

ISSN 2413-3558  
eISSN 2521-6465  
Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

# ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

---

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

# ВЕСТНИК

Серия религиоведение

---

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

# EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

---

№4 (16)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2018



# ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №4 (16)

ISSN 2413-3558

eISSN 2521-6465

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.д., доцент м.а.

(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 – ғылыми

редактордың орынбасары (Қазақстан)

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

(Қазақстан)

**Рысбекова Ш.С.**, филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

**Бейсенов Б.Қ.**, филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

**Альджанова Н.Қ.**, PhD доктор, доцент м.а.

(Қазақстан)

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

(Қазақстан)

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

**Муминов Ә.К.**, т.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Демеуова А.А.**, филос.ғ.д., профессор

(Қазақстан)

**Луснан Турсеску**, Конкордия университетінің

профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

**Луиза Райан**, Шеффилд университетінің

профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

**Мухаметшин Р.М.**, саяс.ғ.д., профессор

(Татарстан, РФ)

**Челеби И.**, Мармара университетінің профессоры,

исламтанушы (Түркия)

**Хизметли С.**, Шет тілдер және іскерлік карьера

университетінің ректоры, PhD, профессор

(Қазақстан, Түркия)

## ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

**Есекеева Э.**, магистр, ассистент-оқытушы

(Қазақстан)

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



**ҚАЗАҚ  
УНИВЕРСИТЕТІ  
Б А С П А Ү Й І**

## Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

*Гүлмира Шаккозова*

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

## Редакторлары:

*Гүлмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы*

## Компьютерде беттеген

*Айша Қалиева*

## Жазылу мен таратуды үйлестіруші

*Айдана Керімқұл*

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Aidana.Kerimkul@kaznu.kz

## ИБ №

Басуға 28.12.2018 жылы қол қойылды. Пішімі 60x84 1/8.

Көлемі 3.5 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс.

Тапсырыс №. 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, 2018

**ДІНТАНУ СЕРІЯСЫ**

---

**СЕРІЯ РЕЛІГІОВЕДЕНІЕ**

---

**RELIGIOUS STUDIES SERIES**

**Байтенова Н.Ж., \*Исаков Б.А.**

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: beka\_kz96@mail.ru

## **ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ АТЫН ЖАМЫЛҒАН ҰЙЫМДАРДЫҢ ІС-ӘРЕКЕТІ**

Бүгінгі таңда ислам діні өткір тұрған және жиі талқыланып жүрген мәселелердің бірі. Ислам дінін ұстанушылардың өзі түрлі ағымдарға бөлініп, бір-бірімен таласып-тартысатын деңгейге жеткені мәлім. Әлемді шарпыған террорлық актілер, оларды жүзеге асыратын жанкештілер, діни сипаттағы қақтығыстар исламмен жиі байланыстырылып келеді. Діни ілімдерді өз мүдделеріне сай тиімді пайдалану ислам атын жамылған ұйымдарға тән құбылыс. Мұндай ұйымдардың әрекеттері Қазақстанда да көрініс берді. Сондықтан жалған ислам дінін шынайы исламнан ажырату әлемдік күн тәртібіндегі маңызды мәселе.

Мақаланың басты мақсаты ретінде ислам атын жамылған ұйымдардың пайда болу, қалыптасу алғышарттары, дамуы және Қазақстандағы көрінісі жан-жақты талданады. Сонымен қатар дәстүрлі ислам мен ислам атын жамылған ұйымдардың аражігі ажыратылып, олардың қоғамға тигізетін ықпалдары қарастырылады.

**Түйін сөздер:** ислам, ислам атын жамылған ұйымдар, дәстүрлі дін, жалған діни ағымдар.

Baitenova N.Zh., \*Isakov B.A.

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, \*e-mail: beka\_kz96@mail.ru

### **The activities of pseudo-Islamic organizations in Kazakhstan**

Today Islam is one of the most pressing and debated issues. It is well known that Islam is divided into many currents and directions, and today it is quite tough competing with each other. Acts of terrorism, suicide attacks, conflicts in the religious sphere are often associated with Islam. Pseudo-Islamic groups are inherent in their own interests to use certain provisions of the religious doctrine of Islam. Such organizations have launched their activities in Kazakhstan. Therefore, to separate the activities and attitudes of pseudo-Islam from traditional Islam is an important problem of our time.

The main purpose of this article is to analyze the prerequisites for the emergence, formation, development of pseudo-Islamic organizations and the manifestation of their activities in Kazakhstan. Also, the difference between traditional Islam and pseudo-Islamic organizations and their influence on society is considered.

**Key words:** Islam, pseudo-Islamic organizations, traditional religion, pseudo-religious trends.

Байтенова Н.Ж., \* Исаков Б.А.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, \*e-mail: beka\_kz96@mail.ru

### **Деятельность псевдоисламских организаций в Казахстане**

Сегодня ислам является одной из самых актуальных и обсуждаемых проблем. Общеизвестно, что ислам разделен на множество течений и направлений, которые сегодня достаточно жестко конкурируют между собой. Террористические акты, действия террористов-смертников, конфликты в религиозной сфере часто связывают с исламом. Псевдоисламским группировкам присуще в своих интересах использовать те или иные положения религиозной доктрины ислама. Подобные организации развернули свою деятельность и на территории Казахстана. Поэтому отделить деятельность и установки псевдоислама от традиционного ислама – важная

проблема современности. Основной целью данной статьи является анализ предпосылок возникновения, становления, развития псевдоисламских организаций и проявления их деятельности в Казахстане, также исследование разницы между традиционным исламом и псевдоисламскими организациями и их влияние на общество.

**Ключевые слова:** ислам, псевдоисламские организации, традиционная религия, псевдорелигиозные течения.

## Кіріспе

Ислам әлемдік діндердің қатарында VII ғасырдан бері әлем жұртшылығының назарында. Орта ғасырларда тіптен ислам мәдениетінің сан салада шарықтап дамығаны, үлкен дамушылыққа жол ашқаны, адамзат өркениетіне зор үлес қосқаны баршаға аян. Алайда ислам өзінің пайда болу әрі даму тарихында бірқатар күрделі үдерістерді де бастан кешті. Сонау Мұхаммед пайғамбардың көзі тірі кезінде-ақ қылаң бере бастаған кейбір оқиғалар кейінгі әділетті халифтер дәуірінде өрши түсіп, түрлі ағымдардың қалыптасуына негіз қалады. Олардың арасында діни фанатизмге көзсіз ұрынғандары да кездеспей қалмады. Али ибн Әбу Талиптың көзі тірісінде оны құдайға теңеген шииттік топтың шығуы, олармен күресу фактілері немесе Әбу Бәкір ибн Кухафа алғашқы халиф болғанда зекет беруден бас тартушылардың, исламнан шыққандардың кездесуі, олармен болған күрестер ислам мен жалған ислам тақырыбының түп негізі сонау бастауына дейін баратынын көрсетеді. Жалған ислам зерттелуге тиіс аса маңызды тақырып. Өйткені, дін қоғамдық және жеке жүріс-тұрыс, әрекетті рухани реттеуші рөл атқаратыны белгілі.

Қалыпты діни сенімнің жалғандыққа ұласып, тіпті фанатизмге дейін асқынуына себеп қандай? Бірқатар жағдайларда псевдо сенімдердегі діни әсірелік өз мүшелеріне адам баласы жасауы тиіс ақырғы мүмкіндіктерді айқындап береді. Айталық, адамды өзін құрбан етуге я болмаса жаруға, сенім жолында қылмысқа итермелейді. Әрі бұндай әрекеттерді діннің де қуаттайтынын айғақтап, түрлі мысалдар келтіреді. Өз кезегінде бұл жағдай сенушінің сенім жолында аяғы тайқып, адасуына ұрындырады.

## Негізгі бөлім

Тарихта дәстүрлі ислам қатарынан шығып кетіп адасқан ағымдар аз болмаған. Олардың кейбірі жойылғанмен, кейбірі бүгінгі күнге де жетіп отыр. Кейбір теріс пиғылды ағымдар бүгінгі күні қазақ елі үшін де өзекті болып, «бұлар

кім, мақсаты не?» деген сұрақтарға жауап іздегіп, еріксіз зерттеулер жүргізуге итермелеуде. Қазақ халқы да ислам сенімінде, дегенмен ислам атын жамылған теріс пиғылды ағымдардың еліміздің бірлігі мен ынтымағына, тәуелсіздігі мен тұрақтылығына зиян тигізери сөзсіз. Сондықтан халықты шатастыратын ағымдарды зерттеп, шынайы исламнан алшақ қалыптарын анықтап көрсету бүгінгі күні өткір тұрған мәселенің бірі екені талассыз.

Ислам – әлемдік жас дін болып табылады. Ол жетінші ғасырда Араб түбегінде пайда болды. Ислам монотеистік дін болғандықтан, өз кезегіндегі көпқұдайлықпен күресті. Құрушысы соңғы пайғамбар Мұхаммед (с.а.с.) (570-632 жж). Бүгінгі күні 1,5 – 2 миллиардқа жуық әлем тұрғындары осы дінді ұстанады (Сайтбеков, 2011: 14).

Псевдоисламдық ағым өкілдері өздерін ғана жұмаққа лайықтымыз деп білді. Оны дәлелдеу үшін мутәшабиһ аяттарға қисынсыз мағыналар таңа бастады. Айтпағымыз, псевдоисламдық ағымдардың пайда болуына Құранды әртүрлі түсіну әрекеттері түрткі болды. Дегенмен ағымға бөлінуге басқа да факторлар әсер етті.

Тәпсір саласына енгізілген негізсіз мәліметтер ислами әдебиеттерде «исрайлият» деп аталады. Белгілі бір саяси мүддені көздеген адамдар қарапайым халықты өздеріне тарта білу үшін мұндай мәліметтерді ұтымды қолдана білді».

Исламда псевдоағымдардың қалыптасуына бұл да өзіндік әсерін тигізді. Мұсылмандар арасында қалалық пен далалық болып бөліну де өзіндік пікір қайшылығына себеп болғаны жасырын емес. Айталық, харижит және шииттердің басым көпшілігі шала сауатты көшпелі дала тұрғындары болған.

Діни ілімі шамалы бола тұра кейбір мұсылмандар пәтуа беретін, буынсыз жерге пышақ ұрып, орынсыз жерге килігетін әдет орын ала бастады. Бұндағы үлкен себеп – араб тілін жетік білмеуде жатыр. Тілді жетік білмеген соң Құранды толық түсінбеді, ал Құранды түсінбеу – орны толмас өкініштерге жол ашты.

Ағымдардың қалыптасуына ықпал еткен саяси оқиғалардың да ықпал еткенін айту ке-

рек. Алғашқы саяси оқиғалар мен ағымға бөлінушілік хазіреті Алидің билігі тұсында (656-661 жж.) харижиттер жағынан бастау алған. Тағы бір көзқараста Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар әл үстінде жатқанда басталған.

Осындай діни, әлеуметтік және саяси шиеленістердің салдарынан мұсылмандар түрлі ағымдарға бөлініп кетті. Теріс кеткен ағымдар кейіннен тағы да бөлініп, уақыт өте келе жойылып жатты. Сондай кері тартпа пиғылдағы арандатушы әрі деструктивті алғашқы секта Харижиттер екенін айтуға болады.

«Харижилердің негізгі сенімінше, кез келген бір үлкен күнә істеген, яки парыз амалды орындамаған адам кәпір болып саналады. Біздің қоғамда да діндегі парызды, яғни намаз оқымаған, бірақ өзін мұсылманмын деп санайтын адамды кәпір дейтіндер кездеседі. Ендеше, адасушы теріс ағымдардың сенімдері мен ұстанымдары толықтай жойылды деу әлі ерте. Өкінішке орай, мұсылмандар әлі күнге дейін бөлінудің індетінен құтыла алмай келеді.

Ислам тарихына көз жүгіртер болсақ, түрлі жағдайда қалыптасқан псевдоағымдардың басым бөлігі адасушылыққа ұрынған. Бүгінде жер бетіндегі мұсылмандардың басым көпшілігін сүнниттер құрап отыр. Ал сан жағынан шииттер азшылықта. Сүннит пен шииттерден басқа ағым өкілдерінің саны саусақпен санарлықтай. Шииттер негізінен Иран, Ирак және Парсы шығанағындағы елдерде, Әзірбайжанда көбірек шоғырланған. Шииттер әһлу сүннеттен сенім (ақида) тұрғысынан әрі фикһи мәселелерде ерекшеленеді. Мұсылман санатына жатқыза алмайтын шиит тармақтары бар. Ал имамиа шииттері болса, кейбір мәселелерде шектен шыққандықтан адасушы ағым болып саналады.

Сонымен, ислам дінінде алғашқы псевдоисламдық ағымдардың пайда болуының тарихи тұрғыдан алғанда өзіндік бірқатар себептері болды. Түрлі ағымдар, оның ішінде псевдоисламдық ағымдардың да қалыптасуына діни үкімдерді түсіну мен түсіндіру барысындағы әдістер: араб тілінің грамматикасының ерекшелігіне байланысты, бір хадистің түрлі мағынада риуаят етілуіне байланысты, бір сұраққа қатысты түрлі мағынадағы бірнеше хадистердің кездесуі, пайғамбардың іс-әрекеті мен сөздерінің әркелкі жорамалдануы, имамдардың хадис іліміндегі дәрежелерінің әркелкі болуы, хадис дәрежелерін белгілеудегі тәсілдердің әртүрлі болуы, хадистегі насих, мансух мәселесі т.б. этностық жағдайлардың әсері, халифалыққа қатысты бірқатар саяси оқиғалар әсер еткен. Ал Уаххаби,

Бахаи, Ахмадия, Құраниттер, Зікіршілер секілді т.б. беріде пайда болған ағымдарға сыртқы күштердің әсері болғаны анық.

Қазақстан қоғамына жалған діни ағымдар тәуелсіздіктен кейінгі жылдары ағылып келе бастады. Қазақстандағы қазіргі діни ахуал күрделі әрі сан-салалы. Сөзіміз дәлелді болуы үшін соңғы кездердегі статистикаға көңіл бөле кетсек, 1989 жылғы 1 қаңтар айында 30 конфессияға қарасты 700-ге жуық діни бірлестіктер болса, 2003 жылдың 1 қаңтарында 3206 діни бірлестіктер жұмыс істеген. 2012 жылғы қайта тіркеу әрекетінен бұрын еліміздегі тіркелген ұйымдардың саны 4551-ге жеткені анық (Шәпиев, 2009: 5). Қазір олар қайта тіркеуден өтті, қазіргі саны үш мыңнан асады. Бұл да аз емес. Бұған қоса, кейбір дәстүрден тыс, тоталитарлық және деструктивті секталар мен радикалды діни ағымдардың біразы тіркелуден бас тартатындықтан олардан зардап шеккендерді анықтап, жауапқа тарту мейлінше қиын. Негізгі алаңдаушылық тудырып отырған мәселе діни ұйымдар мен олардың іліміне сенушілердің өсіп бара жатқандығы.

Жасыратыны жоқ, ХХІ ғасырда ислам атын жамылған экстремизм ауқымды тақырыпқа айналды. Елімізге шетелден діни секталармен қатар, түрлі саяси, діни бағыттағы ислам атын жамылған діни топтар да келіп жатты. Шет елдерде діни білім алған бірқатар жастар елге қайтып келген соң дәстүрлі исламға қайшы келетін көзқарастарды жайып, елдегі тұрақтылық пен тыныштыққа қатер төндіре бастады. Ел ішінде теолог мамандар қалыптаса қоймағандықтан, діни ағымдарды бір-бірінен ажырату былайғы халыққа оңай соқпады. Бір жағы діни ағымдардың қалыптасу тарихы, ілімдік ерекшеліктері, мақсат-мүдделері, тарихы мен қызметі талданған еңбектер де болмады (Байтенова, 2010).

Республикамызда 1990 жылдардың соңын ала алғашқы псевдоисламдық топтар бой көтере бастады. Солардың бірі «иассауишілдер немесе сопылар» деп өздерін атайтын, ал халық «зікіршілер» деп атап кеткен діни топ. Олардың рухани ұстазы түбі Пәкістандық Исматулла Мақсум. Ол 1997 жылы Алматы маңындағы Қарасу мешітінде өзіне мүридтер әзірлей бастады. Рухани ұстаздарын олар пір немесе таксыр деп атады. Оларға шілдеханадан өту шарт болды. Мүридтер қырық күндік оқудан өтті. Шілдеханадағы оқу тәртібі қаталдығымен ерекшеленді. Мүридтер оқшау жағдайда ұсталды. Пірдің рұқсатынсыз бөтен кісілермен сөйлесуге, шілдеханадан шығуға, күн сайынғы БАҚ, кітап, журнал оқуға

тыйым салынады. Пір қатысқан алқа топпен бәрі зікір салды. Олар өздерінің зікірін «алқа зікірі» және «ара зікір» деп атады.

«Екі-үш сағатқа созылатын зікір салу психотехникасы мен әдісі белгілі бір сөздерді айқайлап айтып, бастарын бұлғақтатып, селкілдеп отыруға және белгілі бір ырғақпен билеуге негізделеді» (Байтенова, 2008).

Бұл псевдоисламдық ағымның бір ерекшелігі, олар үгіт-насихатында халықтың қалыптасқан ауыз әдебиетін, жыр, аңыздары мен ұлт мақтаныштары Абай мен Шәкәрімнің еңбектерінің әр тұсын өз мақсаттарына жіті қолданды.

Бұл псевдодіни ағым Алматы, Семей, Ақтау қалаларында белсенді әрекет етті. «Сопылар» тобын зерттеуші, ғалым О. Әлімбаев, олар Алматыда, Семей өңірінде, Түркістан маңында жамағат деңгейінен асқан. Ал Маңғыстауда «сопылар» «Шухрат» деңгейінен астық», – деп санайтындықтарын атап көрсетті (Әлімбаев, 2005).

Исматулла Мақсұмның «Жария зікірдің дәлелі» және «Құран сырларының әліппесі» атты кітаптарын асыра мадақтап баспасөз мәслихаты өткенмен, дінтанушылар ол кітаптардың исламға да, қазіргі ғылымның жетістіктеріне де қайшы тұстары бар екенін әшкерелеп мақалалар жазды. Сол уақыттарда бұл псевдоағым өкілдері жайлы баспасөзде көп жазылып, талқыланды, нәтижесінде «Зікіршілер» ұстанымы мен көзқарастары ислам негіздеріне қайшы келетіндігі Қазақстан мұсылмандары діни басқармасында ресми түрде жарияланып, арнайы пәтуа шықты. Бұл пәтуада жария зікір мұсылман дініне жат, бидғат деген анықтама берілді. ҚМДБ-ның зікірші сопылар туралы пәтуасы төмендегідей:

«Қожа Ахмет Яссауи сынды әулиелер мен Шәкәрім Құдайбердіұлы сияқты ұлық кісілердің жолындамыз деген топ шықты. Ұлыларымыздың ұстанымы олардан бөлек. Ал ол топ дүниелік мақсатқа қол жеткізу үшін ғұламаларымыздың есімін жабу ретінде қолданып жүр» (Қазақстан мұсылмандары Діни басқармасының 2000 жылдан бастап шыққан пәтуалардың бір бөлігі, 2008).

Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев: «Діни фанатизм нанымның молдығынан емес, шынайы діни мәдениеттің кемдігінен шығады», – деп атап көрсеткен болатын (Назарбаев, 1999).

Елімізде Салафи, Хизбут тахрир, Таблиғи жамағат, зікіршілер, Алла аят, Құраниттар секілді жалған исламдық ағымдар халқымыздың діни бірлігі мен ынтымақты өміріне кері әсерін тигізуде. Бір дінде бола тұра түрлі ағымдарға

бөліну ұлттың тұтастығына, бара-бара елдің тыныштығы мен тұтастығына үлкен қауіп төндіреді. «Псевдо діни ағымдардың өкілдері өз нанымдарына тартуда түрлі әдіс-тәсілдерді пайдаланады. Негізінен заң аясында тіркеліп, жария түрде жұмыс атқарған сияқты көрінгенімен, жымысқы түрде көптеген жұмыстарды қосымша атқарады. Оған қазіргі тіл үйрету курстары молайып, қайырымдылық қорларының көбейіп кетуі, сол арқылы өздеріне адам тауып жатқандығы куә (Абдурахман К., Түмер Г., 1997). Бұған қоса, бұқаралық ақпарат құралдары, соның ішінде діни мазмұндағы газет-журналдар жарыққа шығару да дәстүрлі емес діни ағымдар жиі пайдаланатын тәсіл. Жалпы Орталық Азияда, соның ішінде Қазақстанда діни ағымдардың емін-еркін таралуы мен олардың қатарының күн санап өсуінде халықтың, әсіресе жастардың құқықтық және діни сауатының аздығы үлкен ықпалын тигізіп отыр деуге болады.

Жалған діни ағымдардың таралу жолдары: белгілі бір тұлғаның дәстүрлі ағымның таралуына қолдау көрсетуінде. Өздерін құқықтық, әлеуметтік жағынан қорғану мақсатында елге танымал, беделді адамдармен тығыз жұмыс атқаруға күш салады. Екіншіден, бөтен мемлекеттің мүддесін жақтап әрекет жасайды. Бұндай діни ұйымдар Қазақ елінде таралу үшін шет мемлекеттерде өздерін мойындатады не үкіметтік деңгейде қолдау табады. Үшіншіден, олардың қаржылық мәселесі турасында. Жалған діни ұйымдардың екі жағы бар: бірі коммерциялық, екіншісі идеологиялық. Олар діни ағымнан бөлек салым салушы немесе бизнесмен ретінде де еркін жұмыс атқарады. Оған қарсы тұру үшін жеке тұлғаның құқықтық және діни сауатты болуы өте маңызды. Жастардың құқықтық және діни сауатын жетілдіру бағытында жұмыстар атқарылуы тиіс. Себебі қазіргі дәстүрден тыс деп аталып жүрген діни ағымдардың негізгі жұмысы жастарға бағытталып, олардың қатарын көбінесе оң солын толық тани қоймаған жастар құрап отыр.

Республикамызда тағы бір псевдоисламдық әрі экстремистік бағыттағы «Хизб-ут-тахрир» (Азат ету партиясы) ұйымының заңға қайшы әрекеттері байқалып, халықтың наразылығын тудырды. Бұл ұйымның діндегі мақсаты – ислам атын жамыла отырып, бұқараны билікке қарсы қою, дінаралық келісім мен татулыққа сына қағып, бейбіт өмір тыныштығын бұзу. Хизб-ут-тахрир зайырлы билікті мойындамауымен ерекшеленді. Атап айтқанда, Орталық Азия елдерінің мемлекеттік құрылысын мойындамады және

осы аймақта халифат құруды негізгі ұлы мақсат ретінде қабылдады әрі уағыздады. «Әһли сунна уәл жамаға дін ғалымдарының пікірлерін мойындамайды. Тағдырға сенбейді. Такиаддин Набахани өзінің «Шахсиятул исламия» (ислам тұлғасы) атты еңбегінде «Пенденің істеген іс-әрекеттері Алланың жазған тағдырына жатпайды» деген көзқарасы бұл ағымның тағдырға сенбейтіндігін білдіреді» (Құлмұхаммед, 2008).

Елбасымыз өзінің 2008 жылғы Жолдауында: «Қазақстан алдағы уақытта да халықаралық лаңкестік пен діни экстремизмге қарсы күрес жөніндегі халықаралық коалицияның белсенді мүшесі ретіндегі ұстанымын жан-жақты нығайта беруге ниетті деп атап көрсетті».

Республикамызда бұдан басқа да «әл-Каида», «Мұсылман бауырлар», «Талибан», «Лашкар-Таиба», «Боз-құрт», «Өзбекстан ислам қозғалысы» және т.б. лаңкестік топтардың қызмет жасауына заңмен тыйым салынған.

Қазақстанда 2013 жылдың ақпан айында, Астанадағы «Сарыарқа» аудандық сот шешімі бойынша экстремистік ұйым ретінде танылған тағы бір діни топ «Таблиғи жамағат» болып табылады. Бұл діни қозғалыс 1926 ж. Үндістандық хадис ғалымы Мауләна Мухаммад Илияс әл-Қандаһлауи (1885-1944 жж.) тарапынан құрылды. Әл-Қандаһлауи өмірден озған соң, діни ұйым басшылығы оның ұлы Мухаммад Юсуфқа, одан кейін Инғам әл-Хасанның қолына өтті. 1920 жылы Англия бодауындағы Үндістан аумағында ауқымды ұлт-азаттық қозғалыс белең алды. Бодандыққа қарсы қозғалыс қарсаңында, индуизм сеніміндегі үндістер арасында модернистік және радикалды-фундаменталистік бағыттағы діни топтар мен ағымдар тарала бастады. Осы уақыт аралығында Үндістан жерінде христиан бағытындағы миссионерлік қызметтер белсенділік танытты. Осындай діни ұйымдар мен топтар мұсылман үндістер арасында уағыз-насихат жүргізіп, оларды өз наным-сенімдеріне тартты. Міне, осындай тенденцияға қарсы төтеп беріп, мұсылмандардың санын көбейту мақсатында «таблиғи жамағат» деген ұйым құрылды. Бүгінгі күні бұл діни ұйымның орталық кеңселері Үндістанда «Низамуддин», Пакистанда «Райванд», Бангладеште «Кокрайл» медреселері. «Таблиғи жамағат» діни қозғалысы бейресми халықаралық белсенділер топтарының торы. Бұл ұйым еш жерде тіркелмегенімен, бүкіл әлем бойынша ұстанымдары мен мақсаттарына еруші топтарға ие. Кейбір елдердің статистикалық мәліметтеріне негізделген ақпарат көздерінің хабарлауынша таблиғи жамағат ұйымына ерушілердің дү-

ниежүзіндегі саны 85 млн. адамға жеткен. Оның ішінде Үндістанның өзінде таблиғшылардың саны – 30 млн болса, Пәкістан елінде – 25 млн деп келтірілген. АҚШ аумағында 50 мыңнан астам таблиғшылар өмір сүрсе, Франциядағы олардың саны 100 мыңнан асқан (Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы, 2012).

Мухаммад Илиястың бастауымен қалыптасқан бұл діни ұйымның қызметі 1940 жылдары Үндістан, Пакистан, Бангладеш елдеріне, кейіннен Египет, Сирия, Иордания, Палестина, Ливан, Ирак, Сауд Араб Корольдігі, Судан, Катар сияқты араб елдеріне кең тарады. Бұған қоса, таблиғшылар Европа мен АҚШ-қа да өтіп, сол жақтағы жақтастарын арттыра түсті. Бұл ұйым Пәкістанға діни білім алуға кеткен қазақ жастарымен тығыз байланысты. Олар мүшелерін «3 күндік», «7 күндік», «4 айлық» дін насихатына шетелдерге сапар шегуге итермеледі.

Исламтанушы С. Тәжібаевтың пікірінше, олар қарусыз көзбен қарағанда сырттай ислами мінез-құлқы жақсы, ықыласты, дін таратуға, дінге шақыруға талапты мұсылман бейнесінде көрінуі мүмкін. Алайда, шынайы іс-әрекеттеріне назар аударар болсақ, олардың асыл дініміздің кейбір тұстарын тастап, ғылым мен білімге негізделген баптарын қабылдамайтындарын да байқаймыз. Кез келген жамағаттың өзіндік қателіктері бар болатыны секілді, таблиғи жамағаттың да шариғат үкімдеріне қайшы келетін өзіндік қате-кемшіліктері бары мәлім.

Астана қаласының Есіл ауданы сотының шешімімен Таблиғи жамағат діни экстремистік ұйымының негізінде құрылған «Йақын Инкар» тобының іс-әрекетін экстремистік деп танылып, Қазақстан аумағындағы қызмет істеуіне тыйым салынды. «Йақын Инкар» тобының шынайы мақсаты бірқатар елдерде, оның ішінде Қазақстанда конституциялық құрылысты күштеп өзгерту, халифат құру ([youtube.com // https://youtu.be/pgLKZb67t9c](https://youtu.be/pgLKZb67t9c)).

Бүгінгі күні ислам мен псевдоислам тақырыбында өзекті болып тұрған тағы бір діни ағым – салафилер. Ол бүгінде радикалды, экстремистік әрекеттерге өріс ашатын идеологиялық база ретінде жұмыс істеп келе жатқан ағым.

Мұхаммед ибн Абдулауһһаб мұсылмандарды алғашқы салафтар кезеңіндегі Исламға шақыруды мақсат тұтты. Оның ілімі үш қағидатқа негізделді:

- 1) таухид – бір Аллаға сену;
- 2) дінге қосылған бидғаттан (жаңашылдықтан) бас тарту;



## 3) шарифатты қатаң ұстану.

Уаһхабилер әулиелердің мазарын зиярат ету-ді құптамады. Пайғамбарлар мен әулиелердің кесенесіне барып тәуәссул жасағанды, дұға еткен адамды мүшрик, кәпір болады деп санады. Сол себепті кесене салу, кесенелерде намаз оқу, аруақтардың рухына садақа атау ширк. Мешіттерге садақа беруге тыйым салды (Байтенова, 2008: 82).

Мәуліт мерекесін мерекелеуді құп көрмей, оны бидғатқа жатқызды. Салих ибн Фаузан «Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) туылған күнін мұсылмандардың надандары мен адасқандары ғана тойлайды» дей келе ондай әрекетті иудейлерге ұқсау деп бағалаған. Ендеше, оның бұл сөзінен «мәулітке рұқсат берген ғалымдар да адасқан» деген түсінік шығады.

«Уаһхабистер қарсы шыққан «мәуліт» мерекесін атап өтудің тозаққа апаратын кейіннен енген жаңалық болып табылатын бидғатқа қатысы жоқ. Әһлу сунна ғалымдары бұған рұқсат берген. Ол дінге енгізілген жаңалық емес» (Муслимов М., 2014).

Мұхаммед ибн Абдулаһһаб «бидғат» мәселесінде көп мұсылмандарды айыптады. Өйткені өзі бидғат мәселесінде Ибн Тәймияның көзқарастарынан шықпады. Кей жерде тіпті де шектен шығушылыққа барды.

«Уаһхабистер ақидада кәламшылардың, халал мен харам мәселесінде факиһтердің сөздерін дәлел ретінде қабылдамайды. Мұхаммед ибн Абдулаһһабтың ең көп қарсы шыққан, тіпті ширкке балаған мәселесі – өлгендер жерлерген мазарлар мен кесенелерді зиярат ету. Оның ойынша, пұтқа табынушылық нақ осы қабірлер мен кесенелерді зиярат етуден бастау алған.

«Әзірет Пайғамбар (с.ғ.с.) заманында мешіттер қарапайым болғандықтан мешіттерді әшекейлеу, күмбез бен мұнара тұрғызу – бидғат». Бұған қоса, олардың ұстанымы бойынша намазды жамағатқа қосылып оқу – парыз, намазды тәрк ету – кәпір ретінде діннен шығады. Құран мен хадисті көбіне тура мағынасында қабылдап, амал етеді. Аят пен хадиске ақылға сүйеп түсініктеме беру, жорамал жасау – бидғат не адасушылықтың өзі. Алланың сипаттарын Құрандағыдай қабылдады. «Алғашқы буын мұсылмандар муташабиһ аят пен хадиске сол күйінде сенген, тәуил, жорамал жасамағандықтан жорамал жасауды бидғат деп санап, ақылмен дендеп зерделеуге жүгінбейді. Аһлу сунна ғалымдары реті келгенде антропоморфизмге ұрынбауға сақтық таныта отырып, аяттарды тікелей мағынасымен емес астарлы (мажази) мағынасында және

араб тілінің рұқсат еткен аясында қабылдаған» (Сейітбеков С., 2012).

Мұхаммед ибн Абдулаһһаб сопылыққа да қатаң түрде қарсы шықты. Ол сопыларды мүшрик, Құдайға серік қосушылар деп пәтуа шығарды. Біреудің соңынан еру не ағым құруды – дін ішінен дін жасау деп санады. Дегенмен осыны айта тұра ол бұқараны өз идеялары мен діни пәтуаларын мойындауға шақырды. Өзін қолдамаған, дегеніне ермегендерді кәпір, құдайға серік қосушы мүшрик деп жазғырды. Сөйтіп бидғатпен күресемін деп жүріп, өз сөзіне өзі қарсы келіп жатты. Яғни әлдекімнің артынан жүру, бір жол құру дін ішінен дін жасаумен тең дей тұра, өзіне пікір қосылмағандарды адасқан санап, жаңа бір жол немесе ағымға негіз қалады.

Уаһхабилер Құран, сүннет белгілеген және Ибн Таймияға тән наным түсінігімен шектелмеді. Өздерінің көзқарастарын барша мұсылманға міндеттеп танды. Бидғат ұғымының аясын тым кеңейтті. Құлшылыққа қатысы жоқ кейбір жайттарды да орынсыз бидғатқа жатқызды. Өз көзқарастарын тек бейбіт түрде насихаттаған жоқ, қажет кезде күш қолдануға дейін барды. Өздерін қолдамағандарды қарадай жау санап, өздерін кәпірлермен күрескендей сезінді. Бидғатпен күресуді «жамандықтан тыюға» жатқызып, пікірі өздеріне қосылмағандармен соғысу керек деп білді. Осындай шалақ түсінікпен жазықсыз жандарды қынадай қырды.

Жақын арада, Сарыағаш ауданынан шыққан, салафилік діни уағыздаушыларының бірі Махаматов Ділмұраттың заңсыз миссионерлік іс-әрекетпен шұғылданғаны үшін Сауд Арабия елінде тұтқынға алынғандығы туралы хабар мәлім болды. Сол ел территориясынан Қазақстанға интернет желісі арқылы заңсыз үгіт насихат жүргізіп салафиттік идеологияны, ұстанымдарын халыққа таратып отырған ([instagram.com // https://instagram.com/p/Bo88WP6hcAK](https://instagram.com/p/Bo88WP6hcAK)).

