бадави өркениетті ислам принциптері жан-жақты маңызға ие екендігін айтып, діни немесе ұлттық ерекшеліктеріне қарамастан кез келген қоғамда жүзеге асырылатындығын тілге тиек етті. Өркениетті ислам концепциясының мақсаты – барлық Малайзия халқын қамтитын қоғамдық прогресс.

Мүмкін 40 жыл бойы елде этникалық және діни алауыздықтардың болмауы малай халқының көрегенділігі болар. Христиан теологы Майкл Хейм былай депті: “Малайлықтардың діни және этникалық ымырагершілігі екі фактор бойынша түсіндіріледі. Біріншісі – малайлықтар өмір сүріп жатқан әлемнің нәзік екендігін біледі. Екінші фактор – Малайлық экономикалық ғажап. Сингапур, Гонконг, Оңтүстік Корея мен Тайвань секілді елдермен қатар азиялық “барыс” бола келе Малайзия экономикалық даму, этникалық және діни шиеленісті төмендететіндігін түсінді. Сонымен қатар бүкіл халық этникалық конфликт онсызда қиындықпен қол жеткізілген шетелдік инвестициялар мен туристерді көпұлтты корпорацияларды шошытып алатынын біледі.”

Ұлттық сана-сезімнің құрылуы барысында дін рухани біріктіруші рөлді ойнағанын есептей келе, ұлттық сана-сезім діни ұйымдарға әжептеуір ықпал ете алатын дәрежеге жетті.

Енді осы тәжірибені ала отырып, бүгінгі әлемде күн сайын орын алып жатқан саяси және экономикалық өзгерістер уақытында Қазақстан тарихи сақталып келе жатқан дәстүрін дамыта отырып, ұлтаралық және конфессияаралық түсіністікті нығайту керек. Қазақстан заңдары барлық сенім мен конфессия өкілдерін достық

пен татулыққа шақырады. Бұл жерде тәрбие жұмыстары да маңызды рөл ойнайды. Мектеп жасынан бастап діни ұйымдарға дейін балаларды достық пен сыйластыққа, түсіністікке шақыру керек. Ол орын алып жататын этноконфессиялық түсініспеушіліктерді бастапқы этаптарынан күресуге мүмкіндік береді.

Біздің еліміз діни ұйымдардың ішкі істеріне араласпайды. Олардың идеологиясы мен әлеуметтік қызметінің бағытын анықтамайды. Бірақ, ол этноконфессиялық қарым-қатынастар үйлесімділік табу жолында бағдарламалар жасап, ұсынады. Оны қабылдау – қабылдамау, түзетулер енгізу, басқа нұсқаларын ұсыну құқығын сол діни ұйымдарға қалдырады.

Сонымен, Қазақстан мен Малайзия елдерінің арасында географиялық, әлеуметтік, мәдени, экономикалық өзгешеліктердің барына қарамастан этноконфессиялық қатынастар барысында ұқсастықтары көп. Екі мемлекет те халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайын көтеруге тырысып жатыр. Қазақстан мен Малайзия да діндер мен ұлттар татулығын нығайту жолында біршама істер атқаруда.

Малайзияның этноконфессиялық қарым-қатынастарын зерттей келе этноконфессиялық қатынастарды дұрыстау елдің демократияландыру және этносаралық байланысты нығайтып, саяси, экономикалық, әлеуметтік дамуға жол ашады деген қорытынды шығаруға болады.

Сондай-ақ, біздің еліміз осы этноконфессиялық қақтығыстар орын алып жатқан мемлекеттердің күйін кешпеу мақсатында салиқалы саясат жүргізіп отыр. Оның бірі дамыған көп ұлтты және көп дінді мемлекеттердің оң тәжірибелерін өзімізде қолдану. Оған мысал ретінде Еуропаның алдыңғы қатар елі – Франция мен жоғарыда айтып өткеніміздей бүгінгі таңда Азияның барыстарына айналып отырған – Малайзияны келтіруге болады. Қазақстан халқының мемлекеттік бірегейлендіру жолында еліміздің жүргізіп жатқан саясаты ретінде Мәңгілік Ел – 2050 ұлттық идеясын айтуға болады. Осы жерде оның жүзеге асырылуы барысында үлкен үлес қосып жатқан – Қазақстан халқы ассамблеясын айтып өтпесек болмас. Өзінің құрылған уақытынан бері Қазақстан халқы ассамблеясы үлкен беделге ие болды. Қазақстан секілді көп ұлтты және көп дінді елдегі бұл ұйымның мемлекет заңы мен президентіне өз ұсыныстарын айта алатындай дәрежеге жетуі оның деңгейі мен елдегі ұлтаралық және дінаралық тұрақтылықты сақтау жолындағы маңызын көрсетіп отыр.

Әдебиеттер

- 1 Кабаков, В. Противостояние цивилизаций / В. Кабаков // Религии и цивилизации. – Лондон, 2015.
- 2 Васильев Л.С. История религий Востока. – М., 1998. – С. 7.
- 3 Бат-Йеор. Зимми. Евреи и христиане под властью ислама: В 2 т. Т. 1 / Бат-Йеор. – М.; Иерусалим, 1991. – С. 23–45.
- 4 Послание Президента Республики Казахстан – Лидера Нации Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050».
- 5 Hefner R. W. Introduction: Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia // The Politics of Multiculturalism, University of Hawaii Press, Honolulu, 2001. 492 p.
- 6 Ibrahim Zawawi. Globalization and National Identity: Managing Ethnicity and Cultural Pluralism in Malaysia // Asia Pacific Center for Security Studies (APCSS) // [Электронный ресурс]. URL: http://www.apcss.org/Publications/Edited%20Volumes/GrowthGovernance_files/Pub_Growth%20Governance/Pub_GrowthGovernancech9.pdf [Дата обращения – 17. 05. 2009 г.].
- 7 Pak Lah. Islam Hadhari not a new religion or order // The Star Online, July 25 2006 // [Электронный ресурс]. URL: <http://thestar.com.my/news/story.asp?file=/2006/7/25/nation/14927885&sec=nation> [Дата обращения – 22. 04. 2009 г.].
- 8 Badawi Abdullah A. Islam Hadhari and Good Governance. Speech given at Victoria University, Wellington, New Zealand. 31 March 2005 // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/0/d33361f0890dd06548256fe700190019?OpenDocument> [Дата обращения – 16. 05. 2009 г.].
- 9 Гусев М. Ислам в Юго-Восточной Азии: новые аспекты проблемы // Азия и Африка сегодня, 2003, N11. С. 35-41.
- 10 Parkaran K. PM: Muslim Nations Must Check Corruption // The Star Online, May 14 2006 // [Электронный ресурс]. URL: <http://thestar.com.my/news/story.asp?file=/2006/5/14/nation/14239323&sec=nation> [Дата обращения – 16. 05. 2009 г.].
- 11 Heim S. Mark. A Different Kind of Islamic State // The Christian Century. October 5, 2004 // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=3136> [Дата обращения – 11. 04. 2009 г.].

References

- 1 Kabakov, V. Protivostoyanie tsivilizatsiy / V. Kabakov // Religii i tsivilizatsi – London, 2015.
- 2 Vasilev L.S. Istoriya religiy Vostoka. – M., 1998, s. 7.
- 3 Bat-Yeor. Zimmi. Evrei i hristiane pod vlastyu islama. V 2 t. T. 1 / Bat-Yeor. – M. ; Ierusalim, 1991. – S. 23–45.
- 4 Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan – Lidera Natsii N.A. Nazarbaeva narodu Kazahstana, Strategiya «Kazahstan-2050».
- 5 Hefner R. W. Introduction: Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia // The Politics of Multiculturalism. – University of Hawaii Press, Honolulu, 2001. – 492 p.
- 6 Ibrahim Zawawi. Globalization and National Identity: Managing Ethnicity and Cultural Pluralism in Malaysia // Asia Pacific Center for Security Studies (APCSS) // [Elektronnyiy resurs]. URL: http://www.apcss.org/Publications/Edited Volumes/GrowthGovernance_files/Pub_Growth Povernance/Pub_GrowthGovernancech9.pdf [Dataobrascheniya – 17. 05. 2009 g.].
- 7 Pak Lah. Islam Hadhari not a new religion or order // The Star Online, July 25 2006 // [Elektronnyiy resurs]. URL: <http://thestar.com.my/news/story.asp?file=/2006/7/25/nation/14927885&sec=nation> [Dataobrascheniya – 22. 04. 2009 g.].
- 8 Badawi Abdullah A. Islam Hadhari and Good Governance. Speech given at Victoria University, Wellington, New Zealand. 31 March 2005 // [Elektronnyiy resurs]. URL: <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/0/d33361f0890dd06548256fe700190019?OpenDocument> [Dataobrascheniya – 16. 05. 2009 g.].
- 9 Gusev M. Islam v Yugo-Vostochnoy Azii: novyye aspekty problemy // Aziya i Afrika segodnya, 2003, N11. – S. 35-41.
- 10 Parkaran K. PM: Muslim Nations Must Check Corruption // The Star Online, May 14 2006 // [Elektronnyiy resurs]. URL: <http://thestar.com.my/news/story.asp?file=/2006/5/14/nation/14239323&sec=nation> [Dataobrascheniya – 16. 05. 2009 g.].
- 11 Heim S. Mark. A Different Kind of Islamic State // The Christian Century. October 5, 2004 // [Elektronnyiy resurs]. URL: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=3136> [Dataobrascheniya – 11. 04. 2009 g.].

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

FOREIGN PUBLICATIONS

Шамшәдин Керім

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: dr_shams2006@yahoo.com

ӘЛ-ИТҚАНИ ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «АШ-ШАМИЛ» КІТАБЫ (II БӨЛІМ)

Мақалада қазақ жерінен шыққан аса көрнекті шариғаттанушы, дін ғұламасы Қауам ад-дин әл-Итқани әл-Фарабидің (1286-1357) «аш-Шамил» (қазақ тіліне аударғанда «жеткілікті, толық» деген мағынаны білдіреді) атты усул ұл-фикһ саласында жазылған көлемді сөз болады. Бұл кітап – «Усул әл-Баздауи» атымен белгілі Әли ибн Мухаммад ибн әл-Хүсейн ибн Әбдул Карим ибн Муса ибн Иса ибн Мужаһид әл-Баздауидің (400 / 1010 – 482 / 1089) «Канз ул усул илә мағрифати усул» атты еңбегіне жасалған шарх. Мақалада еңбектің әлем кітапханаларында сақталған қолжазба нұсқалары туралы мәлімет беріледі, туындының жазылу себебі, оқымысты әдістемелік ұстанымы баяндалады.

Түйін сөздер: усул әл-фикһ, шарх, хадис, дереккөздер, ханафи мәзхабы, мұсылмандық құқық негіздері.

Шамшәдин Керим

Книга Аль-Иткани аль-Фараби по усуль аль-фикху «Аш-Шамиль» (II часть)

В статье рассматривается объемный труд видного знатока шариата, ученого-религиоведа, выходца из казахских земель Кауама ад-Дина аль-Фараби в области усуль аль-фикх «аш-Шамиль» (в переводе на русский означает «достаточный, полный»). Труд представляет собой толкование книги Абд аль-Карима ибн Муса ибн Иса Муджахида аль-Баздауи (400/1010 – 482/1089) «Канз аль-усуль иля мағрифатиль-усуль», также известного под названием «Усуль аль-Баздауи». Статья дает ценную информацию о рукописных копиях труда, хранящихся в библиотеках по всему миру, а также причины написания и методологические принципы ученого.

Ключевые слова: усул ал-фикһ, шарх, хадис, источники, мазхаб ханафи, основы мусульманского права.

Shamshadin Kerim

The book of Al-Itkani al-Farabi on «Ash-Shamil» usul al-fikh (II part)

This article is about the «ash-Shamil» words (it means «sufficient, full» in kazakh), the author of which is the well-known sharia scholar, the Kauam ad-din al-Itkani al-Farabi scientist and religious scholar (1286-1357), who released from Kazakh land. This book is known under the name of «Usul al-Bazdau», which is the interpretation to the work of Ali ibn Muhammad ibn Al-Husein ibn Abdul Karim ibn Musa ibn Isa ibn Mudzhahid al-Bazdau (400 / 1010 – 482 / 1089) of «Kanz ul usul ila magrifati usul». The article contains the information on the preserved versions of the manuscripts of the works of world libraries, the reason for writing the work: the methodological principles of the scientists are narrated there.