Белгілі ғалым А. Айталының пікірінше, уаххабизмді ұстанушы азаматтардың ұлтымызға тән ғасырлар бойы қалыптасқан ата-бабалар аруағын қастерлеп, тағзым етуіне қарсылығын халқымыз әсте қолдамайды. Ескерткіштер мен кесенелер атаулыны қиратып, сындырып, қазақ қоғамының мұсылмандығы мен имандығын арттырамыз деудің өзі шындап келгенде имандылық емес. Уаххабистердің Қазақстанның саяси, заң шығару жүйесін шарифатқа негіздеп теократиялық, немесе саяси билікті дін басыларына беріп, мемлекет орнату, Халифат құру секілді ұрандары халқымыздың ел билеу дәстүріне мүлдем қайшы (Айталы А., 2011).

Сонымен, бүгінде псевдоисламдық ұйымдардың ел бірлігі мен тыныштығына, діни біртұтастыққа тигізіп отырған зияны аз емес. Жалған мұсылмандық діни ағымдардың дінді теріс түсіну салдарынан Құран мен хадиске үстірт түсінік беру, келіннің сәлем салуына, бата беруге, ұлттық музыкалық аспапта ойнауға қарсылық, сақалды ретсіз қою, балақты қысқарту, халифат құрамыз деп билікке қарсы келу, билікті кәпір деп күстәналау, Құран жеткілікті деп хадистерге күмән ұялату, жихад деп ұрандап шетелдік лаңкестік ұйымдарға барып қосылу, мәуліт мерекесіне қарсылық, жаңа жылға, 8 Наурыз әйелдер мерекесіне қарсылық, намаз оқымағандарды кәпір деу, муфтият қарамағындағы имамдарды надансыну, зайырлы білімге қарсы келу, әйелдердің бірыңғай қара түсті киінуі, дінді уағыздаймын деп отбасына қарамай кету, көп әйел алу немесе некеге жауапсыз қарау, талақты ойыншыққа айналдыру, әминді дауыстап айту, мешітте талас шығару т.б. келеңсіз жағдайлар орын алуда. Осының салдарынан халықтың, әсіресе жастардың санасы сансырап, діни түсініктері шатасып, отбасының, елдің тыныштығын бұзу, экстремистік топтарға қосылу, қолына қару алып құқыққорғау орган өкілдеріне шабуыл жасау фактілері туындауда.

Расында, псевдоисламдық ағымдар ол қоғамдағы құбылыс. Ол құбылыстың міндетті түрде қоғамға әсер, ықпалы болатыны сөзсіз. Елбасымыз Нұрсұлтан Әбішұлы Қазақстан халқына арнаған Жолдауында: «Бүгінде біздің халқымыз үшін дәстүрлі емес жалған діни ағымдар мәселесі өткір тұр. Жастарымыздың бір бөлігі осы жат діни көзқарасты көзсіз қабылдайды, өйткені біздің қоғамның бір бөлігінің шеттен келген жалған діни әсерлерге иммунитеті әлсіз», – дей отырып, дәстүрлі емес секталар мен жалған діни ағымдардың қызметіне қатаң тосқауыл қою қажеттігіне ерекше назар аудартқан болатын.

Қазақстан Республикасының Ата заңында ождан бостандығы мен діни наным-сенім еркіндігі, әртүрлі конфессияға тиесілі азаматтардың діни бірлестік құрудағы құқық тұрғысынан теңдігі, мемлекеттің діннен немесе діннің мемлекеттен ажыратылғандығы туралы қағидаттар бекітілген. Бұнымен қатар, діннің және діни бірлестіктердің әлеуметтік қызметін реттеудің халықаралық тәжірибелеріне сүйенетін басқа да көптеген нормативтік-құқықтық негіздер бар. Осыған қарамастан, діннің өзіндік мәртебесі, қоғам өміріндегі шынайы рөлі, яғни діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына

тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі мен шекарасы күні бүгінге дейін дәл анықталмаған. Бұл келеңсіздік республикамыздағы қалыптасқан діни жағдайда орын алған жаңа үрдістерге байланысты анық аңғарылуда. Бұл бір жағы дін мен діни сананың күдік туғызатын діни-рухани ережелері мен догматикаларына негізделген жаңа діни ағымдардың туындауына тікелей қатысты. Осы себепті тәуелсіздіктен кейінгі жылдарда халықтың дәстүрлі исламға бетбұрысы күшейгенмен ислам атын жамылған түрлі діни ағымдар да елімізге сыналап кірді. Қазіргі уақытта республикамыздағы мұсылман қауымы сенім тұрғысынан әлі де біртұтастық таныта алмауда. Елбасымыз елдегі діни радикализм мен экстремизмнің қай түріне де төзімсіздік таныту керектігін ескертті. Бүгінгі күні елдегі экстремизм көріністерінде исламдық жалған ұйымдар елеулі рөл ойнап отыр. Сондықтан да ислам мен псевдоисламдық ұйымдар тақырыбы өте өзекті.

Лаңкестік әрекеттердің қай-қайсысы да бейбітшілік пен тыныштыққа жасалған ауыр соққы. Олардың бір де бірін қандай себеппен қандай мақсатта жасалғандығына қарамастан құптауға, қолпаштауға болмайды. Террор – ең алдымен ғаламдық деңгейде аса қасиетті де аса құнды болып табылатын адам өміріне, сондай-ақ қоғамдағы өзара сенімге қатер төндіреді.

Лаңкестік – адам баласының жер бетіндегі ең жексұрын, жабайы қарекеті оны бір де бір дін, ешқандай логика, ешқандай дүниетаным ақтай алмайды. Өйткені, исламда адам өлтіру – жаратқан иеміздің еркіне қарсылық. Адам өлтіруге ешкімнің қақысы жоқ. Тіпті соғыс кезінде жазықсыз жандарға зиян келтіруге болмайды. Ешкім де жанкешті болуға тиісті емес. Үстіне жарылғыш заттарды толтырып алып, қандай діндегі болмасын қорғансыз жандардың арасына кіріп, жарылыс жасау – қылмыс. Дінімізде балаға зиян келтіруге, ғибадатханада құлшылық жасап жатқандарға тиісуге болмайтындығы жайында қадап тұрып айтылған.

### Қорытынды

Жалған мұсылмандық діни ағымдардың дінді теріс түсіну салдарынан мынандай фактілерге себеп болғанын анықтадық: Құран мен хадиске үстірт түсінік беру, келіннің сәлем салуына, бата беруге, ұлттық музыкалық аспапта ойнауға қарсылық, сақалды ретсіз қою, балақты қысқарту, халифат құрамыз деп билікке қарсы келу, билікті кәпір деп күстәналау, Құран жеткілікті деп хадистерге күмән

ұялату, джихад деп ұрандап шетелдік лаңкестік ұйымдарға барып қосылу, мәуліт мерекесіне қарсылық, жаңа жылға, 8 Наурыз әйелдер мерекесіне қарсылық, намаз оқымағандарды кәпір деу, муфтият қарамағындағы имамдарды надансыну, зайырлы білімге қарсы келу, әйел кісілердің бірыңғай қара түсті киінуі, дінді уағыздаймын деп отбасына қарамай кету, көп әйел алу немесе некеге жауапсыз қарау, талақты ойыншыққа айналдыру, әминді дауыстап айту, мешітте талас шығару т.б. Осының салдарынан халықтың, әсіресе жастардың санасы сансырап, діни түсініктері шатасып, отбасының, елдің тыныштығын бұзу, экстремистік топтарға қосылу, қолына қару алып құқық қорғау орган өкілдеріне шабуыл жасау фактілері туындағанын әрі оның ел қауіпсіздігіне төндіріп отырған қатерлері мен психологиялық қырлары ашып көрсетілді. Мұндай әсіре белгілер діни фундаментализм мен діни экстремизмге ұласпауы үшін оның алдын алуда мемлекет алдында бірқатар ауқымды жұмыстар тұр. Сондықтан шынайы ислам мен жалған исламдық ұйымдардың аражігін ғылыми түрде ажырата отырып, алдағы уақытта діни экстремизммен күресті жалғастырып, жастарды құқықтық және діни тұрғыдан сауаттандыру, діни ағартушылық бағдарламалар әзірлеу, орта және жоғары білім беру саласында тиісті шараларды жетілдіре түсу керек. Бұған қоса, теріс ағымдарға жол бермеу үшін салт-дәстүріміз, әдет-ғұрпымызға сәйкес келетін, сан ғасырлардан бері дін исламды тәлім етіп, насихаттауда дұрыс бағыт беретін Ханафи мазһабының негіздерін қайта жандандыру қажет. Елдің діни сауатын өсіріп, білімін жетіл-

діріп, теріс пиғылды діни ағымдарға ілесіп кетуіне жол бермей, олардың қоғамға қаншалықты залалды тұстары барын ашып айтып түсіндірген жөн. Қазіргі уақытта көп жастардың дәстүрлі ислам дінін танып-білуге деген қызығушылығын қаперге алсақ, көп жағдайда мешіт имамдарының оларды оқытып-үйретуге әлі жете бермеуде. Осы себепті дәстүрлі исламды түсінгісі, ұғынғысы, үйренгісі келетін жастарымыздың бірқатары интернет сайттарына үніледі. Осыдан келіп жастардың қалыптасып келе жатқан сана-сезіміне, психикасына, жан дүниесіне ықпал етіп, ұлттық рухани бағытта жетілуіне, дамуына айтарлықтай кедергі келтіретін жайттардың алдын алып, интернет пен әлеуметтік желі ішіндегі парақша атаулыны қатаң қадағалап, дәстүрлі ислам дініне қайшы келетін сайттарды бұғаттап, ұдайы бақылау қажеттілігі туындауда.

Қазіргі кезде республикамызда елдің, әсіресе, жастардың рухани-танымдық дүниетанымы мен тәрбиесін, діни сауатын көтеру маңыздылығы жиі сөз етілуде. Қоғамның діни өмірінің жай-жапсарын, даму тенденцияларын, діни ахуал өзгерістерін ескере отырып, оны жастарға жеткізе білу керек. Кез келген мемлекеттің болашағы мен кемелденуі өсіп келе жатқан жастардың болмысы мен санасына, мәдени өсуіне, дамуына, білімі мен тәжірибелік деңгейіне байланысты болады. Осы себепті жастардың заманға сай діни сауатын көтеріп, оларды дәстүрлі құндылықтарды сақтай білуге дағдыландыру – бүгінгі күннің басты мәселесі. Халықтың ұлттық сипатына айналған дәстүрлі Исламды мансұқтап, елдің дүниетанымына сырттан келіп, түзету енгізгісі келгендерге жол бермеу керек.

#### Әдебиеттер

- Сейтбеков С. Иман негіздері. (Алматы: «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры», 2011)  
 Сейтбеков С. Мәзһабтар тарихы. (Алматы: «Көкжиек», 2012)  
 Instagram.com // <https://instagram.com/p/Bo88WP6hcAK>  
 Youtube.com // <https://youtu.be/pgLKZb67t9c>  
 Абдуррахман К., Түмер Г. Діндер тарихы. (Анкара, 1997)  
 Айталы А. Мемлекет және дін (Ақтөбе газеті, 15 қыркүйек 2011). <http://www.aktobegazeti.kz/?p=13944>  
 Әлімбаев О. Сопылық синдромы. №9. (Шапағат-Нұр, 2005)  
 Байтенова Н.Ж. (авторлық ұжымның жетекшісі), Затов Қ.А., Рысбекова Ш.С., Бейсенов Б.К., Борбасова Қ.М., Құрманалиева А.Д., Мейрбаев Б.Б. Қазақстандағы діндер. (Алматы, «Қазақ университеті», 2008)  
 Байтенова Н.Ж., Абжалов С.У., Бейсенов Б.К., Борбасова Қ.М., Затов Қ.А., Құрманалиева А.Д., Мейрбаев Б.Б., Рысбекова Ш.С. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар. (Алматы, 2010)  
 Қазақстан мұсылмандары Діни басқармасының 2000 жылдан бастап шыққан пәтуалардың бір бөлігі. (Алматы: «Көкжиек», 2008)  
 Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. (14 желтоқсан 2012) // <http://www.akorda.kz>  
 Құлмұхаммед М. Хизбутшылардың тағдырға сенбеуі. Ислам және өркениет. №14. (Алматы, 2008)  
 Муслимов М. Таблиғи жамағат. 18.03.2014. // <http://kazislam.kz/eislam-613/?lang=ru>

Назарбаев Н. Тарих толқынында. (Алматы: «Атамұра», 1999)

Шәпиев Б. Діни бірлестіктер іс-әрекеттерінің бағыттары: әдістемелік құрал. (Алматы, 2009)

#### References

Сейтбеков С. Iman negizderi. (Almaty: «Iclam mádenieti men bilimin qoldaı qory», 2011)

Сейтбеков С. Mázhabtar tarıxy. (Almaty: «Kókjiek», 2012)

Instagram.com // <https://instagram.com/p/Bo88WP6hcAK>

Youtube.com // <https://youtu.be/pgLKZb67t9c>

Abdýrrahman K., Túmer G. Dinder tarıxy. (Ankara, 1997)

Aıtaly A. Memleket jáne din (Aqtóbe gazeti, 15 qyrkúiek 2011). <http://www.aktobegazeti.kz/?p=13944>

Álimbekov O. Copylyq cındromy. №9. (Shapaǵat-Nur, 2005)

Baitenova N.J. (avtorlyq ujymnyń jetekshici), Zátov Q.A., Rycbekova Sh.S., Beicenov B.K., Borbacova Q.M., Qurmanalieva A.D. Meirbaev B.B. Qazaqstandaǵy dinder. (Almaty, «Qazaq ýniversiteti», 2008)

Baitenova N.J., Abjalov C.Ý., Beicenov B.K., Borbacova Q.M., Zátov Q.A., Qurmanalieva A.D., Meirbaev B.B., Rycbekova Sh.S. Qazirgi Qazaqstandaǵy jańa dinı uymdar. (Almaty, 2010)

Qazaqstan mucylmandary Dinı bacqarmacynyn 2000 jyldan bactap shyqqan pátýalardyń bir bóligi. (Almaty: «Kókjiek», 2008)

Qazaqstan Respýblikasynyn Prezidenti N.Á. Nazarbaevtyń Qazaqstan halqyna Joldaıy. (14 jeltoqsan 2012) // <http://www.akorda.kz>

Qulmuxammed M. Xızbýtshylardyń taǵdyrǵa cenbeıi. Iclam jáne órkeniet. №14. (Almaty, 2008)

Mýclimov M. Tablıǵı jamaǵat. 18.03.2014. // <http://kazislam.kz/eislam-613/?lang=ru>

Назарбаев Н. Тарих толқынында. (Алматы: «Атамұра», 1999)

Шәпиев Б. Діни бірлестіктер іс-әрекеттерінің бағыттары. Әдістемелік құрал. (Алматы, 2009)

**Рысбекова Ш.С., \* Рысбек Т.Ж.**

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

\*e-mail: rusbek.togzhan@mail.ru

## **ДӘСТҮРЛІ ЕМЕС ДІНДЕРДЕН ЖАПА ШЕККЕН ҚҰРБАНДАРДЫ ОҢАЛТУ: ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТӘЖІРИБЕ**

Мақалада деструктивті немесе дәстүрлі емес діни ағымдар қатарына кірген адамдарды оңалту мәселесі қарастырылған. Діни экстремизмнің және деструктивті діни ағымдардың алдын алу, дәстүрлі емес діндер құрбандарының оңалту жұмыстары діни қатынастарды мемлекеттік реттеу мәселелерінде орталық орындардың бірін қарастырады. Мәселе тек қазіргі заман талаптарына сәйкес діни жағдайдың өзгеруінде ғана емес. Жаңа діни ұйымдардың арасында мемлекетке, оның ұлттық қауіпсіздігіне, қоғамға, әрбір адамға тигізетін қаупі орасан екенін ескеру қажет. Жаңа діни ұйымдардың діни ілімі, ішкі ұйымдастырылуы мен қызметі, ұлттық мәдениетке, әлеуметтік институттарға, дәстүрлі діндерге деген көзқарастарының ерекшелігі есебінен адамдардың санасы мен психикасына әсер ететін деструктивті ұйым ретінде бағаланады. Тұрғындарының радикализациялану қаупі бар және деструктивті діни ағымдарды жақтаушылар санының артуы тенденциясы байқалған ел ретіндегі Қазақстан үшін аталған бағыт айрықша мәнге ие болады. Осы орайда, халықаралық тәжірибені зерттей отыра, керек тұстарын Қазақстан өз тәжірибесінде қолдануына болады.

**Түйін сөздер:** деструктивті діни ағымдар, дәстүрлі емес діни ағымдар, оңалту, халықаралық тәжірибе, діни экстремизм, терроризм.

Rysbekova Sh.S., \*Rysbek T.Zh.

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, \*e-mail: rusbek.togzhan@mail.ru

### **Rehabilitation of victims of non-traditional religions: international experience**

The article deals with the problem of rehabilitation of destructive or non-traditional religious movements. Prevention of religious extremism and destructive religious movements, rehabilitation of victims of non-traditional religions is one of the Central issues in the state regulation of religious relations. The problem is not only that the religious landscape has changed in accordance with modern realities. It is impossible not to see that among the new religious organizations appeared quite a lot of dangerous for the state, its national security, and for the society, for each individual person. Many of the new religious organizations - due to the peculiarities of their dogma, internal organization and activity, attitude to national culture, social institutions, traditional religions – are evaluated as organizations that have a destructive impact on people's minds and psyche. For Kazakhstan, as a country where there is a threat of radicalization of the population and a tendency to increase the number of supporters of destructive religious movements, this direction is of particular importance. In this case, studying international experience, Kazakhstan can use it in practice.

**Key words:** destructive religious movements, non-traditional religious movements, rehabilitation, international experience, religious extremism, terrorism.

Рысбекова Ш.С., \*Рысбек Т.Ж.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,  
\*e-mail: rusbek.togzhan@mail.ru

### Реабилитация жертв, пострадавших от нетрадиционных религий: международный опыт

В статье рассматривается проблема реабилитации деструктивных или нетрадиционных религиозных движений. Предотвращение религиозного экстремизма и разрушительных религиозных движений, реабилитация жертв нетрадиционных религий является одним из центральных вопросов в государственном регулировании религиозных отношений. Проблема состоит не только в том, что религиозный ландшафт изменился в соответствии с современными реалиями. Нельзя не видеть, что среди новых религиозных организаций появилось достаточно много опасностей как для государства, его национальной безопасности, так и для общества, для каждого отдельного человека. Многие из новых религиозных организаций - в силу особенностей их вероучения, внутренней организации и деятельности, отношения к национальной культуре, социальным институтам, традиционным религиям - оцениваются как организации, оказывающие деструктивное воздействие на сознание и психику людей. Для Казахстана как страны, где существует угроза радикализации населения и тенденция к увеличению числа сторонников разрушительных религиозных движений, это направление имеет особое значение. В этом случае, изучая международный опыт, Казахстан может использовать его на практике.

**Ключевые слова:** деструктивные религиозные движения, нетрадиционные религиозные движения, реабилитация, международный опыт, религиозный экстремизм, терроризм.

### Кіріспе

Тәуелсіздік алған кезден бастап Қазақстанда әлемдік діндерге деген қызығушылықтар ояңды және сонымен қатар ұстанушыларының әлеуметтік тұтастық пен адамгершілік – дүниетанымдық көзқарастарға тигізер теріс әсері бар деструктивті діни ағымдар да тарала бастады. Деструктивті діни ағымдардың ерекшелік сипаттамасы азаматтардың әлеуметтік, мүліктік және құқықтық еркіндіктеріне қарсы заңсыз әрекеттер жасау болып табылады. Қарапайым азаматтың деструктивті дін ортасына түсуінің себептері әртүрлі болуы мүмкін. Көп жағдайда оның ең негізгі факторлары әлеуметтік-экономикалық проблемалар мен психологиялық босандық, сонымен қатар азаматтардың діни сауатының жеткіліксіздігі болып табылады. Оған қоса, ҚР ҰҚК мәліметтеріне сәйкес қазақстандықтардың деструктивті діни ағымдарға тартылу динамикасы төмендемей отыр. Дін ұстанушылардың радикализациялау процесі жалғасуда. Ол бойынша деструктивті діни ағымдар құрбандарын оңалту әдістерінің, сонымен қатар олардың таралуының алдын алу жұмыстары бойынша қазіргі заманғы зерттеулердің қажеттілігі артып отыр.

Оған қоса, зерттеудің өзектілігі халықаралық ахуалмен де байланысты. Соңғы жылдары халықаралық терроризм мәселелері Қазақстанның ішкі діни жағдайына елеулі дәрежеде ықпал етіп келеді. Мемлекет аумағында халықаралық террористік ұйымдар түрлі интернет алаңдардың көмегімен экстремистік идеоло-

гияны насихаттауды мақсатты түрде қолға алған. Осылайша, Қазақстандағы жаһандану процестермен ақпараттық ағымның жоғары болуы жағдайында діни ағымдардың таралу мазмұны мен түрлерінде елеулі өзгерістер орын алған.

Қалыптасқан діни жағдаяттың және сырттан әсер ететін ықпалдың аясында деструктивті ағымдардың теріс ықпалынан зардап шеккен адамдарды оңалту мен оларды қоғамға тарту мәселесінің өзектілігі артып отыр. Деструктивті діни ағымдардың құрбандарын оңалту радикалды идеялардың таралуына қарсылық көрсету саласының басым бағыттарының бірі болып табылады. Жекелей қарастырғанда, ғылыми қауымдастықта оңалту жұмыстары түсінігінің астарында дәстүрлі емес діни ағымдардың теріс ықпалының салдарын жою және бұрынғы деструктивті ағымдарды ұстанушыларды қоғамға бейімделуге қатысты көмек көрсету жұмыстары қарастырылады.

### Негізгі бөлім

Әлемдік тәжірибеде «дәстүрлі емес ағымдар», «жаңа діни қозғалыстар» (ЖДҚ) терминдерін кеңінен қолдану таралған. Алайда, олар ХІХ ғасырдың екінші жартысында пайда болған дәстүрді діндерге оппозициялық бағыттағы діни ағымдар түсінігін ашып көрсетеді. ЖДҚ келесідей ерекшеліктерін көрсетуге болады: ол белгілі бір үстемдік етуші дәстүрге қарама-қайшы болады, діни түсінікте эмоциялық-психологиялық жағы басым келеді, көшбасшылары өзде-

ріне «Құдай» мәртебесін иеленеді, діннің әлеуметтік міндеттеріне және т.б. басымдық береді. Тұтастай алғанда, отандық және шетелдік зерттеушілердің, мысалы Е.Е. Булова, Я.Ф. Трофимов, Л.С.Астахова, Л.И. Григорьева, Bryan R. Wilson, Paul J. Olson, және т.б. еңбектері дәстүрлі емес діни ағымдар және дәстүрлі емес діни қозғалыстарды зерттеу мәселелеріне арналған.

Оған қоса, тұтастай құрылым және тұлға ретінде «деструктивті табыну» және «тоталитарлық секта» сынды терминдермен тығыз байланысты белгілі бір дәрежеде мемлекетке теріс ықпал ететін, діни қозғалыстар, ағымдарды сипаттайтын «деструктивті діни ағымдар/ұйымдар/қозғалыстар» термині кеңінен таралғанын айта кеткен жөн. Шетелдік, оның ішінде американдық әдебиетте бұл құбылыс «деструктивті табыну» түсінігімен қатар қарастырылады.

Қазақстандық ғылыми тәжірибеде «деструктивті діни ағымдар» түсінігінің нақты анықтамасын кездестіру қиынға соғады, алайда, осы саланың зерттеушілері бұл терминді белсенді түрде қолданылып келеді.

Деструктивті діни ағымдардың жеке тұлғаға психологиялық ықпал ету әдістері «Діни экстремизмнің әлеуметтік-психологиялық сараптамасы (діни фанатизм шарттарының бірі өлімге тарту)» атты тақырыптағы ҚР БҒМ ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру бағдарламасы аясында орындалған М.П. Кабакова мен Е.А. Лазареваның «Психологические методы контроля сознания и поведения в деструктивных культах» еңбегінде сипатталған (Кабакова М.П., Лазарева Е.А., 2013).

Сонымен қатар, қазақстандық ғалымдар мен сарапшылардың кейбір еңбектері деструктивті діни ағымдардың жеке әлеуметтік топтарға ықпалы туралы мәселелерге арналған, мысалы Ж.К. Ақсақалова мен М.П. Кабакованың «Особенности психологической устойчивости молодежи к новым деструктивным религиозным течениям» мақаласында жаңа деструктивті діни ағымдарға жастардың психологиялық орнықтылығының ерекшеліктерін зерттеудегі эмпирикалық нәтижелерді ұсынып, жастардың арасында «Мен деген не?», «Өмір деген не?» түсініктеріне қатысты дүниетанымды қалыптастырудың қажеттілігі туралы қорытынды жасалған (Аксақалова Ж.К., Кабакова М.П., 2015).

Осылайша ресейлік ғылыми қауымдастық тарапынан «деструктивті діни бірлестіктер» терминін мазмұнды түрде рәсімдеу әрекеттері қолға алынып жатыр. Философиялық көзқарастарынан қарастырғанда, дәстүрлі емес діни

ағымдар философия ғылымдарының кандидаты А.Н.Сыроваткиннің тарапынан «дәстүрлі діни көзқарастарға, кей жағдайда тіпті күллі әлемге де әртүрлі дәрежеде оппозициялық сипатта әсер ететін, әлеуметтік құрылымдар, мемлекет және мәдениетке бәсекелестік танытатын дәстүрлер, діни негіздер мен жақтаушыларын әлеуметтік діни институттарға тарту әдістері» ретінде анықталды (Сыроваткин, 2013).

Сондай-ақ зерттеушілер тарапынан деструктивті діни ұйымдардың (ДДҰ) сипаттамасы ретінде түрлі ерекшеліктер қарастырылады. Белгілі ресейлік ғалым А.Л. Дворкин, ДДҰ – қатаң құрылымды, аса қатты дәріптелген көшбасшысы бар, өз жақтаушыларының санасын бақылауға қатысты әдістер қолданатын, жаңадан қосылған адамдарды өздерінің бейілді, көңілші және жағымпаз мүшесіне айналдыруға қатысты түрлі әдістер қолданатын ұйым деп есептейді [Дворкин А., 2000: 41].

Ф.В. Кондратьев болса, ДДҰ-ның келесідей ерекшеліктерін анықтап көрсетеді: рухани қажеттіліктерді пайдаланады, тәуелсіз сыни пікірге қарсы келеді, тұлғалық дәрежеде өзін-өзі анықтау құқығынан айырады, ақшаны аясын тар мақсатта, көшбасшылардың жеке мақсаттарын жүзеге асыру құралы ретінде қарастырады, сыншыларға физикалық және заңдық тұрғыда жазалаумен қорқытады, отбасын жау ретінде қарастырады және т.б. (Кондратьев Ф.В., 1999: 24).

Оған қоса, зерттеулер аясында еліміздің ақпараттық кеңістігінде кеңінен таралмаған «деструктивті идеологиялық ағымдар» түсінігі қызығушылық танытады. Алайда бұл терминнің астарында қоғамдық қатынастарды тұрақсыздандыруға негізделген көзқарастар жүйесі, нормалар мен құндылықтардың түсінігін қарастырылады. Ресейлік зерттеуші Л.А. Калининнің анықтамасына сәйкес «деструктивті идеология тарихи жағдайда қоғамның дамуына объективті түрде қажетті болып табылатын қоғамдық қатынастардың бұзылуына, әлсіреуіне немесе олардың қалыптасуына ықпал ететін идеология (теория, көзқарастар, нормалар, құндылықтар жүйесі және белгілі бір әлеуметтік топтың қызығушылықтарын қоғамға тарату әдістері) болып табылады» (Калинин Л.А., 2007: 55).

Сонымен қатар, В.Г. Джаназяна мен О.И. Чердаковтың пікірінше, осы зерттеудің аясында көңілге қонымды болып келетін, деструктивті идеологияның таралу себептерінің бірі мемлекеттегі діни экстремистік ұйымдар по-

зициясының күшеюі болып танылады. Яғни, деструктивті идеология ұғымының астарында бекітілген құқықтық тәртіп пен құқықтық құндылықтарды бұзуға бағытталған идеологиялық нұсқаулықтардың кешені қарастырылады (Джаназяна В.Г., Чердакова О.И., 2016: 12).

Осылайша, деструктивті діни ағымдар термині дәстүрлі діндерге, әлеуметтік құрылымға және қалыптасқан мәдениетке қатысты оппозициялық қатынаста болып, қылмыстық сипаты басым топ көшбасшыларының жеке қызығушылықтарын дамытуға және топ мүшелеріне психологиялық тұрғыдан ықпал етуге бағытталып, қоғам мен мемлекеттің қалыптасқан құндылықтарын бұзу идеясын ұстанатын діни қозғалыстарды сипаттайтынын атап өткен жөн. Осының негізінде «дәстүрлі емес діни ағымдар», «жаңа діни қозғалыстар» анықтамаларынан жоғарыда көрсетілген терминнің негізгі ерекшелігі айқындалады. Оған қоса, бұл терминнің ғылыми-сараптамалық ортада, сондай-ақ ақпараттық кеңістікте кеңінен қолданып отырғаны байқалады.

Мемлекеттің қоғамдық-саяси өмірінде конфессиялық фактор елеулі рөл атқарады, сол себептен де қоғамдық өмірдің бұл саласы заңнамалық тұрғыдан реттеледі. Бұл заңдар конфессияаралық келісім мен бейбітшілікті қолдауға, сонымен қатар еліміздің территориясында деструктивті діни ағымдардың таралуының алдын алу әрекеттерін жүзеге асыруға арналған.

Еуропалық парламенттің 1996 ж. 12 ақпанындағы «Еуропадағы секталар туралы» Қаулысында заңсыз немесе қылмыстық әрекеттерге тартылған секталарға діни ұйым статусын бермеу, сонымен қатар қазіргі ұйымдардың деструктивті сипаттағы әрекеттері байқалған жағдай болса, оларды бұл статусынан айыру туралы мәселе көтерілді (4 пункт Постановления Европейского Парламента «О СЕКТАХ В ЕВРОПЕ» от 12 февраля 1996 г.).

Осы құжатқа сәйкес, негізгі белгілері «адамдардың құқығына тұрақты түрде қол сұғу және адамдарға қатал қарау, жыныстық зорлық көрсету, заңсыз түрде бостандықтан айыру, адам саудасы, зорлық-зомбылыққа арандатушылық, нәсілдік көзқарастарды тарату, салық төлеуден жалтару, капиталдарды заңсыз түрде ауыстыру, заңсыз түрде қару-жарақ пен есірткіні саудалау, еңбек заңнамасын бұзу, заңсыз түрде дәрігерлік қызмет атқару сипатындағы қылмыстық әрекеттерді жүзеге асыру» болып табылады.

Ресейдің Конституциялық сотының 1999 ж. 23 қарашадағы № 16 Қаулысында «егер ой, ар-

ождан және дін еркіндігі және басқа да конституциялық құқықтар мен бостандық принциптеріне сәйкес келмейтін болса, дәлірек айтқанда жағдайы төмен немесе кедейшілікті басынан кешірген адамдарға психологиялық қысым немесе зорлық көрсету арқылы әлеуметтік және материалдық пайда ұсыну мақсатында жаңа мүшелерді шіркеулерге тартумен сипатталатын, адам құқығын бұзатын және заңсыз, қылмыстық әрекеттер жасайтын секталарды легализациялауға жол бермеу, сонымен қатар миссионерлік қызметке шектеу қою (оның ішінде прозелитизм мәселесімен байланысты)» мүмкіндігі айтылады» (Постановление Конституционного Суда РФ от 23 ноября 1999 г.).

Оған қоса, бірқатар елдерде нақты ағымдардың қызметіне заңдық тұрғыдан тыйым салынған. Келесідей елдердің тәжірибесін мысал ретінде қарастыруға болады. Дағыстан (Ресей Федерациясы) территориясында ваххабиттік экстремистік әрекетке тыйым салынған. Тәжікстанның Жоғары сотының шешімімен «Салафия» діни ағымын заңсыз деп танып, қызметіне тыйым салды. Сонымен қатар осындай тыйым салу тәжірибесі Өзбекстанда және ресейлік басқа да субъектілерде көрініс тапқан.

Жоғарыда сипатталған тәжірибелер бірқатар елдерде мемлекеттің қоғамдық-саяси өміріндегі деструктивті діни бірлестіктердің жойғыш және қиратқыш ықпалын мойындауының белгісі болып табылады. Шетелдік мемлекеттерде деструктивті діни қозғалыстардың таралу үрдісі теріс бағыттағы әлеуметтік-психологиялық ықпалға түскен адамдарды анықтау және оңалтудың жаңа механизмдерін анықтауға негіз болды.

Бүгінгі таңда халықаралық тәжірибеде деструктивті діни бірлестіктердің идеяларын таратуға қарсы күрес жүргізу жөніндегі шаралар кеңінен қолданады. Олардың ішінде негізгілердің бірі деструктивті ағымдардың ықпалына түскен адамдарды анықтау және тану бойынша түрлі әдістерді енгізуге бағытталған. Осы орайда айта кететін жайт, бұл салада көп жағдайда жекелей алған қоғамдық немесе мемлекеттік институттар тарапынан түрлі құралдар арқылы бақылау жасау арқылы мониторинг әрекеттер жүзеге асырылады.

Тұтастай алғанда, теріс ықпалға түскен адамдарды анықтау процесінің халықаралық тәжірибесіне сараптама жасаудың негізі екі институттың қызметіне келіп тіреледі:

- дін мәселесі жөніндегі әлеуметтік-психологиялық және кеңес беру жөніндегі орталықтар;
- мониторингтік және барлау институттары (1-кесте).