Key words: usul al-fikh, sharh, hadis, source, mazkhab Hanafi, foundations of Muslim Law.

Кітап комментарий бағытында болғандықтан, имам әл-Баздауидің сөздерін және дәлелдерін өз тәртібімен келтіру керек болған. Алайда,

әл-Итқани имам әл-Баздауидің жазу жүйесінде қиындық немесе қарама-қайшы пікірдегі мәселелерді айқындауда нақтылық байқалмаса

да, басқа усул ғалымдарының сөздерін береді. Бұны оның: «Имам әл-Баздауидің айтқанындай, өзге пайғамбарлардың шариятын алуда ғалымдар арасында түрлі пікірлер бар екендігі анық. Алайда бұл мәселені ашып көрсетуде нақтылық болмағаны үшін имам ас-Сарахсидің сөзі нақты баяндаған».

Әл-Итқанидің усул мәселесінде Әбу Бәкір Жассас (370/980 жылы дүние салған), Әбу Зәйд Даббуси (430/1039), Шамс әл-Аимма Сарахси (483/1090), Садрул-ислам Баздауи (493/1100), Алауд-дин ас-Самарқанди (539/1144), Абу Музаффар ас-Самғани (489/1096), Фахруд-дин ар-Рази (606/1210) секілді ғалымдардың сөздерін пайдаланған.

Ол еңбектерінде ғалымдардың кейбір пікірлерін қолдағанын ашық айтса, кейбір ғалымдарды сынға алып отырады. Сол секілді Имам әл-Баздауидің де кейбір пікірлерімен келіспегендігін жасырмайды. Алайда толыққанды теріске шығармайды. Сондай-ақ, құптамаған пікірлерді бүгіп қалмайды. Оны ғалымның: “Ұстаздың айтқан мәселесіне қатысты басқаша да пікір тағы бар”, “Мына айтқанына қатысты өзге де пікірлер бар екендігі анық”, “Біз бұл пікірге қосылмаймыз” деген сөздерінен көре аламыз. Кейде екі көзқарасты келтірсе, дұрысырағын таңдап, оны дәлелдейді. Мысалы: “Мына екі пікірдің екіншісі дұрысырақ...” деген секілді. Тіпті имам әл-Баздауи сөзінің қате болуы мүмкін екенін айтып, ескертіп өтетін тұстарын кездестіреміз. Мысалы: “Имам әл-Баздауидің айтқанындай; Өзге пайғамбарлардың шариятын алуда ғалымдар арасында әртүрлі пікірлер бар. Алайда бұл мәселені айқындауда нақтылық болмағаны үшін нақты баяндаған имам ас-Сарахсидің сөзін (береміз)”, “Ұстаздың мына сөзінде қателікке алып баратын нәрсе бар, өйткені ол бүкіл сипаттардың илла¹ бола алмайтынын айтты...”. Кейде өзгелердің пікірін дұрыс екенін көрсетіп, имам әл-Баздауидің қателескенін нақты ашып айтқан. Мысалы: имам ас-Сарахсидің сөзін мақұлдап: “Мына пікір дұрыс, Фахр әл-исламның (әл-Баздауи) пікірі бұл жерде қате”, “Ұстаз ашық уаһидың үш түрі барын айтса... имам ас-Сарахси екіге бөлуде. Ал үшінші бөлігін ашық түрге кіргізбеуде. Бұл мәселеде имам ас-Сарахсидің айтқаны дұрысырақ”, “Ұстаздың мына сөзі дұрысқа жанаспайды”.

¹ Усул ғалымдарының айтуынша “илла” сөзі дәлел, себеп деген мағына береді. Яғни, бір нәрсенің себебін білуде өзге затқа салыстыру арқылы жүзеге асатын мәселелерде ортақ себебін бірдіретін нәрсе “илла” деп аталады.

“Ұстаздың пікірінше; Сахабалардың бір нәрсеге келісуі (ижма) Құран аяты және мутауатир хадис сияқты. Тіпті кім теріске шығарса, мойындамаса кәпір болады. Негізінде бұл олай емес. Яғни, кәпір болмайды”, “әл-Бустидің айтқандай дұрысы менім пікірім” деген сөздер осының айғағы.

Сол секілді имам әл-Баздауидің айтқан кейбір мәселелерге қатысты сөздерін артық санап: “Ұстаздың және осы пікірге қосылатындардың мына айтқандары қажет емес нәрсе. Өйткені бұл мәселеде имам аш-Шафиғи бізбен бір пікірде...”. “Мына сөзді артық айтқан; “Мына екі сипатпен бір-біріне ұқсас нәрселер анық білінуде” бұл сөз мына сөйлемде де айтылған. “Түрі мен мөлшері бірдей болумен ұқсас нәрсе екені білінуде” бұл сөздің екі рет қайталануы шарт пен жазаның бір мағынада екенін білдіруде, ал олай болуы артық сөз” деп түйіндейді.

Кейде имам әл-Баздауиді “Кейін айтылу керек болған нәрсені ертерек айтып қойғанын айтып сынауда. Мысалы: “Соғыс істері мен қолданылып кеткен заттардың құнын белгілеу міндетті емес...” сөзі мына сөзден кейін айтылғаны дұрысырақ “Біздің айтқанымыз болды” осылай сәйкес болуда”. “Мына бөлімді [Ижмағтың себебі тұрғысындағы бөлім] мына жерге емес “Баяну хукм” тақырыбынан бұрын қойған дұрыс болады. Өйткені, бір нәрсенің себебін айту оған берілетін үкімнен бұрын болатыны анық”. Кейде себебі анық болса, оны баяндамайды. “Ұстаз, ибн Масғудтың алдына Жәбірді шығаруда. Ол дұрыс емес”, “Мына мәселені бұл жерде айтудың қатты сәйкестігі жоқ, керісінше бұны “Қиястың шарттары” айтылған жерден мына сөзден кейін айтқан дұрыс”. “Себебі (илласы) белгілі болған үкім шариғи дәлелге негізделеді, тілге емес. Өйткені имам аш-Шафиғи ішімдік сөзін [хамр] басқа да спирт қосылған ішімдіктерге қолдануда”.

Әл-Итқани Абду әл-Азиз әл-Бұхаридің (730/1329 жылы д. ө.) шархын бірнеше жерде сынға алған. Алайда, әл-Бұхаридің атын ашық айтпаған. Бұл мәселе “Кашфу әл-асрар” кітабын қарау арқылы ғана анықталады. Әл-Итқани әл-Бұхариді сынағанда тікелей емес, жанама меңзеп қана: “Кейбір шарх жазушыларға бұл мәселе түсініксіз болған” дейді.

“Қауатиғ» кітабынан алып шархына қосқанда алынған сөзді өз иесіне телмей, кейбір шәкірттерді қателестіруде...” деп жазған. 119-бетте әл-Бұхаридің Салман әл-Фәрисидің жайлы: «Ол жылқы мен қашырға ғибадат ететін қауымнан шыққан» дегенін жаратпай: «Бұл пікірдің еш негізі жоқ» дейді. 330-бетте: «Кейбіреулер

шархта айтып өткендері... еш нәрсе емес... бұл өте ғажап, аз ғана ақылы бар адамға дұрыс емес екені көрініп тұр». 700-бетте: «Бұл жерде түсіндірмешілер қатты қателесті, автордың көздеген мақсатын ұқпады» дейді. 701-702-беттерде: «Осы жерге дейін әл-Ғазалидің сөзі, кейбір түсіндірмешілердің жалған сөздері белгілі болу үшін толығымен келтірдім: «Мен мұнда кейбір хадистерді тізбектерімен, қайнар көздерімен бірге енгіздім, себебі кейбір шарх жазушылар бұл еңбекке түсіндірме жазғанда әл-Ғазалидің «Мұстасфасында» жазғаны секілді тізбексіз жазылғаны себепті білімсіз, тереңіне үңілмей жазылған деп жазғырды. Мұндай күмән болмауы үшін хадисті тізбектерімен, қайнар көздерімен бірге бердім» деп әл-Бұхаридің “Кашф асрар” кітабын сынап өтеді.

Осыған ұқсас әл-Итқани өзге де шархтарды жоғарыдағыдай тәсілмен сынағандықтан, олардың авторларын айқындау қиын. Мысалы: “Кейбір шарх жасағандардың айтқанындай ол өзгеріске ұшыраған емес, ол мәселеде екі негіз бар”.

Әл-Итқани кейде беделді ғалымдарға да сын көзімен қарайды. Мысалы имам аш-Шафигиді: “Расында ол сүннетті тарылтып “Мурсал” хадисті дәлел ретінде алмайды...” деген секілді сөздерімен сынаса, Дауд әл-Исфәһани, әл-Карабиси секілді ғалымдарды қатал сынға алған.

Сол секілді әл-Итқани еңбектерінен оның ханафи мәзһабына қатысты бірбеткей ұстанымын анық байқауға болады.

Еңбегінде Хұсам ад-дин ас-Сығнақидің сөздерін пайдаланған, кейбір жерлерде болмаса, негізінен оның сөзі екендігін көрсетпеген.

Ол әл-Баздауидің қысқа айтқанын кеңірек баяндап, сөз өзегіне айналдырады. Кейде өзгерлердің пікірін келтіріп, жеке өзінің пікірін аз айтады. Кейде керемет жауап жазып, бірақ бұл жауапты бұған дейін ешкімнің айтпағанын да айта кетуді ұмытпаған.

Әл-Итқани ханафи ғалымдарының пікірлерін сараптап, өзі дұрысырақ деп есептегенін көрсетеді. Көптеген жерде бұны ашып айтады. Сондай-ақ, не себепті бұл пікірге қосылуын дәлелдейді. Ол көп жағдайда ханафи ғалымдарының пікірлерін қуаттайды. Сондай-ақ, өзге мәзһаб ғалымдарының дұрыс пікірлерін де келтіріп, кейде олардың да пікірлерін қолдайды.

Әл-Итқанидың жетінші бөлімі фикһи тармақтарды қосумен ерекшеленген. Бұл – ханафи ғалымдарының “усул” кітаптарындағы негізгі тәсіл. Ол фикһи тармақтарды терминдерді түсіндіру және усул қағидаларын ашу үшін қолданған.

Сондай-ақ, тармақтардан негіздерге жол табуды айтып көрсетеді. Бұған қоса, сол тармақтардан усулды истинбат² жасауды келтіре кеткен.

Бұған қоса, әл-Итқани фикһи тармақтарды жазғанда кейбір әртүрлі көзқарастар туындатқан мәселелерді де қосымша ұсынып, тақырыпты байыта түседі. Ханафи ғалымдарының өзара түрлі көзқарастарымен бірге басқа ғалымдардың пікірлерін де қосады.

Әл-Итқани имам әл-Баздауидің усуліне фикһи тармақтар қосып, оны жеңілдетумен шектелмеген. Керісінше оған көптеген терминдерді және усул қағидаларын ашу үшін мысалдарға сүйенеді. Мысалдарды кейде Құран Кәрімнен, сондай-ақ, фикһтан және тілден берген.

Әл-Итқани кейбір сөздерді түсіндіргенде оларды кеңірек ашу үшін өлең шумақтарына тоқталады. Поэзия мәтіндерін өлең жолының авторын көрсетпей тек үзінді берумен, не өлең жолын толық және авторын да берумен, кейде өлең жолын толық келтіріп, авторы туралы сөз қозғамайды.

Әл-Итқани (р.а.) өз дәуірінде қолданыста жоқ сөздерге немесе өте аз қолданылатын сөздерді айқындаған. Оларды түсіндіргенде әр сөзді өз саласының мамандарының тұжырымдарына арқа сүйеген.

Сондай-ақ, кей ғалымдардың өмірбаянын берген. Түрлі ағымдарды да түсіндіріп кеткен. Бұған қоса, қалалар мен кейбір жерлерді де атап өткен.

Кей сөздердің түсіндірмесін мәтіннің арасында емес, кітаптың жиегіне жазған. Бұл бағытта Исмаиыл әл-Жауһаридің «ас-Сихах», Исқак әл-Фарабидің «Диуан ул-әдәб», әл-Хитабидің «Мағалим ас-Сунан», Әбу Убайдидің «Ғариб уә-хадис», әл-Мубарридтің «әл-Кәмил» кітабына жүгінген.

Сол секілді танымал сахабаларға және табиғиндердің өмірбаяндарына да шолу жасаған.

Кейбір есімдердің дұрыс айтылуы үшін әріптердің үстіне әрекеттерін қояды.

Хадистер, хабарларға аса мән беріп, хадис мәтіндері мен тізбектерін толық келтіреді. Дереккөзді жазғанда кітаптың атын, хадис келтірілген бөлімді де ескереді, тіпті бөлімнің басында не соңында келгені жайлы да айтады.

Сол секілді хадистердің дәрежесін де көрсетеді. Екі сахих жинағында келген хадистерді жиі келтіреді. Бұндай тәсіл басқа фикһ және усул фикһ кітаптарында байқалмайды, оларда тек ха-

² Мужтаһиттің, факиһтың шариғат қайнар көздерінен және өзге нәрселерден шариғи үкім шығару.

дис мағынасын айтып, тізбектерге тоқталмайды. Бұл кітаптың дәрежесін асырып, маңыздылығын арттырады, тек ханафи кітаптары арасында емес, осы саладағы барлық кітаптар арасындағы шоқтығын биік етеді.

Бірнеше хадистерді мәтінімен, тізбегімен, қайнар көздерімен бірге берген. Хадисті оқыған адамның сенімді болуы үшін әрі ол хадистің негізін оқығысы келген адамның қайнарқозге үңіле алуы үшін, риуаят етушінің үкімін білу үшін жеңілдетілген. Ол негізгі мақсатын былай түсіндірген: «біліпал, негізінде мен бұл хадистерді тізбегімен, үкімімен берген себебім, бұл кітапты түсіндірушілердің кейбірі әл-Ғазалидің «әл-Мустафасындағы» тізбексіз түсіндірілген хадистер секілді өңдеусіз, зерттеусіз атап өткендер болған. Осы күмән басқалар да болмау үшін хадистерді тізбектерімен, үкімдерімен бірге бердім».

Кітаптағы фикһтағы даулы мәселелерді көтерудегі тәсілі ең алдымен мәселені таныстырып бастаған соң, ондағы мақсатты баяндайды. Мәселенің негізі мынада деп бастағаннан кейін төрт мәзһаб бойынша үкімін тізіп айтып береді, сахабалар мен табиғиндер сөздерін келтіреді. Кейде тек ханафилер мен шафиғилар арасындағы келіспеушілікті ғана айтады. Ханафи ғалымдарының – Әбу Бакр ар-Рази «Мухтасарға түсіндірмесінен», ас-Сарахсидің «Мабсут», «Усул» үзінділер береді.

Алдымен Құран Кәрімнен дәлел келтіреді, егер одан табылмаса сүннеттен, одан кейін көзқарастардан қисын іздейді. Кейде дәлелдердің негіздемесін түсіндіреді. Мысал ретінде сүті желінінде сақталып үлкейіп кеткен, бірақ сүт көп бермейтін жануарды (мусарра) сату жөнінде. Осы мәселе туралы айтылған ханафи мазхабының үкімін айтады, ас-Самарқандидің «Мухталиф ар-Риуая», Карманидің «Ишарат ул-Асрар», ат-Тахауидің «Мухтасары», ар-Разидің «Мухтасарға» жазған түсіндірмесі, әл-Испиджабидің «Мухтасарға» түсіндірмесі, Садр Шаһидтің «Пәтуалар жинағынан» осы мәселе жөнінде айтылған жерлерін жазады.

«Мусарра» сөзінің мағынасын әл-Хитабидің «Мағалим ас-Сунан», Әбу Убайдтің «Ғариб әл-хадис» кітаптарынан алады.

Содан кейін 209-бетте «мусарра» үкіміндегі келіспеушіліктерді айтып, әрбір топтың дәлелдерін жазады, және ханафиліктердің үкімінің дұрыс екендігін асыра сілтеп айтады.

271-бетте үш рет талақ жасалған әйелдің шығындарын өтеу, тұрғын орынмен қамтамасыз етудің міндеттілігі жайлы қозғалған. Мәселені бы-

лай бастайды: егер де күйеуі әйелін үш рет талақ ететін болса, әйелдің құқығына шығындарының өтелуі, тұрғын үймен қамтамасыз ету жатады, әйел жүкті не жүкті болмаса да. Осыдан кейін осы мәселедегі мәликилер, шафиғилер, ханбалилердің сөздерін келтіреді.

Содан соң әрбір топтың дәлелдеріне жеке-жеке тоқталады, 271-бетте: «Мәлик пен аш-Шафиғидің көзқарастары Мәликтің «Муатта» кітабында айтылған хадисте сәйкес алынған», – дейді. 274-бетте: ибн Әбу Ләйлә, Ахмад және Ысқақ көзқарастары Әбу Дәудтің «ас-Сунан» кітабындағы риуаятқа сәйкес алынған, – дейді. 275-беттен бастап ханафилардың дәлелдерін келтіре кіріседі. «(Ажырасып, мерзім күткен) әйелдерді шамаларың келгенінше үйлерінде тұрғызындар» Талақ сүресі, 6-аят.

Одан соң сүннеттен, одан кейін көзқарас, қиястардан дәлел іздейді. Бұл жерде ол ат-Тахауидің «Әсәр» кітабына түсіндірмесіне сүйенеді.

792-бетте үйленбеген зинақорға дүре соғу мен жерден айдау жазаларын бірдей қолдану немесе қолданбау жөніндегі келіспеушілік сөз болады. Мәселенің негізі: «Егер де зинақор үйленбеген болса, оған жаза ретінде дүре соғу мен жерден айдау бірдей қолданыла ма?». Ханафилердің көзқарасы бойынша екеуі бірдей қолданылмайды, тек қазы осындай шешімнің тиімділігін көрсе ғана қолданылады. Одан кейін: Суфйан, Мәлик, Абдулла ибн Мұбарак, аш-Шафиғи, Ахмад, Ысқақ секілді ғалымдардың көзқарасы бойынша, егер ол азат болса, дүре соғылып, бір жылға айдалады. Ал құл болған жағдайда үш түрлі көзқарас бар – деп сөзін ары қарай жалғастырады. Шафиғилардың дәлелі жайлы: «олар мына хадисті дәлел тұтады», – дейді. Содан соң өз серіктерінің – ханафилардың дәлелдерінің күшті екендігін баса айтады.

Оқымысты ханафи мәзһабы ғұламаларының көзқарастарына ден қояды, әсіресе, Имам Әбу Ханифа, оның екі серігі, Зуфар, ибн Әбу Ләйлә, Шамс әл-Аиимма, әл-Жассас, әд-Даббуси, ас-Самарқанди және Тахауи.

Он төртінші: кітаптардан үзінділер өте көп келтіреді. Әсіресе, ханафи мазхабында жазылған кітаптардан. Мысалы, ас-Сарахсидің «әл-Мабсут» кітабынан, әл-Жассастың «Усул» және «Мухтасарға» түсіндірмесі, Даббусидің кітаптарынан үзінді алады.

110-116-беттер, 418-430-беттер әл-Жассастың «Усулынан» үзінді. Өз серіктерінің кітаптарынан көп үзінді келтіруінің себебі әл-Баздауидің сөздерін мағынасын ашып түсін-

діру болса керек. 65-бетте мына сөздерін кездестіресіз: «ғалымның бұл сөзі түсінуге қиын, оның түсіндірмесі Шамс әл-Аиимма кітабында», – делінеді. 82-бетте: «шейхтың Иса (а.с.) жайлы бұл жерде жалпылай айтқан, оның толық нұсқасын әл-Жассас өзінің «Усулында» баяндаған.

Дәлелдер келтіру барысында сүннет кітаптарынан үзінді келтіруі де жиі кездеседі. Кейде бір бөлімнің барлық хадистерін толық береді. 211-216-беттерде Бұхаридің хадистерінің бір бабын толық жазып шығады. 217-221-беттерде Муслимнің хадистерін, 276-282-беттерде Әбу Дәудтің «ас-Сунан» кітабынан, 252-253-беттерде ат-Термизидің «ас-Сунан» кітабынан, 295-304-беттерде имам Мәликтің «Муатта» кітабынан хадистерді тізіп шығады.

Кітаптың көптеген жерлерінде дереккөздерден келтірген үзінділердің ондағы орнын көрсетеді. 110-бетте: мәселенің толық талқылануы Әбу Бакр ар-Разидің «Усул» кітабының «Кәләм» бабындағы Діни мәселелерде ахад хабарларды қабылдау бөлімінде айтылған, – дейді.

333-бетте: Фахр ал-Ислам кітабының соңғы бөлігінде, «Белгі» тарауынан кейінгі «Ақыл» тарауында айтады» дейді.

Он алтыншы: кітаптың авторы әл-Баздауиге және басқа да ханафи мазхабының ғұламаларына қарсы келіспеушіліктерін жазып отырады. 60-бетте Сарахсидің «Виштаспа патшаның ескі үйі болмады» деген сөзіне қарсы шығады. 249-бетте: әл-Баздауидің Мағкил ибн Синанға «Әбу Мухаммед» деп лақап тағуына келіспейді: шейх ойлағандай «Әбу Мухаммед» деп лақап берілуі – талас мәселе» деп, «оның ойы» деп сипаттайды.

337-бетте әл-Ғазалидің «ақыл» сөзіне берген анықтамасына келіспейді: «Ғазалидің «ақылға» берген анықтамасында талас бар» дейді.

339-бетте: Екі Харамның Имамның бұл түсіндірмесінде талас бар дейді. 685-бетте әл-Баздауидің былайша жазғаны дұрыс еді дейді.

694-бетте әл-Баздауидің «Усулына» түсіндірме жазған ғалымдардың сөздерін құптамайды.

Сөйлем арасында «шейх» деген сөз жеке келсе, онда – әл-Баздауиді, ал «екі шейх» десе, онда әл-Баздауи мен ас-Сарахсиді, үштікті атаса, олар: Қазы ад-Даббуси, әл-Баздауи, ас-Сарахсиді меңзеген. Әл-Итқани (р.а.) өзінің шархында

ғалымдардың пікірлерін айтып қана қоймай, оларды таразылап, дұрысырағын баяндап немесе ортақ айтқылары келген мәселеге тоқталады. Мысалы: имам әл-Баздауи мен ас-Сарахсидің (р.а.) сөздерін меңзеп: «екі шейхтың сөздерінің мазмұны – бір. Алайда өзгешелігі мынада; әл-Баздауи (р.а.) бұл сөзімен ашық түрдегі үш уаһиға ишарат етуде. Ал Шамсул-айимма ас-Сарахси (р.а.) ашық және жасырын уаһиды бірге қамтыған. Имам ас-Сарахси уаһидың үшінші түрін жасырын уаһи десе, ұстаз (әл-Баздауи) ашық уаһи деген».

Кейде дәлел келтіруде ой таразысына салып, бұлай жасау әл-Баздауидың тәсілі болмаса да оның ең лайықтысын тандайды. Мысалы: «Ұстаз (әл-Баздауи) бұл хадисты үшінші топ адамдарға дәлел ретінде айтуда. Ал Қады Әбу Зәйд және Шамсул-айимма Сарахси екінші топ адамдарға дәлел ретінде көрсетуде. (Мен үшін) Осы (екіншісі) дұрысырақ. Өйткені сырт көзге әр пайғамбардың өз алдына жеке шаригаты болғанын көрсетуде. Алайда біз (бұл жерде) ұстаздың айтқанын келтіре кеттік».

Кейде мәтіндерді талдау барысында ғалымдардың бір мәселеге қатысты тұжырымдарына басқа ғалымдардың ойларын қосады. Мысалы: «Ұстаз шарттарды төртеумен шектеуде «Тақуим» атты еңбектің авторымен бір пікірде. Ал Шамсул-айимма Сарахси өз еңбегінде осы төртеуіне бесіншісін қосуда».

Ғалымдардың сөздерін қолданғанда олардың кей мәселелерді бірінші қойғанын, басқаларды екінші орында айтқанын ескереді. Мысалы: «Ұстаз және Шамс әл-айимма Сарахси Кархидың сөзін бірінші айтты. Ал Әбу Сағдтың сөзін екінші айтты. Өйткені ол екеуі (екі ұстаз) Әбу Сағдтың сөзін негізге алуда. Қады Әбу Зәйд болса Әбу Сағдтың сөзін бірінші айтып, Кархидың пікірін екінші айтты. Себебі Кархидың пікірін негізге алуда».