1-кесте – Деструктивті ағымдардың ықпалына түскен адамдарды анықтау және тану бойынша әрекеттер

Мемлекет	Институттар	Мониторинг процесі
<i>Әлеуметтік-психологиялық көмек көрсету аясында</i>		
Ресей	Шіркеулер жанындағы кеңес беру орталықтары	Деструктивті ағымдардың өкілдерін олардың жақын туыстарының осындай кеңес беру орталықтарына келуінің арқасында анықтау мүмкін болып отыр
Қазақстан, Қырғызстан, Ресей	Дін мәселесі бойынша «Жедел желілер» мен сенім телефондары	Мұндай тәжірибелердің міндеті дін мәселесі туралы түсіндіру - ағарту жұмыстарын жүргізумен қатар, зардап шеккендер туралы ақпараттарды жинақтау мен оларды сараптау болып табылады (В Кыргызстане появился телефон доверия по вопросам религии. Запомните номер. 15 декабря, 2016)
<i>Барлау қызметінің аясында</i>		
Ұлыбритания (Суррей графтығы)	Азаматтар мен жергілікті басқару органдары, жергілікті кәсіпорындар қызметкерлерінің және еріктілер тобының кеңесі	Жергілікті қауымдастықтардың радикализмнің пайда болуына қатысты тұрақтылығына мониторинг жасайды және өздерінің белгіленген территориясында деструктивті діни бірлестіктерді анықтап, жаңадан құрылуының алдын алуға қатысты жұмыстар атқарады (Заквасин А., Соловьёв В., 2017)
Бельгия	Әлеуетті құрылымдар	Террористік қауіптің артуына қатысты видео бақылау арқылы автокөліктердің қозғалысы мен шекарадағы және т.б. орындардағы бақылау шараларын күшейту. Сонымен қатар ұялы телефондарға арналған сим-карталардың иелерін сәйкестендіру ережелерін күшейтуге байланысты (карталарды паспортсыз сатуға тыйым салынған) жұмыстар жүргізіледі (Заквасин А., Соловьёв В., 2017).
Германия	Терроризмнен қорғандың жалпы орталығы деп аталатын координациялы органының жанындағы арнайы бөлімше	Деструктивті діни ағымдардың, оның ішінде исламдық радикалды ағымдардың рекрутингтік қызметін анықтауға қатысты әлеуметтік желілер мен Интернет-ресурстарына сараптама жүргізеді (Бабкин, 2018).

Осылайша, бірінші топқа Ресейдегі шіркеулер жанындағы Кеңес беру орталықтары мен «жедел желілерді», сонымен қатар Қазақстан, Қырғызстан және басқа да мемлекеттердегі арнайы орталықтар жанындағы дін мәселесі бойынша көмек беруге қатысты ұйымдастырылған сенім телефондарын жатқызуға болады. Деструктивті ұйымдар тарапынан зардап шеккен адамдарды анықтауға қатысты мұндай тәжірибелер жүргізіліп жатқан алдын алу жұмыстарымен түйіндеседі. Орталықтардың басты міндеті тұрғындар арасында түсіндіру және оңалту жұмыстарын ұйымдастыру және жүргізу болып табылады.

Бұл жағдайда, зардап шегушілердің өздері немесе олардың жақын туыстарының көмек көрсету орталықтарына баруы деструктивті ағымдардың ықпалына түскен адамдарды анықтаудың негізгі формасы ретінде қарастырылады. Шіркеулердің жанындағы кеңес беру органдарының артықшылығы дін қызметкерлеріне деген сенімнің жоғары болуының нәтижесінде келген адамдардың дін мәселесіне қатысты сұрақтарды талқылауға ықпал тудырады. Өз кезегінде «жедел желілер» хабарласушының жасырын болуына байланысты шынайы ақпаратты

беруге қатысты сенімді әңгіме құруға мүмкіндік тудырады.

Орталық қызметкерлерінің алған ақпараттарының негізінде мемлекеттің арнайы қызмет органдарымен біріге отырып, айтылған мәселелердің аясында оңалту орталықтарына барған адамдарға көмек көрсетуге байланысты қосымша жұмыстар жүргізіледі.

Институттардың екінші тобына деструктивті ағым өкілдерін анықтау процесін ұсынатын мемлекеттің әлеуетті құрылымдары жатады. Батыс елдерінде террористік қауіптің артуына байланысты мониторингтік қызмет бойынша атқарылатын жұмыстар күшейген. Бұл елдерде қазіргі заманғы бақылау технологиялары: автокөлік қозғалысын видео бақылау, ұялы телефондарға арналған сим-карталардың иелерін сәйкестендіру, әлеуметтік желілер мен Интернет-ресурстарға және т.б. мониторинг жүргізу шаралары белсенді түрде қолданылады.

Аталған шаралар терроризм мен экстремизмге қарсы бағытталған болса да, мемлекет территориясында деструктивті діни ағымдар мен рекрутингтік ұйымдардың жақтаушыларын анықтауға негіз болады. Себебі, арнайы құрылымдар жеке топтардың жүріс-тұрысын зерттеу-

ге қатысты мақсатты түрде ұйымдастырылған жұмыстарды жүргізеді.

Жоғарыда айтылған институттардың қатарында ерекшеленетіні Ұлыбританиядағы (Суррей графтығы) «Азаматтар мен жергілікті өзін-өзі басқару, жергілікті кәсіпорындар қызметкерлерінің және еріктілер тобының кеңесі» болып табылады. Бұл қоғамдық институттар белгілі бір мекендердегі тұрғындардың мінез-құлқына мониторинг жасауды қамтамасыз етуге және жекелей алған территорияда деструктивті діни бірлестіктерді анықтап, олардың құрылуының алдын алуға шақырады. «Қоғамдық күзет» ұйымдарының қызметі тұтастай алғанда қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз етуге бағытталған. Осылайша, әлемдік тәжірибеде деструктивті діни ағымдардың теріс ықпалынан зардап шеккендерді мен олардың жақтаушыларын анықтап, тануға байланысты түрлі механизмдер мен шаралар қабылданған. Көп ретте мұндай әдістер ақпараттарды жинақтау мен оларға сараптама жасаудың негізінде зардап шеккендерді анықтауға қатысты мониторингтік түрде сипатталады. Бұл ретте келесі елеулі қадам деструктивті діни ағымдардың құрбандарын оңалту мен қалпына келтіру болып табылады. Деструктивті діни ағымдардың құрбандарын оңалту ұзақ әрі көп еңбекті қажет ететін процесс. Оның негізінде тек зардап шеккен адаммен ғана емес, сонымен қатар оның айналасымен де жұмыс жасауға тура келеді. Кейбір мамандардың берген бағасы бойынша деструктивті діни ағымдардың құрбандарын оңалту жарты жылдан бірнеше жылға дейін созылу мүмкін. Бұл ретте бағдарламаны толық өткен соң рецидивті болдырмау мақсатында үнемі бақылау жасап, кеңес беріп отыру керек.

Халықаралық тәжірибеде оңалту бойынша жасалатын жұмыс деңгейінің: діни, психологиялық, әлеуметтік (отбасы, қоршаған ортасы), кәсіптік, білім беретін, шығармашылық және қалпына келтіру сияқты 7 бағытын бөліп көрсетуге болады. Олардың көбі бірге әрекет ете алады. Оңалту жұмыстарының астарында, ол арқылы қамтылған бағыттар көп болса, оның нәтижесі де сондай дәрежеде болады.

Оңалту процесі диагностикадан басталады, себебі адамның деструктивті ағымдар қатарына қосылуға итермелеген себептерді, сонымен қатар ол адамға тән психологиялық сипаттаманы анықтап алып, соған сәйкес оңалту жұмыстары бойынша жеке жоспар құру керек. АҚШ Иракта баяндау негізіндегі сұхбат әдісін қолданған болатын. Бұл жерде оңалту процесі адамды

қамауға алған сәттен басталғанын атап өткен жөн. Сұхбат кезінде тұтқынның психологпен, дін өкілімен және педагогпен әңгімелесу өткізіледі. Осы үшеуі тұтқын адамның дін туралы әңгімеге ашықтығын, білім деңгейіне, психологиялық және т.б. жағдайына баға береді (Angell, Gunaratha, 2017).

Шри-Ланкада деструктивті діни ағымдардың ықпалына түскен адамдардан сұхбат алу, әңгімелесу, олардың бұрынғы өмірі (бэкграунд) жағдайын классификациялап, ұйымның құрамында болған кездегі қызметінің жоғары, орта және төмен деңгейін анықтайды. Бұдан ары бұл топтардағы бұрынғы бүлікшілер өз ішінде А, В, С, D, Е және F деген топшаларға бөлінеді. Қиын жағдайдағылар А және В топтарында болады. Әдетте бұлар көшбасшылар мен топтың белсенді мүшелері. Мұндай тұтқындарға жасаған қылмыстарының ауырлық деңгейіне сәйкес оңалтудан өту мүмкіндігі ұсынылады, немесе жазасын одан ары өтейді. С, D топтағыларға (орташа топ) да осындай дәрежеде екі түрлі таңдау – қамау немесе оңалту ұсынылады. Қауіптілігі өте төмен болып есептелетін Е және F топтары оңалту және қорғау орталықтарына жіберіледі.

Оңалтудың маңызды құрамдас бөлігінің бірі бұл үрдістің діни негіздемеге сүйене отырып жүргізілуі қарастырылады. Оның негізгі мақсаты деструктивті діни ағымдардың ықпалына түскен адамды өз көзқарастарының шынайы өмірге сәйкес келмейтінін және өз алдына бүліншілік сипатта екенін түсіндіру болып табылады. Бұл ретте 2001 жылдан бері осы бағытта жұмыс жасап жатқан Сингапурдің тәжірибесі ұсынылады. Мұсылмандық дін көшбасшылары мемлекеттік органдардың қолдауымен деструктивті діни ағымдардың ұсталған өкілдерімен бірқатар кездесулер өткізген. Ол бойынша негізгі діни көзқарастарды бөліп қарастыруға және ықпал ету аумағы мен сипаттамасын анықтауға мүмкіндік туды. 2003 жылы Сингапурдің Діни оңалту тобы (ДОТ) құрылып, оның негізінде діни ғалымдар мен ұстаздар бірігіп, волонтерлік негізде әрекет еткен. Бұл топтың негізгі міндеті шамамен алғанда экстремистік көзқарасты ұстанатын тұтқындарға кеңес беру және діни доктринаны нақты емес немесе дәйексіз негіздемесін талқылау болып табылады. Оған қоса, бұл топтың өз өкілдері ішінде білікті арттыру мен білімді жетілдіру жұмыстарын жүргізетінін де атап өткен жөн. Осылайша топтың мүшелері Халықаралық орталықта саяси зорлық пен терроризмді стратегиялық зерттеулердің

магистрлік бағдарламасы бойынша білім алу мүмкіндігіне ие болды. Сонымен қатар бұл топ тұтқындармен жұмыс жасау мен тәлімгерлік білім беру бойынша тренингтерді, журналистика және т.б. курстарын ұйымдастырады (<http://www.refworld.org/cgi-bin/txis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=57f78e5a4>)

Осы жерде бұл топтың тек қана тұтқындағы радикалдардың діни сауаттылығын арттырумен ғана емес, сонымен қатар олардың жұбайларымен және деструктивті ұйымдардың ықпалына түскен басқа да әйелдермен де жұмыс жасайды. Оған қоса, мұсылман дін қызметкерлеріне діни тәлімгерлікті қамтамасыз етеді. Ондай отырыстар көбіне сұхбат пен пікір-таластар сипатында өткізіледі (Nur Irfani Saripi, 2015).

*Психологиялық деңгей.* Шри-Ланкада оңалту процесін жүзеге асыру барысында тұтқындардың психологиялық-әлеуметтік тұрғыдан қалпына келтіру мәселесіне көңіл бөлінеді. Мемлекетте Оңалту мәселесі бойынша бас өкілетті бюросы құрылды да, соның бастамасымен Оңалту және қорғау орталықтары ашылды. Бұл орталықтарда оңалту жұмыстары білім беру, рухани, психологиялық-әлеуметтік, кәсіби және әлеуметтік мәдени сипаттағы 6 бағытта жүзеге асырылады. Психологиялық-әлеуметтік оңалтудың негізінде адамға тұлғааралық байланыс дағдыларын қайтадан иеленуге мүмкіндік береді. Біріншіден, бұл қоғамдық құндылықтардың аясында адамның көзқарасына қалыпты дәрежеде әсер ететін: отбасы, бейбітшілік, достық пен жасампаздықты қабылдау үшін, күнделікті алған сабақтардың, әңгімелесудің, болашақ, арман-мақсаттар және бейбітшілік туралы ойларды талқылаудың нәтижесінде қол жеткізеді. Екіншіден, арт-терапия әдістері кеңінен қолданылады. Жастар арасында театрландырылған қойылымдар, поэзиялық, көркемөнер, би және музыкалық курстар және т.б. арқылы әлеуметтік жауапкершілік және серіктестік сезімдерін қалыптастыру мақсатында көп жағдайда GirlGuide және BoyScout бағдарламалары оң әсер етеді. Үшіншіден, психологиялық-әлеуметтік оңалту процесінде құрметті және табысты адамдардан құрылған тәлімгерлер тобы қатысады. Олар оңалту бағдарламаларына қатысушылармен бірге өздерінің өміріндегі сәтті жағдайларымен бөлісіп, әңгіме құрады ([http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism\\_42/prism105122\\_Hettiarachchi.pdf](http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism_42/prism105122_Hettiarachchi.pdf)).

*Әлеуметтік деңгей.* Оңалту процесінде деструктивті діни ұйымдардың құрбандарының айналасындағы адамдармен де жұмыс жасау аса

маңызды болып табылады. Себебі, біріншіден, олар радикализациялану қаупін басынан кешіреді, екіншіден туыстарының қолдауы қалпына келу процесіне оң әсерін тигізуі мүмкін. Сауд Арабиясының оңалту жөніндегі бағдарламасының оңалтудан өтетін адамдардың отбасыларын тегіс қамтитын жалпыға бірдей әлеуметтік және қаржылық қолдау бағдарламасы бар. Тұтқындардың отбасы мүшелерінің (балалары да, ата-аналары да) әлеуметтік және экономикалық қажеттіліктері, оның ішінде білім алу, медициналық қызмет көрсету және тұрғын үй жағдайы толығымен қанағаттандырылады. Оған қоса, Сауд Арабиясында отбасылық оңалту бағдарламалары жұмыс істейді. Ол бойынша отбасыларға мемлекеттік қаржыландыру арқылы дерадикализациялану бойынша қабылданған бағдарламадан өту ұсынылады. Бұл ретте отбасы мүшелері өздерінің ұлдары/қыздарын және т.б. қалыптасқан түсініктерін өзгертуге үлес қосуға атсалысады. Сонымен қатар, оларға оңалту бағдарламасына қатысушы, түрмеде отырған – отбасы мүшелерімен, олардың бостандыққа шыққан кезінде қалай байланыс жасауға болатыны туралы мүмкіндіктер үйретіледі.

Бағдарламаның тағы бір маңызы зор міндеттерінің бірі мемлекет беделін көтеріп, тұтқындарға қатысты мемлекеттік органдар тарапынан қолданылатын азаптау мен зорлық көрсетулер туралы аңыздарды сейілту болып табылады (Per Concordiam, 2013).

Сингапурда оңалтудан өтіп жатқан адамдардың отбасылары мен жақын адамдарын қолдаумен айналысатын түрлі ұйымдарды біріктіретін Ведомство аралық көмек көрсету тобы жұмыс жасайды. YayasanMendaki, Мұсылман Кәсіпқой мамандарының ассоциациясы, TamanBasaan сынды ұйымдар әртүрлі ұйымдардың әрекеттерін үйлестіру және сарапшылардың күшін біріктіруге бағытталған. Мысалы, YayasanMendaki (ҮМ) ұйымы білім беру оның ішінде, деструктивті діни ағымдардан зардап шеккендердің отбасы мүшелерінің оқу шығындарын өту мәселесімен айналысады. Оған қоса, ведомство аралық серіктестігінің арқасында ҮМ ұйымы отбасыларды әртүрлі көмектер мен кеңестер алу үшін басқа ұйымдарға бағыттап алады.

*Білім беру және кәсіби деңгей.* Оңалту процесі бағдарлама аяқталған соң бостандыққа шыққан адамдарды қалпына келтіру үрдісімен санау кемер. Жергілікті нарыққа білім дәрежесі, өмір дағдысы мен іскерлігі жеткіліксіз тұтқындар жұмыс іздеу мен қалпына келу қиындықтарын

басынан кешіреді. Осыған байланысты оңалту кезінде білім беру және кәсіби бағыттарды көрсету аса маңызды болып табылады. Мысалы, Ирактағы американдық оңалту бағдарламасы сауат ашу, мектеп бағдарламаларының негізін, сонымен қатар белгілі бір кәсіби дағдыларды үйретуді қамтыған.

Филлипинде, бос бостандығынан айыру орындарында отырған адамдарға, олардың қатарында экстремизм және терроризммен байланысты іс бойынша отырғандарға да «Alternative Learning System» бағдарламасы іске қосылған. Ол бойынша жалпы білім беру сабақтары өткізіліп, офицерлер оқытушылық атқарады. Бұл сабақтар видео дисктерге жазылады да, оларды білім беру мақсатында қолдану үшін тұтқындардың жұбайлары мен балаларына жіберіледі. Осылайша, билік өкілдері балалардың білім алу мәселесін шешіп, тұтқындардың өз отбасыларымен туыстық қатынастарын қолдауға мүмкін жасайды.

Индонезияда діни экстремистердің жұбайларына ерекше көңіл бөлінеді. 2015 жылдан бастап, Индонезия университеті жанындағы Полицейлік зерттеу орталығы тарапынан әйелдердің кәсіпкерлігі мен құқығын кеңейтуге арналған курстар ұйымдастырылды. Халықаралық бейбітшілік құру жөніндегі институты осыған ұқсас бағдарламаны ұйымдастырып, түрмелерден босап шыққан экстремистердің жұбайларына арналған бизнес тренингтер өткізуді және оларға өз ісін бастауға арналған ақшалай қарызбен қамтамасыз етуді көздейді.

Сондай-ақ, Еуропада да тұрғындарды оңалту және дерадикалдау бойынша жұмыстары кеңінен атқарылады. Бұл ретте, мемлекет бұл мәселені шешу барысында қаржылай және әкімшілік және т.б. көмек көрсету арқылы үкіметтік емес ұйымдардың көмегіне жүгінеді. Мысалы, Германияда Violence Prevention Network (Зорлықтың алдын алу желісі) ұйымы, оң радикалды, діни экстремистік ұйымдардың қызметіне қатысуға байланысты күдікті болып табылатын жастармен жұмыс жасайды. Бағдарлама шағын топтар ішіндегі кездесулерді қарастыратын 23 аптаға созылатын курстан өтуге өз еркімен келісімін берген жастармен жұмыс жасауды көздейді. Курсқа азаматтық білім беру мен зорлық-зомбылыққа қарсы педагогикалық тренингтерді қатар жүргізуді қарастырады. Әрбір қатысушыға тәлімгер бекітіліп, олар тұрғын үй, жұмыс іздеуге, отбасы мен жақын туыстарымен кездесулер ұйымдастырып, қайтадан әлеуметтенуге көмек көрсетеді. Сонымен қатар, ұйым бағдарламаға қатысу-

шылардың ата-аналарына, достарына кеңес беруді жүзеге асырып, тренингтер өткізеді. Ұйымның берген мәліметтеріне сәйкес, бағдарлама өте сәтті өткізіліп, 2016 жылы бағдарламаға қатысушылар арасындағы рецидив көрсеткіші 5,0% құраған.

Діни экстремизм идеяларының таралу үрдісінің бірі, деструктивті діни ағымдарды жақтаушылар қатарында әйелдер санының артуы болып отыр. 2011 жылы Германияда үкіметтік емес ұйымдарды, сарапшыларды, ғалымдар, тәлімгерлер т.б. біріктіріп, әйелдерді діни экстремизмінің алдын алу мен дерадикализациялау мәселесімен айналысатын WomEx қозғалысы құрылды. Бұл қозғалыстың сәтті жобаларының бірі 7-9 айға созылатын оқу модульдері бар «Denkzeit training programme» болып табылады.

Бұл бағдарлама жастарға және жақын уақыт аралығында діни экстремизмге ұшыраған әйелдерге арналған. Оқу бағдарламалары негізінде 3 модульден тұратын «бір де бір» психодинамикалық, әлеуметтік-танымдық тренингтер өткізіледі. Бірінші модульде клиент әлеуметтік қақтығыс жағдайын анықтауға және эмоционалды дәрежеде ойлануға үйренеді. Жеке модульдердің қатысудағы нақты стратегиясы клиенттің тұлғааралық қатынастарды тануға бағытталған. Бұл әдістеме Ю. Кернердің психологиялық-динамикалық зерттеулерінің нақты мәліметтері негізінде дайындалған. Екінші оқу модульде клиенттер өз сезімдерін өте жақсы сезінуге, туындап келе жатқан агрессияны анықтауға дене мүшелерінің белгілерін түсінуге және ашудың түрлі деңгейлерін хабарлауға үйренеді. Күнделікті өмірдің түрлі жағдайларына қолданылатын жекелеген стратегиялар дайындалған. Үшінші модульде клиент «дұрыс, қате» туралы мәселені зерттейді. Алайда, бұл принциптерді тек қана бапкерлер тарапынан ғана емес, сонымен қатар моральдық стандарттар мен ойлау стратегиясын дайындау мәселесін зерттеу арқылы беріледі (<https://www.denkzeit.info/trainingsprogramme/>).

Халықаралық тәжірибеде деструктивті діни ағымдардың құрбандарын анықтау барысында түрлі институттар жұмыс жасайды. Көп жағдайда қоғамдық ұйымдар (шіркеулер, үкіметтік емес ұйымдар және т.б.) мен мемлекеттік құрылымдар, оның ішінде басым бөлігі әлеуетті мекемелердің қорлары қолданылады. Бұл бағыттағы басты мәселе деструктивті мінез-құлықтың көрінуі туралы ақпараттарды жинақтап, сараптау жұмыстарын жүргізу және олардың таралуының алдын алу шараларын жүзеге асыру болып табылады. Осыған байланыс-

ты деструктивті діни бірлестіктердің қызметінен зардап шеккен адамдарды оңалту жұмыстарын жүргізудің маңызы зор.

Оған қоса, халықаралық тәжірибе сараптамасының негізінде оңалту процесін жүзеге асыру барысында түрлі әдістер кеңінен қолданылады, дегенмен, бұл ретте ең маңызды компонент бағдарламаға қатысушылардың отбасы мен жақындарымен байланысын үзбеуі мен оңалтудан кейінгі қолдау көрсету болып табылады деген шешімге келуге болады. Бұл ретте мемлекеттік органдар мен үкіметтік емес ұйымдардың арасындағы өзара байланыс пен серіктестікті, сонымен қатар үкіметтік емес ұйымдар арасындағы үйлесімділік мен әрекеттестікті ерекше атап өткен жөн.

### Қорытынды

Қазіргі уақытта дін ұстану мәселелеріне қатысты тұрғындардың қызығушылығының артуына байланысты дінге қатысты тақырыптардың өзектілігі артып отыр. Әсіресе бұл үрдіс исламның таралуында байқалады. Себебі, қазақстандықтардың басым бөлігі өздерін мұсылман деп танытатын болса, келесі басым бөлік өздерін христиан дінін ұстанушы деп белгілейді. Осылайша, статистикалық мәліметтерге сәйкес, 2011 жылғы діни мекемелерді тіркеуге қатысты ереженің күшейгеніне қарамастан, Қазақстанда діни бірлестіктер санының арту үрдісі сақталып отыр.

Оған қоса, деструктивті діни ағымдар кеңінен таралып келеді. Бұл термин түрлі ғылыми салалардың (әлеуметтану, психология, криминология, дінтану және т.б.) зерттеу тәжірибесінде адамдардың санасы мен жүріс-тұрысын тұрақсыздандырып, теріс ықпал ететін діни ағымдардың ерекше белгілерін білдіру үшін кеңінен қолданылатынын атап өту керек. Осы зерттеудің аясында «деструктивті діни ағымдар» түсінігі дәстүрлі діндерге, әлеуметтік құрылымдарға және мемлекетте қалыптасқан мәдениетке оппозициялық сипатта болатын, көшбасшыларының қылмыстық бағыттағы жеке қызығушылықтарын жүзеге асыруға бағытталған және тұлғалық дамуды жоюды көздеп, топ мүшелеріне психологиялық ықпал етуді, қоғам мен мемлекеттік идеяны бұзуды қарастыратын діни қозғалыстардың анықтамасы ретінде қарастырылады.

Тұтастай алғанда, деструктивті діни ағымдарды жақтаушылар санының ұлғаюынан бірқатар жағдайлар көрініс береді. Бірінші ке-

зекте, діни экстремизм мен терроризм баптары бойынша қылмыстық істердің артуын нақты көрсету қажет. Істердің көпшілігі терроризмді насихаттау немесе террористік әрекеттерді орындауға ашықтан-ашық шақыруға қатысты болған. Деструктивті идеяларды таратудың арналары ретінде ақпаратты берудің электронды құралдарының танымалдығы жылдан жылға артуы мұндай бірлестіктердің ықпал ету аймағын анықтап, одан ары кеңеюіне жол бермеу процедурасын қиындатады. Мысалы, бүгінгі таңда «террористік» баптар бойынша тіркелген істердің басым бөлігі күдікті тұлғаларды анықтаудың қиындығы немесе олардың Қазақстаннан тыс аймақта орналасуына байланысты соттың талқылауына дейін жетпеген.

Оған қоса, діни қызметкерлерді, оның ішінде мұсылман діни өкілдерін дайындау бойынша діни білім беру жүйесінің әлсіздігі, интернеттегі дереккөздерінің танымал болуына байланысты тұрғындардың шетелдік сайттар мен шетелдік дін өкілдеріне жүгінуіне әкеліп соғады. Бұл дін саласындағы мемлекеттік саясатты жүзеге асыру процесін қиындатады. Қазақстан территориясындағы шетелдік деструктивті діни ағымдардың белсенді әрекет етуінің бір көрінісі, жыл сайын Сирия мен Ирактағы әскери қақтығыс аймақтарына кеткен қазақстандықтар санының артуынан байқалады.

Деструктивті діни ағымдарды жақтаушылар санының артуы аясында деструктивті діни ағымдардың құрбандарын оңалту мәселелерін қарастыру өзекті болып отыр.

Деструктивті діни ағымдардың таралуына қарсы әрекет ету және дәстүрлі емес діннің құрбандарын оңалту жұмыстары бойынша халықаралық тәжірибенің сараптамасы дүниежүзіндегі көптеген мемлекеттердің заңнамасы дәстүрлі емес діни ағымдардың теріс ықпалы мойындалады, сонымен қатар мемлекет территориясында олардың қызметіне шектеу қою және тыйым салу әрекеттері қарастырылады. Деструктивті діни ағымдардың теріс ықпалына түскен адамдарды анықтаудың негізгі механизмі ретінде дін мәселесі бойынша әлеуметтік-психологиялық көмек пен кеңес беруді жүзеге асыратын орталықтар мен мониторингтік және барлау қызметін атқаратын институттар жұмыс атқарады. Осы орайда, Қазақстан үшін қандай тәжірибені қолданған қолайлы, әр түрлі бағытта оңалту жұмыстарын жүргізу сияқты мәселелерді қарастыру үшін халықаралық тәжірибеге жүгінген жөн.

### Әдебиеттер

- 4 пункт Постановления Европейского Парламента «О СЕКТАХ В ЕВРОПЕ» от 12 февраля 1996 г.  
Angell, Ami. Gunaratna, Rohan. Terrorist Rehabilitation: The U.S. Experience in Iraq. 1st Edition. (CRC Press, 2017)  
[http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism\\_42/prism105122\\_Hettiarachchi.pdf](http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism_42/prism105122_Hettiarachchi.pdf)  
<http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=57f78e5a4>  
<https://www.denkzeit.info/trainingsprogramme/>  
Nur Irfani Sariپی. Religious Rehabilitation Group: Female Volunteers Ten Years On. (Nanyang Technological University, 2015)  
Per Concordiam: Журнал по проблемам безопасности и обороны Европы. Борьба с Насильственным Экстремизмом. Т. 4, No. 1. (per Concordiam editors Marshall Center Press, 2013)  
Аксакалова Ж.К., Кабакова М.П. Особенности психологической устойчивости молодежи к новым деструктивным религиозным течениям // Вестник КазНУ. Серия психологии и социологии. No3 (54). (Алматы: Қазақ университеті, 2015)  
Бабкин, Степан. Борьба с терроризмом в Германии. (<https://www.tupa-germania.ru/politika/borba-s-terrorizmom-v-germanii.html>, 2018)  
В Кыргызстане появился телефон доверия по вопросам религии. Запомните номер. 15 декабря (2016) // [http://kaktus.media/doc/349327\\_v\\_kyrgyzstane\\_poiavilsia\\_telefon\\_doveriia\\_po\\_voprosam\\_religii\\_zapomnite\\_nomer.html](http://kaktus.media/doc/349327_v_kyrgyzstane_poiavilsia_telefon_doveriia_po_voprosam_religii_zapomnite_nomer.html)  
Дворкин А. Сектоведение. Тоталитарные секты. (Новгород, 2000)  
Джаназяна В.Г., Чердакова О.И. Влияние идеологических концептов деструктивной направленности на правовую среду современной России // Юридическая наука, №1. (Москва, 2016)  
Заквасин А., Соловьёв В. Тень Брюсселя упала на Лондон: почему Великобритания стала новой мишенью террористов. (<https://russian.rt.com/world/article/371166-velikobritaniya-london-terroristy-mishen-prichina>, 2017)  
Кабакова М.П., Лазарева Е.А. Психологические методы контроля сознания и поведения в деструктивных культах // Журнал Известия НАН РК (Алматы, 2013)  
Калинин Л.А. Деструктивная идеология как социальный феномен: социально-философский анализ. (Нижегород, 2007)  
Кондратьев Ф.В. Современные культовые новообразования («секты») как психолого-психиатрическая проблема. (Белгород, 1999)  
Постановление Конституционного Суда РФ от 23 ноября 1999 г. N 16-П «По делу о проверке конституционности абзацев третьего и четвертого пункта 3 статьи 27 Федерального закона от 26 сентября 1997 года «О свободе совести и о религиозных объединениях» в связи с жалобами Религиозного общества Свидетелей Иеговы в городе Ярославле и религиозного объединения «Христианская церковь Прославления» // <http://www.echr.ru/documents/doc/12017723/12017723-001.htm>  
Сыроваткин, Алексей. Деструктивное влияние нетрадиционных религиозных движений на духовную безопасность современного российского общества. (Научная электронная библиотека, 2013). // <http://www.dissercat.com/content/destruktivnoe-vliyanie-netraditsionnykh-religioznykh-dvizhenii-na-dukhovnyu-bezopasnost-sov#ixzz5aiZjjwTK>

### References

- 4 pýnkt Postanovleniia Evropeiskogo Parlamenta «O SEKTAH V EVROPE» ot 12 fevralia 1996 g.  
Angell, Ami. Gunaratna, Rohan. Terrorist Rehabilitation: The U.S. Experience in Iraq. 1st Edition. (CRC Press, 2017)  
[http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism\\_42/prism105122\\_Hettiarachchi.pdf](http://cco.ndu.edu/Portals/96/Documents/prism/prism_42/prism105122_Hettiarachchi.pdf)  
<http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=57f78e5a4>  
<https://www.denkzeit.info/trainingsprogramme/>  
Nur Irfani Sariپی. Religious Rehabilitation Group: Female Volunteers Ten Years On. (Nanyang Technological University, 2015)  
Per Concordiam: Jýrnal po problemam bezopasnosti i oborony Evropy. Borba s Nasilstvennym Ekstremizmom. T. 4, No. 1. (per Concordiam editors Marshall Center Press, 2013)  
Aksakalova J.K., Kabakova M.P. Osobennosti psihologicheskoi ýstoichivosti molodeji k novym destrýktivnym religioznym techeniam. Vestnik KazNÝ. Seriya psihologii i sotsiologii. No3 (54). (Almaty: Qazaq ýniversiteti, 2015)  
Babkin, Stepan. Borba s terrorizmom v Germanii. (<https://www.tupa-germania.ru/politika/borba-s-terrorizmom-v-germanii.html>, 2018)  
V Kyrgyzstane poiavilsia telefon doveriia po voprosam religii. Zapomnite nomer. 15 dekabria (2016) // [http://kaktus.media/doc/349327\\_v\\_kyrgyzstane\\_poiavilsia\\_telefon\\_doveriia\\_po\\_voprosam\\_religii\\_zapomnite\\_nomer.html](http://kaktus.media/doc/349327_v_kyrgyzstane_poiavilsia_telefon_doveriia_po_voprosam_religii_zapomnite_nomer.html)  
Dvorkin A. Sektovedenie. Totalitarnye sekty. (Novgorod, 2000)  
Djanaziana V.G., Cherdakova O.I. Vlianie ideologicheskikh kontseptov destrýktivnoi napravlenosti na pravovúy sredy sovremennoi Rossii/Iýridicheskaiia naýka, №1. (Moskva, 2016)  
Zakvasin A., Soloviov V. Ten Briýsselia ýpala na London: pochemý Velikobritaniia stala novoi misheniý terroristov. (<https://russian.rt.com/world/article/371166-velikobritaniya-london-terroristy-mishen-prichina>, 2017)  
Kabakova M.P., Lazareva E.A. Psihologicheskie metody kontroliia soznaniia i povedeniia v destrýktivnykh kýltah. Jýrnal Izvestiia NAN RK (Almaty, 2013)  
Kalinin L.A. Destýktivnaya ideologiya kak sotsialnyi fenomen: sotsialno-filosofskii analiz. (Nijnii Novgorod, 2007)  
Kondratev F.V. Sovremennye kýltovye novoobrazovaniia («sekty») kak psihologo-psihiatricheskaiia problema. (Belgorod, 1999)  
Postanovlenie Konstitýtsionnogo Síyda RF ot 23 noiabria 1999 g. N 16-P «Po delý o proverke konstitýtsionnosti abzatsev tretogo i chetvertogo pýnka 3 stati 27 Federalnogo zakona ot 26 sentiabria 1997 goda «O svobode sovesti i o religioznykh obedineniiah» v sviazi s jalobami Religioznogo obschestva Svidetelei Iegovy v gorode Iaroslavle i religioznogo obedineniia «Hristianskaia tserkov Proslavlenniia» // <http://www.echr.ru/documents/doc/12017723/12017723-001.htm>  
Syrovatkin, Aleksei. Destýktivnoe vlianie netraditsionnykh religioznykh dvizhenii na dýhovnýy bezopasnost sovremennogo rossiskogo obschestva. (Naýchnaia elektronnaia biblioteka, 2013). // <http://www.dissercat.com/content/destruktivnoe-vliyanie-netraditsionnykh-religioznykh-dvizhenii-na-dukhovnyu-bezopasnost-sov#ixzz5aiZjjwTK>

**Уткельбаева З.**

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,  
Казахстан, г. Алматы,  
e-mail: abrali@mail.ru

**МҰСЫЛМАН ҚҰҚЫҒЫ – ҚҰҚЫҚТЫҢ БІРЕГЕЙ ЖҮЙЕСІ**

Мусульманское право является одной из самостоятельных правовых систем. На современном этапе исследования, проводимые в данной отрасли права, являются актуальными и перспективными. В мусульманском мире сохраняется методология теологических школ (мазхабов), которые являются гарантом как сохранности ислама в целом, так и развития новых методологий в соответствии с историческими, национальными, культурными и другими условиями. Взаимосвязь ислама с наследием древнего мира в настоящее время явление феноменальное. Интерес к культуре и науке, а также достигнутые ими успехи в период расцвета исламской империи имеют огромное значение в истории мусульманской цивилизации. Исследуя данный феномен, мы понимаем то, что мусульманская культура по своей сути не является арабской или индийской, тюркской или иранской, а эта уникальная форма исламской цивилизации, которая представлена совокупностью наследия древних традиций и источником развития особой исламской цивилизации, способствующей распространению ислама в целом. Анализ применения исламского права помогает выработать метод оценки, с помощью которого можно более глубоко изучить суть и значение религиозной системы права в исламе в целом. Влияние глобализации на мусульманское право ставит задачи, которые требуют более детального изучения для выведения новых норм в соответствии с новыми условиями. В статье рассмотрены источники исламского права, а также вклад ученых ханафитского мазхаба, их труды и исследования.