Әл-Итқани (р.а.) өзіне дейінгі имам әл-Баздауидың «Усул» кітабына жазылған әл-Кердери, ас-Сығнаки, Әбд әл-Әзиз әл-Бұхари шархтарын пайдаланған. Мұнысын пайдаланған жерлерде анық көрсетіп отырған

Әл-Итқани әл-Фарабидің «аш-Шамил» кітабы усул ул-фиһк саласындағы көлемді, энциклопедиялық сипатты мағұлматы мол, құнды еңбек деп саналады.

Әдебиеттер

1 Шейх Әбсаттар Дербісәлі. Қауам ад-дин әл-Итқани (Иқани) әл-Фараби ат-Түркістани(1286-1357). Өмірі мен мұрасы. – Алматы, 2013.

2 Аширбек Муминов. Присирдарьинские ханафиты в VI-VIII / XII-XIV веках // Исламтану және араб филологиясы мәселелері. – Алматы, 2008.

3 «Аш-Шамил» фи-шарх усул ул-фиһк лиш шейх Имам Фахр-Ислам Али эл-Баздауи. Талиф: Қауам ад-дин Әби Ханифа Әмир Катиб бин Әмир Омар эл-Имад эл-Фараби эл-Итқани. Эл-Жузу әс-Самин эл-қисм әс-сани, мин баб (ат-Тард) ахад қауадих эл- илла хата ахар ануау ил-ихтисан. Дирасат уа таһкик. Рисалат муқаддима ли наил даража эл-мажистр. Идадад ат-талиб. Хамд бин Әбд Аллах эл-Хамад, 1422, ар-Рияд.

4 «Аш-Шамил» фи-шарх усул ул-фиһк лиш шейх Имам Фахр-Ислам Али эл-Баздауи. Талиф: Қауам ад-дин Әби Ханифа Әмир Катиб бин Әмир Омар эл-Имад эл-Фараби эл-Итқани. Мин баб баян ақсам әс-суннат хатта ахар баб ат-таин илхак эл-хади мин қабл ғайр рауиһ. Дирасат уа таһкик. Рисалат муқаддима ли наил даража эл-мажистр. Идадад ат-талиб. Саид бин Саат эл-Умари, 1423-1424, ар-Рияд.

References

1 Sheikh Absattar Derbisaly. Kauam ad-din al-Itkani al-Farabi at-Turkestani (1286- 1357). The life and inheritance, Almaty, – 2013;

2 Ashirbek Muminov. Syrdaryan Khanafits in the VI-VIII / XII-XII centuries // Islamic studies and Arab philology problems. Almaty, – 2008.

3 “Ash-Shamil” fi sharh usul ul-fikh lish sheikh Imam Fahr- Islam Ali al-Bazdaui. Talif: Kauam ad-Din Abi Khanifa Amir Katib ibn Amir Omar al- Imad al-Frabi al-Itkani. Al-Djuzu as-Samin al-kism as-sani min bab (at-Tard) ahad khauadih al-illa hata ahir annuau il-ihisan. Dirasat ua tahkik. Risalat mukaddama li nail daraja al-majistir. Idadad at-talib. Hamd ibn abd Allah al-Hamad, 1422 ar-Riyad.

4 “Ash-Shamil” fi sharh usul ul-fikh lish sheikh Imam Fahr-Islam Ali al-Bazdaui. Talif: Kauam ad-Din Abi Khanifa Amir Kat-ib ibn Amir Omar al-Imad al-Frabi al-Itkani. Al-Djuzu as-Samin al-kism as-sani min bab at-tain ilhak al-hadi mn kabil gair riuayah. Dirasat ua tahkik. Risalat mutakaddima li nail daraja al-majistir. Idadad at-Talib. Said bin Saad al-Umari, 1423-1424, ar-Riyad.

¹Сулейман Аккуш, *Н.К. Абдуллаев

Сакария Университеті,
Түркия, Сакария қ.
*E-mail: nurik_abd@mail.ru

МАЗХАБТАР ТАРИХЫНЫҢ АЛҒАШҚЫ ҒАЛЫМДАРЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ЕҢБЕКТЕРІ

Мазхабтар тарихының алғашқы сүйенетін авторлары, хижри III-IV ғасырлардан бастау алады. Бұл жұмысты жазу барысында Ислам Мазхабтар Тарихы саласындағы алғашқы еңбектер пайдаланылды. Ғалымдардың еңбектеріндегі ұстанған әдістерінің бөлектігі және еңбектеріндегі қарастырған мәселелері қаралды. Әрқайсысы әр қандай әдіс тәсілдер ұстанған. Бұнымен бірге үмметтің «жетпіс үш» тармаққа бөлінуі турасындағы хадисті негізге ала отырып жазылды. Мазхабтар тарихының алғашқы ғалымдары бұл хадиске кейбірі сүйенсе, кейбірі мүлдем хадис жайында сөз қозғамаған. Алайда Ислам Пайғамбарының дүниеден өтуінен кейінгі Ислам үмметінің арасында пайда болған түрлі ағымдар, мазхабтар, бағыттардың ортаға шығуы және олардың әрқайсысының түрлі көзқарастар ұстануын алғашқы ғалымдар өз еңбектерінде айқындап түсіндірген. Осылайша Мазхабтар Тарихы, осы мазхабтардың бөлінуін, сенім – ақида мәселесін, Ислам әлеміне саяси ықпалын, қоғамға әсерін зерттейді. Ислам Мазхабтар Тарихы ғылымын қазіргі күнде естісек те, негізгі еңбектер жайында көп естілмейді. Әрине Тұрар Түгелұлы мен Батырбек Тұрғанбекұлының «Мазхаб туралы таным» атты еңбегі, Смайыл Сейтбековтің «Мазхабтар тарихы» атты еңбегі, Сабри Хизметлидің «Мазхабтар тарихы» еңбегі және т.б. осы салаларды қамтиды. Сонымен қатар Мазхабтар тарихына байланысты ғылыми мақалалар да қазіргі күнде жазылууда. Осылайша Мұхаммед (с.а.с.) пайғамбарымыз дүниеден өткеннен кейін, әртүрлі пікірлердің ортаға шығуы, қоғамда әртүрлі көзқарастардың қалыптасуы, Ислам үмметінің түрлі бағыттарға бөлінуіне себеп болды. Мұсылмандардың жетпіс үш бағытқа бөлінуі турасындағы хадисі де осы мақалада қарастырылды.

Түйін сөздер: ислам, сүннет, мазхаб, ағым, бағыт, хадис, ақида.

Сулейман Аккуш, Абдуллаев Н.К.

Первые ученые истории мазхабов ислама и их труды

Первые учения об Истории Мазхабов берут свое начало с III-IV вв. по хиджре. В процессе этой работы были использованы первые труды ученых «История Исламских Мазхабов», рассматривались методы и решения, которых придерживались эти ученые. Каждый из них использовал свою методику. В то же время эти ученые в своих трудах использовали хадис о разделении уммы на семьдесят три направления. Некоторые ученые в своих трудах упирались на этот хадис, а некоторые в своих трудах не использовали и даже не упоминали этот хадис. В своих трудах они четко отобразили период деления уммы в течение, мазхабам и направлениям после Пророка Мухаммада. Также История Мазхабов рассматривает деление этих мазхабов, ихни догмы, влияние ислама на мировую политику, общество. Сейчас из истории Мазхабов о некоторых трудах мы знаем, а о некоторых мы не слышали. Конечно же, в этой сфере существуют труды на казахском языке Турара Тургелыұлы и Батырбека Тұрғанбекұлы «Знание о Мазхабов», Смаила Сейтбека «История Мазхабов», Сабри Хизметли «История Мазхабов» и т.д. Связи с этим в сфере Истории Мазхабов в наше время есть и написаны статьи. После смерти пророка Мухаммада (с.а.с.) в обществе появились разные взгляды, и эти разногласия привели к разделению Исламских уммы на разные направления. Также в этой статье рассматривается хадис о разделении уммы на семьдесят три направления.

Ключевые слова: Ислам, сунна, мазхаб, направления, хадис, ақида.

Suleiman Akus, Abdullayev N.

The first studies on Madhhabs histories and their works

The first studies on Madhhabs started to be published in III-IV centuries of Hijri and these initial works of the Islam Madhhabs History were used as a main source of this particular article. In this work we payed attention to the uniqueness of the methods of them and to the problems discussed in that scientific studies. The each applied different methods and approaches. Moreover, the Hadith about the divide of Ummah for "seventy three" was a base of this article. Some of the first scholars of the Islam Madhhabs History mentioned about the Hadith, but some did not at all. The reasons of appearance of different branches and stream of Islam and the formation of Madhhabs among Muslim Ummah once the Prophet Mohammed (S.A.W) passed away and why each of them possessed their own view or belief were discussed thoroughly by some of pioneer scholars of this realm. Thus, the Islam Madhhabs History researches the separation of Madhhabs, faith-aqidah (belief) problems and their influence to the Islamic World and society. In spite of the fact that nowadays, the Islam Madhhabs History is important, the studies in this realm are not as popular as we would like to. However, there are some works on it, for example, the article of Turar Tugeluly and Batyrbek Turganbekuly called "Madhhab cognition", of Smail Seitbekov "The History of Madhhabs", of Sabri Hizmetli "The History of Madhhabs" and etc. The main reason of the separation of Muslim Ummah after the death of the Prophet of Islam is the emergence of different opinions and views of faith. The Hadith about the divide of Ummah for seventy three is also discussed in this work.

Key words: Islam, Sunnat, madhhab, stream, direction, hadith, faith.

Кіріспе

«Тарих өткенімен жасампаз келеді» демекші, өткен кезең мен қазіргі уақытта қоғамда белең алған түрлі пікірлер астарында саяси және басқа да мақсаттардың болғанын аңғаруға болады. Осы себепті Ислам Мазхабтары Тарихы ғылымы, саяси астары бар жат идеологиялардың негізгі мақсаттарын, олардың ұстанымдарын, қоғамға түрлі іріткі салу бағыттарын және олардың сенімін (ақидасын) анықтайтын ғылым саласы [1, 56]. Ислам мазхабтар тарихының басты қайнар көздері болған, алғашқы ғалымдардың жазған еңбектерін пайдалану, әр-бір Ислам Мазхабтары Тарихы ғылымы саласында жүрген білім адамы үшін негізгі еңбектер болып саналады.

Бұл еңбектер негізінен һижри III-ші ғасырдан бастау алады. Өйткені бұл ғасырға дейінгі еңбектердің жарық көрмеуінің бірнеше факторлары бар. Олар:

1. Алғашқы еңбектердің сақталмай жоғалуы.
2. Жаулаушылық соғыс кезеңдерінде көптеген еңбектердің жағылып кетуі.
3. Мазхаб фанатизмінен шыға алмаған кейбір ғалымдардың мазхабтарға тиесілі еңбектердің өздерінің көзқарастарына қарай бұрмалап, өзгертулер енгізуі.
4. Кітаптарды бір қалыпқа келтіріп, оларды реттеп бір жүйеге түсіреміз деулерімен алғашқы еңбектерге салғырт қарауы нәтижесі, негізгі еңбектердің ұмытылуына әкеп соғуы [2].

Бұл тақырыпқа байланысты түрік ғалымы, профессор Этхем Рухи Фылалы былай дейді:

«Мазхабтардың алғашқы бастау алған кезеңін, олардың таратушылары жайындағы еңбектері қазіргі кезеңге жетпеулері себепті, мазхабтардың сенімдерін, олардың көзқарастарын, ағымдарға бөлінулерін III-IV ғасырларда жазылған еңбектерге сүйенуден басқа амалымыз жоқ» [3].

Мазхабтар тарихының негізгі классикалық еңбектері және жетпіс үш ағымға бөлінуі жайындағы хадис

Алғашқы дәуір мазхабтар тарихын жазғандар, Ислам ағымдарының саны жайындағы мағлұмат Тирмизиде (ө.һ.279/м.892), Ибн Мәжеде (ө.һ.273/м.886) және Әбу Дәудте (ө.һ.275/м.888) келтірілген хадиске сүйенеді. Бұл хадисте Яхудиелер жетпіс бір, Христиандар жетпіс екі ағымға бөлініп, мұсылмандардың жетпіс үш ағымға бөлінетіндігі айтылған. Тек қана ішінен біреуінің жәннәтқа кіріп, қалған жетпіс екісінің жәхәннәмға кететіндігі айтылған. Бұл хадис жайында Ислам тарихында белгілі болғандай, қаншама ғалымдар өз сөздерінде, еңбектерінде дәлел ретінде пайдаланғандығын білудеміз. Осы хадис тұсында, Ислам хадисшілері арасында түрлі пікірлердің айтылғаны да белгілі. Бұл ғалымдардың өз еңбектерінде бұл хадисті негіз етіп алғандары да бар. Бірақ кейбір ғалымдар мазхабтарға байланысты жазған еңбектерінде «73 хадисіне» мүлдем тоқталмаған. Бұл хадисті негіз етіп алған Ислам білім адамдары, өз дәуірінде орын алған барлық мазхабтарды еңбектеріне қамти отырып, хадистегі көрсетілген санына толтыруға тырысқан. Бірақ Мазхабтар тарихы жазушыларының барлығы осындай әдіснама

ұстанды деп айту қате. Өйткені кейбіреуінің еңбектерінде бұл хадисті негіз етіп алмағандары да баршылық.

Үмметтің жетпіс үшке бөлінуі жайында Тирмизиде мәлім етілген хадиске сүйене отырып, Мазхабтар тарихы ғылымында еңбектер жазған ғалымдарды үш топқа бөліп қарастыруға болады.

«Жетпіс үшке бөліну» хадисі жайында ешбір мәселе қозғамаған. Бұларға, Әшари «Мақалату-л-Исламиин» және Имам Фахриддин Рази (ө.һ.606/м.1209) «Итикадату Фиракил-Муслимин уа Мушрикин» атты еңбектерін айтуға болады.

Бұл хадис жайында мәліметтер беріп, хадистің сахих болмағандығын айтушылар. Бұларға, Ибн Хазм «әл-Фисәл» еңбегі атап өтуге болады.

Ал бұл топтағылар, «Жетпіс үшке бөліну» хадисін сахих деп қабылдайтындар. Бұларға, Әбу Мути ән-Насәфидің «Китабу-р-Ред», Багдадидің «Әл-Фарк», Әбу Музаффер Исфираинидің «Әт-Тәбсир» еңбектерін айтамыз. Бұл ғалымдар өз еңбектерінде үмметтің жетпіс үшке бөліну процесін негізге алған [4,6 б].¹

Мухаммед Захид Кәусәри де, өз мақаласында бұл мәселені әртүрлі жағынан талқылауда. Кәусәри бұл мақаласындағы ерекшелігі, «жетпіс екісі жәнәнәмдә, біреуі жәннәттә» хадисінің мәшһур (*атақты, белгілі*) болуына қарамай, иснад (*тізбек*) жағынан мықты болғаны «жетпіс екісі жәннәттә, біреуі жәнәнәмдә» хадисін сенімдірек етіп көрсетуде. Сонымен қатар хадистің сахих болуы және болмауы турасында ғалымдар арасында бұрыннан талқыланып келе жатқан мәселенің бірі екенін атап өтуде [5, 112-115 б].

2. Ислам мазхабтары тарихының ғалымдары және мазхабтар тарихына байланысты жазылған еңбектері

2.1. Әбу Мути Мәкхул ән-Насәфи

Дәстүрлі Ханафи-Матруди бағытының ғалымы Әбу Мути ән-Насәфи, Ислам әлемінде фикх ғалымы, кәләм ғаламы, хадис ғалымы және хафыз ретінде танылуда. Тарихи деректерде Насәфидің өмірі жайында мағлұмат жоқтың қасы. Оның Самарқант пен Сейхунның арасында Насәф өңірінде өмір сүргендігін және атақты, абыройлы жанұядан шыққандығы жайында мәліметтер берілген [6].

Әбу Мути Насәфидің «Китабу-р-Ред ʿалә-л-Әһуа уә-л-Бидаъ» (*Нәпсі қалауларына және бүлікшілерге берілген жауап кітабы*) атты еңбегі, 73 ағымға бөліну хадисін негізге алынып

жазылған. Бұл еңбектің кіріспе бөлімінде кітапты жазу мақсатын және сол кезде қоғамда орын алған бүлік шығарушыларды атап көрсеткен.

2.2. Әбу Хасан әл-Әшари

Әһли Сүннет уә-л-Жәмәат және кәләмшы ғалымдардың көсемі, жетекшісі деп айтуға болады. Хижри 260 жылы, миләди жыл санауы бойынша 874 жылында Басра аумағында дүниеге келеді [7, 2976]. Мүтәзәли өкілі Әли Жуббайдың алғашқы шәкірттерінен саналады. 40 жыл Мүтәзәли болған Әбу Хасан әл-Әшари, Мүтәзәлилердің де имамы (*көсемі*) болған кезеңінде, кейбір мәліметтер бойынша 15 күн, кейбірінде 40 күн үйінен сыртқа шықпаған, адамдардың көзіне көрінбеген. Кейіннен мешітке барып, мінберге шығып: «Әй адамдар, сендерден осынша уақыт бөлек болдым, ойландым және дәлелдерді бір-бірімен салыстырдым. Ешқайсысы менің таңдауыма жанаспады. Алладан маған жол көрсетуін сұрадым. Алла да маған жол көрсетті. Жазған кітаптарымдағы сенген әр нәрсеменен бас тартамын, үстімдегі көйлегімді шешкенім сияқты, бұл сенімнен шықтым» – деп, үстіндегі көйлегін шешіп тастайды. Мүтәзәлиден шығып Әһли Сүннет жолына түседі [8, 146-147 б].

Әшариді Мәлики мазхабында деушілердің қателесетіндігін, оның Шафи мазхабында болғандығын Субки (ө.һ.771/м.1369) дәлел-дәйектерімен көрсетуде [9, 248 б]. Хижри 324 жылы, миләди жыл санауы бойынша 936 жылы Бағдатта дүниеден өткен. Әшаридің 300-ден аса еңбектері болған. Бірақ мазхабтарға байланысты жазылған кітабы Ислам Мазхабтары атты еңбегі. Бұл еңбектің толықтай аты, «Мақалату-л-Исламиин уа-Хтилафул Мусаллин» (*Ислам мазхабтары және мұсылмандар арасындағы қайшылық*) деп аталады. Бұл еңбекті ұзақ зерттеген неміс зерттеушісі Хелмут Риттер «ән-Наширату-л-Исламие ли Жемииети-л-Мустәшрикин әл-Әлмание» атты еңбегін жазып 1980 жылы Виспаденде жариялады.

Әшәри бұл еңбегінде ұстанған бағыты диалектикалық әдістемені пайдаланбай, керісінше объективтік таным көрсете білген. Бұны Әшәридің ұстанған әдісінен көрудеміз. Еңбегінде жазған ағымдардың көзқарастарын, олардың басшы көсемдерін сынамаған. Тек қана өзінің бұл сенімдерге қосылмайтындығын білдірген.

2.3. Хасан бин Муса ән-Нәубахти

Әбу Мухаммед Хасан бин Муса Хижри жыл санауы бойынша III ғасырдың орталарында дүниеге келген. Нәубахт² өте атақты жанұялардан бірі болып, жұлдыз ілімдерін

зерттеумен шұғылданған. Нәубахтидің атасы Нәубахт, жұлдыз ілімін зертеушілердің ішінде ең атақтысы болып, Әмәуилердің соңымен Аббасилердің құрылған кезеңдерінде өмір сүрген. Парсылардан болған Нәубахти, Аббасилер халифасы Мансурға жақын болған. Сонымен қатар Бағдат қаласының құрылыс жоспарында халифаға жәрдемші болған. Абырой-атаққа ие болған бұл жанұя, жұлдыз іліміне қатысты кітаптарды арабшаға аударып, онымен қоса философияға байланысты көптеген салалардағы парсы тілінде жазылған кітаптарды араб тіліне аударған. Әбу Мухаммед Нәубахти кәләмші және философ қатарларында орын ала отырып, Шииттердің Имамиие мазхабынан саналады [10, 2486].

Брокелманның Бағдат Шииттерінің ең атақты кәләмшісі ретінде танытқан Нәубахтидің қайтыс болған жылы нақты білінбеуде. Бірақ Шейх әт-Туси (ө.х. 361/м.971), Нәджәши (ө.х. 451/м.1059) және Аллама Хилли (ө.х.727/м.1326) секілді Шиит ғалымдары оның һижри 300, миләди 912 жылдары дүниеден өткенін көрсеткен.

Нәубахтидің 44-ке жуық еңбегі болған. Бірақ қазіргі кезеңге тек Фираку-ш-Шиа еңбегі ғана жеткен. Бұл еңбекті алғашқы жарыққа шығарған Хилмут Риттер.

2.4. Әбу-л-Хусейн Малати

Мұхаммед бин Ахмед бин Абдурахман Әбу-л-Хусейн әл-Малати әл-Асқалани әт-Тараифи жайында мағлұмат аз кедесуде. Шафи фикхшыларынан саналып, Малатия қаласында дүниеге келген. Асқалани өлкесінде орналасып, осы жерде һижри жыл санауы бойынша 377, миләди 987 жылы дүниеден өткен. Фикх және басқа да салаларда көптеген еңбектер қалдырған.

Малатидің мазхабтар тарихына байланысты жазылған еңбегі «әт-Тәнбих уә Рәдд» (*ескеру және жауап*) деп талады. Еңбектің атынан белгілі болғандай, автор өз мазхабынан басқа мазхабтарды бүлікші, адасушылықта деп көрсеткен. Осылайша бұл еңбек, қарсыластарының немесе басқа ағымдардың сенімдерін жоққа шығару үшін жазылғаны анық. Бұл еңбектің белгілі болған бір нұсқасы, Захид Кәусаридің басып шығарып жариялаған еңбегі.

2.5. Абдулкахир әл-Бағдади

Атақты Әшәри кәләмшысы, Шафи фикхшысы және математика ғалымы, толық аты: Әбу Мансур Абдулкахир бин Тахир бин Мухаммед бин Абдулла әл-Бағдади әт-Тәмими әл-Исфериани деп аталауда.

Бағдади Әһли Сүннет мазхабына толықтай берілген Ислам ғалымдарының бірі. Бағдат

қаласында дүниеге келіп, сол жерде балалық шағы өтеді. Бағдади балалық шағында өзінің өсіп-өнген жерінен, Нишапурға көшіп келіп, сол жерге қоныстанады. Кейін ол жердегі соғыстар нәтижесінде, ол жерден де көшуге мәжбүр болып, Исферианға орналасады. Осы жерде Әбу Исхақ әл-Исфериан атты фикх ғалымының сабағына қатысып, оның алдыңғы қатардағы шәкірттерінің бірі болады. Исфериан дүниеден өткеннен кейін, оның орнына дәріс береді. Бағдади Исфериан жерінде атақты мұғалімдерден болып, сол жерде һижри 429 жылы, миләди 1037 жылы дүниеден өтеді.

Бағдади көптеген ғылым салаларын меңгерген ғалымдардың бірі. Солардың ішінде фикх, әдістеме (*методика*), әдебиет, араб тілі грамматикасы және математика ғылымын жоғары дәрежеде білетін. Фахреддин Рази (h.606/м.1209) егер Бағдади тек қана математика ғылымында жазған еңбегі болса оған жетер еді. Он жеті түрлі ғылым саласын жетік жоғары дәрежеде меңгерген. Сонымен қатар хадис саласының дамуына материалдық көмек көрсеткен.

Бағдадидің «Фарқ бәйнә-л-Фирақ» (*Мазхабтар Арасындағы Қайшылық*) атты еңбегі, Ислам әлемінде кеңінен танылған еңбектер қатарына жатады. Бұл еңбектің Мазхабтар тарихы саласында орасан үлкен орынға ие деп айтуға болады.

2.6. Ибн Хазм

Ибн Хазм 384 жылы Андалусияның шығыс аумағында Кардовада дүниеге келеді. Хадис және Фикх ғалымы. Ибн Хазм алғашында Шафи мазхабында болады. Кейіннен Захири мазхабына өтіп, Захири мазхабын әрі қарай жүйелендіреді. Көптеген ғылым саласын жетік білген.