**Ключевые слова:** мусульманское право, религия, глобализация, Абу Ханифа, Ислам, ханафитский мазхаб, цивилизация, культурное наследие.

Utkelbayeva Z.

Egyptian University of Islamic culture «Nur-Mubarak», Kazakhstan, Almaty, e-mail: abrali@mail.ru

**The Muslim right as a unique system of law**

Islamic law is one of the independent legal systems. At the current stage, research conducted in this branch of law is relevant and forward-looking. In the Muslim world, the methodology of theological schools (mazhabs) is maintained, which are the guarantor of the preservation of Islam as a whole and the development of new methodologies in accordance with historical, national, cultural and other conditions. The relationship of Islam with the heritage of the ancient world is phenomenal. The interest in culture and science, as well as their success during blossoming of the Islamic Empire are of great importance in the history of Muslim civilization. Exploring this phenomenon, we understand that Muslim culture is not essentially Arabic or Indian, Turkic or Iranian, but this unique form of Islamic civilization that represented by a combination of heritage of ancient traditions and the source of the development of a particular Islamic civilization contributing to the spread of Islam in general. An analysis of the application of Islamic law helps to develop an assessment method by which one can more deeply study the essence and significance of the religious legal system in Islam as a whole. The impact of globalization on Islamic law sets tasks that require more detailed study to bring new rules in line with new conditions.

The article discusses the sources of Islamic law, as well as the contribution of scholars of the Hanafi school, their works and research.

**Key words:** Islamic law, religion, globalization, Abu Hanifa, Islam, Hanafi school, civilization, cultural heritage.

Уткельбаева З.

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: abrali@mail.ru

### Мұсылман құқығы – құқықтың бірегей жүйесі

Ислам құқығы қазіргі заманның құқықтық жүйелерінің бірі болып табылады, оның ерекшелігі зайырлы және діни бастаулардың өзара іс-қимылы, оның шығу тегі мен іс-әрекетінің ерекшелігі, құқықтық нормалардың айрықша әртүрлілігі, егжей-тегжейлі жеке шешімдердің жалпы принциптермен үйлесуі, сондай-ақ жергілікті дәстүрлер мен әдет-ғұрыптармен тығыз өзара іс-қимыл болып табылады. Бұл феномен тек құл, Үнді немесе Түркі мәдениетімен ғана емес, бүкіл ислам құқықтық жүйесін бейнелейтін құқықтың бірегей үлгісі болып табылады. Қазіргі кезеңде бірқатар елдерде жаңа көзқараспен және ислам догматикасына ғана емес, сонымен қатар еуропалық құқықтық жүйелерге бағдарланатын жаңа нормаларды шығарумен «қазіргі заманғы ислам құқығының» реформациясы мен қалыптасуы байқалады. Ислам құқығына глобализациялық процестердің әсері де егжей-тегжейлі зерттеуді талап етеді. Бұл мақалада осы факторларды зерттеуге объективті талдау жасауға, сондай-ақ қазіргі исламдық құқықтық идеяларды және оларды ислам елдерінде қолдану практикасын зерделеуге талпыныс жасалды.

**Түйін сөздер:** мұсылман құқығы, дін, жаһандану, Абу-Ханифа, Ислам, ханафи мазхабы, өркениет, мәдени мұра.

### Введение

В последнее время все больше внимания уделяется феномену «возрождения религиозности» который связан с поиском идентичности. В данном аспекте место исламской религии представляет собой социокультурное единство, которое объединяет между собой группы людей с устойчивыми морально-нравственными ценностями и культурными традициями. Любое общество имеет совершенно определенную идентичность, которая движется по своим собственным ориентирам и пользуется собственным историческим наследием. Историческое наследие каждой нации является ее паспортом, а культурное историческое наследие исламского мира формирует историческую память мусульманских народов, которая придает силу мусульманскому обществу и служит причиной прочности, крепости и единства мусульманского мира (Насири, 2011).

В современном мире происходят сложные процессы обновления и поиска новых парадигм экономического, социокультурного и политического взаимодействия государств, социумов, наций, вероисповеданий. Глобальный характер происходящих процессов повышает значимость и роль ценностных оснований в исторических мировоззренческих системах, где исламская религия занимает доминирующее место. В развитии мировой цивилизации место религии имело особое положение как в социально-политических, так и в государственных системах управления, т.к. идея религии как доктрины была зафиксирована в Писаниях и Книгах, которые становились важнейшими источниками форми-

рования морально-правовых норм, государственных систем управления и социально-экономических институтов. По мнению, высказанному в монографии Вагабова М.В. и Вагабова Н.М. «Ислам: сущность и существование», проблема возникновения и изучения ислама, и его места в современном обществе остаются одной из актуальных теоретических вопросов религии, исследование которых имеет важное научно-практическое значение для получения достоверной информации о его сущности и существовании. Так как ислам, в отличие от других мировых религий, сохраняет свой догматический и культурный потенциал и, более того, имеет тенденцию к расширению сфер влияния, данные обстоятельства требуют от исследователей более глубоко изучения религиозной системы и получения научно достоверной информации об исламе в контексте прошлого и настоящего. Только подобным методом можно достичь получения научно-методологических выводов об исламской религии в целом (Вагабов М.В., Вагабов Н.М., 2007). Анализируя современную правовую систему ряда арабских стран и влияние шариатского наследия на исламское право мы приходим к выводу о том, что исламское право, применительно лишь к некоторым отраслям, и редко выступает в качестве традиционной доктрины, в результате данного факта происходит изменение норм, принципов, кодификации отдельных отраслей права. «Кодификация шариата (точнее – фикха), включение его положений в нормативно-правовые акты или даже принятое «исламское» законодательство ставят вопрос о значении такой трансформации для самого исламского права и его роли в современных правовых сис-



темах. Иными словами – допустимо ли считать положения такого законодательства исламским правом? (Сюкияйнен, 2012). В ряде других мусульманских стран исламское право не является основным источником права и действует лишь в форме законодательства. Это отношения личного статуса, которые закреплены нормативно-правовыми актами и рассматриваются как положения Гражданского кодекса, нормы которого подчинены общему смыслу законодательства, имеют мало общего с исламским правом и тем самым лишены своей традиционной специфики. Кодификация фикха и применение исламских правовых принципов, норм и отдельных институтов права, основанных на заимствовании европейских образцов права, являются примером современного взаимодействия исламской и европейской правовых культур, и требуют дальнейшего изучения. Так как в современном мире происходят сложные процессы обновления и поиска новых парадигм экономического, социокультурного и политического взаимодействия государств, социумов, наций, вероисповеданий, характер происходящих процессов повышает значимость и роль ценностных оснований в исторических мировоззренческих системах, где исламская религия занимает доминирующее место.

**Актуальность данного исследования** обусловлена тем, что на современном этапе тенденции развития исламского права представляют не только научный, но и практический интерес. Соответственно, возникает ряд вопросов о том, как современные вопросы и решения могут соответствовать исламской правовой системе, действующей формально, но взаимодействуя с европейской системой права. Немаловажным вопросом также является концепция источников права, вопросы иджтихада (деятельность богослова в поиске и решении вопросов правового комплекса). Изменение социальных условий, образа жизни общества, поднимают вопрос о реинтерпритации основных источников права с выведением новых норм. А также необходимость различия между источниками, принципами и методами исламского права актуальна и требует дальнейшего изучения. Необходимость изучения влияния не только внутренних, но и внешних факторов на исламское право, это глобализация, которая стала одной из важных тем изучения современного мира и отражает не только процессы взаимодействия и сближения между странами, культурами, народами, но и регулирует взаимоотношения между людьми. Следовательно, перед мусульманскими учены-

ми встает задача о ее влиянии на исламский мир и на исламское право в отдельности. В данном случае необходимо выделить два аспекта:

– выработка концептуального подхода влияния глобализации на мусульманский мир и на исламское право в целом с выведением объективных результатов;

– теоретическое освоение явления глобализации по отношению к исламу и ее влияние на исламскую систему ценностей, религиозно-правовых ориентиров.

Цели и задачи, рассмотренные в данной статье, состоят в том, чтобы проанализировать историко-правовую концепцию развития исламского права, этапы развития и становления, а также исследовать современное состояние.

Впервые, объективный анализ о влиянии процессов глобализации на правовые и государственные институты был сделан в труде И.И. Лукашука, и в публикации применительно к мусульманскому миру у К.М. Труевцева, который выделил финансово-экономическую, технологическую, информационную и духовно-культурную составляющую данного феномена. Одна из ведущих примет глобализации – прозрачность границ, снятие барьеров перед разнообразными формами обмена и отказ от всевозможных ограничений. Выигрыш в данном случае получают те страны и транснациональные институты, которые обладают большим потенциалом по сравнению с другими странами, имеющими более развитые технологические возможности, материальные ресурсы и политический вес. Мусульманский мир болезненно воспринимает тот факт, что не соответствует образу представленных наличие современных, финансово-экономических, технологических и информационных стандартов, а наоборот, является потребителем указанных результатов. В данном случае можно согласиться с А.В. Малашенко в том, что влияние глобализации на религию – один из самых мало исследованных моментов. Близкой точки зрения к данному мнению придерживается и Г.И. Мирский, который скептически оценивает вступление в процессы глобализации представителей исламской цивилизации. Но существует и противоположенное мнение о том, что наиболее успешно противостоит процессу глобальной вестернизации именно мусульманский мир. А. Ниязи обращает внимание на то, что ислам обладает особой моделью иммунитета, который основан на культурных и правовых устоях. В.И. Наумкин отмечает то, что ислам сам по себе уже содержит те принципы и концепции, которые могут

быть заложены в основу отношения ислама к глобализации – это система перераспределения доходов, социальной ответственности, умеренности, бережливого отношения к окружающей среде. З.И. Левин вполне обоснованно считает то, что наступивший век будет свидетелем возрождения исламского культурного наследия, сохранившего свой потенциал на протяжении веков. Центральную роль в данном изучении играет наука – фикх, так как, во-первых, она регулирует правила поведения людей, а во-вторых подавляющее число связанных с глобализацией проблем являются предметом иджтихада, поскольку в современном мире нет правил, которые должны формулироваться с помощью рациональных аргументов. Мусульманский мир действует на основе институтов общественной жизни, норм и правил, которые были выработаны на протяжении веков и продолжают до сих пор формулироваться исламской юриспруденцией. Ислам может оставаться самим собой, сохраняя свою идентичность только при условии приверженности этому наследию и формулирования в его русле ответов на вновь возникающие вопросы, что и является задачей современного фикха. В частности, немаловажное значение имеют фетвы и рекомендации, созданные при ОИС международной академии исламской юриспруденции (Сюкияйнен Л.Р. 2012). Таким образом в изучении ислама как религиозной системы свода мусульманских законов имеет важное первостепенное значение как для исламской юриспруденции, так и для других правовых систем, как разновидность юридической правовой системы, понятие мусульманского правопонимания появилось и получило свое распространение в основном среди юристов. Например, определение понятия «мусульманское право» дают авторы «Хрестоматии по исламу», где в разделе «Мусульманское право» переведенные на русский язык приводятся отдельные выдержки из книги Абу Юсуфа «Китап ал-хараж» о том, что «мусульманское право (ал-фикх) – неотъемлемая часть исламского богословия», или же «богословско-правовая наука». Л.С. Васильев дает определение «мусульманскому праву», как праву религиозному, которое основано на нормах обычного права и адата. Англичане У. Монтгомери Уотт и П. Какиа дают определение как «мусульманской концепции права». Ученый А.Х. Саидов пишет о праве то, что: «...различие между мусульманской юридической наукой и светской юридической наукой заключается в том, что мусульманская правовая система берет

начало в Коране и считается право плодом божественных установлений, а не продуктом человеческого разума и социальных условий». В основных правовых системах (англо-американской, романо-германской), в отличие от мусульманской правовой системы, нет священного закона, явленного божественным откровением, который бы направлять их и регламентировать их поведение в такого рода делах, и потому они вынуждены прибегать к столь сомнительному способу как сочинение собственных законов «в соответствии с требованиями времени, их собственными склонностями и опытом их судей» (Керимов, 1999).

**Методологической основой** данного исследования является сравнительный подход к анализу мусульманского права как правовой докторины, а также логический, метод нормативно-юридический, метод прогнозирования.

**Теоретическая и практическая значимость** данного исследования заключается в том, что данные, полученные в результате исследования, можно использовать как в научных, так и в педагогических целях при изучение мусульманского права.

## **Основная часть**

В советский период истории исследования ислама носили конъюнктурный характер. В стране не было ни одного научного центра или научного подразделения, которые занимались именно проблемами ислама (Вагабов М.В., Вагабов Н.М., 2007). На данный недостаток указывали известные востоковеды академики и ученые как В.В. Бартольд, Е. Крымский, А.Э. Шмидт, Е.А. Беляев, П.А. Грязневич, С.М. Прозоров и другие. Но, несмотря на данный факт, следует отметить то, что в отличие от других религий ислам стабильно сохраняет свою догматико-культурную уникальность, которая имеет огромное методологическое значение. Интерес к культуре и науке, а также достигнутые ими успехи в период расцвета исламской империи имеют огромное значение в истории мусульманской цивилизации. Исследуя данный феномен, мы понимаем то, что мусульманская культура по своей сути не является арабской или индийской, тюркской или иранской, а эта уникальная форма исламской цивилизации, которая представлена совокупностью наследия древних традиций и источником развития особой исламской модели, способствующей распространению ислама в целом. Согласно данным французского энциклопедического словаря Ив Тораваль, на современ-

ном этапе число верующих мусульман в мире достигает 1 млрд. человек, из которых 90% являются суннитами и 10% шиитами. Мусульмане проживают более чем в ста странах мира, и в сорока из них представлены большинством населения. Демографические исследования показали то, что на данный момент ислам представлен прежде всего, как явление азиатское. По прогнозам данного французского издания количество мусульман на 2025 г. возрастет до 2,5 млрд. человек, причем 500 млн. мусульман из данного количества будет представлена арабами, которые всегда находились в мусульманском мире в меньшинстве, т.к. на настоящий момент число арабов насчитывается 200 млн. чел., из которых 10 млн. арабов – христиане Востока. Соответственно называть «арабов» «мусульманами» – неправильно. В порядке убывания большинство мусульман проживают в Южной и Юго-Восточной Азии, далее в тюркско-монгольском регионе – от Босфора до Центральной Азии и китайского Синьцзяна и также в иранском мире (иранцы, афганцы, курды). Арабские страны в данном списке занимают лишь четвертое место, после которых следует субсахарская Африка. Согласно тому же исследованию 15 млн. мусульман представляют собой диаспору в Европе, и в Северной и Южной Америке. По численности населения самыми крупными мусульманскими государствами также в порядке убывания являются следующие страны мусульманского мира: Индонезия – 192 млн. чел. населения, большинство которых являются мусульманами, Пакистан – 96% мусульман из 125 млн. населения, Бангладеш – около 120 млн. человек. Относительно Индии, то в данном регионе на 900 млн. человек приходится 100 млн. мусульман, т.е. 12% от общего населения. Затем следует Иран – 62 млн. мусульман, Турция – 58,5 млн. мусульман, Египет – 49 млн. мусульман, к которым следует добавить коптов, Нигерия – 50 млн. мусульман на 100 миллионов жителей, и наконец бывшая советская Средняя Азия – 44 млн. мусульман (Ив Тораваль, 2002). Таким образом, демографический мусульманского населения говорит о том, что без сомнения возрастет ориентированность на всемирное расширение исламской культурно-религиозной среды с перспективой его дальнейшего развития и соответственно института правовых отношений, который представлен классическим исламским правом, но уже с поиском решения современных вопросов, возникающих перед мусульманским обществом, а также сближению мусульман с представителя-

ми других конфессий в области политического и социально-экономического диалога .

В труде «Современное исламское право: особенности и тенденции развития» Л.Р. Сюкияйнен пишет о том, что исламское право на рубеже 19 века трансформировалось и стало ограничиваться главным образом регулированием отношений личного статуса мусульман. Правовые системы лишь некоторых стран ориентируются главным образом на шариат (фикх), в то время как другие мусульманские страны применяют в законодательствах европейские традиции права, которые реализует модель светского государства, т.е. наблюдается разнообразие правовых систем мусульманских стран (Сюкияйнен, 1997). И если рассматривать масштабы действия норм исламского права в его традиционной форме, можно выделить несколько категорий правовых систем современного мусульманского мира. Страны, где исламское право является основой законодательной правовой системы и играет особую роль в публично-правовых отраслях, а также действует в виде системы принятия нормативно-правовых актов, представлены в следующем порядке (страны региона Персидского залива и Аравийского полуострова): Саудовская Аравия, ОАЭ, Катар, Йемен, Иран, а также Пакистан и Судан, Малайзия и Нигерия.

Рассмотрим пример: Единственной мусульманской страной, где исламское право применяется в традиционной форме доктрины и правовая система данного государства полностью ориентирована на нормы фикха (шариата), является Саудовская Аравия, за исключением семейного и уголовного права, которые до сих пор не кодифицированы. Основной регламент о власти в Саудовской Аравии был принят в 1992 г., где была провозглашена Конституция страны. Принятием Статьи 1. Коран и Сунну Пророка Мухаммеда (да Благославит его Аллах и приветствует) и Ст. 45 признаются Коран и Сунна источниками права выносимых в Королевстве фетв, а также Статьей 23 настоящей Конституции предусматривается то, что государство отвечает за претворение шариата, а регламентирующая власть согласно Статье 67 принимает низамы (регламент) в соответствии с предписаниями шариата. Например, низам о правосудии 2002 г., гласит о том, что судья подчиняется предписаниям шариата и соответствующих принятых низамов. Принятый низам 2001 г. предусматривает, что при рассмотрении дел суды применяют лишь нормы исламского шариата, закрепленные Кораном и Сунной Пророка

(благословит его Аллах и приветствует), а также принятыми низамами, которые не противоречат указанным источникам права. Аналогичная норма прописана и в низаме об уголовном процессе 2002 г. А также принятие и издание законодательных актов Саудовской Аравией в 2007-2008 гг., как например низам о ведомстве жалоб (низам о контроле за предписанным и пресечением запрещенного шариатом), низам о процедуре «байа» (избрания главы государства), низам о банковской и страховой системах. Но особенностью является то, что в отсутствие уголовного кодекса происходит принятие низама об уголовном процессе, таким образом регулируя лишь организационные и процедурные вопросы. В других странах данной группы центральное место исламского права в правовой системе также закреплено на конституционном уровне, хотя и в различной форме. Так, например, принятые Конституции ОАЭ 1996 г. и Катара 2004 г. в качестве основного источника законодательства провозгласили шариат. Конституция Йеменской Республики, принятая в 1991 г., с поправками и дополнениями также провозглашает шариат. Переходная конституция Судана, принятая в 2005 г. принимает аналогичное положение, но в пределах территории проживания мусульман, учитывая тот факт, что на юге страны мусульмане не проживают, и исламское право там не применяется. Для реализаций предписаний шариата в Пакистане создан специальный Совет исламской идеологии, имеющий конституционный статус, который следит за выполнением основных предписаний шариата. Конституции Бахрейна, Египта, Кувейта представляют вторую группу арабских стран, где правовая система закрепила исламское право как основной источник законодательства, но его позиции закреплены лишь в брачно-семейных и наследственных отношениях. Однако в последнее время в данных странах активно развиваются правовые институты банковского дела, системы страхования, инвестиционные фонды, которые ориентированы на сближение законодательства европейских стран и исламского права. Наряду с данным фактом в таких странах происходит усиление правовой системы в целом.

С течением времени значимость мусульманского права шла на спад. К началу XX века лишь в некоторых странах Аравийского полуострова и Персидского залива мусульманское право сохранило свои позиции и действовало универсально в своем традиционном виде. Остальные страны к середине XX века отказались от «фикха» в

качестве основной правовой формы, и правовые системы наиболее развитых арабских стран стали строиться по двум основным образцам: романо-германского (французскому) – Египет, Сирия, Ливан, страны Магриба, и по англосаксонскому – Ирак, Судан (Крушинской, 2009).

Источники исламского права. Источниками шариата и мусульманского права являются Коран, Сунна, изречения и деяния Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), иджма (согласованное мнение крупных правоведов и богословов), кьяс (суждение по аналогии), фетвы (юридические заключения высших духовных лиц), урф (традиции и обычаи). Принципиальное отличие шариата от христианского права и других религиозных законодательных систем заключается в том, что последние, хотя и функционировали на протяжении многих веков, никогда полностью не заменяли сосуществовавших с ними светских правовых норм, тогда как мусульманский мир с момента возникновения ислама и вплоть до конца XIX не знал других законодательных систем, кроме шариата. Хотя в середине XIX века в судопроизводстве Османской империи была предпринята попытка отделить светские по форме дела от шариатских, но в функциях и компетенции двух типов судебных органов разграничений не было (Хайдарова, 1984).

Первый источник права. Определение слова Книга (китаб). По определению Фахреттина Атара в его труде «Иль Усуль ал-Фикх»: слово китаб в смысле мактуб (написанная книга) в науке фикх используется в значении «предмет обсуждения». Книга – это величественный словопорядок (назм), составить подобный которому человек не в состоянии, она была ниспослана нашему Пророку (мир ему и благословение Аллаха), записана на листах (аль-масахиф), достоверно передана в богослужение и проводится с чтением ее». Коран был ниспослан Пророку Мухаммаду (мир ему и благословение Аллаха) через ангела Джibriла (мир ему) в течение 22 лет 2 месяцев и 22 дней, но по мнению большинства ученых ниспослание Священного Корана было в течение 23 лет. Коран состоит из 114 сур. Среди мусульман нет разногласий в том, что Коран является основным источником мусульманского права. Божественное происхождение является доказательством неподражаемости и отсутствия подобия Корана. В Коране содержится много доказательств, указывающих на данный аргумент. Например, Сура аль-Имран 33 аят: «И держитесь же завета Аллаха все вмес-

те», сура аль-Исра 9 аят: «Воистину этот Коран наставляет к самому праведному», а также хади-сы, указывающие на то, что Коран является основным источником права в Исламе, «Верховенство слова Аллаха над другими словами, как верховенство Творца над созданиями». Предписания в Коране делятся на два вида: культовая практика (ибадат) и муамаллят (духовная практика).

Ибадат – это взаимосвязь человека с Аллахом. И выполнение поклонений, предписанных человеку, достигшему возраста половой зрелости, в здравом уме и в состоянии выполнять данные предписания как молитва, хадж, пост, закят и прочие пожертвования.

Муамаллят – это выполнение практических предписаний, частное право, включающее в себя нормы общего права. Целью данных предписаний является упорядочение отношений между людьми, в обществе, семье, управление и наказания.

Семейное право: В Священном Коране приблизительно 70 аятов посвящены вопросам брака(никах) развода(талак), обеспечения (нафака), выкупа за невесту (махр).

Гражданское право: В Коране около 70 аятов посвящено теме договоров купли и продажи, залога.

Административное право: Коран устанавливает правила, регулирующие отношения в сфере управления, где основными принципами являются справедливость и взаимопомощь, данной тематике посвящены 10 аятов.

Наказание (Укубат): 30 аятов в Коране посвящены общим положениям наказания и вины.

Государственное, общее и частное право.

Данный раздел права регулирует отношения исламского государства с другими государствами в военное и мирное время, права мусульман и христианских поданных, положение людей, находящихся под покровительством мусульманского государства. Этой теме посвящено примерно 25 аятов.

Наследственное право и завещание.

Сура ан-ниса посвящена разделу наследства между наследниками в определенных обязательных долях.

6. Финансовое право. В Коране содержится более 10 аятов, указывающих источники доходов и расходов государства.

*Второй источник исламского права: Сунна.* Определение понятия Сунна в лексическом значении обычай, путь, образ жизни. В исламской юриспруденции некоторые исламские

правоведы подразумевают дополнительную культовую практику (нафиле), в «выходящую за пределы фарда и ваджиба, одновременно другие называют сунну мандубом». В общем принятом понятии Сунной принято считать все слова, действия и решения (одобренные) Пророка Мухаммеда (мир ему и Благословение Аллаха), а так признают, что Сунна является первым после Корана источником права, а также то, что иджма (согласие ученых) и рационалистические доводы (акли) также указывают на Сунну как источник исламского права. С точки зрения разъяснения норм Сунна является вспомогательным средством и дополнением к Корану. Место Сунны в исламском праве можно обозначить тремя определениями:

Положения Сунны разъясняют неясные и сжато изложенные моменты, выделяя общезначимые положения, а именно аяты насих и мансук. Например, молитва и закят. Сунна разъясняет, каким образом и какие условия должны быть соблюдены при выполнении и данных поклонений.

Положения Сунны дополняют и разъясняют сюжеты достоверного коранического происхождения, например, понятие «лиан» – клятвенное заверение супругов о невинности.

Некоторые положения Сунны разъясняют часть положений, отсутствующих в Коране. Например, молочное родство, запрет на нежелательность шелковых одеяний для мужчин, молитва витр, необходимость искупления поста за нарушения поста в месяц рамадан.

*Третий источник исламского права: Иджма.*

Лексическое значение: решимость, намерение, согласие, единодушие.

Терминологическое значение: единодушное мнение всех мужахидов – мусульман в одно из столетий после кончины Пророка Мухаммеда (мир ему и благословение Аллаха) относительно правовой нормы по какому-либо вопросу. Действия иджмы распространяются на часть шариатских норм, связанных с культовой практикой и правом.

*Четвертый источник права: Кыяс.*

Лексическое значение: оценка, аналогия.

Терминологическое значение: «выявление подобной нормы из двух фактов, один из которых подтвержден текстом, а второй как наличия у них общей причины, иджтихадом». Например, проводя аналогию между вином и пивом, мы видим общее связывающее обстоятельство – состояние опьянения, следовательно, и то и другое является запрещенным (Атар, 2009).

Религиозно-правовой основой мусульманской идеологии является шариат. В результате Арабские завоевания и распространение ислама с момента VII-XIII веков привели к образованию арабского халифата от Атлантики на западе до Персидского залива на востоке. Мусульманская экспансия и арабская культура выявили недостаточность тех устоев, на которых за рамки шариата основывалось мусульманское право. Те сведения, которые содержались в Коране и Сунне и вошли в шариат, имели сравнительно мало юридических положений, и они не могли удовлетворить мединское общество, даже при жизни Пророка (Благословит его Аллах и приветствует), а тем более решать вопросы огромной империи, населенной народами, которые отличались друг от друга социально-экономическими и культурными особенностями. С появлением новых общественных структур в экономической и культурной жизни халифата возникла необходимость совершенствования мусульманского права, создания новых правовых норм, трансформации старых юридических представлений, которые бы отражали потребности развивающихся отношений, охраняли интересы богатых купцов, феодалов, мусульманского духовенства. Одновременно, эти нормы должны были считаться с правовыми традициями завоеванных народов. Тогда и появляются первые мазхабы – правовые школы двух главных направлений ислама – суннизм (ханафитская, маликитская, шафиитская, ханбалитская и др.) и шиизма (исмаилитская, джафаритская, зейдитская и др.), которые оказали влияние на дальнейшее развитие мусульманского права. Существует мнение (ат-Табари), что в начале XI века исчезло более 500 правовых школ. Все мусульманско-правовые школы развивались в рамках одного направления и отличались друг от друга в юридическом отношении тем, что при общих исходных позициях использовали различные рациональные способы формулирования позитивного права, на основе которых применяли различные нормы по частным просьбам. К X веку среди суннитов окончательно сложились четыре основные правовые школы – ханафитская, маликитская, шафиитская и ханбалитская, по учению которых до сих пор живут мусульмане большинства стран Ближнего и Среднего Востока. Все эти юридические школы были названы по именам их основателей, которые еще в раннем Средневековье сформулировали ряд юридических правил и элементов, введя их в мусульманское право. При этом, опираясь на основные источники Коран и

Сунну, эти юридическо-богословские школы вывели правила, из подробных доказательств и шли самостоятельными путями исследований, не выходя за рамки шариата (Сюкияйнен, 1997).

*Ханафитская школа права.* Ханафитский мазхаб. Основателем первой суннитской правовой юридической школы являлся имам Абу Ханифа ибн Сабит (699-767). Среди мусульман Абу Ханифа известен как имам Азам (великий имам). Родился и вырос в Куфе. Считается, что Абу Ханифа составил сборник, содержащий 500 тысяч различных примеров юридических дел, предусматривающих определенные наказания, издал 64 фетвы по вопросам богослужения и права. Был очень богобоязненным, и вел аскетический образ жизни. В юридической школе имама Абу Ханифы преобладают три основных принципа: *рая* (личное мнение, основанное на здравом смысле), *кьяс* (суждение по аналогии) и *истисхан* (предпочтение), что отличает данную правовую школу от других школ (Керимов, 1999). Это крупный богослов и основатель фикха, который в своих суждениях избегал крайностей и опирался как на коранические, так и на рациональные доказательства. Использовал для поиска решений *иджму* и *кьяс*. Одним из отличительных черт школы Абу Ханифы является учет местных условий в правотворчестве и судопроизводстве. Русский востоковед П. Цветков писал: что ханафиты придерживались следующих правил:

1. Главное – смысл, а не буква установлений.
2. Учет местных условий является важным правилом, которому должны следовать все мусульманские правоведы и богословы.

Это и дало мусульманскому теологу Шахристани назвать ханафитов «людьми рассуждения».

Его труды: «Аль-Фикх аль Акбар», «Аль-Алим ва аль-мутаалим», которые представлены в виде академического произведения, где имам дает систему детальных правил, призванных дать ответ на любой юридический вопрос (Хайдарова, 1984).

Ученики: Абу Йусуф (731-798), по мнению Л.В.С. Ван ден Берга (113-182), верховный судья (*кади-л-кудат*) в Багдаде во время правления Харуна Рашида (Ван ден Берг, 2005), Мухаммед аш-Шайбани, (749-798), которые сделали практически выводы из несколько схематичной докторины, тем самым способствовав распространению ханафитского мазхаба. Абу Йусуф написал книгу «аль-Харадж», которая является одним из первых произведений по мусульманс-

кому праву. Мухаммад аш-Шайбани в своих произведениях «Аль-Мабсут», «аль-Джами ас-сагир» сформулировал ряд решений судебных дел, которые впоследствии стали руководством для судей. Из ханафитских правоведов являлся Бурхан-ад-Дина Али ибн Абу Бекра Маргинани (ум. 1197 г.) – автор сборника «Аль-Хидая». Абу аль-Фарадж Мухаммед ибн Исхак Надим также относился к правоведом ханафитской школы. Его книга «Аль-Фихрест» считается первой энциклопедией по исламу. Огромное влияние в мире ислама имеет адат (урф) – обычное мусульманское право, охватывающее обычаи, традиции народов в неарабских странах. Адат играл исключительную роль в решении практических вопросов, особенно по проблемам собственности, кровной мести, семьи и наследства. Более того, многие горские и кочевые племена были против распространения среди них шариатского законодательства и активно отстаивали нормы обычного права, которые соответствовали их социально-экономическому укладу. Известный исламовед профессор Е.А. Беляев в своем труде писал о том, что: «Степень влияния норм семейного, наследственного, уголовного и других разделов мусульманского права, соответствовала уровню общественного развития той или иной страны или области (Беляев, 1966). Именно чем ниже был этот уровень, тем в боль-

шей мере сохранялось действие обычного местного права, а где процесс феодализации находился в начальной стадии, обычаи сохранялись на долгое время и имели большое значение, чем предписания мусульманского права, чаще это наблюдалось у кочевников и горцев, зато в государствах и городах нормы мусульманского права господствовали безраздельно». Таким образом, нормы адата играли очень большую роль в жизни народов патриархального уклада, и в теории и практики исламской доктрины адат выполнял социальную функцию в сфере общественной идеологии.

### Заключение

Таким образом, исследование особенностей распространения ислама в истории Центральной Азии показало то, что в результате долгого процесса развития и формирования мусульманского общества Центральной Азии в качестве регионального социокультурного комплекса Исламское право трансформировалось под влиянием внешних факторов. В тоже время, как показали вышеприведенные данные, на территории современного Казахстана, несмотря на процессы влияния других региональных мусульманских центров, сложился собственно местный вариант традиционного ислама.

### Литература

- Насири, Мохаммад. Аналитическая история раннего ислама. (Ал-Хода, 2011)
- Вагабов М. В., Вагабов Н. М. Ислам: сущность и существование. (Махачкала дагестанское книжное издание, 2007)
- Ив Тораваль. Энциклопедический словарь, мусульманская цивилизация. Перевод с французского. Д. Литвинова (М.: «ЛОРИ», 2002)
- Сюкияйнен Л.Р. Современное исламское право: особенности и тенденции развития. (М.,1997)
- Сюкияйнен Л.Р. Глобализация и мусульманский мир: оценка современной исламской правовой мысли. (Марджани, 2012)
- Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. (М., Ленорм, 1999)
- Крушинской Е.В. Диссертация на соискание ученой степени КЮН. (АО «Казахский гуманитарно-юридический университет», РК Астана, 2009)
- Хайдарова М.С. Институт государства и права. (АН СССР, 1984)
- Атар, Фахреттин. Ильм усуль аль-фикх. Перевод с турецкого Т. Хабибуллин. Проверка: Абу Мухаммад Булгарий. (Казань, 2009)
- Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. (М., 1997)
- Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. (М.: Ленорм, 1999)
- Хайдарова М.С. Институт государства и права. (АН СССР, 1984)
- Ван ден Берг Л.В.С. Основные начала мусульманского права. Перевод с голландского. Предисловие Л.Р. Сюкияйнена. (М.: Наталис, 2005)
- Беляев Е.А. Арабы, Ислам и арабский халифат в раннее Средневековье. (М., 1966)

## References

- Nasiri, Mohammad. Analiticheskaja istorija rannego islama. (Al-Hoda, 2011)
- Vagabov M. V., Vagabov N. M. Islam: sushhnost' i sushhestvovanie. (Mahachkala dagestanskoe knizhnoe izdanie, 2007)
- Iv Toraval'. Jenciklopedicheskij slovar', musul'manskaja civilizacija. Perevod s francuzskogo. D. Litvinova (M.: «LORI», 2002)
- Sjukijajnen L.R. Sovremennoe islamskoe pravo: osobennosti i tendencii razvitija. (M.,1997)
- Sjukijajnen L.R. Globalizacija i musul'manskij mir: ocenka sovremennoj islamskoj pravovoj mysli. (Mardzhani, 2012)
- Kerimov G.M. Shariat. Zakon zhizni musul'man. (M., Lenom, 1999)
- Krushinskoj E.V. Dissertacija na soiskanie uchenoj stepeni KJuN. (AO «Kazahskij gumanitarno-juridicheskij universitet», RK Astana, 2009)
- Hajdarova M.S. Institut gosudarstva i prava. (AN SSSR, 1984)
- Atar, Fahrettin. Il'm usul' al'-fikh. Perevod s tureckogo T. Habibullin. Proverka: Abu Muhammad Bulgarij. (Kazan', 2009)
- Sjukijajnen L.R. Shariat i musul'mansko-pravovaja kul'tura. (M., 1997)
- Kerimov G.M. Shariat. Zakon zhizni musul'man. (M.: Lenom, 1999)
- Hajdarova M.S. Institut gosudarstva i prava. (AN SSSR, 1984)
- Van den Berg L.V.S. Osnovnye nachala musul'manskogo prava. Perevod s gollandskogo. Predislovie L.R. Sjukijajnena. (M.: Natalis, 2005)
- Beljaev E.A. Araby, Islam i arabskij halifat v ranee Srednevekov'e. (M., 1966)



**ДІН. САЯСАТ. МӘДЕНИЕТ.**

---

**РЕЛИГИЯ. ПОЛИТИКА. КУЛЬТУРА.**

---

**RELIGION. POLITICS. CULTURE**

**<sup>1\*</sup> Saparova D., <sup>2</sup>Kanagatova A.**

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>Almaty Management University (AlmaU), Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: dinarasap@mail.ru

## **THE PREFIGURATIVE CULTURE OF MARGARET MEAD OR THE ETERNAL PROBLEM OF GENERATION GAP**

The article deals with the digital culture and its impact on modern youth and their relationship with parents. The problem of the Internet's influence on the changing nature of relations between parents and children has been raised. The phenomenon of digital generation causes a number of contradictory opinions. Some people may say that digital generation is living at the origins of the "fourth industrial revolution", however others consider, the disease of the 21<sup>st</sup> century is digital dependence of young people. Analysis of the modern research of the digital generation is widespread in foreign, rather than in domestic science. Most studies in Kazakhstan in the field of generation have only focused on their peculiarities and impact of the Internet on them. It is necessary to develop a research methodology and perspective directions for the development of this issue in education. This topic seeks to discuss relationship between children and parents in the present day. Do we really see the generation gap? The authors are discussing the issue of the phenomenal occurrence of the prefigurative culture, about which the well-known American anthropologist Margaret Mead wrote in the 1970s and what the forecasts of this culture will come in the future. The statistical data of various sources, a comparative analysis of the youth of modern Kazakhstan and the youth of Europe is analyzed. Authors give examples of the risks and threats that modern youth face in the global Internet and which role play parents for "digital natives".

**Key words:** digital culture, generation gap, prefigurative culture, Z generation, mediaculture.

<sup>1\*</sup>Сапарова Д., <sup>2</sup>Қанағатова А.

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>Алматы Менеджмент университеті (AlmaU), Қазақстан, Алматы қ., \*e-mail: dinarasap@mail.ru

### **Маргарет Мидтің префигуративті мәдениеті немесе әке мен балалардың мәңгілік қақтығысы**

Мақалада сандық мәдениет және оның қазіргі заманғы жастарға әсері талқыланады. Интернеттің ата-аналар мен балалар арасындағы қарым-қатынастардың өзгеру сипатына әсер ету мәселесі көтеріледі. Қазіргі таңда сандық ұрпақ құбылысы көптеген қайшы пікірлер тудыруда. Басым көпшілік оларды төртінші индустриалдық төңкерістің бастауында тұрған болашақ ұрпақ деп атаса, ал басқалары, олар 21-ғасырдың жастардың сандық тәуелділігін қалыптастыратын дерті деп есептейді. Сандық ұрпақты заманауи зерттеп талдау шетелде кең таралғанымен, біздің отандық ғылымда кештеу дамуда. Осы себепті білім беру мен тәрбиенің мақсатты даму бағыттарының зерттеу әдістемелік құралдарын әзірлеу қажет.

Бұл мақаланы жазудың мақсаты ата-аналардың балалары мен «қашықтан басқару пультімен туылған» балалар арасындағы үлкен алшақтыққа салыстырмалы түрде бақылау жасай отырып, Z ұрпақтың ата-аналарының балаларымен өзара қарым-қатынасына талдау жасау. Танымал америкалық антрополог Маргарет Мид 1970-жылдары жазған префигуративті мәдениеттің пайда болу мәселесі және бұл мәдениеттің болжамдары алдағы онжылдықта қандай болмақ деген сауал өзекті болып келеді. Авторлар заманауи Қазақстан мен Еуропаның жастарына салыстырмалы талдау жасап, Интернет ғаламдық желідегі қазіргі заманғы жастарда кездесетін қауіп-қатерлердің мысалын келтіреді.

**Түйін сөздер:** сандық мәдениет, ұрпақ бұзылуы, префигуративті мәдениет, Z ұрпақ, медиамәдениет.

<sup>1\*</sup> Сапарова Д., <sup>2</sup>Канагатова А.

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

<sup>2</sup>Алматы Менеджмент университет (AlmaU), Казахстан, г. Алматы

\*e-mail: dinarasap@mail.ru

### Префигуративная культура Маргарет Мид, или вечный конфликт отцов и детей

В статье рассматривается цифровая культура и ее влияние на современную молодежь, поднимается проблема влияния Интернета на изменение характера отношений между родителями и детьми. Феномен цифрового поколения вызывает ряд противоречащих мнений. Одни называют их поколением будущего, которые стоят у истоков четвертой промышленной революции, другие считают болезнью 21 века цифровую зависимость молодых людей. Анализ современных исследований цифрового поколения имеет широкое распространение в зарубежной, нежели в отечественной науке. Необходима разработка методологии исследования и перспективные направления развития данного вопроса в образовании и воспитании. Целью написания данной статьи является анализ взаимоотношений детей поколения Z с их родителями, наблюдается ли большой разрыв между родителями и детьми, «рожденными с пультом в руке». Ставится вопрос об актуальности понятия префигуративной культуры, о которой еще в 70-х годах писала известный американский антрополог Маргарет Мид и, каковы будут прогнозы данной культуры в ближайшее десятилетие. Авторы анализируют статистические данные различных источников, делают сравнительный анализ молодежи современного Казахстана и молодежи Европы, приводят примеры риска и угроз, с которыми сталкивается современная молодежь в глобальной сети Интернет.

**Ключевые слова:** цифровая культура, разрыв поколений, префигуративная культура, поколение Z, медиакультура.

### Introduction

The first industrial revolution, which has begun in the second half of the 18th century, marked the development of mechanical production (construction of railways, launching a steam engine), gave rise to the spread of mass production, namely, the launch of electricity (the second industrial revolution), before the forthcoming of personal computers and the Internet (the third industrial revolution). The fourth industrial revolution, the main features of which are the Internet, mobile devices, the global flow of information, artificial intelligence and robots, marked a new way of human life in the 21<sup>st</sup> century. As K. Schwab says at the heart of the fourth revolution, “production has been developing through human cognitive activity” (Schwab, 2016, 12). We are already observing how it goes into all spheres of our life in “huge steps, from commercial platforms such as Airbnb, Alibaba, to 3D printing, drones and artificial intelligence” (Schwab, 2016, 13). Even the film industry, starting from the zero years, shows the viewer a large block of films devoted to the effects of information-digital technologies on humans. So in the film “Limitless” (2011), the hero of Bradley Cooper drinks “magic pills” to improve brain function, and in the film “Blade Runner 2049” (2017), people struggle with artificial creatures - replicants. In the movie “The Circle” (2017), the characters try to understand what lies beyond the general availability of Internet space, can we talk about human

security, about his personal privacy, when his whole life is under the strict control of social networks. It should be noted that in the last five years there have been even more such films raising the problem of the influence of the digital world on a person.

The scientific world today turned its face to information technologies and saw the close connection of the new era of civilization with all areas of science, from technology to humanities. Anthropologists are developing a new field of media anthropology, cultural scientists: media culture, ethnographers: digital ethnography. New concepts in education are emerging: digital humanities, virtual ethnicity, etc. In Kazakhstan, the program “Digital Kazakhstan” is taking place (Digital Kazakhstan 2018), and in the world they are launching the projects “Digital Autumn” (Central Communications Service. Ministries of information and Communications of the Republic of Kazakhstan 2018), “German Children’s Online University” (Goethe-Institute Russland n.d.).

For the first time about digital culture wrote many American, English and European scientists. There are Ch. Gere, K. Schwab, M. Prensky, D. Buckingham, O. Oldenburg, J. Palfrey, U. Gasser, F. Stalder, S. Turkle and others. While studying the phenomenon of digital culture, we identified a lack of a systematic study of the phenomenon of digital culture and digital generation in Kazakhstan. Research on the subject has been mostly restricted to limited comparisons of using internet of population, which aims have people in different ages by work

in the digital space etc. However, few writers have been able to draw on any systematic research into relationship between parents and children living in the Internet era. In our article we suppose, that digital culture, namely Internet has an impact on children and adolescents and affects on the generational change.

### Research methods

This scientific study was based on general logical methods such as: analysis, synthesis, description.

### Main part

Behind the euphoria of getting the right information in the short term, the sense of all-accessibility, freedom and transparency in the world of digital technologies, the awareness of a large range of opportunities for personal growth, there is a danger how digital technologies can negatively affect the development of an individual. “For us, individuals, it will have a multifaceted impact; affect our identity and the various facets of its manifestation: our ideas about privacy, property, consumer behavior, how much time we devote to work and rest, how we develop our career and improve our skills. This will affect how we make friends and develop relationships, the hierarchies we depend on, and our health. And it is possible that, faster than we can assume, it can lead to such forms of increasing human capabilities that will make us question the very nature of human existence. Such changes cause us excitement and fear at the same time, because we are racing at an unprecedented speed” (Schwab 2016, 78). In our opinion, the threat from the relationship of people of different generations, there is a risk of conflict of interests of people of different social strata. The digital world will raise the problem of self-determination of a person, his identity. “We are on the threshold of a radical systemic change, to which people will have to continuously adapt. As a result, we can witness the increasing polarization in a world that will separate those who accept the changes and those who resist them. These potential divisions and tensions that it generates will be aggravated by the boundary between the generation that grew up in the digital world and knew only it, and the generation that was born earlier and must adapt to the new conditions” (Schwab 2016, 78). The transformations are taking place all over the globe will not bypass the system of cultural practices of communicating people. The history of culture, according to the American anthropologist Margaret Mead (1901-1978), considered from the point of view of the evolution of ways of interaction of generations in the field of transmission

of social and cultural experience can be represented as formation of its three types – postfigurative, cofigurative and prefigurative. Giving a definition to all three types of culture, she considers the experience passed from a more mature generation to the younger. “The older generation”, writes M. Mead, “assumes that there is still general agreement on the nature of the good, the true and the beautiful, that human nature with its innate mechanisms of perception, feeling, thinking and acting essentially remains unchanged. And she predicted”. I believe we are on the verge of developing a new kind of culture, one that is as much a departure in style from cofigurative cultures, as the institutionalization of configuration in orderly and disorderly – change was a departure from the postfigurative style. I call this new style prefigurative because in this new culture it will be the child and not the parent and grandparent – that represents what is to come” (Mead 1973, 74).

By the beginning of the twentieth century, when a new form of the nuclear family was actively developing, consisting only of children and parents, the role of the older generation of grandmothers and grandfathers seems weak; it fades into the background (Grossbart, McConell 2002, 66). The cognitive culture is formed under the influence of new conditions, when in a situation of continuous change of space, the experience transferred from parents to children becomes irrelevant, loses its strength and young people have to make decisions based on the experience of their peers. **Prefigurative culture develops when people face unfamiliar and significantly changed circumstances, like when a new era appears. In such situations, the older generation is limited in adaptability to knowledge and experience tied to the past.** Young people in prefigurative culture are primarily focused on the present and the future and are less bound to the past than their parents and grandparents. Thus, children in a prefigurative culture can lead the way, rather than follow in the footsteps of their older relatives. What we are observing today. “Today, all of a sudden, in all parts of the world, where all nations are united by an electronic communication network, young people have a commonality of experience, the experience that has never been and will not be for the older ones. Conversely, the older generation will never see in the life of young people a repetition of their unprecedented experience of change, replacing each other. This generation gap is completely new, global and universal. Today’s children grow up in a world that the elders didn’t know, but some of the adults foresaw that this would happen. Those who foresaw were harbingers of a prefigurative culture

of the future, in which the impending is unknown. (Mead 1983, 235).

In this article, we raise two problems. One lies on the surface, it is associated with threats and risks of the Internet space for children.

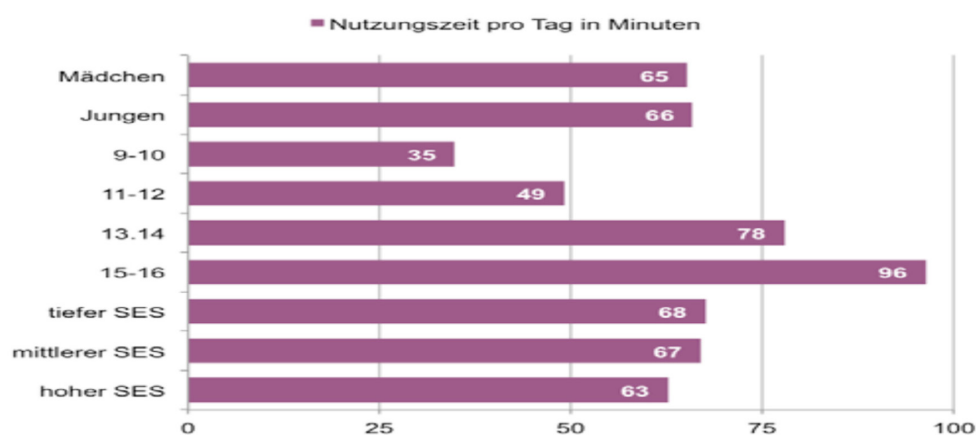
In March 2013, the international project “Das EU-Kids Online Projekt” was held in Switzerland, where one of the co-organizers was the University of Zurich. In the project, children aged 9-16 years old and their parents were interviewed.

The goal of the project is to find out what risks and threats children face while online. “The results showed that 97% of all children use the Internet at home, 83% in the living room, 58% in their room.

Also, many use the Internet (66%) at school. One third of children (30%) use the Internet everywhere” (Hermida, Signer 2013).

Particular attention should be given to the duration of use of the network. On average, the network is used for more than one hour (66 min). Moreover, the authors of the study emphasize that there are practically no sociodemographic, socioeconomic, and gender differences. Only age. Using the Internet depends on age. The older the child, the more he uses the Internet. 15-16 year olds use the Internet 96 minutes a day almost three times as many as 9-10 years old children with 35 minutes a day (Table 1) (Hermida, Signer 2013).

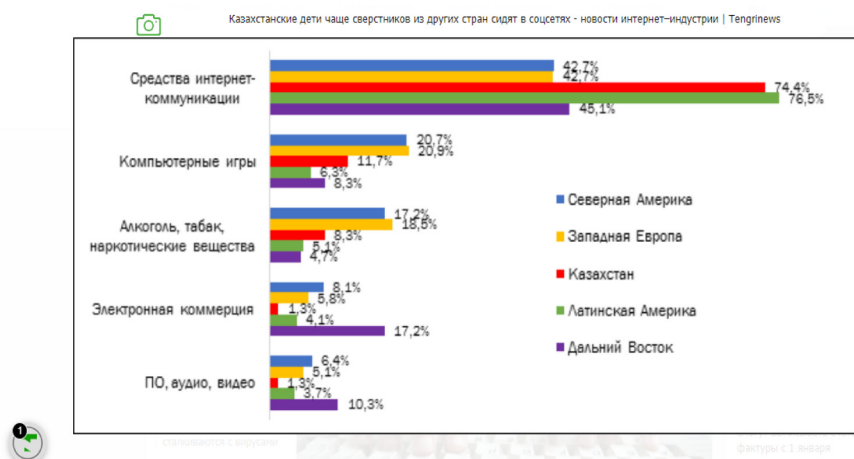
**Table 1** – Duration of the network’s use from [www.eukidsonline.ch](http://www.eukidsonline.ch) (Hermida, Signer 2013).



Taking into account, Swiss researchers went further and examined the risks that children faced on the Internet. So cyber mobbing touched 5% of Swiss children. The main location of cyber mobbing takes place in social networks, where children spend most of their

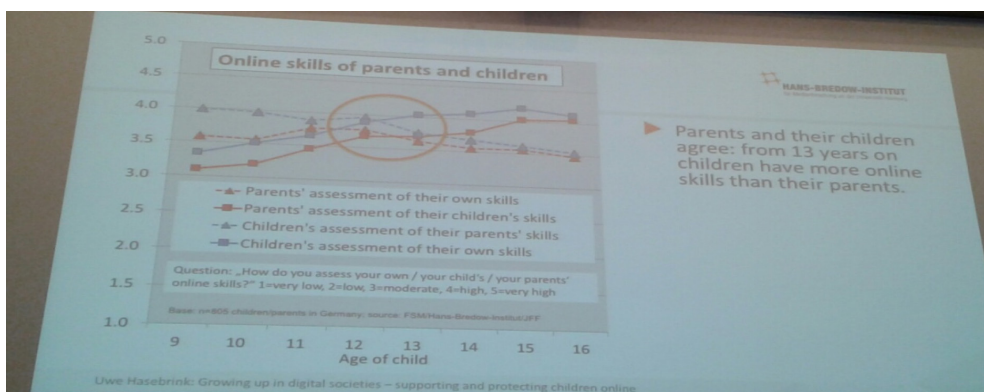
time. It also concerns Kazakhstani children. According to the website “www.tengrinews.kz”, Kazakhstani children overtook even children from the USA and Europe in using the Internet as a means of communication, and therefore in using social networks (Table 2).

**Table 2** – Screenshot from the website (Tengri News 2016)



According to Professor Dr. Uwe Hasebrink from Hans Bredow Institute of the University of Hamburg (Picture 1) (Picture 2), when he conducted the survey of German children and their parents, and parents and children, agree

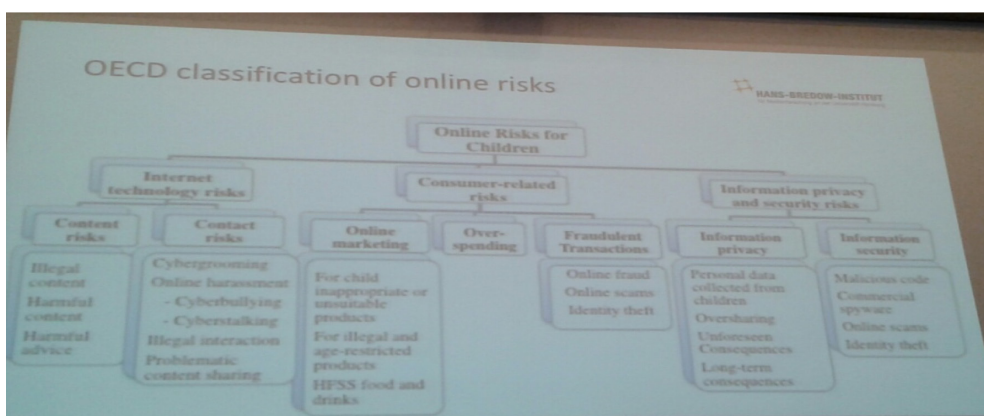
on one opinion that the abilities that are needed to work with media technology, are different. Parents agree, they do not understand much and have to learn from their children in the new world of media culture.



Picture 1 – Source from the public lecture of prof. Uwe Hasebrink in the Zurich University on the 16.10.2018

According to professor, the media threat is that parents, not having media skills, possessing conceptual thinking, as against their children who have clip thinking since childhood, are not able to prevent threats associated with undesirable content of the resource. According OECD (Organization for Economic Co-operation and Development) there are online risks for children:

Risks associated with Internet technologies, which include unwanted or harmful Internet content, online extortion, cyberbullying, contact risks, etc.);  
 Risks associated with consumption (online marketing, the sale of unhealthy foods);  
 Risks associated with the protection of information (hacking account, theft of personal data).



Picture 2 – Source from the public lecture of prof. Uwe Hasebrink in the Zurich University on the 16.10.2018

American researchers identify three groups of threats to the psychological safety of children and adolescents on the Internet:  
 – unwanted contact (which can lead to sexual abuse);

– cyberbullying: insults, aggressive attacks, harassment on the Web;  
 – “dangerous” materials (pornography, videos, images and texts of a sexual, extremist nature, incitement to violence). (Godik, 2011).

Exploring the interests of young Internet users in Kazakhstan, experts at Kaspersky Lab have found that 77% of their Internet activity is accounted for by means of communication, the overwhelming share of which is occupied by social networks. The threat of social networks has been confirmed by the Swiss project. Based on numbers, cyber mobbing is most often found on social networks. 2% of children answered that it was

through social networks that they received threats. In addition, with increasing age, children receive more often threats. While 9-10 years old children do not yet have experience with cyber mobbing, 6% of all 15-16 year olds have already been cyber mobbed in social networks. In 13% of the threats, it came through messages, 11% of the chat, 8% – on the websites of games, 21% in another way (Table 3) (Hermida, Signer 2013).

**Table 3** – Places where children have faced Cybermobbing (from www.eukidsonline.ch) (Hermida, Signer, 2013);

<b>Tabelle 8: Wo Kinder Cybermobbing im Internet erlebt haben Alter</b>					
in %	9-10	11-12	13-14	15-16	alle
in einem sozialen Netzwerk	0	1	3	6	2
via Instant Messaging	0	1	1	1	1
in einem Chatroom	0.2	1	1	0.3	1
auf einer Spiele Webseite	1	0.2	1	0	0.4
via E-Mail	0	0	1	0	0.1
auf andere Art	0	2	1	1	1
überhaupt Mobbing im Internet erlebt	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>7</b>	<b>5</b>

To solve this problem, it is important to adopt a problem solving strategy. In addition, in our opinion, under the new conditions, as Margaret Mead predicted, it is within the framework of the prefigurative culture that the family becomes a close friend to each family member. The child, having the necessary skills to work with the Internet network, has not acquired the skills of elementary human communication, because of his inexperience, does not always understand that his actions on social networks can have negative consequences. Parents have a great opportunity to get closer with the child, playing by the rules of our time. Learning from children, they approach them, the gap or conflict of generations is narrowed, children and parents get the opportunity to look at the world with their own eyes. The study which has been conducted in 2017 by the staff of the University of Narxoz (Almaty), an interesting fact was noticed that proves Don Tapscott's theory that the N generation (Net generation) creates a new culture that all generations have been invited to, but which must be understood and to accept. "For parents, teachers, politicians, managers and advertising agents, there is no more important issue than how to find out how the new generation will apply its digital knowledge. In this book, we proceed from the hypothesis that we can learn a lot about the new generation, if we take a little attention to the children and show the same

interest in new technologies as they are." (Tapscott 1998, 15).

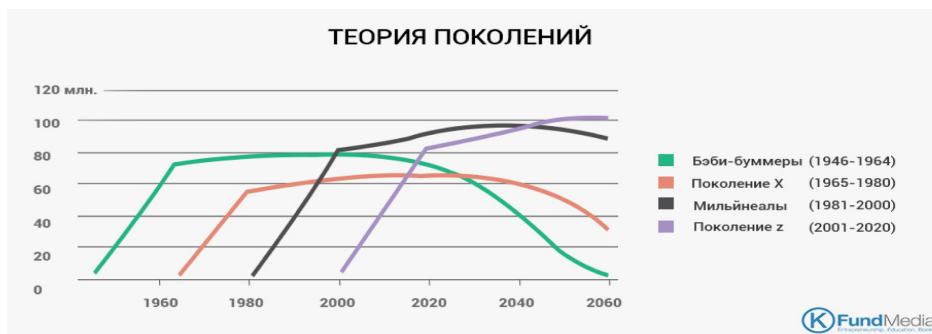
Generation Z, which is generally considered by children born since 2000, really forms a new set of values or a new look at old values. Modern scientists D. Palfrey and W. Gasser, D. Tapscott, D. Stillman, K. Haibach and S. Bollman, economist N. Howe and the historian W. Strauss, devoted their works to this question.

The generation of which, we say, according to the theory of N. Howe and W. Strauss is called the Z generation. An interesting fact is that this generation is also called the generation of "artists", based on the archetype, which is based on an identical age indicator, the time that takes shape their event, a series of basic attitudes, in relation to culture, family, risk, etc. They conducted an analysis of all generations ("prophets", "nomads", "heroes", "artists"). In their opinion, the generation born in the period from 1923-1943, and in 2000 to the present, belongs to the archetype "artists". Both were born during the crisis. Both those and others are faced with social and political contradictions, which determine their similarity (Howe, Strauss 2000). Generation Z was influenced by internetization and virtualization, which was the cause of their multitasking, clip-art, but also "silence", self-care, and isolation. This issue is devoted to many works, but our attention is drawn

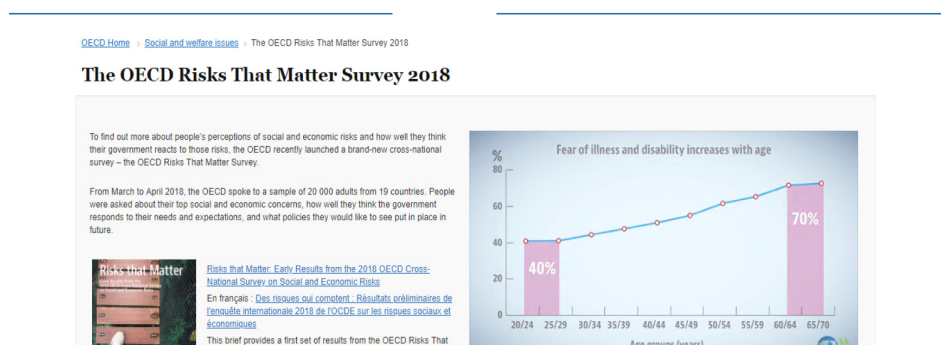
to the statistics, namely how the family participates in the development of the child from generation Z.

The Organization for Economic Cooperation and Development (OECD) in the summer of 2018 conducted a study in 19 countries of the world with 20,000 respondents aged 18 to 70 years. The purpose of the interview was to reach out to public opinion regarding the perception of risks and the response of the government. What social and

economic risks are important to them? How long do most people make ends meet without government assistance? Are people willing to pay more in the form of taxes and social security contributions for certain government services? We are interested in the fact that in the list of three risks and fears, people of all ages are afraid of getting sick and dying, not having a pension and financial security, having fear for a family.



Picture 3 – Generation theory according to the project “RuGenerations – Generation Theory in Russia” (K Fund Media. Entrepreneurship. Education. Books. 2017).



Picture 4 – Risks and fears are facing by people from OECD (OECD 2018 “Risks that Matter: Early Results from the 2018 OECD Cross-National Survey on Social and Economic Risks.” Policy Brief on the Future of Work. www.oecd.org/social/risks-that-matter.htm)

Research of the Narxoz University (Almaty, Kazakstan) has shown that for today’s adolescents, the family is one of the most important values in life. 75% of adolescents trust relatives and friends (Kaldygulova, Kosnazarov 2017). The study, which we began with a survey of schoolchildren in the East Kazakhstan region, also has confirmed the same result. First place in the list of values is family. The family for the young person means trust, openness, protection.

### Conclusion

Thus, we can conclude: the prediction of Margaret Mead about the emergence of prefigurative culture has become a reality. On the one hand, digitalization has given the child a new tool to adapt to new living conditions, on the other hand, it has given him the power to manage his life and the life of society. In all the studies we analyzed, we cannot say that the eternal conflict between parents and children



has become aggravated. It seems to us that this is a time when, on the contrary, children and parents can be closer to each other as never before. Parents should only transfer universal values through a new

perception of their child. Probably, life in modern conditions can be represented as a game that has its own rules, in which players play, who understand the rules of this game well.

### References

- Central Communications Service. Ministries of information and Communications of the Republic of Kazakhstan. 2018 „Digital Autumn”. <http://ru.rfi.fr/tsentralnaya-aziya/20181015-tsifrovaya-osen-frantsii-udivit-kazakhstan-novymi-tekhnologiyami-v-iskus>;
- Digital Kazakhstan. 2018 “The Program „Digital Kazakhstan. <https://digitalkz.kz/en>;
- Godik Yul. 2011. Ugrozy I riski besopasnosti detskoy I podrostkovoi auditorii novykh media [The Threats and Risks for the Safety of Children’s and Teenage Audience of the New Media], Mediascop. <http://www.mediascope.ru/node/841>;
- Gosudarstvennaja Programma “Tcifrovoy Kazakhstan” na 2017-2020 goda [State Programm “Digital Kazakhstan“for 2017-2020]. Project Zerde \_Text\_v1\_GPCK\_14092016: 76;
- Grossbart S., McConnell Huges S., Pryor S., Yost A. 2002. “Socialization aspects of parents, children and the internet”. *Advances in Consumer Research* Volume 29, 2002: 66-70;
- Goethe Institute Russland n.d. “German Children’s Online University [www.goethe.de/ins/ru/ru/spr/eng/kin/kin.html](http://www.goethe.de/ins/ru/ru/spr/eng/kin/kin.html);
- Howe N., Strauss W. 2000. “Millenials rising: the next great generation”. New York: Vintage books. <https://www.amazon.com/Millennials-Rising-Next-Greatgeneration/dp/0375707190>;
- Hermida M., Signer S. 2013 „EU Kids Online: Schweiz. Schweizer Kinder und Jugendliche im Internet: Risikoerfahrungen und Umgang mit Risiken“. [www.eukidsonline.ch](http://www.eukidsonline.ch), [www.jugendmedien.ch](http://www.jugendmedien.ch);
- Hasebrink U. 2018 “Growing Up in digital societies-supporting and protecting children online”. Presentation of lecture in Zurich University;
- K Fund Media. Entrepreneurship. Education. Books. 2017. “Teorija pokoleniy: Osnovnye ponjatija I harakteristiki. Tschast’2” [Theory of generation: the main concepts and characteristics. Part 2]. <https://kfund-media.com/ru/teoryya-pokoleniy-osnovnye-ponyatyya-y-harakterystyky-chastii/>
- Kaldygulova A., Kosnazarov D. 2017. “Gen Z. Pyat’ ottenkov pokolenija Z” [Gen Z. Five colours of Z generation]. *Narxoz. Business Review*, №2 (2), 2017;
- Marti T. n.d. „Pioniere in einer neuen Zeit. Zum Bedeutungswandel von Kindheit“. [https://www.erziehungskunst.de/fileadmin/archiv\\_alt/2003/p003ez0403-449-456-Marti.pdf](https://www.erziehungskunst.de/fileadmin/archiv_alt/2003/p003ez0403-449-456-Marti.pdf): 449-456;
- Mead M. 1983 “Kultura I mir detstva. Isbrannye proizvedenija” [Culture and Commitment]. Institute of Ethnography named after M. Maklay. Serie “Ethnographic library”: 285;
- OECD 2018 “Risks that Matter: Early Results from the 2018 OECD Cross-National Survey on Social and Economic Risks.” Policy Brief on the Future of Work. [www.oecd.org/social/risks-that-matter.htm](http://www.oecd.org/social/risks-that-matter.htm);
- PalfreyJ., Gasser U. 2008. “Born digital. Understanding the first generation of digital natives”. New York: Basic Books: 375;
- Schwab K. 2016. “Tschetvertaja Promyschlennaja Revolucija” [The fourth industrial revolution]. “EKSMO”: 137;
- Tapskott D. 1998. „Net Kids: die digitale Generation erobert Wirtschaft und Gesellschaft”. Wiesbaden:Gabler: 408;
- Tengri News. 2016. “Kazahstanskie deti chashe sverstnikov iz drugih stran sidjat v socsetjah”. [Kazakhstani children use social networks more than children from other countries]. <https://tengrinews.kz/internet/kazahstanskie-deti-chasche-sverstnikov-drugih-stran-sidyat-295532>.