Фикх және хадис саласынан бөлек, логика, медицина және әдебиет салаларымен де айналысқан. Медицинаға байланысты еңбектер жазған. Тарихта, баласы Әбу Рафи әл-Фазл, қолында әкесіне тиесілі 400 томға жуық қолжазбалары бар болғанын білдірген.

Өзінен алдыңғы ғалымдарды және замандас ғалымдарды қатты сынға алған. Ғалымдарды сынға алған Ибн Хазм, ғалымдардың ашуызаларына тиді. Ғалымдар Ибн Хазмға Сұлтандарды қарсы қойып, халықты да оған жақындамауларын, оны тындамауларын айтқан. Осылайша барлық ғалымдарды сынға алушы Ибн Хазм һижри жыл санауы бойынша 456, миләди 1064 жылы дүниеден өтеді.

Ибн Хазм, мазхабтарға байланысты «әл-Фасл» атты бес томдық еңбегін жазған. Бұл еңбектің толық аты «Әл-Фасл (*немесе Фисаль деп те аталады*) фи-л-Миләл уә-н-Нихал»

(діндерге және мазхабтарға байланысты еңбек) деп аталады.

2.7. Әбу Музаффер әл-Исфәрәйни

Толық аты Шахфур бин Тахир бин Мухаммед әл-Исфираини. Әшари ғалымдарынан болып саналады. Шафи мазхабын ұстанушы. Фикх ғалымы және тәпсір ғалымы болып табылады. Тәпсір және методика ғылымында еңбектері бар. Ғылым үйрену үшін көптеген сапарларға шыққан. Бағдадимен туыстық байланысының болғаны жайында деректер де кездесуде. Низамулмулк Исфираиниға Туста дәріс беруі үшін орын береді. Сол жерде көптеген шәкірттер тәрбиелейді. Әбу Музаффер әл-Исфәрәйни хижри 471, миләди 1078 жылы Туста қайтыс болады.

Исфираинидің еңбегінің толықтай аты «әт-Тәбсир фи-д-Дин уә Тәмизу-л-Фирақи-н-Нәжиәти ғани-л-Халиқин» (Діннің негізі және тура жолдағы бағыттардың басқалардан ерекшеленуі) деп аталады.

Исфираинидің «әт-Тәбсир» еңбегі Бағдадидің «әл-Фарқ» еңбегімен салыстырсақ, екі еңбектің бір-біріне ұқсастығын және қарастырған тақырыптары, ұстанған әдістерінің де бір екенін аңғаруға болады.

2.8. Әбу-л-Фәтх Әбдулкәрим Шахристани

Әбу-л-Фәтх Мухаммед бин Әбу Қасым Әбдулкәрим бин Әбу Бәкір Ахмед әш-Шахристани деректер бойынша 469 жылы Хорасанның солтүстігінде Шахристан өңірінде дүниеге келеді.

Туған өлкесінде көптеген ғылым салаларын меңгеріп, араб тілі, әдебиет, математика және логика сияқты білімдерін жете меңгереді. Білімін толықтыру мақсатында сапарға шығып, көптеген өңірлерге барып сол жердің жергілікті ғалымдарынан білім алады. Бағдадта Низамия атты медреседе сабақ береді. Кейін Хорасанға барып, сол жерде Сұлтан Санжардың уәзірі Әбу Қасым Мухаммед бин Музаффердің (ө.һ.530/м.1135) қызметіне тағайындалады. Бұл жерде он

екі жыл қызмет атқарады. Кейін Тирмиз өңіріне барып, соңында туған өлкесі Шахристан өңіріне оралып, сол жерде дүниеден өтеді.

Шахристанидің «әл-Миләл уә-н-Нихал» (дін және сенім) атты еңбегі, мазхабтар тарихы саласында аса маңызды орынға ие. Шахристани «әл-Миләл» еңбегінің алғашқы кіріспе бөлімінде былай дейді: «Бұл кітапты жазу барысында өзіме мынадай шарт қойдым. Әр ағымның көзқарасын, сол еңбектерінде қалай жазылған болса, тура сол қалпында жазуды жөн көрдім. Дұрыс және бұрыс болған бағыттың жалғандығын бөліп көрсетпей, ақиқатты жалғаннан бөлмей қарастырдым. Негізгі ақиқатты іздегендерге дұрыстықтың нұры көрініп тұрады. Тура жолға салушы тек Алла» деп өзінің ұстанған бағытын айқындайды [11, 22 б].

Қорытынды

«Жетпіс үш» бағытқа бөліну жайындағы хадис, қазіргі таңда қоғамда кеңінен қолданыста жүрген хадистердің бірі. Осы мақалада көрсетілгендей, қазіргі кезде де Ислам ғалымдарының арасында бұл хадисті дұрыс деп қабылдаушылардың бар болғаны секілді, мүлдем мойындамайтындары да баршылық.

Мақаламызда көрсеткен ғалымдар және олардың еңбектері, хижри III ғасырдан бергі кезендерді қамтиды. Қазіргі кезеңде Ислам Мазхабтар Тарихы саласы Қазақстан аумағында жас салалардың бірі болып табылады. Мақалада көрсетілгендей, әрбір ғалымның еңбек жазуда өз әдіс-тәсілдерінің болғандығын көрудеміз. «Жетпіс үш» бағытқа бөліну хадисін кейбір ғалымдар қабылдаса, кейбірі бұл жайында мүлдем ешбір мағлұмат берместен, Ислам дінінде бөлініп шыққан бағыттарды көрсетуде. Мақалада көрсетілген ғалымдардың еңбектері, қазіргі кезде Ислам Мазхабтар Тарихы саласында еңбек жазушыларға, бұл еңбектер осы саланың негізгі қайнар көзі деп айтуға болады.

Әдебиеттер

- 1 Түгелұлы Т., Тұрғанбекұлы Б. «Мазхаб Туралы Таным». – Алматы, 2011. – 5 б.
- 2 Хелмут Риттер, «Мукаддиматун-Наһр», Мақалату-л-Исламин, ен-Наширату-л-Исламин лижеминети-л-Мусташиркин ел-Елмание, Wiesbaden 1980.
- 3 Этхем Рухи Фыялы. «Мазхабтар арасындағы айырмашылықтар». – Стамбул, 1991.
- 4 Мухаммед Мухиддин Абдухамид, «Мукаддимәту-н-Наһир», «Әл-Фарқ бәйнә-л-Фирақ, Әл Мәктәбәту-л-Асриие. – Бәйрут, 1993. – 6 б.
- 5 Мухаммед Захид Кәусари, «Мукаддимәту-л-Кәусәри», Дару-с-Суреина. – Дамаск Бәйрут, 1997. – 112-115 б.
- 6 Иляс Үзүм, «Әбу Мути Мәкһул ән – Насәфи». [http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=320570].
- 7 Сейтбеков Смайыл. «Мазхабтар Тарихы». – Алматы: «Көкжиек» баспасы, 2012. – 297 б.

- 8 Тажуддин Әбу Наср Субки, «Табакату-ш-Шафииати-л-Кубра, Дару-л-Марифе, Бэйрут, II том. – 146-147 б.
- 9 Әшәри, «Мақалату-л-Исламин». – 1 б.
- 10 Шахристани, «Әл-Миләл уә-н-Нихал». Мазмұндама: Әмир Али Мәхнә-Али Хасан Фаур, Дару-л-Марифә, Бэйрут. – 1980. – 22 б.

References

- 1 Tugeluly T., Turganbekuly B., «Mazhab Turaly Tanym». – Almaty. – 2011, 5 b.
- 2 Helmut Ritter, “Mukaddimetü'n-Nâşir”, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, en-Neşerâtü'l-İslâmiyye licem'iyyeti'l-Müsteşrikin el-Elmâniyye, Wiesbaden 1980.
- 3 Ethem Ruhi Fıġlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak), İstanbul 1991.
- 4 Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, “Mukaddimetü'n-Nâşir”, El-Fark beyne'l-Fırak, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1993.
- 5 Muhammed Zâhid Kevserî, Mukaddimâtü'l-Kevserî, Dâru's-Süreyyâ, Dimeşk-Beyrut 1997.
- 6 Иляс Үзүм, «Әбу Мути Мәкхул ән – Насәфи». <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=32057>
- 7 Seitbek Smalyl, Mazhabtar Tarihy, Kоқjiiyek baspasy. – Almaty. – 2012. 297 b.
- 8 Tâcüddîn Ebû Nasr Sübkî, Tabakâtü'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987
- 9 Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn.
- 10 Şhrestâni, el-Milel ve'n-Nihal, Beyrut, 1980.

**РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ:
XXI ҒАСЫРДАҒЫ ҰЛТТЫҚ САНА**

**МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО
СОЗНАНИЯ: НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ
В XXI ВЕКЕ**

**MODERNIZATION OF KAZAKHSTAN'S
IDENTITY: NATIONAL IDENTITY
IN THE 21ST CENTURY**

Нуржанов Б.Г.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: relkaz@gmail.com

ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ РЕЛИГИЯ

В данной статье рассматривается проблема соотношения и взаимосвязи постмодернизма и религии, особенности постмодернистской религии. Религия на протяжении тысячелетий скрепляла собой общество, объединяла людей, делала их жизнь осмысленной, вдыхала смысл и анимировала все человеческие отношения. Что же происходит с ней в условиях постмодерна? Остается ли она бастионом сопротивления разлагающему влиянию постмодернизма? Обречена она исчезнуть или только метаморфизировать при переходе общества к своей постмодернистской стадии? Автор пытается проанализировать состояние и решение вопроса в модернизме и постмодернизме, их различие.

Ключевые слова: религия, Бог, модерн, постмодерн, постмодернизм.

Нуржанов Б.Г.

Постмодернистік дін

Мақалада автор постмодернизм мен діннің арақатынасы мен өзара байланысын, постмодернистік діннің ерекшеліктерін қарастырады. Дін мыңжылдар аралығында адамдарды байланыстырып, қоғамның біріктіруші негізі болды, олардың өміріне мән-мағына беріп, барлық адамилық қатынастарды қалпына келтіріп отырды. Постмодерн жағдайында оған не болды? Ол постмодернизмнің кері әсеріне қарсы тұра ала ма? Оның жоғалып, құрып кетуі мүмкін бе, жоқ әлде қоғамның постмодернистік деңгейіне өтуіне байланысты ол да бейімделе ме? Автор модернизм мен постмодернизм жағдайында осы мәселенің ахуалын және шешу мүмкіндіктерін айқындауға тырысады.

Түйін сөздер: дін, Құдай, модерн, постмодерн, постмодернизм.

Nurzhanov B.G.

Postmodern religion

In this article, the author examines the problem of the correlation and interrelationship between postmodernism and religion, the features of postmodern religion. Religion for thousands of years fastened the society, united people, made their life meaningful, inhaled the meaning and animated all human relations. What happens to it in postmodern conditions? Does it remain a bastion of resistance to the corrupting influence of postmodernism? It is doomed to disappear or just to metamorphize when society moves to its postmodern stage? The author tries to analyze the state and solution of the issue in modernism and postmodernism, their difference.

Key words: religion, God, modern, postmodern, postmodernism.

На первый взгляд, трудно найти более диссоциирующую тему, чем постмодернизм и религия. Многим кажется, что из всех областей культуры религия является наиболее «антипостмодернистской» ее сферой. Именно религия отстаивает все

те ценности, против которых выступает постмодернизм, такие как: универсализм (общезначимость) человеческих ценностей, их непреложность во всех исторических трансформациях, эссенциализм, фундаментализм веры (канон),

более или менее ясный смысл жизни (служение Богу), монистическая онтология (не всегда совпадающую с философской), теория субъекта как основы религиозного опыта и т.д. Со своей стороны, постмодернизму трудно найти более очевидный образец «большого нарратива», чем религия, и тем самым более подходящий объект для критики. Но, замечает Кевин Харт, «Если зайдете в хороший книжный магазин в большом городе и взглянете на полки с книгами по религиозной тематике, то найдете обширную подборку книг, в заголовках или подзаголовках которых присутствуют выражения типа «постмодернистская религия», «постмодернистское христианство», «постмодернистский Бог», «постмодернистская теология» [1].

Вместе с тем, религию нельзя отнести просто к «задворкам культуры», к второстепенным ее институтам. На протяжении тысячелетий она скрепляла собой общество, объединяла людей, делала их жизнь осмысленной, вдыхала смысл и анимировала все человеческие отношения. Что же происходит с ней в условиях постмодерна? Остается ли она бастионом сопротивления разлагающему влиянию постмодернизма? Обречена ли она исчезнуть или только метаморфизировать при переходе общества к своей постмодернистской стадии? Этот конфликт религии и постмодернизма может быть представлен как поистине вселенский, если учесть, что религия имеет многотысячелетнюю историю и значение, тогда как постмодернизм насчитывает едва ли полсотни лет. Но если мир стал «постсовременным», если постмодернизм радикально изменил все социальные и культурные институты, человеческие отношения, создал новый социально-экономический мировой порядок, то может ли религия оставаться той же прочной основой социальной связи, каковой она была в модерне, до-модерне, архаике? Не обречена ли она исчезнуть как изживший себя институт, как предрекали ей просвещенческая и марксистская философии? Или она имеет возможность смотреть свысока на «суету сует», каковых в ее многовековой истории было легион, и одним из последних в ней является постмодерн? Все пройдет, пройдет и это? А возможно, она имеет способность приспособиться и к постмодернизму, как она неоднократно приспособлялась ко многим другим историческим изменениям? Все эти вопросы, порожденные постмодернистской трансформацией, заставляют нас вновь поставить вопрос: а что же такое религия?

Но рассмотрим вначале вопрос об отношении

постмодернизма к религии. Является ли постмодернизм «окончательным ниспровергателем религии» как последнего большого нарратива, как полагают многие? Или, напротив, религия остается одним из немногих институтов, который показывает тщету и нищету постмодернизма, как полагают еще больше людей? Для прояснения этих вопросов начнем с отношения модернизма к религии. При всей полиморфности и протееобразности модернизма его отношение к религии является удивительно одинаковым: в мягком варианте: религия – устаревший институт, и чем быстрее мы оставим его в прошлом, тем лучше; в более жестком варианте: религия это оковы и цепи на здоровом теле модерна, и ее надо не просто забыть или отбросить, а искоренить огнем и мечом. Все то, что составляет новые ценности модерна – прогресс, новации, индивидуальное творчество, устремленность в будущее, контроль над, и управление обществом, индивидуализм и прагматизм, прямо или косвенно противоречит религиозным ценностям. Именно модернизм провозглашает смерть Бога. Является эта знаменитая мысль Ницше модернистской или постмодернистской?

Но поставим вопрос: является ли отношение постмодернизма к религии таким же, как в модернизме или близким по духу? Постмодернизм в определенном смысле является реакцией на модернизм, точнее, на его институционализацию в культуре капиталистического истеблишмента. Но такое понимание постмодернизма, при всей его справедливости, является зауженным и неадекватным. Постмодернизм – нечто большее, чем просто реакция на... И если постмодернизм дистанцирует себя от модернизма или выступает с критикой его ограниченности, то мы вправе ожидать от него и иной оценки религии, чем модернистская. Поэтому артикуляции типа «постмодернистская религия» или «постмодернистский Бог», о которой пишет Харт, является не просто «постмодернистской склонностью к эпатажу», а явлением, к которому можно подойти со всем подобающим пиететом.

Кевин Харт представляет нам целую плеяду «постмодернистских теологов» и мыслителей, исследующих трансформации религиозности в том, что мы сегодня называем постмодернистской культурой. Это Мишель де Серто, Джон Капуто, Жан-Люк Марион, Джон Милбэнк, Ханс Урс фон Балтазар, Мерольд Уэстфал, Марк Тэйлор, Грэм Уорд, сам Кевин Харт. И мы с удивлением обнаруживаем в этом списке даже Жака Деррида, Мартина Хайдеггера, а также Мориса

Бланшо, Эммануэля Левинаса, Юлию Кристеву, Люс Иригарэ и др. вполне «респектабельных» постмодернистов. Один перечень имен заставляет задуматься над проблемой соотношения постмодернизма и религии. Харт открывает нам совершенно новый слой постмодернистской культуры, или, по крайней мере, постмодернистской теории, которого редко кто касался из постмодернистских критиков. В этой культуре совершенно иначе, чем в «секулярном постмодернизме», рассматриваются условия его становления, его истоки и история.

Харт предлагает нам «отличать религию, практикуемую в эпоху постмодерна, от религии постмодернизма», – весьма плодотворное различие. Религия в эпоху постмодернизма, безусловно, продолжает существовать, и даже испытывать подъем, при этом чаще всего ни слова не зная ни о постмодернизме, ни о постмодернистах и их работах, ни о глобальных трансформациях культуры. Она оставляет за собой традиционную задачу укрепления своей веры и ее максимальное распространение. Но даже эта традиционная религия испытывает на себе «дыхание времени»: сторонников традиционных конфессий становится все меньше (это, пожалуй, не относится только к исламу, хотя и здесь идет скрытая борьба различных мазхабов и все громче раздаются голоса с призывом модернизировать его), вера из глубокого экзистенциального чувства для многих превращается в пустую формальность и ритуальность, происходит невиданное ранее смешение самых разных религиозных идей, возникновение бесчисленных новых синкретических религий, уже не столько думающих о Боге, сколько о наживе или борющихся за политическую власть. Пестрая смесь восточных и экзотических религий типа дзэн-буддизма, зороастризма, суфизма, вуду вербует своих сторонников среди интеллектуальной элиты.

Отдельной глобальной темой сегодня выступает фундаментализм, в особенности исламский, связанный прямо или косвенно с международным терроризмом, что дало повод Сэмуэлю Хантингтону говорить о «столкновении цивилизаций». В чем лежит причина столь резкого и непримиримого разделения уже не только религий, но и цивилизаций на основе религиозного фундаментализма? Только ли в том, что ислам, как полагают некоторые религиоведы, не прошел стадии модернизации и просвещения? Столь ли невинен сам Запад в этом противостоянии цивилизаций? Почему западные модернистские ценности представляются религии ислама столь

чуждыми и нечеловеческими, что подвигают его приверженцев на джихад и массовое (само)убийство? Кевин Харт пишет: «Ради более безопасного мира кандидатам в депутаты сената и конгресса – не говоря уже о соискателях места в Овальном кабинете – следовало бы не столько иметь юридическую и экономическую подготовку, сколько прослушать хороший курс теологии»[2]. Фундаментализм можно понять и как реакцию на постмодернизм, на все более шаткий, неопределенный, утративший смысл мир постмодернизма.

Чем же отличается постмодернистская религия от религии в эпоху постмодерна? Во-первых, приходится признать, что постмодернистская религия – это по-преимуществу постмодернистское христианство, поскольку ни в исламе, ни в других мировых или восточных религиях такого сочетания мы не находим. Или иудео-христианство. В этом плане постмодернистские христиане стремятся осмыслить религию в тесной связи с, и опираясь на художественный и философский постмодернизм, хотя далеко не всегда относят себя к нему. Здесь постмодернизм часто рассматривается как защитник и соратник религиозности в его противостоянии модернизму и модернистскому воинствующему атеизму. Многие исследователи постмодернизма обнаруживают множество точек его родства с до-модерном и традиционалистской культурой. Эти точки родства и разрабатывают постмодернистские теологи. Поэтому постмодернистскую религию часто называют постсекулярной: это не возвращение к традиционной религиозности средних веков или раннего христианства, а позиция, которая признает фундаментальность института религии в культуре и стремится исследовать условия этой фундаментальности. Постмодернистский теолог может быть лично неверующим, как, например, Деррида, что он всегда признавал. Выступая резко против онтологии индивидуализма и социального атомизма, созданной идеологией Просвещения, постмодернистское христианство предлагает нам онтологию участия, активной солидарности, и тем самым «взвалить на себя нелегкую ношу культуры», как пишет Харт.

Постмодернистская религия активно использует деконструктивный метод Деррида и его концепцию различия-откладывания (*differance*). Она ближе средневековой апофатической теологии, чем катафатической. Последняя пыталась постичь Бога с помощью рациональных процедур, разработанных греческой философией; первая считает невозможным постижение Бога

с помощью человеческого языка и философии. Деррида и Харт упрекают катафатическую христианскую ортодоксию в подчинении теологии метафизике, тогда как пафос апофатической представляет собой не до конца реализованную попытку создания неметафизической теологии, т.е. попытку вывести идею Бога из-под доминанты бытия. К тому же, фактически, стремился и Хайдеггер в своей идее Бытия, отличного от сущего, превознося Фому Аквинского, утверждавшего превосходство Бога над бытием (бытие Фомы это «сущее» (*das Seiende*), в терминологии Хайдеггера, а Бог – подлинное Бытие (*das Sein*)). Деконструкция метафизической теологии – это исследование вопроса, когда, как и почему Бог стал пониматься в категории бытия, когда, как и почему бытие становится универсальной разменной монетой философии и культуры и подменяет собой Бога.

Применение концепции *difference* к христианской теологии позволяет постмодернистским теологам лучше прояснить такие фундаментальные символы веры христианства и его таинства, как Троица, богочеловечность или вочеловечение Иисуса, непорочное зачатие и др. Напомним, *difference* – это дерридианский неологизм, призванный у него подчеркнуть одновременно два важных смысла постмодернистской культуры – фундаментальность различия и непреложность откладывания. Первое подразумевает приоритетность различия перед тождеством (тотальностью, универсальностью) как фундамента культуры, второе – не прямое непосредственное и полное, а всегда «отложенное» присутствие многих важных для культуры вещей, в данном случае Бога. Троица для постмодернистов представляет собой наглядную демонстрацию *различия* в Боге, его не тождественную (единую), а «различную» природу. Известно, что символ Троицы в христианстве всегда был одним из труднообъяснимых положений догмы, не поддающемуся рациональному объяснению, и поэтому таинством; вместе с тем, это, пожалуй, центральный для христианства символ веры. Бог изначально и фундаментально *различен* в Отце, сыне и Святом Духе. *Difference* как откладывание применительно к концепции Бога помогает понять не прямое и непосредственное, а отсутствующее Его бытие (присутствие): он никогда не присутствует (есть) непосредственно, лично, здесь и теперь, его бытие отличается от бытия сотворенных им вещей и существ, это не бытие, а какой-то иной способ существования, загадочный для метафизики и здравого смысла. То же

можно сказать и о концепции богочеловечности Иисуса: он различен в своей сути – одновременно и Бог, и человек.

Если одним из главных вопросов модернистской теологии был вопрос о соотношении веры и разума, теологии и философии, чувства Бога и его понимании, то одним из главных вопросов постмодернистской становится вопрос о соотношении религии и этики. Редко кто в модернистской теологии (Тертуллиан, Августин, Экхарт являются такими исключениями, поэтому их иногда относят к постмодернистам или их предшественникам) отдавал предпочтение вере перед разумом, но никто из них не ставил под сомнение очевидность связи религии и этики. Их единство было «естественным», самим собой разумеющимся и аксиоматическим. Если отбросить ритуальность, испуг, медитативные практики и другие «иррациональные» ее проявления как «внешние элементы» религии, то этика, отношение человека к человеку, скрывающееся за отношением человека к Богу, становится «основой религии» – вот до чего поднимается модернистская мысль. Постмодернистская теология считает естественность этой связи сомнительной, «сфабрикованной» и требующей объяснения. С ее точки зрения религия становится этикой с момента ее рационализации, подчинения веры принципам разума. В первоначальном христианстве равнозначно присутствовали обе тенденции – понимание религии как веры без всякого разума, и как подчиненной необходимости рационального обоснования.

Отсюда открываются совершенно иные горизонты и перспективы возникновения модернизма, чем в секулярном постмодернизме. Недостатком секулярного постмодернизма постмодернистские теологи считают игнорирование важной религиозной составляющей культуры. Модернизм задолго до искусства, и даже науки и философии (Бэкона и Декарта), по их мнению, начинается с Дунса Скотта, и даже с мусульманских философов, как Ибн Рушда и Ибн Сины. Ганс Урс фон Балтазар, например, утверждает, что первыми модернистскими мыслителями являются не Декарт и Галилей, а Аверроэс (XIII в.) и даже Авиценна (XI в.): «Переведенные на латынь спустя столетие после его (Аверроэса-Б.Н.) смерти, эти комментарии оказали сильнейшее влияние на некоторых философов-схоластов, что вызвало тревогу у таких убежденных ортодоксов, как св. Альберт Великий (ок. 1193-1280) и св. Фома Аквинский (ок. 1226-1274). Особенно беспокоило их утверждение примата разума над

верой, философии – над теологией. В конечном счете для аверроистов богооткровенные истины уступали по статусу истинам разума»[3].