**\*Abikenov Zh.O., Gabitov T.H.**

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: abikenovkz@gmail.com

## **METHODOLOGICAL PRINCIPLES OF THE SEMIOTIC APPROACH IN THE STUDY OF CULTURAL STUDIES**

This article explains the methodological foundations of the science of semiotics which are widely used in modern cultural research science and in the study of important signs of today's society. In the methodological basis of the study, special attention was paid to the fundamentals of the analysis of semiotics, a methodological analysis was made to theoretical areas in which it was taken as an object of symbolic analysis of the study by Ferdinand de Saussure, C. Pierce, J. Lotman. In the study of the methods of the science of semiotics, a review has been made of many theoretical studies which gives us the opportunity to explore the main world outlook system in a semiotic way.

Signs surround a person from all sides: in art, nature, everyday life, wherever there is a problem of communication or perception. Therefore, the special attention of scientists F de Saussure, C. Pierce, Y. Lotman is attracted to the methods of semiotic research based on the achievements of semiotics, which is the basis for studying symbols, constructs, concepts, etc. The semiotic approach is focused primarily on the analysis of the material in the system of terms and concepts of semiotics. Thus, penetrating into the sphere of various methodological approaches, the semiotic aspect expands both the capabilities of the methodology as a whole and its own research strategies.

**Key words:** culture, symbol, semiotics, approach, theory, methodology.

\*Әбікенов Ж.О., Ғабитов Т.Х.

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

\*e-mail: abikenovkz@gmail.com

### **Мәдени зерттеуді оқытудағы семиотикалық тәсілдердің методологиялық принциптері**

Бұл мақалада қазіргі мәдени зерттеулер ғылымында кең қолданыста болып жүрген және бүгінгі қоғамдағы белгілердің маңыздылығын зерттеуге қолданылып жүрген семиотика ғылымының әдістемелік негіздеріне түсіндірме беріледі. Семиотикалық талдау негіздеріне басты назар аударылып, зерттеудің әдістемелік негізінде Фердинанд де Соссюрдің, Ч. Пирс, Ю. Лотманның еңбектері рәміздік талдау объектісі ретінде алынып, олардың теориялық бағыттарына әдістемелік талдау жасалынды. Семиотика ғылымының әдістерін зерттеу барысында көптеген теориялық ізденістерге шолу жасалды, бұл бізге дүниетанымдық түсініктерінің негізгі жүйесін семиотикалық тәсілде зерттеуге мүмкіндік берді.

Жалпы белгілер адамға әр тараптан өнерде, табиғатта, күнделікті өмірде, қарым-қатынас мәселелерінде немесе оны қабылдауда болсын, барлық тұрғыда әсер етеді. Сондықтан да, Фердинанд де Соссюр, Ч. Пирс, Ю. Лотман сияқты ғалымдар негізгі базалық рәміздік құрылымдағы тұжырым болып табылатын семиотика ғылымының негізгі жетістіктерін бұрын, семиотикалық зерттеу әдістеріне ерекше назар аударды. Бұл тұрғыда семиотикалық тәсілдер ең алдымен, семиотикалық терминдер мен түсініктер жүйесіндегі материалды талдауға бағытталады. Осылайша, әртүрлі әдіснамалық тәсілдер саласына еніп, семиотикалық аспект бүкіл әдіснамалық мүмкіндіктері мен өздерінің жеке зерттеу бағдарламасын кеңейтеді.

**Түйін сөздер:** мәдениет, рәміз, семиотика, тәсіл, теория, әдістеме.

\*Абикенов Ж.О., Габитов Т.Х.

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, \*e-mail: abikenovkz@gmail.com

### **Методологические принципы семиотического подхода в изучении культурологии**

В этой статье объясняются методологические основы науки семиотики, которые широко используются в современной культурной исследовательской науке и в исследовании важных знаков современного общества. В методологической основе исследования особое внимание уделено основам анализа семиотики, сделан методологический анализ теоретических направлений, в котором взят как объект символического анализа исследования Фердинанд де Соссюра, Ч. Пирса, Ю. Лотмана. При изучении методов науки семиотики сделан обзор на многие теоретические исследования, которые дают нам возможность исследовать семиотическим способом основную систему мировоззрения.

Знаки окружают человека со всех сторон: в искусстве, природе, повседневной жизни везде, где есть проблема коммуникации или восприятия. Поэтому особое внимание ученых Ф де Соссюра, Ч. Пирса, Ю. Лотмана привлекают методы семиотических исследований, основанных на достижениях семиотики, являющейся базой для изучения символов, конструктов, концептов и др. Семиотический подход ориентирован, прежде всего, на анализ материала в системе терминов и понятий семиотики. Таким образом, проникая в сферу различных методологических подходов, семиотический аспект расширяет как возможности методологии в целом, так и собственные исследовательские стратегии.

**Ключевые слова:** культура, символ, семиотика, подход, теория, методология.

### **Introduction**

The term “culture” is, of course, a contested term with multiple meanings in various contexts and discourses. In the context of semiotics, culture can be viewed as the sum of rule-governed, shared, learned and learnable, transmittable, symbolic activity used by a group in any given place and time. “Culture is the generator of structuredness the nonhereditary memory of the community”. Meanings, values, significance circulate in second-order languages that use both ordinary language and other sign-systems like visual images, mass media, and information technology. All these ways of transmitting shared and stored meanings involve a mediated content. To be in a culture means to be in preexisting but constantly changing sign-systems.

In the “Cultural Studies” model, “culture” is a field of conflicting and competing forces resulting from structured asymmetries in power, capital, and value.

Cultural Studies as an academic field has been accused of dematerializing or leveling media content in order to objectify ideological and political messages for analysis. The approach is often further characterized as an “effects” model of analysis that focuses on capitalist and corporate mechanisms of control and usually omits the agency and activity of individuals, groups, and subcultures who are the receivers and users of media.

Semiotics is a discipline, in which culture, society and natural phenomena are explored as signs. The fundamental question in semiotics is how

meanings are formed. Semiotic research approaches sign as existing in various forms: pictures, words, letters, objects, natural objects, gestures, phenomena and actions. Semiotics explores the content of signs, their use and the formation of meanings of signs at both the level of a single sign and the broader systems and structures formed by signs. Semiotics as a discipline includes several distinguished traditions, each using its own terminology and concepts.

The hypothesis of the research was that in order was that in order to interpret these visual signs correctly, children have to reveal to semiotic system they are part of and the, discover the semiotic principles behind the formation of every sign or group of signs. (Eero Tarasti, 2009)

If you use semiotic analysis your aims are to analyze, understand and interpret signs, the meanings of signs, and the interaction of signs and sign systems. Semiotic analysis views the sign and use of signs as a part of a sign system. A sign system directs the use of the sign and thus, the system always has an effect on the contents of individual signs. A sign is never independent of the meanings and use of other signs. Semiotic analysis uses both qualitative and interpretative content analysis involving semiotic concepts and terms.

### **Research methods**

The methodology of this work includes such theoretical approaches as the system-structural method, the interdisciplinary method, the source study method.

## The main theory

Semiotics definition could become very difficult for people but semiotics could be anywhere. The shortest definition is that it is the study of signs but what does it mean by sign? The kinds of signs that are likely to spring immediately to mind are those which routinely refer to as “signs” in everyday life, such as road signs and zodiacal signs. Moreover it is more than that. Our environment consists of peculiar signs: A natural phenomena, computer programs, painting, music and, certainly, languages, both artificial and natural. Any person lives in the world of signs, uses signs and in certain situations is a sign himself. A human gait, peculiarities of his/her figure, a voice timbre, and a hairdo is incomplete character set by which are recognized the person as known.

Semiotics has been applied to film, theatre, medicine, architecture, zoology, and a host of other areas that involve or are concerned with communication and the transfer of information. In fact, some scientists suggest that everything can be analyzed semiotically; they see semiotics as the queen of the interpretive sciences, the key that unlocks the meaning of all things great and small (Melahat Arikli, 2016).

Semiotics is important because it can help us not to take ‘reality’ for granted as something having a purely objective existence which is independent of human interpretation. It teaches us that reality is a system of signs. Studying semiotics can assist us to become more aware of reality as a construction and of the roles played by ourselves and others in constructing it. It can help us to realize that information or meaning is not contained in the world or in books, computers or audio-visual media. Meaning is not ‘transmitted’ to us—we actively create it according to a complex interplay of codes or conventions of which we are normally unaware. Becoming aware of such codes is both inherently fascinating and intellectually empowering. We learn from semiotics that we live in a world of signs and we have no way of understanding anything except through signs and the codes into which they are organized. Through the study of semiotics we become aware that these signs and codes are normally transparent and disguise our task in reading them. Living in a world of increasingly visual signs, we need to learn that even the most realistic signs are not what they appear to be. By making more explicit the codes by which signs are interpreted we may perform the valuable semiotic function of ‘denaturalizing’ signs. In defining realities signs serve ideological functions.

Deconstructing and contesting the realities of signs can reveal whose realities are privileged and whose are suppressed. The study of signs is the study of the construction and maintenance of reality. To decline such a study is to leave to others the control of the world of meanings which we inhabit (Electronic resource <http://visual-memory.co.uk/daniel/Documents/S4B/sem01.html>).

Methodological principles of cultural semiotic approach were systematized—understanding of culture as a structure consisting of a series of symbolic systems and cultural texts;—principle of symbol creation, actualized in artistic dialogism;—representative nature of culture and symbolic interpretation of the signs of culture;—the concept of “value” as a key one in the conception of semantic philosophy of art. Consideration of cultural-semiotic approach in correlation with constructivism ideas made it possible to complement the methodological principles of the approach in regard to understanding the nature of art. Art is understood as a cultural-semiotic construct that generates social meanings in individual and collective consciousness. As a secondary constructing system art, in its cultural and semiotic forms, embodies already existing and functioning primary constructs that embody ethnical and cultural values. Art has a socio cultural dynamics that allows humans to verify ideas about the world and construct their own picture of the world on a subconscious level.

Semiotics is not widely institutionalized as an academic discipline. It is a field of study involving many different theoretical stances and methodological tools. One of the broadest definitions is that of Umberto Eco, who states that ‘semiotics is concerned with everything that can be taken as a sign’. Semiotics involves the study not only of what we refer to as signs in everyday speech, but of anything which ‘stands for’ something else. In a semiotic sense, signs take the form of words, images, sounds, gestures and objects. Whilst for the linguist Saussure, semiology was a science which studies the role of signs as part of social life, for the philosopher Charles Peirce semiotic was the formal doctrine of signs which was closely related to Logic. For him, a sign is something which stands to somebody for something in some respect or capacity. He declared that every thought is a sign. Contemporary semioticians study signs not in isolation but as part of semiotic sign systems. They study how meanings are made: as such, being concerned not only with communication but also with the construction and maintenance of reality. For C.W. Morris, semiotics embraced semantics, along with the other traditional

branches of linguistics: semantics: the relationship of signs to what they stand for, syntactics: the formal or structural relations between signs, pragmatics: the relation of signs to interpreters (Electronic resource// <http://visual-memory.co.uk/daniel/Documents/S4B/sem01.html>).

Ferdinand de Saussure and Charles Sanders Peirce, Lotman are considered the fathers of semiotics. Therefore, here culture is understood as a system of symbols or meaningful signs. Because the main sign system is the linguistic system, the field is usually referred to as semiotics of culture and language. Under this field of study symbols are analyzed and categorized in certain class within the hierarchal system. With postmodernity, metanarratives are no longer as pervasive and thus categorizing these symbols in this postmodern age is more difficult and rather critical.

From the point of view of semiotics, any action that can be related to signs can also be said to be descriptive. Semiotics deals with descriptions, and any descriptive action can be the object of semiotic study (Eero Tarasti, 2004).

### **Pierce semiotic theory**

American scholar Charles S. Peirce and Swiss linguist Ferdinand de Saussure are both regarded as the founder of modern semiotics. Peirce's semiotics which is different from Saussure's dyadic semiotics is a kind of triadic semiotics. He defines a sign as a triad made of three indecomposable elements: a representamen, an object, and an interpretant (Chandler, 2002).

According to Peirce, a sign is something, which stands to somebody for something in some respect or capacity. It addresses somebody, that is, creates in the mind of that person an equivalent sign, or perhaps a more developed sign. That sign which it creates I call the interpretant of the first sign. The sign stands for something, its object. It stands for that object, not in all respects, but in reference to a sort of idea, which I have sometimes called the ground of the representamen (Peirce, 1960).

The interaction between the representamen, the object and the interpretant is referred to by Peirce as semiosis. The relationship between the three elements can be seen in the following figure. By semiosis, I mean, on the contrary, an action, or influence, which is, or involves, a cooperation of three subjects such as a sign, its object, and its interpretant, this tri-relative influence not being in any way resolvable into actions between pairs (Peirce, 1998).

There are signs around us, and everything conveying meanings can be seen as a sign from the perspective of semiotics. Most signs have their specific meanings, and they can explain different cultures and connotations more vividly. With the rapid development of world economy and policy, the communications between different cultures become increasingly frequent. It is important to make a comfortable communication. To avoid misunderstanding, it is necessary to understand different cultures (Shirong Zhang, Fan Yang, 2012). Peirce's model of signs is built on his theory of reality. Any sign consists of three interrelated components: The sign, the object, and the interpretant. The sign is that particular physical or conceptual entity that will serve as the "home" of the sign relation. The thing that it stands for or represents is its object. Finally, there will be a consequence of the object being represented by the sign in question that will be different from the manifestation of the object in and of itself, and that mediated consequence is what Peirce called the interpretant. An interpretation of signs as signs for particular objects is an obvious example of an interpretant, but the concept of interpretant is much broader than interpretation (Melahat Arıklı, 2016).

Peirce offered another model comprising a representamen, an interpretant, and an object. According to Peirce, a sign has three modes: icon, index, and symbol. Saussure's system is generally appropriate to language and texts, whereas Peirce's model has a wide application, including different forms of media and visual arts. The semiotic theories of Roland Barthes, Algirdas Greimas, and Umberto Eco extended these ideas to all types of messages, including architectural works (Nelly Shafik Ramzy, 2014).

### **Saussure semiotic theory**

The origins of semiology are located with the work of the French linguistic, his study, *Course in General Linguistic*, set the agenda for the ways in which signs are examined, Saussure analyzed the sign into its two basic components: A sound component which he named the signifier and a conceptual component, which he called the signified. This conceptual component, the signified, is not a material object, but the thought, the idea of an object, it is what is called to mind when an individual hears or uses the appropriate signifier. In the case of the spoken language a signifier is any meaningful sound which is made, in the case of the written language a signifier is any meaningful mark written down, in

the case of the media a signifier is any image which is relayed to the audience. Signifiers and signified can be separated in this way by semiologists; in the encounter of signs in everyday life however they constitute a whole: A single sign.

Saussure saw language as the premiere, but certainly not the only, sign system. Using language as a guide, there can be talked about the “languages” of such diverse things as fashion, and food preparation. There are such systems “codes.” Within the semiotics literature, this notion of codes is a key part of the legacy of Saussure. In his work, Saussure saw codes as an interrelated set of signs that allow us to explain and understand our world. Those theorists and researchers who adhere to a Saussurean model of semiotics tend to call their form of inquiry “semiology” (Melahat Arikli, 2016).

### **Lotman semiotic theory**

Culture is first and foremost a semiotic system. One of the earlier definitions of a semiotic system can be found in Lotman’s article in which he defines a system as a “structure of elements and of rules for combining them that is in a state of fixed analogy to the entire sphere of an object of knowledge, insight and regulation”. This definition may seem rather hermetic, but it points out the main features of a system: it is a structure of discernable elements with certain functions. Structure in its turn is a set of elements organized in a certain hierarchy and with certain purpose, which makes this system distinct and different from other systems and nonsystems. The crucial point is that a system is a construction, a methodological tool that is applied in the analysis. It is important to keep this definition in mind because Soviet semioticians and structuralists in general have often been criticized that in their writings it is not always possible to distinguish whether the term “system” is used as a working concept for description of certain phenomena or as an ontological category, when some specific “laws” of the system are “discovered” as an objective fact. In this book, I stick to the understanding of system as first and foremost an abstraction, a methodological construct that is used to describe the products of thinking activity of man such as language, literature, cinema, art, or culture in terms of periods, different and opposing tendencies, and other parameters as well as to analyze how we use and interact through them. Culture, language, or any other semiotic system can therefore be best compared with an interface or an operating system: they do not exist “on their own” but, on the contrary, entirely depend on their users

who use, develop, change, or completely abandon them if necessary. The peculiarity of language and culture as a whole is that from an early age we absorb them as an indivisible part of our lives and rarely question how they operate, which becomes the focus of the majority of Lotman’s semiotic works (Aleksei Semenenko, 2012).

A sign has a meaningful thing which is defined as meaning of something for other than itself. Signs are defined as physical form like sign vehicle; words, images, sounds, objects or acts. Goldsmith is explained interpretation of signs as having three levels; syntactic, semantic, pragmatic. The signs which are viewed in the media by the public can be constructed to form certain meanings, meanings which appear perhaps unconnected to the signs themselves. (Winfried Noth, 2006).

Semiology therefore provides the interpreter with a means of accessing how signs are deployed and understood within the media. It enables the interpretation of the underlying meanings within media output and how the audience accepts, rejects or redefines those meanings. It can be applied to anything which can be seen as signifying something; like to everything which has meaning within a culture. Semiotics can be analyzed to any media texts and to the practices involved in producing and interpreting such texts like televisions and radio programmes, films, cartoons, newspapers, posters and other ads. Semiotic objects have set of dynamic meanings that changing with time and culture.

### **Semiotic research methodology**

Semiotic research methodology is a way to systematically solve the research problem. It may be understood as a science of studying how research is done scientifically. In it we study the various steps that are generally adopted by a researcher in studying his research problem along with the logic behind them. It is necessary for the researcher to know not only the research methods/techniques but also the methodology. Researchers not only need to know how to develop certain indices or tests, how to calculate the mean, the mode, the median or the standard deviation or chi-square, how to apply particular research techniques, but they also need to know which of these methods or techniques, are relevant and which are not, and what would they mean and indicate and why. Researchers also need to understand the assumptions underlying various techniques and they need to know the criteria by which they can decide that certain techniques and procedures will be applicable to certain problems

and others will not. All this means that it is necessary for the researcher to design his methodology for his problem as the same may differ from problem to problem. Similarly, in research the scientist has to expose the research decisions to evaluation before they are implemented. He has to specify very clearly and precisely what decisions he selects and why he selects them so that they can be evaluated by others also. From what has been stated above, we can say that research methodology has many dimensions and research methods do constitute a part of the research methodology. The scope of research methodology is wider than that of research methods. Thus, when we talk of research methodology we not only talk of the research methods but also consider the logic behind the methods we use in the context of our research study and explain why we are using a particular method or technique and why we are not using others so that research results are capable of being evaluated either by the researcher himself or by others. Why a research study has been undertaken, how the research problem has been defined, in what way and why the hypothesis has been formulated, what data have been collected and what particular method has been adopted, why particular technique of analysing data has been used and a host of similar other questions are usually answered when we talk of research methodology concerning a research problem or study.

Semiotics is a methodology, because it can explain the genesis and the effectiveness of any kind of meaning that any social discourse attributes to any phenomenon. The genesis and effectiveness of a given signification are always problematic, so they need to be explained. All explanation imply the previous problematization of the signification of a phenomenon; the content of the explanation and the process of the problematization are subjective and ideological actions.

The research project ends with a paragraph about the intended scope of the work proposed. As to the hypotheses, this scope will be limited in this project to note that all the hypotheses of the research, the theoretical as the working ones and those related to methodology have been proved; or, if not, should be established that they have been falsified, and in which extent, and in this case they must be rejected. As to the consistency of the research project, the scope will depend on which hypothesis or hypotheses have been rejected. In addition, the conclusions can anticipate the transference that the research results are supposed to have, that is, what would be the social policy that in its corresponding area, can be adopted according to the research results, or what

are the results that can be diffused academically or professionally, as supported by the performed research. So far, this is a basic outline of the steps leading to the building up of a research project using semiotic methodology. Each point creates doubts and gaps that have to be answered or filled and, even the mere fact of its enunciation, permits to disagree with the suggested content of such steps or stages and to pose others, more adequate to a semiotic research approach. This would be an overcoming of the methodology, in a specifically semiotic sense, which is the more desirable destiny of every theoretical or methodological proposal.

Certainly there is room for challenging 'traditional semiotics'. Semiotics has not become widely institutionalized as a formal academic discipline and it has not achieved the status of science which Saussure anticipated. There is little sense of a unified enterprise building on cumulative research findings. Sometimes semioticians present their analyses as if they were purely objective accounts rather than subjective interpretations. Few semioticians seem to feel much need to provide empirical evidence for particular interpretations, and much semiotic analysis is loosely impressionistic and highly unsystematic. Some seem to choose examples which illustrate the points they wish to make rather than applying semiotic analysis to an extensive random sample. Semiotic analysis requires a highly skilled analyst if it is not to leave readers feeling that it merely buries the obvious in obscurity. In some cases, it seems little more than an excuse for interpreters to display the appearance of mastery through the use of jargon which excludes most people from participation. In practice, semiotic analysis invariably consists of individual readings.

Semioticians do not always make explicit the limitations of their techniques, and semiotics is sometimes uncritically presented as a general-purpose tool. A semiotic approach suits some purposes better than others and makes certain kinds of questions easier to ask than others. Signs in various media are not alike – different types may need to be studied in different ways. The empirical testing of semiotic claims requires a variety of methods. Structuralist semiotic analysis is just one of many techniques which may be used to explore sign practices. In relation to textual analysis, other approaches include critical discourse analysis and content analysis. Whereas semiotics is now closely associated with cultural studies, content analysis is well established within the mainstream tradition of social science research. Content analysis involves a quantitative approach to the analysis of the manifest

content of texts, while semiotics seeks to analyze texts as structured wholes and investigates latent, connotative meanings. Semioticians have often rejected quantitative approaches: just because an item occurs frequently in a text or cultural practice does not make it significant. The structuralist semiotician is more concerned with the relation of elements to each other while a social semiotician would also emphasize the importance of the significance which readers attach to the signs within a text. Whereas content analysis focuses on explicit content and tends to suggest that this represents a single, fixed meaning, semiotic studies focus on the system of rules governing the discourse involved in texts and practices, stressing the role of semiotic context in shaping meaning (Daniel Chandler, 2002).

### Conclusion

Semiotics is important because it can help not to take “reality” for granted as something having a purely objective existence which is independent of human interpretation. It teaches that reality is a system of signs. Studying semiotics can assist to become more aware of reality as a construction and of the roles played by ourselves and others in constructing it. It can help us to realize that information or meaning is not “contained” in the world or in books, computers or audio-visual media. Meaning

is not ‘transmitted’ to people-people actively create it according to a complex interplay of codes or conventions of which people are normally unaware. Becoming aware of such codes is both inherently fascinating and intellectually empowering. People learn from semiotics that people live in a world of signs and have no way of understanding anything except through signs and the codes into which they are organized. Through the study of semiotics people become aware that these signs and codes are normally transparent and disguise people task in reading them. Living in a world of increasingly visual signs, people need to learn that even the most realistic signs are not what they appear to be. By making more explicit, the codes by which signs are interpreted people may perform the valuable semiotic function of denaturalizing signs. In defining realities, signs serve ideological functions. Deconstructing and contesting the realities of signs can reveal whose realities are privileged and whose are suppressed. The study of signs is the study of the construction and maintenance of reality. To decline such a study is to leave to others the control of the world of meanings, which people inhabit. Semiotics of culture is a research field within semiotics that attempts to define culture from semiotic perspective and as a type of human symbolic activity, creation of signs and a way of giving meaning to everything around.

### References

- Aleksei Semenenko, (2012). *The texture of culture an introduction to Yuri Lotman’s semiotic Theory*. Palgrave macmillan. New York. p 22
- Chandler, D, (2002). *Semiotics: the Basics*. London: Routledge. p.32
- Daniel Chandler, (2002). *SEMIOTICS THE BASICS*. Routledge. New York, p. 326
- Eero Tarasti, (2004). *From nature to psyche*. Printed by Hakapiano, Helsinki. pp 192
- Eero Tarasti, (2009). *Communication understanding*. Printed by Greif, Tartu, pp 1293
- Electronic resource. <http://visual-memory.co.uk/daniel/Documents/S4B/sem01.html>.
- Electronic resource// <http://visual-memory.co.uk/daniel/Documents/S4B/sem01.html>
- Melahat Arıklı, (2016). *Science of Semiology: Apply to an Event*. *International Review of Management and Marketing*, 6(4), p 1074-1079.
- Melahat Arıklı, (2016). *Science of Semiology: Apply to an Event*. *International Review of Management and Marketing*, 6(4), p 1076.
- Melahat Arıklı., (2016). *Science of Semiology: Apply to an Event*. *International Review of Management and Marketing*, 6(4), p 1075.
- NellyShafik Ramzy, (2014). *Visual language in mamluk architecture: A semiotic analysis of the Funerary Complex of Sultan Qaitbay in Cairo*. *Frontiers of Architectural Research*, September, p 338-353
- Peirce, C. S, (1960). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Volume II. Cambridge: Harvard University Press. p.28
- Peirce, C. S, (1998). *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol. 2. Bloomington. IN: Indiana University Press. p 412
- Shirong Zhang, Fan Yang, (2012). *The Semiotic Analysis on the Appearance of Chinese and American Pavilions in Shanghai Expo*. *145 Journal of Language Teaching and Research*, Vol. 3, No 1, pp. 141-146, January ©ACADEMY PUBLISHER Manufactured in Finland.
- Winfried Noth, (2006). *Semiotica*. Walter de Gruyter. 161–1. pp 249–263



**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ**

---

**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

---

**FOREIGN PUBLICATIONS**

## Шамшәдин Керім

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,  
Қазақстан, Алматы қ.  
e-mail: dr\_shams2006@yahoo.com

### АЛА АД-ДИН ӘЛ-ИСБИДЖАБИ ЖӘНЕ ҒҰЛАМАНЫҢ «ШАРХ «МУХТАСАР АТ-ТАҒАУИ» АТТЫ КІТАБЫ

Мақалада Қазақстаннан шыққан мүжтаһид дін ғұламасы – Шейх ұл-Ислам Ала ад-дин Әбу әл-Хасан Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджабидің (535/1141 жылы қ.б.) өмірі мен еңбектері арқау болған. Ғұламаның атақты «Шарх «Мухтасар ат-Тахауидің» атты еңбегінің мәні, әдістемесі, сүйенген қайнар көздері жайында соңғы уақытта жазылған диссертациялар негізінде баяндалады. Ғалымның даңқын шығарған негізгі еңбегі, әрі дау тудырмайтыны «Шарх «Мухтасар ат-Тахауиді» бөліп көрсеткеніміз жөн. Қолданбалы фикһ (фуру ал-фикһ) саласындағы бұл шығарма мысырлық ханафи ғұламасы Әбу Джафар ат-Тахауидің (238/852-321/933) «Мухтасар ат-Тахауи» атты кітабын түсіндіруге арналған. Бұл кітаптың көптеген қолжазба нұсқалары әлем кітапханаларында сақталған. Әл-Исбиджаби өз түсіндірмесін (шарх) оқыған адамды жалықтыратындай ұзақ та емес, пайдалы жақтарын азайтатындай қысқа да емес, керісінше орташа етіп жазған. «Шарх «Мухтасар ат-Тахауидің» жақсы жақтары сөйлемдерінің анықтығынан, мәселелердің негіздерін баяндаудан көрінеді. Кітапта реттілік жақсы сақталған, бірінші имам ат-Тахауидің сөзін, сосын ханафи мазһабының, немесе басқа мазһабтан оған қарсы пікір айтқандардың сөзін беріп, сонан соң өз дәлелдерін келтірілген, көптеген фикһи қағидалар мен ережелер қамтылған, кейбір мәселелерге қатысты басқа мазһабтардың, әсіресе шафиғи мазһабының көзқарастары, кейде имам Мәликтің сөздері берілген.

**Түйін сөздер:** Шейх ұл-Ислам Ала ад-дин Әбу әл-Хасан Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджаби, «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи», фикһ, ханафи мазһабы, шарх.

Shamshadin Kerim

Egyptian University of Islamic culture "Nur-Mubarak", Kazakhstan, Almaty  
e-mail: dr\_shams2006@yahoo.com

#### **Ala ad-din al-Isbijabi and his work «Sharh «Mukhtasar at-Takawi»**

This article discusses the great scientist of Kazakhstan, Sheikh ul-Islam of Ala al-din Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad al-Abigaba (535/1141 g.) b.) the life and works of. In addition, he described his writings of "Sharh Muhammad at-Tahawi" based on a recent dissertation. It should be noted the main work of the scientist "Sharh Mukhtasar al-Tauhid" who glorified his name and undoubtedly causes no doubts in the scientific world. This work is devoted to the explanation of the fundamental work of the Egyptian scholar Abu Jafar from Tahawi (238.852-321.933) Muhtasar at Tahawi in the field of applied Islamic law. Manuscripts of this work are still preserved in many libraries of the world. The scientist managed to explain his explanation so deeply and skillfully focusing the attention of the most demanding reader. Advantages of "Sharh Mukhtasar al-Tauhid" are clarity of presentation of thought and mastery of the presentation of the material. The book maintains the sequence of presentation. Firstly, the position of Imam at Tahawi, the Hanafi madhhab, the position of other legal schools, the set of rules and regulations, in particular, the words of Imam Malik are clearly traced.

**Key words:** Sheikh-ul-Islam of Ala al-Din Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad al-Isfidjab, "Sharh «Mukhtasar at-Tahawi», Fiqh, Hanafi mazhabs, sharh.

Шамшәдин Керім

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы,  
e-mail: dr\_shams2006@yahoo.com**Ала ад-дин аль-Исбиджаби и его произведение «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи»**

В статье освещается жизнь и произведения выдающегося ученого-исламоведа, выходца из Казахстана Шейх уль-Ислама Аля ад-дина аль-Хасана ибн Мухаммада аль-Исбиджаби (ум. 535/1141 г.). Также рассматриваются содержание, методы и источниковый материал известного труда ученого под названием «Шарх Мухтасар ат-Таухид» на базе последних диссертационных работ. Надо отметить основной труд ученого «Шарх Мухтасар ат-Таухид», который прославил его имя и бесспорно не вызывает сомнений в научном мире. Это произведение посвящено разъяснению фундаментального труда египетского ученого Абу Джафара ат-Тахауи (238.852-321.933) «Мухтасар ат-Тахауи» в сфере прикладного исламского законодательства. Рукописи данного труда до сих пор сохранились во многих библиотеках мира. Свое разъяснение ученый сумел изложить настолько глубоко и умело, акцентируя внимание самого требовательного и взыскательного читателя. Сильные стороны «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» – это ясность изложения мысли и мастерство подачи материала. В книге сохраняется последовательность изложения: четко прослеживается позиция имама ат-Тахауи, ханафитского мазхаба, позиция других правовых школ, множество правил и законоположений, в частности приводятся слова имама аш-Шафиғи.

**Ключевые слова:** Шейх уль-Ислам Аля ад-дин Абу аль-Хасан Али ибн Мухаммад аль-Исбиджаби, «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи», фикх, ханафитский мазхаб, шарх.

**Кіріспе**

Қазақстанда дүниеге келген шоқтығы биік дін ғұламаларының бірі – Әбу әл-Хасан Әли ибн Мұхаммед бин Исмаил бин Әли бин Ахмед бин Мұхаммед бин Исхак әл-Исбиджаби ас-Самарқанди (535/1141 жылы қ.б.). «Шейх уль-Ислам», «Ала ад-дин», «Баһа ад-дин», «Кутб әд-дин» деген лақаптары болған. Әл-Исбиджаби ныспысы Исбиджап шаһарында (қазіргі Сайрам) туғандығы үшін берілсе, ас-Самарқанди ныспысы ұзақ уақыт Самарқанд қаласында тұрғандықтан телінген болса керек. Ибн Камал Паша (940/1534 ж.қ.б.) оны «ар-Рисала фи табақат әл-мұжтаһидин» атты еңбегінде ханафилік мазһабының «мұжтаһид» оқымыстыларына санатына қосады/Ибн Камал Паша. Табақат әл-Фуқаһа'. Түркия, Сүлеймания кітапханасы, Namidiye (764/III. 133–148/).

**Негізгі бөлім**

Ғалымның әл-Исбиджабидің «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» атты туындысының қолжазбасының жеке тараулары Иракта, Сауд Арабиясы Корольдігінде диссертациялық жұмыстың нысанасына айналып, зерттеле бастады. Иракта докторлық диссертация дәреже алу үшін Саид әл-Кубайси атты шығармасының «Ариййа бөлімшесінен (баб) «Истибра» бөлімінен кітап соңына дейін қолжазбасын зерттеп ұсынды [1]. 2017 жылы Бағдат Манабаев «Орта Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад

әл-Исбиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) орны мен маңыздылығы» деген тақырыптағы PhD докторы дәрежесін алу диссертациясын сәтті қорғап шықты [5]. Әл-Исбиджабидің «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» атты кітабының қолжазбасының жекеленген тараулары бойынша Сауд Арабиясында Мәдина қаласындағы Ислам университетінде бірнеше диссертация дайындалып, қорғалды [2, 3]. Осылайша кітап қолжазбасының тараулары толықтай диссертациялар арқылы зерделеніп болғаннан соң кітап болып басылмақ. Бағдат Манабаев өз алдындағы Сауд Арабиясында жазылып, қорғалған бұл диссертациялардан хабарсыз болғандықтан жұмысында айтпайды, әрі пайдалана алмаған.

Біз оқымыстының ұстазы шәкірттері мен «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» атты еңбегінен басқа кітаптары, сондай-ақ «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» негізінде араб елдерінде қорғалған диссертациялардың нәтижесінде айқындалған мағлұматтар, т.б. сүйеніп, кейбір соны мәліметтермен толықтыруға, байыта түсуге күш салдық.

Сондай айқындалған дерек – әл-Исбиджабидің ұстазы жайлы, ол-Әбу л Хасан Әли бин Ахмад бин ар-Раби ас-Санкабаси – Самарқандтың атақты имам, тақуаларының бірі болған, 452/1060 жылы дүниеден өткен, оған барлық естігендері бойынша куәлік (ижазә) жазып берген [2, 34 б.]; [6, 50-51 б.]. Әзірге әл-Исбиджабидің бұдан басқа ұстаздары жайлы анықталмай отыр.

Мәселен Бағдат Манабаевтің жоғарыдағы диссертациясында әл-Исбиджабидің шәкірттері қатарында екі тұлға: Әбу Саад әс-Самани

(562/1166-1167 ж.қ.б. және Бурһан әд-дин әл-Марғинани (511/1118–593/1196) ғана аталады [5, 33-34 б.]. Ал біз бұл тізімді қосымша тағы екі есіммен толықтырмақпыз: 1. Нажм ад-дин Әбу Хафс Омар бин Мұхаммед бин Ахмад ан-Насафи (460/1068 ж.қ.б.), ол атақты ғалым, фикһты өлеңге айналдырып жазған, «Ақида ан-Насафия» атты еңбегі аса танымал болған [2, 34 б.]. «Әл-Ғидаяның» авторы Бурһан әд-дин әл-Марғинанидің ұстаздарының бірі болған. Ан-Насафидің әл-Исбиджабиден риуаят еткендігіне әл-Марғинанидің: «имам әл-Исбиджаби және басқа да шейхтары (оларға Алла разы болсын) жеткізген хадисті Нажм ад-дин Әбу Хафс Умар бин Мұхаммед бин Ахмад ан-Насафи оның иснады бойынша айтып берген» [3, 49 б.] – деген сөзі дәлел болады;

2. Әбу Бақр бин Ахмад бин Әли бин Әбд Әзиз әл-Балхи әс-Самарқанди әл-Ханафи – фақиһ ғалым, мазһабы бойынша мүфти болған, «әз-Заһир» атпен танылған, тегі жағынан Балхтан (Бұл шаһар Хорасанда, қазіргі Ауғанстанның солтүстігінде), Самарқанд тұрғыны, имам әл-Исбиджабиден 500/1107-жылдардан кейін фикһты оқып үйренген. Марғатада фикһ бойынша дәріс берген, Нур ад-дин әз-Занки (билік құрған) күндері Халабқа келген. 553/1157 жылы дүниеден өткен [2, 34-35 б.]. Мула Ала ад-дин Әли бин Әмр Аллаһ әл-Хамид ибн әл-Ханаай (979/1572 жылы қ.б.) өзінің «Табақат әл-Ханафия» атты еңбегінде әл-Исбиджабиді Әбу Ханифа басында тұратын мектептің оныншы буынына жатқызады [4, 141-142 б.].

Әбу Саад әс-Самани (562/1166-1167 ж.қ.б.) «әт-Тахбир фи-л мужамал әл-кабир» (Үлкен сөздіктегі хабар) атты еңбегінде: «Ол ұзақ өмір сүріп, білім таратып, көпке танымал болды. Әбу л Әли әл-Хасан ибн Ахмад ибн Раби ибн Шафиғ ибн Мумин ас-Санкабасиден хадис тыңдады. Ол маған ижаза берді» – деп әл-Исбиджабидің діни білімдерді, хадис таратудағы, ұстаздық қызметі хақында бағалы мәлімет қалдырған [3, 50 б.]. Әл-Исбиджабиді көзі көріп, шәкірті болған, жақсы біліп, ол туралы құнды деректерді таңбалап кеткен Әбу Саад әс-Саманидің (562/1166-1167 ж.қ.б.) құнды деректерін басқа таражим кітаптарында пайдаланылған. Әс-Самани «әт-Тахбир фи-л мужамал әл-кабир» (Үлкен сөздіктегі хабар) атты еңбегінде «Ол мүфти болды, (ғұламалардың) басы болды. Сол уақыттарда Мәуәреннәһрде Әбу Ханифа мазһабын жатқа айтып, білген онымен теңдесетін бірде бір жан болмады. Кейін оның жақтастары пайда болды» – деген [2, 37 б.]. Әс-Саманидің айтқандарынан

жоғарыдағы келтірілген үзіндіден айқындалған маңызды жайттар – Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджаби (535/1141 қ.б.ж.) Мәуәреннәһр өлкесінде өз тұстастар Әбу Ханифа мазһабы ғұламаларының арасындағы ең жетік білгірі, көшбасшы болғандығы, алайда онымен әрі келіспеушілермен бірге қолдаушылардың пайда болуы. Бірі – Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) өз заманынында шоқтығы биік білімдар, ұлағатты ұстаз болуы себепті кейін даңқты ғалымдарға айналған Әбу Саад әс-Самани, Нажм ад-дин Әбу Хафс Омар бин Мұхаммед бин Ахмад ан-Насафи, Бурһан әд-дин әл-Марғинани сынды дарабоздар тәлім алып, ижаза алуға ұмтылған, әрі ол хақында мадақты сөздер қалдырған.

Зерттеулерде көрсетілген ғалымның еңбектері төмендегідей :

1. «Шарх «Мухтасар» ат-Таһауи»;
2. «Әл-Жамиу әл-кабир»;
3. «Шарх әл-Жамиу әл-кабир ли Мұхаммед бин әд-Хасан»;
4. «Әл-Мабсут»;
5. «Әл-Фатуа» – «әл-Фатуа ул-Исбиджаби» деген атпен белгілі;
6. «Шарх әл-Кәфи»;
7. «Шарх әл-Жами әл-сағир» .

Диссертант Әдил бин Мулфи бин Муснад әл-Улуи әл-Уфи «әл-Фихрист әл-Шамилге» сүйеніп бұл еңбектің 204 беттік қолжазбасы Стамбулдағы «Фатих» кітапханасында 1690 нөмірмен сақталғанын айтады [2, 36 б.]. Ғалымның ханафи мазһабының мәтіндеріне түсіндірме жазғандығына Мұхаммед ибн әл-Хасан әш-Шайбанидің «әл-Мабсут» кітабына, әл-Хаким әш-Шаһидтің «әл-Кәфи» кітабына шархтары дәлел.

Бұл тізімдегі ғалымның даңқын шығарған негізгі еңбегі, әрі дау тудырмайтыны «Шарх «Мухтасар ат-Таһауиді» бөліп көрсеткеніміз жөн. Қолданбалы фикһ (фуру ал-фикһ) саласындағы бұл шығарма мысырлық ханафи ғұламасы Әбу Джафар ат-Таһауидің (238/852-321/933) «Мухтасар ат-Таһауи» атты кітабын түсіндіруге арналған. Бұл кітаптың көптеген қолжазба нұсқалары әлем кітапханаларында сақталған. Ол «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» атты кітабын жазуда өз алдындағы Ахмад ибн Мансур әз-Зафари әл-Исбиджабидің осы аттас кітабын бағдарда ұстап, оның кемшіліктерін қайталамауға ұмтылған.

Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджаби:

«(Ахмад ибн Мансур әз-Зафари әл-Исбиджаби) бұл еңбекті тым егжей-тегжейлі етіп,

тым ұзақ етіп жазған. Ол пайдалы әрі жақсы (кітап), алайда жаңадан білім алушыларға ауыр, шәкірттер бұл еңбекті игере алмайтын болғандықтан қайта жаздым. Жалықтырып жіберетіндей тым созылыңқы да емес, пайдасы аз қысқа да болмастай етіп, жақсы жұмыс – ортасы деп жаңартып жаздым. «Ғидабат» бөлімін қысқарттым, ал «Муамалат» бөлімін, әсіресе, «Бұйу» бөлімін кеңейттім. Кейбір дәйектердің дәлел ретіне қабылдануына аса көңіл аудармадым. Кітаптағы сөйлемдердің түпкі мағынасы толық ұғындырылуы үшін кеңірек түсіндіруді жән санадым. Өз ісінің маманы, білікті шебердің өзінің жақсы көретін адамына белгілі бір затты шын ықыласымен жасағаны сынды мен де бар күш-жігерімді салдым. «Ғибадат» бөліміне пәтуаға қатысты, әрі зәру, маңызды деп есептелген мәселелерді қостым. «Муамалат» бөлімінен тақырыпқа сәйкеспейтін мәселелерді алып тастап, оның орнына негізгі және қосымша тараулардан тұратын бөлімдерді кіріктірдім. Сонымен қатар құқық (фиқһ) саласымен айналысып жүрген жанның жаттауына және ілім жолындағы шәкірттердің ұмытпай, есіне сақтауына жеңіл болуы үшін бірнеше түрге бөлдім» – десе, Әл-Исбиджаби түсіндірмесінің соңында: «Имам Әбу ал-Хасан Әли ибн Әбу Бакр осы мәселелерді жазып жүретін еді. Бірақ ол жазғандарын бір жинақ немесе бір кітап етіп біріктірмеді. Кейін шейх хафиз Әбу Наср Ахмад ибн Мансур әт-Табари әс-Самарқанди оның жазғандарын тым ауқымды етіп жинақтады. Мен осы кітабымды сол жинақтан сұрыптап орташа етіп жаздым. Осыдан бұрын ғибадат бабын өте қысқа етіп сұрыптаған едім. Кейін оған қосу керек екенін ұқтым. Сөйтіп ғибадат бабына «әл-Фатауа» мен «әл-Уюндағы» мәселелерді қостым. Бірақ контекске сәйкес келмейтін тұстарын алып тастадым. Әрі бірнеше түрлі еттім. Ат-Тахауидің кітабындағы реттілікті сақтадым. Бірінші соның риуаятын келтіріп, екінші өзімнің жинақтағанымды келтірдім» – деп жазған.

Ала ад-дин Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджабидің «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи» кітабының жалпы фиқһ кітаптарының ішінде де, ханафи фиқһ кітаптарының ішінде де орны айрықша. «Мухтасар ат-Тахауи» – ең көне, ең ауқымды фиқһ кітаптарының бірі. Ол жүйелігімен, сөйлемдерінің нақтылығымен ерекшеленеді. Онда мазһабтар арасындағы айырмашылықтар, ханафи мазһабының дәлелдері қамтылған. Сол себепті бұрынғы ғалымдар бұл кітапты оқып, түсіндіруге айрықша мән берген.

Енді әл-Исбиджабидің «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи» кітабына келетін болсақ, ол жоғарыда атап өткеніміздей, ханафи мазһабындағы ең жақсы, ғалымдар аса мән берген фиқһ мәтінінің түсіндірмесі болып есептеледі.

«Мухтасар ат-Тахауи» осындай құнды еңбек болса да, бұл кітапқа жасалған түсіндірмелердің ішінен Әбу Бакр ар-Рази әл-Жассастың шархынан басқалары зерделеніп, жарыққа шығарылған жоқ.

Кітапта көптеген фикһи қағидалар мен ережелер қамтылған, кейбір мәселелерге қатысты басқа мазһабтардың, әсіресе шафиғи мазһабының көзқарастары, кейде имам Мәликтің сөздерін ауызға алса, бір жерде ғана имам Ахмад ибн Ханбалдың, сол сияқты, кейбір мәселелерге қатысты әуелгі ізгілерден (салаф ас-салихун) көзқарастары берілген.

Б. Манабаев: «Ала әд-дин әл-Исбиджаби» Шарх «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі ханафилердің негізгі оқулықтарының бірі еді. Тек Самарқан мен Исбиджап қалалары емес, бәлкі одан тыс өңірлерде де белсенді түрде оқытылатын. Ала әд-дин әл-Исбиджабидің ханафи фикһына арнап жазған бұл еңбегі өзінен кейінгі ғасырларда өмір сүрген ғұламалар арасында беделді шығармалардың біріне айналған. Ханафи мазһабынан тыс мұсылман елдеріндегі орталықтарда ханафи оқулықтарының ішінде негізгі оқулық ретінде жүрген. Бұл еңбекті Кіші Азия, Таяу Шығыс жерлерінде ханафилер сүйіп оқыған. Оның сыры – салыстырмалы фиқһ (фиқһ муқаран) жүйесіне негізделіп жазылуында. Шафии не маликилердің орталықтарын басқарған Осман империясының басшылары аталмыш шығармадан жергілікті мазһаб өкілдерінің ханафи негіздерімен келісетін, не болмаса қайшы келетін тұстарынан хабардар болып отырған. Соның негізінде олар өз мазһабтарын берік ұстанып, туындаған фикһи сұрақтарына салыстырмалы фикһтің негізінде ғылыми және дұрыс шешімдер шығарған болатын» [5, 100-101 б.].

Ала әд-дин әл-Исбиджабидің бұл кітабы ханафи мазһабындағы сенімді, танымал кітаптың түсіндірмесі (шарх) болып саналады. «Шарх Мухтасар ат-Тахауиінің» бағалылығы мен ғылыми құндылығы ханафи мазһабындағы сенімді кітаптардың бірқатарында («Бадаиғ ас-Санаиғ», «ал-Мухит ал-Бурһани», «Табин ал-Хақайк», «ал-Бахр ар-Раик», «Хашия Ибн Абидин» т.б.) осы еңбектегі кейбір мәселелерді сөзбе-сөз келтірілуінен айқын байқалады.

Әл-Исбиджаби еңбегінің маңыздылығы – Құран, сүннет, ижмағ, қиястан не истихсаннан дәлелдерге сүйенуінде.

*Түсіндірушінің кітапты жазудағы әдістері.*

Шейх ал-Ислам Ала ад-дин әл-Исбиджаби қолжазбаның бірнеше жерінде өзінің әдістерін тілге тиек еткен. Тізіп айтатын болсақ:

– қазы Әбу Наср Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесін өңдеп, жетілдіру, толықтыру;

– өзінің түсіндірмесін (шарх) оқыған адамды жалықтыратындай ұзақ та емес, пайдалы жақтарын азайтатындай қысқа да емес, керісінше орташа ету;

– Ғибадат тарауын (Китаб ал-ғибадат) Әбу ал-Ләйс әс-Самарқандидің «әл-Фатауа», «әл-Ғуюн» кітаптарындағы мәселелерді алып, кеңейтуі;

– сауда-саттық тарауындағы (Китаб ал-муамалат) кейбір маңызсыз мәселелерді алып тастаумен қатар, аса керекті негіздер мен тармақтарды қосады. Сондай-ақ оқытушыға түсіндіру оңай болсын, оқушыға жаттау оңай болсын деп оны бірнеше түрге жіктейді;

– кітапта «Мухтасар ат-Тахауидегі» тақырыптардың реттік тәртібі сақталған. Әл-Исбиджаби әуелі ат-Тахауидің риуаятын келтіріп, сосын барып өзінің алып-қосарын айтады;

– кітапты бұрынғылардың кітаптарымен, кейінгі шейхтардың пәтуаларымен салыстырады. Ондағы мақсаты – қателерін тауып, түзету;

– сондай-ақ әл-Исбиджаби өзінің бір пікірді екінші пікірден күшті деп бағалауындағы (таржих) әдістерін баяндайды: «Пәтуа беруде мына үш имамның: Әбу Ханифа, Әбу Юсуф және Мұхаммед. Бірінші Әбу Ханифаның сөздеріне жүгіну керек сөзіне сүйеніп пәтуа береді. Егер одан таппаса, Әбу Юсуфтың сөзіне, егер таппаса, Мұхаммедтың, сосын Әбу Ханифаның басқа серіктерінің сөзіне, сосын олардан кейін келген машайықтардың сөздеріне сүйенеді. Егер олардан да таппаса, ижтиһад жасайтындардың қатарынан болса, өзі ижтиһад жасайды». Тағы бір жерде былай деген: «Егер Әбу Ханифа басқа, екеуі (Әбу Юсуф пен Мұхаммед) басқа пәтуа берген болса, таңдау еркі – мүфтиде. Қаласа – Әбу Ханифаның сөзіне жүгінеді, қаламаса – екеуінің сөзіне жүгінеді. Егер де екеуінің біреуі Әбу Ханифа тарапта болса, онда Әбу Ханифаның көзқарасы күштірек саналады»;

– көп жерде «Мұхаммед ибн ал-Хасан намаз тарауында былай деген», «Мұхаммед ибн ал-Хасан зекет тарауында былай деген» деп айтады. Ол жерде Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «Мабсут» деген атпен белгілі «ал-Асл» кітабы меңзеледі;

– кейбір түйіндердің шешімі бірауызды (ижмағ) екенін айтады. Ол кезде әл-Исбиджаби мазһаб ішіндегі немесе ханафилер мен шафиғилердің арасындағы ижмағты меңзеген;

– көбіне «Мухтасар ат-Тахауидің» мәтінін келтірместен түсіндіре береді;

– кейде хадистердің мазмұнын ғана айтады. (яғни, сөзбе-сөз келтірмейді);

– көбіне тараулардың басында «(Алла оған разы болсын) былай деген» немесе «Шейх, имам (Алла оған разы болсын) былай деген» деп айтады. Ол жерде шейх Әбу Наср Ахмад ибн Мансур әл-Исбиджабиді меңзеген. Сосын «Әбу Жағфар айтты» деп ат-Тахауиді айтады;

– кейбір мәселелерді «ат-Тахауи былай деген» деп бастаса, кейде «былай деген» деп ат-Тахауидің атамай-ақ бастай салады, егер «ат-Тахауи былай деген» десе, не ат-Тахауидің «Мухтасардағы» сөзін дәлме-дәл келтіреді, не соған жақын етіп береді.

Ғалым осы еңбегінде көне кітаптарға молынан сілтеме жасаған. Өзінің «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи» кітабында берген сілтемелерінің барлығы дерлігі ханафи мазһабының кітаптары.

Кітапта тармақты мәселелерді талқылаған кезде, дәлелдерді келтірген кезде мынадай сөздерді қолданған: «Бізде», «Біздің машайықтарда», «Біздің имамдарымызда», «Біздің серіктерімізде». Ол осы сөздерімен ханафи ғалымдарды меңзегені кітапты оқыған адамға белгілі.

Әл-Исбиджаби түсіндіру (шарх) барысында жүгінген дереккөздерді атап өтейік:

1. Имам Убайдулла ибн ал-Хусайн әл-Кархидің (340 ж.) «Мухтасар ал-Кархи» кітабы;

2. Әбу Юсуф Яғқуб ибн Ибраһим әл-Ансаридің (182 ж.) «Китаб ал-Амали» кітабы;

3. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің (189 ж.) «ал-Мабсут» деген атпен белгілі «ал-Асл» кітабы;

4. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «ал-Жамиғ ас-Сағир» кітабы;

5. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «ал-Жамиғ ал-Кабир» кітабы;

6. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «аз-Зиядат» кітабы;

7. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «Ан-Науадир» кітабы. Оны Мұхаммед ибн Самаға, Ибраһим ибн Рустум әл-Маруизи, Муғалла ибн Мансур риуаят еткен;

8. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «ас-Сайр ас-Сағир» кітабы;

9. Мұхаммед ибн ал-Хасан әш-Шайбанидің «ас-Сайр ал-Кабир» кітабы;

10. Әбу Әли ад-Даққактың «Китаб ал-Хайд» кітабы;

11. Әл-Хаким аш-Шахид Әбу ал-Фадл Мухаммад әл-Маруизидің (334 ж.) «әл-Мунтақа» кітабы;

12. Әс-Сарахсидің (483 ж.) «ал-Мабсут» кітабы;

13. Әбу әл-Ләйс әс-Самарқандидің (373 ж.) «Ғуюн ал-Масаил» кітабы;

14. Әбу әл-Ләйс әс-Самарқандидің «ал-Фатауа» кітабы;

15. «Ихтилаф Зуфар уа Яғқуб» кітабы. (Бұл кітап жоғалған кітаптардың тізімінде. «Кашф аз-Зунунның» авторы кітапты авторын атамай келтірген). Кітаптағы ғылыми тақырыптар Әбу Ханифа, Әбу Юсуф, Мұхаммед ибн әл-Хасан, Зуфар, әл-Хасан ибн Зияд, әл-Кархи сияқты ханафи мазһабының үлкен ғалымдарының кітаптарынан алынған. Фикһи мәселелерде Әбу Жағфар әл-Хиндуани, Мұхаммед ибн Самаға, Мұхаммед ибн Салама, Наср ибн Яхия сияқты ғалымдардың сөздерін берген.

Кейбір жерлерде «дұрысы былай» деу арқылы өзіндік тұжырымы бар ғылыми тұлға екенін байқатады.

Әл-Исбиджабидің «Таухид», «Сипат» тақырыптарына арналған кітабы жоқ. Оның өмірбаянын жазғандар да ақидасы туралы ештеңе айтпаған. Ғұламаның ақидаға қатысты көзқарастарын «Шарх мухтасар ат-Тахауи» кітабына сүйене отырып былай бөліп қарастыруға болады:

1. Алла тағаланың атымен ант ету туралы;
2. Алла тағаланың «Күдірет» сипаты туралы;
3. Алла елшісінің (с.а.у.) сахабалары туралы;
4. Басшыларға бағыну туралы.

«Ант – Алла тағаланың «Алла» есімімен, не басқа есімдерімен, не арабтар білетін кез келген ант сөздерімен ант ету. Оған шарият тыйым салмаған. Егер осылардың біреуімен ант ететін болса, онысы ант болып саналады. Алла тағаланың «Алла» есімімен ант етудің үлгілері: «Билләһи», «Таллаһи» және «Уаллаһи».

Сол сияқты, егер «Алланың атымен», не «Алланың ұлықтығымен», не «Алланың үстемдігімен», не «Алланың күдіретімен» деп ант етуге де болады. Өйткені, арабтар бұл сөздерді ант деп біледі. Ант етушіге қойылатын екі талап бар: 1) арабтар ант деп білетін сөздермен ант ету; 2) шарият тыйым салған ант түрлерімен ант етпеу.

Егер «Алланың ашуымен», «Алланың ризалығымен», «Алланың мейірімімен», «Алланың азабымен» деп ант ететін болса, онысы ант болып саналмайды. Өйткені, арабтар оны ант деп есептемейді.

Егер ата-бабаларымен, балаларымен ант етсе, онысы ант болып саналмайды. Өйткені, бұны арабтар ант деп білгенімен, шарият бұлай ант етуге тыйым салған. Пайғамбар (с.а.у.): «Ата-бабаларыңмен, балаларыңмен ант етпеңдер. Егер ант ететін болсаңдар Алламен ант етіндер, не болмаса ант етпеңдер», – деген.

Жиһад – егер мұсылмандардың басшысы әскерді жеткілікті деп білсе – *парыз кифая*. Егер әскер жетіспейтін болса, барлығын жаппай шақырады. Ол кезде азат ер, әйелдің барлығына жиһад *айн парыз* болады. Тек соқыр, созылмалы ауруға шалдыққан адамдар ғана босатылады.

Әке-шешесі бар адам, екеуінің рұқсатынсыз жиһадқа шықпайды. Сол сияқты, құл да қожайынының, ал әйел ерінің рұқсатынсыз шықпайды. Бірақ егер жаппай шақырылған болса, рұқсат керек емес, басқа құлшылықтар сияқты рұқсатсыз орындала береді [3, 357-359 б.].

Мұсылмандардың басшысы оларға (жауларға) жорық барысында исламды уағыздауы керек. Егер қабылдаса, мал-дүниелерін өздеріне қалдыруы керек. Пайғамбар (с.а.у.): «Кім мал-дүниесімен исламды қабылдаса, мал-дүниесі өзінде қалады», – деген. Сосын оларға жаудың жерінен мұсылмандардың жеріне көшуді бұйырады.

Әл-Исбиджаби кітапта аты аталған сахабалардың барлығының аттарынан кейін «Алла оған разы болсын» деп жазған. Бұл оның сахабаларды жақсы көретінін, құрметтейтінін білдіреді, ал сахабаларға құрмет деген – иманының көрінісі.

Құран мен сүннет басшыларға бағынуға бұйырады. Егер олар күнәге бұйыратын болса, бағынуға болмайды. Бірақ егер олар әділетсіздік жасайтын болса, оларға қарсы шығуға болмайды. Бұл – әһли сунна уәл жамаға негіздерінің бірі.

## Қорытынды

Әл-Исбиджабидің «Шарх «Мухтасар ат-Тахауи» жақсы жақтары сөйлемдерінің анықтығынан, мәселелердің негіздерін баяндаудан көрінеді.

Кітапта реттілік жақсы сақталған, бірінші имам ат-Тахауидің сөзін, сосын ханафи мазһабының, немесе басқа мазһабтан оған қарсы пікір айтқандардың сөзін беріп, сонан соң өз дәлелдерін келтірген.

Өзі келіспейтін пікір иелерінің ешбірін кемсітпейді. Керісінше, барлығының көзқарастарын әдеппен келтіріп, әрқайсысының есімін атағанда

«Алла рахымына алсын», «Алла разы болсын» деген сияқты сөздерді қосып отырған.

Десек те кейбір көзқарастарды кімдікі екенін айтпай, «кейбіреулер былай дейді» деп келтіре салады, немесе, көп тұстарда хадистерді сөзбе-

сөз емес, мазмұнын келтіреді. Бұл – көпшілік фақиһтардың әдеті.

Әли ибн Мұхаммед әл-Исбиджаби Орта ғасырларда Қазақстаннан шыққан ханафи мазһабының көрнекті өкілі, ғалымы болған.

#### Әдебиеттер

Шарх әл-Испиджаби алә ат-Таһауи ли әл-имами әл-Әспиджаби. Мин бәб арийа илә ниһаиа китаб ли әл-истибра. Дирасат уә тахқиқ аtryха дуктура муқаддима илә мажлис куллия шарига. (Бағдад, әл-Жамият Исламия, 2012).

Шарх мұхтасар ат-Таһауи ли шейх әл-ислам әби әл-Хасан Аләуддин Али ибн Мұхаммед ас-Самарқанди әл-Испиджаби. Мин бидаиаи китаб әл-манасик илә ниһаиаи китаб әл-һауала уә әл-кафала. Дирасат уә тахқиқ: Адил ибн Мулфи ибн Муснад әл-Улуи әл-Әуфи. Рисала илми мухадимат линаил даражат алия (мажистр), әл-Мамлакут әл-Арабия ас-Суудия, әл-Жамият әл Исламия бил-Мадина әл-Мунауара, кулият аш-шария, кисм әл-фиqh, 1436-1437/2015-2016 ;

Шарх мұхтасар ат-Таһауи ли шейх әл-ислам әби әл-Хасан Аләуддин Али ибн Мұхаммед ас-Самарқанди әл-Испиджаби. Мин әууәл китаб әл-кисас уә әд-диат илә ниһаиаи әл-китаб. Дираса уә тахқиқ: Рисалат Илми мухадимат линаил даражат алия (мажистр) Мухсин Салих бин бин Хусейн әл-Жуди. әл-Мамлакут әл-Арабия ас-Суудия, әл-Жамият әл-Исламия бил-Мадина әл-Мунауара, кулият аш-шария, кисм әл-фиqh, 1434– 1435/2013-2014 хижри;

Табакату әл-ханафия. Әл-Мулла Аләуд-дин Али ибн әл-Хумаиди әл марууф би ибни әл-Ханаи. Дирасатан уә тахқиқ: устаз, доктор Мухи Хилал әс-Сархан. Әл-Жузу әл-Аууал. (Бағдад, 1427/2005);

Манабаев Б.М. Орталық Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад әл-Исбиджабидің (535/1141 к.б.ж.) орны мен маңыздылығы: философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясы. (Алматы, 2017).

История Казахстана в арабских источниках. III том. Извлечения из сочинений XII– XVI веков. (Алматы, 2006).

#### References

Sharh al-Ispidjabi ala at-Tahayi li al-imami al-Aspidjabi. Min bab ila nihaya kitab li al-istibra. Dirasatan ua tahkikan atryha duktura mukaddima ila majlis kulliya shariga. Bagdad, al-Zhamiyat Islamiya 2012.

Sharh muhtasar at-Tahayi li sheih al-islam abi al-Hasan Alauddin Ali ibn Muhammad as-Samarkandi al-Ispidjabi. Min bidayati kitab al-manasik ila nihayati kitab al-hauala ua al-kafala. Dirasatan ua tahkikan: Adil ibn Mulfi ibn Musnad al-Ului al-Aufi. Risala ilmi muhadimat linail darajat Aliya (majistr), al-Mamlakut al-Arabiya as-Suudiya, al-Zhamiyat al Islamiya bil-Madina al-Munauara, kuliyat ash-shariya, kism al-fikh, 1436-1437/2015-2016 ;

Sharh muhtasar at-Tahayi li sheih al-islam abi al-Hasan Alauddin Ali ibn Muhammad as-Samarkandi al-Ispidjabi. Min auual kitab al-kisas ua ad-diiat ila nihayati al-kitab. Dirasatan ua tahkikan: Risalat ilmi muhadimat linail darajat aliya (majistr) Muhsin Sali bin Husein al-Judi. Al-Mamlakut al-Arabiya as-Suudiya, al-Zhamiyat al-Islamiya bil-Madina al-Munauara, kuliyat ash-shariya, kism al-fikh, 1434– 1435/2013-2014 hizhri;

Tabakatu al-hanafiya. Al-Mulla Alaud-din Ali ibn al-Humaidi al maruuf bi ibni al-Hanai. Dirasatan ua tahkikan: ustaz, doctor Muhi Hilal as-Sarhan. Al-Zhuzu al-Auual. Bagdad, 1427/2005;

Manabayev B.M. Ortalik Aziya musulman kuckygy tarihyndagi Ali ibn Muhammad al-Ispidjabidin (535/1141 k.b.j.) orni men manyzdiligi. Filosofiya doktory (PhD) darejesin alu ushin daindagan dissertatsiy. Almaty, 2017.

Istoriya Kazakhstana v arabских istochnikah. III tom. Izvlecheniya iz sochinenii XII-XVI vekov. A., 2006.



**Алиева А.**

Институт Востоковедения Академии наук Азербайджана,  
Азербайджан, г. Баку,  
e-mail: aminaliyeva@mail.ru

## **К ВОПРОСУ О ЖЕНСКОМ ДОСТОИНСТВЕ В ИСЛАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

Статья посвящена одному из наиболее обсуждаемых сегодня вопросов – проблеме о положении женщины в исламских странах. Автор проводит небольшой исторический обзор о положении женщин в доисламском арабском обществе, в Древнем Риме, в Древней Греции и в древнем христианстве. В эпоху раннего Средневековья в исламских регионах, где люди жили племенами и где существовали патриархальные отношения, женщины представляли наиболее уязвимую часть общества и об их участии в культурной и социально-политической жизни не могло быть и речи. В статье проведен сравнительный анализ положения женщин в мире до и после ислама, что позволит нам лучше понять те позитивные изменения, которые принес Ислам, и представить современную картину положения женщин. Далее в статье анализируются основные права женщин в исламе на основе Деклараций, принятых в Дакаре (1983) и в Каире (1991) на саммите ОИС (Организация Исламского Сотрудничества). 11 пунктов Декларации опираются на соответствующие суры из Корана.

**Ключевые слова:** ислам, общество, право, доисламское общество, права женщин, международные документы.

Aliyeva A.

Institute of Oriental Studies of Academy of Sciences of Azerbaijan, Azerbaijan, Baku,  
e-mail: aminaliyeva@mail.ru

### **On the issue of women's dignity in an Islamic society**

The article is devoted to one of the most discussed issues today – the issue of the status of women in Islamic countries. The author conducts a small historical review of the status of women in pre-Islamic Arab society, in ancient Rome, in ancient Greece and in ancient Christianity. In the era of the early Middle Ages, in Islamic regions, where people lived in tribes and where patriarchal relations existed, women represented the most vulnerable part of society and their participation in cultural and socio-political life was out of the question. The article provides a comparative analysis of the situation of women in the world before and after Islam, which will allow us to better understand the positive changes that Islam has brought and present a modern picture of the status of women. The article further analyzes the fundamental rights of women in Islam based on the Declaration adopted in Dakar (1983) and Cairo (1991) at the OIC (Organization of Islamic Cooperation) summit. The 11 points of the Declaration are based on the relevant suras from the Quran.