Но подлинным основоположником модернизма в христианской теологии, утверждает Балтазар, и вслед за ним Харт, является Дунс Скотт. Как разделяющий взгляды Аверроэса Дунс Скотт первым утверждает примат бытия над Богом: абсолютом становится уже не Бог, а Бытие, Бог также подчинен бытию (существует), как и продукты его творения – мысль, совершенно еретическая для предшествующей христианской теологии. Но Дунс Скотт отнюдь не был еретиком, отрицавшим (бы) различие Бога и тварных существ. Но способом доказательства бытия Бога для него является уже не Его «небытийность», верховенство перед бытием, а универсальность бытия, в рамках которого мы только и можем доказать существование Бога. «Как бы то ни было, воззрения Дунса-Скотта – а вернее сказать, некоторое их недопонимание, – стали, по мнению Балтазара, точкой зарождения эпохи модерна. Вольно или невольно Дунс-Скотт подтолкнул многих философов к трактовке *конечного* бытия как собственно бытия, к игнорированию бесконечного бытия, а конкретно – Бога. По сути, концепция бытия Дунса-Скотта тихо-мирно оказалась вознесенной над Богом. Бытие уже не осознается как *реальность*, а воспринимается как *концепция*. Предполагается, что сам Господь оказался перед лицом концепции универсального, нейтрального и неопределенного бытия» (Харт, 2006, 202).[4].

Именно эта идея универсального и неопределенного бытия Дунса Скотта, а не гуманистические и артистические идеи Ренессанса, по мнению Балтазара, оказала решающее влияние

на формирование модернизма. Далее эта идея «была переосмыслена, переориентирована и глубоко развита иезуитским теологом Франсиско Суаресом в его *Disputationes Metaphysicae* (1597), энциклопедическом труде, опираясь на который большинство европейских философов XVII в. постигали свое ремесло»[5]. До Суареса и Дунса Скотта идея бытия обосновывалась *подобием* Богу, обладающим бытием (но и многими другими качествами), но для зарождающейся модернистской философии это основание мыслилось слишком шатким и ненадежным для построения убедительной концепции Бога. Ориентация на бытие, по мнению модернистов, давала более определенные и устойчивые ориентиры в обосновании веры. На Суареса был ориентирован Декарт, а также Лейбниц, Кант, Гегель и даже Хайдеггер, считает Балтазар. Бытие как подобие или причастность превращается в *концепцию*, постижимую только разумом, и тем самым принадлежащую субъекту. Для Канта и последующих философов это становится «очевидной истиной». Именно эту очевидность принадлежности бытия субъекту ставит под вопрос Хайдеггер: бытие это не субъектное бытие, а нечто гораздо более значительное. «В целом же, если предположить, что модерн начался с Декарта или одного из его современников..., мы проигнорируем важность Суареса, Скотта и Аверроэса. Хуже того, нам грозит серьезная недооценка самой эпохи модерна, неведение в отношении ее теологической составляющей», заключает Кевин Харт. Конечно, это далеко не все проблемы, поднимаемые Хартом и анализируемыми им мыслителями и постмодернистской теологией в целом, но мы надеемся, что затронули главные из них.

Литература

- 1 Харт К. Постмодернизм. – М.: Фаир-Пресс, 2006. – С. 163.
- 2 Там же. – С. 167.
- 3 Там же. – С. 201.
- 4 Там же. – С. 202.
- 5 Там же.

А.Д. Құрманалиева, Д.С. Утебаева

ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖӘНЕ ЭКСПЕРТИЗА ОРТАЛЫҒЫ

Заманауи Қазақстанда дін және онымен байланысты туындаған мәселелер аса өзекті болып отыр. ХХІ ғасыр індетіне айналған терроризм мен экстремизм сияқты құбылыстар да елімізді сырт айналып кеткен жоқ. Дін атын жамылған деструктивті ұйымдардың өз қатарын сенушілермен толтыруға бағытталған іс-әрекетті де жіті бақылау аса өзекті болып отыр. Сонымен бірге, діни және дінтанулық білім беру мен халықты ағарту жұмыстары да кезек күттірмес мәселелер екені бүгінгі күннің қажеттілігі.

Осы мақсатта елімізде дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынас пен діннің адам мен қоғам өміріне ықпалын зерттеуге байланысты кешенді зерттеулер жүргізіліп келеді, жоғары оқу орындарында, мемлекеттік мекемелерде дін мәселесімен айналысатын ғылыми-зерттеу орталықтары құрылды. Солардың бірі – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің дінтану және мәдениеттану кафедрасының жанында құрылған «Дінтанулық зерттеулер және экспертизалар орталығы». Орталық 2011 ж. құрылды. Дінтанулық зерттеулер және экспертиза орталығының басты мақсаты: Қазақстан Республикасындағы дін және діни жағдайға қатысты дінтанулық сараптама мен ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізу.

Орталық жұмысының негізгі бағыттары:

– отандық және халықаралық ұйымдардың зерттеу бағдарламалары, жобалары мен конференцияларына қатысу;

– дінтанулық сараптама жүргізетін эксперттік кеңестер мен дін істері бойынша мемлекеттік бағдарламалар аясында ғылыми жобаларға қатысу;

– дінтанулық пәндерден сабақ беретін мектеп мұғалімдері мен оқытушылары және дін саласында жұмыс істейтін мемлекеттік орган қызметкерлерінің біліктілігін көтеру.

Орталық құрылған кезеңнен бастап, әр түрлі республикалық, халықаралық конференциялар мен дөңгелек столдар ұйымдастырылды. Орталық мүшелері аудандық, қалалық, облыстық және

республикалық деңгейде өткізілген дінтанулық мәселелерді түсіндіруге бағытталған семинар-тренингтер мен консультациялар жүргізуге атсалысты. Орталық жұмысы аясында, Алматы қаласының мектеп мұғалімдеріне арналған біліктілікті көтеру курстары өткізілді. Мәселен, 2015 жылдың қаңтар айының 5-12-сі аралығында «Дінтану негіздері» курсы бойынша дәрістер өткізілді. 2015 жылдың 27 наурыз бен 4 сәуір аралығында «Діннің өзекті мәселелері» тақырыбында дәрістер оқылды. 2016 жылы да осы үрдіс қайталанып, Алматы қаласының мұғалімдері орта мектептерде «Дінтану» пәнін оқыту мәселелерімен танысты.

Сонымен қатар, орталық жұмысы аясында көптеген ғылыми-зерттеу жұмыстары атқарылып жатыр. Солардың ішінде мемлекеттік ғылыми қаржыландыруға ие болған ғылыми зерттеулер:

Қазіргі Қазақстандағы діннің рөлі 2012-2014 жж.;

Қазақстан Республикасындағы миссионерлік қызмет ерекшеліктері 2015-2017 жж.;

Дінтану: энциклопедиялық сөздік (қазақ тілінде) 2015-2017 жж.

2016 жылдың желтоқсан айының 9-23-і аралығында Алматы қаласының дін істері бойынша Басқармасының тапсырысы бойынша «Діни экстремизм мен терроризм идеяларының таралуын болдырмау және алдыналу» тақырыбында 60 іс-шара ұйымдастырылды. Іс-шараға орталық мүшелері белсенді қатысып, жастар арасында ақпараттық-ағарту жұмыстарын жүргізді. Орталық жұмысы аясында еліміздегі және шетелдік ғылыми орталықтармен өзара байланыс орнатылып, дінтану мамандарын дайындау ісінде тәжірибе алмасуға көңіл бөлінді. Жалпы алғанда, «Дінтанулық зерттеулер және экспертизалар» орталығы сияқты ғылыми-зерттеу орындары еліміздегі дінмен байланысты мәселелерді шешуге зор ықпалын тигізеді. Аталған орталықтарда жүргізілген кешенді зерттеулер мен экспертизалар Қазақстандағы діни ахуалдың жай-күйін, азаматтарымыздың діни сенімдері мен бостандықтарын сақтауға және еліміздің зайырлылық сипатын айқындауға ықпалын тигізеді деген ойдамыз.

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

- Абдуллаев Н.К. – Исламтану мамандығының PhD докторанты, Сакария университеті
- Аймухамбетов Т.Т. – дінтану мамандығының PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Алтаева Н.С. – дінтану мамандығының PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Затов Қ.А. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Искаков Қ.А. – PhD докторанты, Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
- Курманалиева А.Д. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Мейірбаев Б.Б. – философия ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Муханов С.Ю. – дінтану мамандығының магистранты
- Мырзабаев А.А. – дінтану мамандығының магистранты
- Ниязов Н.Ә. – дінтану мамандығының магистранты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Нуржанов Б.Г. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Рысбекова Ш.С. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Сәрсембина Қ.Қ. – тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ
- Сейтахметова Н.Л. – ҚР ҰҒА корр.-мүшесі, филос.ғ.д., профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің бас ғылыми қызметкері
- Сұлейман Аккуш – Ислам ғылымдарының докторы, профессор, Сакария университеті
- Шамшәдин К. – филол.ғ.д., профессор, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің проректоры
- Шапай Т. – дінтану мамандығының магистранты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ
- Якиев Иса – дінтану мамандығының магистранты

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

Дінтану сериясы – Серия религиоведение

<i>Kurmanaliyeva A.D., Shaptay T.</i> The features of modernization of religion and state in Middle East.....	4
<i>Aimukhambetov T.T., Seitakhmetova N.L., Rysbekova Sh.S.</i> European and American models of state-confessional relations: religious analysis.....	9
<i>Altayeva N.A., Zaton K.A.</i> Mormons church structure and service	16
<i>Мейрбаев Б.Б., Мырзабаев А.А., Якияев Иса, Муханов С.Ю.</i> Дәстүрлі ислам және Ханафи мазһабының негіздері.....	23
<i>Сәрсембина Қ.Қ., Искаков Қ.А.</i> Қазақ мәдениеті және ислам діні.....	30
<i>Затов Қ.А., Ниязов Н.Ә.</i> Этноконфессионалық қарым-қатынастар: халықаралық тәжірибе.....	38

Шетел басылымдары – Зарубежные публикации

<i>Шамиэдин Керім</i> Әл-Итқани Әл-Фарабидің «Аш-Шамил» кітабы (II бөлім)	45
<i>Сулейман Аққуш, Н.К. Абдуллаев</i> Мазһабтар тарихының алғашқы ғалымдары және олардың еңбектері.....	51

Рухани жаңғыру: ХХІ ғасырдағы ұлттық сана – Модернизация общественного сознания: национальное сознание в ХХІ веке

<u>Нуржанов Б.Г.</u> Постмодернистская религия	58
---	----

Ғылыми өмір – Научная жизнь

<i>Құрманалиева А.Д., Утебаева Д.С.</i> Дінтанулық зерттеулер және экспертиза орталығы.....	63
Авторлар туралы мәлімет.....	64

CONTENTS

Religious studies series

<i>Kurmanaliyeva A.D., Shaptay T.</i> The features of modernization of religion and state in Middle East.....	4
<i>Aimukhambetov T.T., Seitakhmetova N.L., Rysbekova Sh.S.</i> European and American models of state-confessional relations: religious analysis.....	9
<i>Altayeva N.A., Zатов K.A.</i> Mormons church structure and service.....	16
<i>Meirbaev B.B., Myrzbaev A.A., Isa Yakiev, Mukhanov S.U.</i> Traditional Islam and the foundations of the Hanafi School	23
<i>Sarsembina K.K., Isakov K.A.</i> Kazakh culture and religion Islam	30
<i>Zатов K.A., Niyazov N.A.</i> Ethnoconfessional relations: international experience.....	38

Foreign publications

<i>Shamshadin Kerim</i> The book of Al-Itkani al-Farabi on «Ash-Shamil» usul al-fikh (II part)	45
<i>Suleiman Akus, Abdullayev N.</i> The first studies on Madhhabs histories and their works.....	51

Modernization of Kazakhstan's Identity: National Identity in the 21st century

<u>Nurzhanov B.G.</u> Postmodern religion.....	58
---	----

Scientific life

<i>Құрманалиева А.Д., Утебаева Д.С.</i> Дінтанулық зерттеулер және экспертиза орталығы.....	63
Авторлар туралы мәлімет.....	64