**Key words:** islam, society, law, pre-islamic society, women's rights, international documents.

Әлиева Ә.

Шығыстану институты Әзірбайжан Ғылым Академиясының, Әзірбайжан, Баку қ.  
e-mail: aminaliyeva@mail.ru

### **Ислам қоғамында әйелдердің ар-намыс мәселесі**

Мақалада бүгінгі күнде жиі талқыланып жүрген маңызды мәселелердің бірі – ислам елдеріндегі әйелдердің мәртебесі туралы тақырыпқа арналған. Автор исламға дейінгі араб қоғамында, ежелгі Римде, ежелгі Грецияда және ежелгі христиан дінінде әйелдердің мәртебесіне шолу жасады. Ертеректегі Орта ғасыр кезеңінде ислам аймағында тұрған тайпалар өмір сүру кезінде,

онда патриархалдық қарым-қатынастардың басым болуына байланысты әйелдер қоғамның ең төменгі сатысында орын алды және олардың қоғамның әлеуметтік, саяси және мәдени өміріне қатысуына ешбір мүмкіндіктері болмады, ол кезде тіпті ол туралы сөз де қозғалмады. Мақалада исламға дейінгі және кейінгі қоғамдағы әйелдердің хал ахуалына салыстырмалы талдау жасалған, жасалған талдау исламның әйел мәселесін шешудегі жетістіктерін және мұсылман әйелдерінің қазіргі жағдайларын толыққанды түсінуге мүмкіндік береді. Бұл мақалада ИЫҰ Ислам Конференциясы Ұйымы саммитінде Дакарда (1983) және Каирде (1991) қабылданған Декларацияға негізделген исламдағы әйелдердің негізгі құқықтары талданады. Декларацияның 11 тармағы Құранның тиісті сураларына негізделген.

**Түйін сөздер:** ислам, қоғам, құқық, исламға дейінгі қоғам, әйел құқығы, халықаралық құжаттар.

## Введение

Философская мысль исламского региона Востока восходит к древности. В этот период делались попытки ее осмысления, оценки и освоения. От века к веку рос интерес науки к данному феномену, ширились масштабы исследования его как внутри, так и за пределами региона.

Однако до сих пор научные контакты между философами-ориенталистами, специализирующимися по философии исламского региона, не носят систематического характера. Почти полностью отсутствует научная координация проводимых исследований, неудовлетворительная информация об опубликованных и планируемых работах.

Одним из наиболее обсуждаемых сегодня вопросов как в восточных, так и в западных исследованиях является вопрос о положении женщины в исламских странах. Чтобы глубже узнать об изменениях, произошедших в статусе женщины до и после ислама, следует вспомнить её предыдущую ситуацию. В многочисленных сурах Корана, например «Женщины», «Марьям», нашли освещение проблемы женщины, их материальные и моральные права; в десятках стихов Корана приведены четкие и ясные законы, полные мудрости, призывающие и обязывающие мужчин к их принятию и исполнению. Мы проведем сравнительный анализ положения женщин в мире до и после ислама, что позволит нам лучше понять те позитивные изменения, которые принес Ислам, и представить современную картину положения женщин.

Коран – это священная книга мусульман, ниспосланная Пророку Мухаммеду 14 веков назад. Одной из обязанностей мусульманина перед Священным Кораном является строгое следование всем предписаниям, указанным в нем, а также строить свою жизнь в соответствии с нравственными принципами этой книги. Однако,

в эпоху раннего Средневековья в исламских регионах, где люди жили племенами и где существовали патриархальные отношения, женщины представляли наиболее уязвимую часть общества и об их участии в культурной и социально-политической жизни не могло быть и речи.

Исследователь Густав ле Бон (Gustave Le Bon, 1884) посвятил ряд своих исследований вопросу истории исламской цивилизации, в которых он затрагивал проблему положения женщины как в исламском мире, так и за его пределами. Коснемся некоторых из них.

## Основная часть

Женщины в доисламском арабском обществе. Женщина в доисламском арабском обществе была объектом общего презрения и постоянно подвергалась насилию: ее права были растоптаны. Она считалась простым существом, ей не полагалось наследство, поскольку оно предназначалось для тех, кто мог поддерживать себя в седле, сражаться и приносить добычу. А еще хуже, что её унаследовали после смерти мужа, вместе с остальным имуществом. Если у ее мужа были дети от других женщин, то старший сын имел больше прав над женой своего отца, чем любой другой: она становилась его собственностью. Она имела права уйти из дома, если её кто-то выкупал. Ей не разрешали вернуться к мужу после развода, мужчина мог жениться несколько раз без каких-либо ограничений, женщина же не имела права выбирать мужа, у неё не было никаких прав в отношении своего мужа.

В арабском мире в тот период рождение дочери воспринималось как несчастье. Арабы так ненавидели новорожденных девочек, что хоронили их живьем. Эта практика была распространена среди некоторых арабских племен, а мотивы варьировались в зависимости от социального положения семьи. Приведем некоторые суры из Корана, запрещающие эту чудовищную практику.

«Когда кому-либо из них сообщают весть о девочке, лицо его чернеет, и он сдерживает свой гнев», «Он прячется от людей из-за дурной вести. Оставит ли он себе ребенка с позором или же закопает ее в землю? Воистину, скверны их решения!» [Сура 16: Ан-Нахль, (Пчелы) стихи 58-59].

Многие хоронили своих новорожденных девочек из страха бедности. Коран выразил это следующими словами:

«Не убивайте своих детей, опасаясь нищеты, ведь Мы обеспечиваем пропитанием их вместе с вами. Воистину, убивать детей – тяжкий грех» [Сура 17: Аль-Исра, (Ночной перенос) стих 31].

Единственное, чем могла гордиться восточная женщина, это защита, которую ей давал мужчина, право мести, которую он ей гарантировал, если ее честь и достоинство были затоптаны.

Женщина в Древнем Риме. Касательно вопроса о положении женщины в Древнем Риме французский историк, социолог, антрополог в своей книге «История арабской цивилизации» Густав Ле Бон пишет: Рождение девочки обычно не было желательным, поэтому обычаи позволяли отцу, когда его жена рожала инвалида ребенка или девочку, умертвить их; но жаждали они мальчиков (Gustave Le Bon, 1884: 119).

Женщина в римском обществе была юридически недееспособна и полностью подчинялась власти мужчины. У него были очень широкие права на всех членов семьи, вплоть до того, что убить свою жену за определенные прегрешения. Кроме того он имел власть над женами своих детей и мог продать, изгнать из дома или убить их.

Роль женщины заключалась в послушании и повиновении; она не могла противостоять приказам мужа или требовать свои права. Она была лишена всякого наследства – оно всегда доставалось старшему сыну. Римлянин мог привести в свою семью незнакомца или продать одного из её членов (Gustave Le Bon, 1884: 408).

Женщина в Древней Греции. Судьба греческой женщины была не лучше, чем в других обществах; её достоинство ни во что не ставилось, ее можно было заимствовать и одалживать (Gustave Le Bon, 1884: 406). Она была лишена образования и деградировала до такой степени, что ее называли «мерзостью, работой дьявола» (Gustave Le Bon, 1884: 40). Ни один закон не защищал её, она лишалась права на наследство и не могла распоряжаться своим имуществом; она не пользовалась свободой, оставалась покорной мужу всю свою жизнь. Развод был абсолютным правом мужа (Gustave Le Bon, 1884: 186).

Женщина в древнем христианском мире. Женщина в древнем христианском мире считалась источником греха, преступлений и несчастий, которые постигли все человечество. Там отношения между мужчиной и женщиной считались грязными и их нужно было избегать, даже в браке. По этому поводу Тертуллиан \*говорит: «Она – путь Дьявола в человеческую душу, именно она толкнула человека к проклятому дереву, нарушив законы Божьи, и изменила образ Бога».

В Новом Завете по вопросу о месте женщины в семье Павел Апостол высказывается следующим образом:

«Но я хочу, чтобы вы знали, что Христос является главой каждого мужчины, что мужчина является главой женщины и что Бог является главой Христа ... Мужчина не должен покрывать голову, поскольку «Он – образ и слава Бога, а женщина – слава мужчины. Действительно, мужчина не был взят от женщины, но женщина была оттянута от мужчины; и мужчина не был создан из-за женщины, но женщина была создана для мужчины. Вот почему женщина должна иметь на голове знак принадлежности авторитету мужа, от которого она зависит ... » Павел Апостол [Новый Завет, 1 Кор. 11: 2 и 11: 7-10].

Или еще: «Жены, будьте покорны своим мужьям как Господу, ибо муж есть глава женщины, потому что Христос является главой церкви» [Новый Завет, Ефессянам 5: 22-23].

Добавим еще к сказанному, что развод в то время не был возможным, какова бы ни была степень вражды и серьезность проблем между супругами.

\*Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (Quintus Septimius Florens Tertullianus; 155/165, Карфаген – 220/240) – один из наиболее выдающихся раннехристианских писателей, теологов и апологетов, автор 40 трактатов, из которых сохранился 31. Он выработал кодекс христианской морали в трактатах «О зрелищах» («De spectaculis»), «Об идолопоклонстве» («De idololatria»), «О женском убранстве» («De cultu feminarum») и «К жене» («Ad uxorem») и т.д.

Тюркская женщина в средние века. Положение женщины в тюркском обществе было совершенно иное. В традиционных тюркских семьях отношения внутри семьи носили равноправный характер, то есть женщины зачастую принимали активное участие в социальной жизни (Chronique de Michel le Syrien, 1910). Согласно мнению турецкого исследователя Зия Гокальпа, несмотря на уважение к мужчине как к во-

ину и главе семьи, тюркское общество не было слишком патриархальным и отношения в семье складывались как равноправные. В средневековой азербайджанской эпической поэзии «Деде Коркуд» мы читаем, что тюркские женщины прекрасно ездили верхом и владели оружием, сопровождали своих мужей на полях сражений. В эпосе прекрасно освещен образ женщины в тюркской среде – матери, жены, ее положение в обществе. В эпосе образ матери считается священным и символизируется «раем, находящимся у её ног» (Quliyev C.V.: 21-22).

Кочевой образ жизни обязывал женщину приспосабливаться к мужским повадкам, то есть быть всадником и воином. (Учок Б., 1982: 35). Интересно отметить, что женщина имела свободу в выборе спутника жизни. В связи с этим привлекает внимание «Хроника» Мишеля Ле Сириена (1126-1199), который жил в Малой Азии и имел возможность общаться с тюрками и наблюдать за их внутренней жизнью (Chronique de Michel le Syrien, 1910).

Как отмечает Мишель Ле Сириен, тюркские женщины были спутницами своих мужей. У женщины был важный социально-политический статус в тюркском обществе. Они были не только хранителями семейного очага, но и носителями национальных идей и традиций.

В плане связи с исторической действительностью, следует рассматривать и оценивать описание низами своеобразного идеального государства, возглавляемого правительницей Нушабэ, мудрой и справедливой. В Барде, изумительном по красоте и изобилию крае, где было и «птичье молоко», некогда царила непорочная дева Нушабэ, окруженная только женщинами. Отличаясь физической красотой и мудростью ума, эти женщины далеки от земной любви и сладострастия. Мужчины здесь только гулямы – защитники страны. Они лишены даже права созерцать женщин и свою правительницу. Нушабэ отличает мудрость разума, чистота души, доблесть, скромность, постоянная забота о благе своего народа; она справедлива, благожелательна. Живет эта женская община в роскоши и веселье. «Их приятель – напев, их забвение – в чаше, ничего им на свете не кажется краше».

«И все жены цветут. В созерцаньи они  
И в веселье проводят счастливые дни».

Но все, и царица, и окружающие ее женщины, всегда помнят о Творце, и, проведя день в веселье, по ночам царица одинокая входит в молельню из «мраморных глыб», где до утра

страждет и молится Богу, днем же снова предается веселью, «видя благо лишь в этом». При встрече с Искендером Нушабэ мудро доказывает ненужность, никчемность человеку драгоценностей, золота, неоправданность борьбы, войн из-за них. Однако царь, соглашаясь с ней, попрекает ее самую в пристрастии к самоцветам и роскоши.

В описании Барды и Нушабэ низами отнюдь не осуждает роскошь, дополняющую красоту и совершенство обитательниц этой страны. Наоборот, поэт бесконечно красочен, восторженно воспевая земное богатство, столь украшающее человеческую жизнь.\*

При анализе глав «Искендер-наме», посвященных правительнице Барды Нушабэ, вероятно, следует иметь в виду известные мыслителю факты об амазонках и правительницах Востока; известны многочисленные случаи, когда на Востоке женщины и не в условиях матриархата правили страной. Так, в «Родословной туркмен» Абулгазихана, в последней главе, озаглавленной «Девушки, которые были беками у огузова племени», автор называет со слов хорошо знающих историю стариков и бахши «семь девушек, которые, подчинив себе все огузово племя, много лет были беками». Среди них на первом месте названа жена Салор-Казан-Алпа (также известная как воительница из «Китаби Деде Коркуд»), на втором – «Барчин-Салор, дочь Кармыш-бея и жена Мамыш-бея (т.е. Алпамыша). По словам Абулгазихана, «ее могила на берегах реки Сыр и пользуется известностью среди народа. Узбеки ее называют «Барчины-Гек-Кашане».

Об островах, где живут только мужчины и только женщины, писал французский путешественник XIV в. Журден из Северака.

Легенды об островах амазонок встречаются у многих средневековых авторов – европейских, арабских, китайских и, в частности, у Марко Поло, который мужской и женский острова поместил в 500 милях к югу от Мокрана в Аравийском море. Родиной амазонок в греческой мифологии считали Малую Азию и побережье Меотийского озера (Азовское море). О всесторонних способностях женщины, вплоть до участия в управлении государством, писал Ибн Рушд. В отличие от утопий западного Ренессанса, где женщина прислуживает мужчине, Восток не только «вручает женщине власть правителя», в восточной философии мы находим и попытки научно обоснования подобного высокого положения женщины в обществе.

## Основные права женщины в исламе

Особо отметим, что последующая часть статьи подготовлена (в основном) на базе деклараций о правах человека в исламе, принятых в Дакаре (1983) и в Каире (1991) на Саммите ОИС (Организация Исламского Сотрудничества).

Азербайджан стал членом Организации Исламского Сотрудничества в декабре 1991 года после восстановления независимости Азербайджана. ОИК стала первой организацией, в которую вступила страна. Организация Исламского Сотрудничества (до 2011 года называлась Организация Исламская Конференция) – межправительственная организация, которая была создана в 1969 году в Марокко. В организацию входят 57 государств [FS. AZƏRBAYCAN VƏ İƏT].

Мы проанализируем 10 пунктов из Декларации:

1. Женщина равна мужчине в вопросах ответственности за исламские законы: она связана теми же обязательствами, что и мужчина. При выполнении таких предписаний Корана, как молитвы, закят, пост и паломничество, женщины подобны (shakaikou)\* мужчинам.

2. Женщина равна мужчине в отношении вознаграждения и наказания в земной и в будущей жизни.

«Верующих мужчин и женщин, которые поступали праведно, Мы непременно одарим прекрасной жизнью и вознаградим за лучшее из того, что они совершали» (Сура 16:Ан-Нахль, (Пчелы) стих 97).

3. Женщина подобна мужчине в отношении своей человеческой природы: это не источник первородного греха, ни причина изгнания Адама из Рая, как утверждают ученые предшествующих религий.

\*Арабское слово (shakaikou) означает сходство, идентичное, подобное. Однако мы вынуждены с сожалением констатировать, что принцип, подтверждающий равенство между мужчинами и женщинами, не стал центральным в сознании восточного мужчин.

«О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Воистину, Аллах наблюдает за вами. [Сура 4:Ан-ниса, (Женщины) стих 1].

В этих стихах мы видим, что Бог создал представителей обоих полов, мужчин и женщин, от одного и того же корня; нет никакой разницы в их создании и в их соответствующих способностях, они равны.

По этому принципу ислам отменил все предыдущие системы, которые несправедливо лишали женщину или жену значительной части её прав как человека.

«Женщины – это сестры мужчин», сказал по этому поводу Абу Давид в хадисах. [Abû Dâwud (1/61), hadith n° 236]

4. Женщина, как и мужчина, имеет право на уважение, и её достоинство должно быть сохранено; любое лицо, виновное в клевете на неё, подлежит наказанию:

«Тех, которые обвинят целомудренных женщин и не приведут четырех свидетелей, высеки-те восемьдесят раз и никогда не принимайте их свидетельства, ибо они являются нечестивцами [Сура 24:Ан-Нур (СВЕТ), стих 4].

5. Женщина равно как и мужчина имеет право на наследство.

«Мужчинам принадлежит доля из того, что оставили родители и ближайшие родственники, и женщинам принадлежит доля из того, что оставили родители и ближайшие родственники, будь его мало или много. Таков предписанный удел» [Сура 4:Ан-ниса (Женщины), стих 7].

Ислам предоставил женщине право на наследство, тогда как она была лишена этого права (в период доисламского невежества). Более того, она считалась вещью, которая могла бы быть наследована.

«О те, которые уверовали! Вам не дозволено наследовать женщин против их воли. Не чините им препятствия, чтобы унести часть приданого, которое вы им дали, если только они не совершили явной мерзости. Живите с ними достойно, и даже если они неприятны вам, то ведь вам может быть неприятно то, в чем Аллах заложил много добра» [Сура 4: Ан-ниса (Женщины), стих 7].

6. Женщины, как и мужчины, считаются в юридическом праве лицами, которые могут свободно осуществлять финансовые операции без какого-либо опекуна или ограничения в своих сделках, за исключением сделок, противоречащих закону.

«О те, которые уверовали! Делайте пожертвования из приобретенных вами благ и того, что Мы возрастили для вас на земле, и не стремитесь раздать в качестве пожертвования дурное, чего бы вы сами не взяли, пока не зажмурили глаза.

И знайте, что Аллах – Богатый, Достохвальный» [Сура 2: Аль Бакара (Корова), стих 267].

Или еще: «Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчинам и подающих милостыню женщинам, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих целомудрие мужчин и хранящих целомудрие женщин и часто поминающих Аллаха мужчин и женщин, Аллаху готовил прощение и великую награду [Сура 33: Аль-Ахзаб (Союзники), стих 35]

7. Ислам рассматривает факт охраны чести женщины как здоровой, совершенной и добродетельной личности.

«Верующий, чья вера является самой полной, – это тот, кто имеет лучшее поведение; и лучшие из вас – лучшие по отношению к своим женщинам» – говорится в хадисе Сахих ибн Хиббана [Sahih Ibn Hibban, 9/483, hadith n° 4176].

8. Для получения образования и обучения женщины имеют равные права с мужчинами. Ибн высказался по этому поводу следующим хадисом:

«Поиски знаний – обязательства для всех мусульман» [Ibn Ma'ja (1/81), hadith n 5147].

Ученые единодушны в том, что слово «мусульманин» распространяется как на мужчин, так и на женщин.

9. Женщины равны мужчинам в образовании, они оба имеют право на хорошее образование и профессиональную подготовку; тем не менее ислам рассматривает образование и заботу о девочках как одну из причин попадания в Рай:

«Вознаграждением будет рай тому, кто позаботится о трех девочках, воспитает их, выдаст их замуж, благочестиво будет к ним относиться» [Abû Dâwud (4/338), hadith n°5147].

10. Женщины, как и мужчины, ответственны за реформу общества, рекомендуя добро и запрещая зло:

«Мужчины и женщины являются помощниками и друзьями друг другу. Они велят совершать одобряемое и запрещают предосудительное, совершают намаз, выплачивают закят, повинуются Аллаху и Его Посланнику. Аллах смилостивится над ними. Воистину, Аллах – Могущественный, Мудрый.» [Сура 9: Ат-Тауба (Покаяние), стих 71].

11. Женщины, как и мужчины, имеют право на предоставление им убежища:

«Если же какой-либо многобожник попросит у тебя убежища, то предоставь ему убежище, чтобы он мог слышать Слово Аллаха. Затем доставь его в безопасное место, потому что они – невежественные люди.» [Сура 9: Ат-Тауба (Покаяние), стих 6].

Ислам не запрещает женщинам получить образование, обучаться или заниматься какой-либо профессиональной деятельностью без каких-либо религиозных ограничений. В одном из хадисов Пророка говорится: «Образование обязательно для всех мусульман (мужчин и женщин)». Тем не менее, несмотря на этот хадис, мусульмане лишили мусульманских женщин их прав на образование и знания; они всегда старались воспроизводить в своих отношениях с ними сознательно или бессознательно функции, связанные с традицией, культурой и обычаями своих предков. Это объясняет, почему сегодня уровень неграмотности очень высок среди женщин в исламских странах.

## Заключение

Несмотря на все утверждения Корана, касающиеся прав женщин и гендерного равенства, ясно, что на практике мусульманские женщины по-прежнему сталкиваются со многими ограничениями в мусульманских странах. На протяжении веков мусульмане обходят Коранические предписания в свою пользу и лишили женщин привилегированного статуса, предоставленного им в Коране. В настоящее время эмансипированные мусульмане осуждают несправедливость, практикуемую во имя ислама, начиная с неграмотности, социальной, профессиональной и политической изоляции. Акцентируем еще раз, что нигде в текстах Корана не было никакого запрета на участие женщин в общественной жизни, политической власти наряду с мужчинами.

Хотелось бы отметить, что Азербайджан – светское государство, где 95% населения составляют мусульмане. 98% женщин страны образованны, активны в социальной, профессиональной и политической жизни.

Асма Ламбарет (родилась в 1961 г. в Рабате, врач-биолог, писательница, феминистка-мусульманка. Она является автором нескольких книг на французском языке) в своей статье «Женщины-политики в исламе: между текстами и современной реальностью» подчеркивает: «Но то, что остается самым болезненным во всем этом, заключается в том, что до сих пор почти ничего не делает»

ся, чтобы восстановить эту несправедливость и вернуться к первостепенному значению послания ислама. Эта работа «освобождения» еще не началась, хотя важно, чтобы мы продвигались вперед и вышли из этого цивилизационного декаданса, который ограничивает наши перспективы на будущее (Asma Lambaret, 2012).

Правила мусульманского права или шариата построены на уважении достоинства человека без какого-либо различия цвета, религии, пола, социального или экономического происхождения. Это касается и запрещения пыток и бесчеловечного и унижающего достоинства обращения.

### Литература

- Al-Midani M.A. Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des Organisations arabes et islamiques. (Association des Publications de la Faculte de Theologie Protestante, Univercite Marc Bloch, Strasbourg, 2003)  
Asma Lambaret. Femmes et hommes dans le Coran: quelleégalité? (AlBourag, 2012)  
Chronique de Michel le Syrien. Edited and translated into French by J.B. Chabot. (Paris, 1910)  
FS. AZƏRBAYCAN VƏ İƏT. // <http://www.mfa.gov.az/content/550>  
Gustave Le Bon. La civilisation des Arabes. Réimpression de l'édition de 1884 publiée à Paris par Firmin-Didot. (Paris: Le Sycomore, 1990)  
Quliyev C.V. ASE. (Bakı, 1982)  
Les droits de l'homme et les droits de la femme en Islam. // [www.oic-un.org/FORUM/al-Ashmavi](http://www.oic-un.org/FORUM/al-Ashmavi)  
Бахрис Учок. Женщины-правительницы в мусульманских государствах / Пер. с турецкого З.М. Бунятов. (Москва, 1982)  
Смысловой перевод Священного Корана / Перевод Э. Кулиева. (2010)

### References

- Al-Midani M.A. Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des Organisations arabes et islamiques. (Association des Publications de la Faculte de Theologie Protestante, Univercite Marc Bloch, Strasbourg, 2003)  
Asma Lambaret. Femmes et hommes dans le Coran: quelleégalité? (AlBourag, 2012)  
Chronique de Michel le Syrien. Edited and translated into French by J.B. Chabot. (Paris, 1910)  
FS. AZƏRBAYCAN VƏ İƏT. // <http://www.mfa.gov.az/content/550>  
Gustave Le Bon. La civilisation des Arabes. Réimpression de l'édition de 1884 publiée à Paris par Firmin-Didot. (Paris: Le Sycomore, 1990)  
Quliyev C.V. ASE. (Bakı, 1982)  
Les droits de l'homme et les droits de la femme en Islam. // [www.oic-un.org/FORUM/al-Ashmavi](http://www.oic-un.org/FORUM/al-Ashmavi)  
Bahris Ýchok. Jenschiny – pravitel'nitsy v mýsýlmanskıh gosýdarstvah. Per. s týretskogo Z.M. Býnuatov. (Moskva, 1982)  
Smyslovoi perevod Sviaschennogo Korana. Perevod E. Kýlieva. (2010)

## Брадатан К.

Техасский технический университет (Университет Квинсленда),  
США, г. Квинсленд,  
e-mail: costica.bradatan@ttu.edu

### ВОСХВАЛЕНИЕ ИЗГНАНИЯ (ВАВИЛОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ)

Статья состоит из трех частей. Во-первых, автором исследуется феноменология искоренения и изгнания. (Uprooting) – это разрушительное событие, потому что вы должны отделить себя на одночасье от чего-то, что, насколько вы помните, было важной частью вашей идентичности. Тем не менее, философски это есть что-то в виде «искупления» об этом: когда ваш «старый мир» исчез, вам внезапно дали шанс испытать другое. Действительно, то, что вы в конечном итоге получаете, это не просто «новый мир», но и понимание того, что мир – это то, что вы можете разобрать и собрать вместе. Во второй части я рассмотрю процесс переосмысления самого себя, сопровождающего изгнание через объектив определенного опыта: смена языка. Когда она начинает писать на новом языке, писателю мир рождается заново. Но самое впечатляющее возрождение – это ее собственное. В заключительной части я исследую связь между изгнанием и маргинальностью: изгнанный художник, писатель или философ находится в привилегированном положении, чтобы подорвать господство, бросить вызов канону и таким образом создать новинку.

**Ключевые слова:** философия, изгнание, «новый мир», язык, католичество, маргинальность.

Bradatan C.

Texas Tech University (University of Queensland), USA, Texas, Queensland, e-mail: costica.bradatan@ttu.edu

### In Praise of Exile

My contribution is in three parts. First, I will sketch a phenomenology of uprooting and exile. Uprooting is a devastating event because you have to separate yourself overnight from something that, for as long as you can remember, has been an important part of your identity. Yet, philosophically there is something “redeeming” about it: when your “old world” has vanished, you are suddenly given the chance to experience another. Indeed, what you eventually get is not just a “new world”, but the insight that the world is something you can dismantle and piece together again. In the second part, I will look at the process of re-making of the self that accompanies exile through the lens of a specific experience: the change of language. When she starts writing in the new language, the world is born anew to the writer. Yet the most spectacular rebirth is her own. In the final part, I will explore the link between exile and marginality: the exiled artist, writer or philosopher is in privileged position to subvert the mainstream, challenge the canon, and thus produce novelty.

**Key words:** Philosophy, exile, “new world”, language, Catholicism, marginality.

Брадатан К.

Техас техникалық университеті (Квинсленд университеті), АҚШ, Квинсленд қ.  
e-mail: costica.bradatan@ttu.edu

### Восхваляя изгнание (вавилонское пленение)

Мақала үш бөлімнен тұрады. Біріншіден, жою мен қуылудың феноменологиясы зерттеледі. Жою (Uprooting) – бұл бүлдіретін оқиға, өйткені сіз бір сәтте қаншалықты есіңіздегідей сіздің сәйкестігіңіздің маңызды бөлігі болған заттан өзіңізді айыру керексіз. Солай болса да, бұл туралы философиялық тұрғыда «өтелу» түрінде бір нәрсе бар: сіздің «ескі әлеміңіз» ғайып болғанда, сізге күтпеген жерден басқа бір нәрсені сезінуге мүмкіндік берілді. Расында, сіздің түпкі нәтижеде



алатыныңыз, бұл жай ғана «жаңа әлем» емес, сонымен қатар, әлем – бұл шашып және қайтадан бірге жинап ала алатын зат екенін түсіну. Екінші бөлімде қуылуды белгілі бір тәжірибе объективі арқылы алып жүруші: тілдің ауысуы – өзіңді қайта ойлау үдерісі қарастырылады. Ол жаңа тілде жаза бастағанда, жазушыға әлем қайтадан туылады. Бірақ ең әсерлі жандану – бұл өз жаны. Қорытынды бөлімде қуылу мен маргиналдылық арасындағы байланыс зерттеледі: қуылған суретші, жазушы немесе философ өктемділікті бұзу, қағидаларға ұран тастау және осылайша жаңалықты жасау үшін артықшылық күйде табылады.

**Түйін сөздер:** философия (пәлсапа), қуғын-сүргін (қуылу), «жаңа әлем», тіл, католик діні, маргиналдылық (шектеулік).

## Введение

1. В какой-то момент своей истории танго было популярным в мире бордели Буэнос-Айреса. К концу 19-го века одинокие мужчины, рабочие – молодые иммигранты, которые приехали в Аргентину, чтобы испытать удачу, искали комфорт в напитках, развлечениях и женских компаниях. Аргентинцы, в отличие от Хорхе Луиса Борхеса, настаивали на том, что в этих борделях появилось танго. Другие категорически отрицают это. Но факт остается фактом: танго сохранило что-то от мук молодых и изгнанных, которые танцевали там.

У них довольно высокая производительность. Эти люди, которых мы видим, задыхающихся на танцполе, – это не обычные юноши, которые хотят развлечь себя. Это люди, которые прошли «мясорубку» и выжили; они были близки к смерти, как можно без смерти. Похоже, что память о личной катастрофе, сопровождаемой чудесным выживанием, каким-то образом осталась вписанной в движения танца. Часть того, что делает танго настолько эротически заряженным, состоит в том, что смерть всегда так близка. По сей день танго несло с собой это странное сочетание уязвимости и силы.

Существует много видов искоренений. Жестокое изгнание, подобные тем, которые сейчас разрушают сотни тысяч жизней в таких странах, как Ирак и Сирия, являются обычными в циклах политики и войны. Но это может быть и политическим, так же как изгнание Данте из Флоренции из рук черных гвельфов, или экономическим, как это было для иммигрантов, танцующих в аргентинских борделях. Каждый, кто выживает в этом изгнании и оказывается в изгнании, испытывает экзистенциальное землетрясение: все перевернуто, все чувства разрушены. Мир вокруг вас перестает быть таким прочным, надежным присутствием, в котором вы привыкли чувствовать себя комфортно, и превращается в руины – холодные и чужие. «Вы оставите все, что любите больше всего: это стрела, которую стреляют из лука изгнания», – писал Данте в «Парадизо».

От Овидия до Данте до Чеслава Милоша изгнание было изображено как катастрофическое событие. Если такое искоренение приходит в изгнание как форма смерти, это не только его собственная смерть, но и смерть в мире, который умирает с ним и в нем.

Жить – это утонуть в корнях. Жизнь возможна только в том случае, если вы найдете место, гостеприимное, чтобы принять вас и позволить вам поселиться. Далее следует своего рода симбиоз: так же, как вы вырастаете в мир, мир становится в вас. Вы не только занимаете определенное место, но это место, в свою очередь, занимает вас. Его культура формирует то, как вы видите мир, его язык сообщает, как вы думаете, его таможня структурирует вас как социальное существо. Кто вы в конечном счете, определяется в значительной степени огромной паутиной запутываний «дома».

Упрощение – это разрушительный удар, потому что вы должны отделить себя на ночь от чего-то, что, насколько вы помните, было важной частью вашей идентичности. В некотором смысле, вы – ваша культура, обычаи, язык, страна, ваша семья, ваши любовники. Но изгнание, если вы переживете его, может стать величайшим философским даром, скрытым благословением. На самом деле, философы тоже должны быть искоренены. По крайней мере один раз в их жизни. Они должны быть изгнаны, перемещены, депортированы – это должно быть частью их обучения. Ибо, когда ваш старый мир идет вниз, он также принимает с собой все ваши предположения, общие места, предрассудки и предвзятые идеи. Жить – это окутать себя во все более густую завесу знакомства, которая ослепляет вас тем, что находится под носом. Чем комфортнее вы себя чувствуете в мире, тем светлее инструменты, с которыми вы подходите к нему. Поскольку все стало настолько очевидным, вы перестали что-либо видеть. Изгнание дает вам шанс вырваться на свободу. Весь этот тяжелый багаж старых «истин», который казался таким только потому, что они были настолько знако-

мы, должен быть оставлен позади. Изгнанники всегда путешествуют по свету.

Искупительная вещь об изгнании заключается в том, что, когда ваш «старый мир» исчез, вам внезапно предоставили возможность испытать другое. В тот момент, когда вы теряете все, вы получаете что-то еще: новые глаза. В самом деле, то, что вы в конечном итоге получаете, это не просто «новый мир», а нечто философски более последовательное: понимание того, что мир просто не существует, но это то, что вы можете разобрать и объединить снова, с чем вы можете играть, построить, реконструировать и деконструировать. Как изгнанник вы узнаете, что мир – это история, которую можно рассказать по-разному. Конечно, вы можете найти это в книгах, но нет более глубокого знания, чем тот, который смешивается с кровью и слезами, знание, которое происходит от искоренения.

Изгнанники путешествуют, потому что они едва существуют. И это еще один важный урок, который философы могут извлечь из ссылки: *Uprooting* дает вам шанс создать не только мир заново, но и свое собственное я. Лишенный вашего старого мира, ваше старое я оставлено экзистенциально голым. Не только миры могут разрушаться и перестраиваться, но также и сами. «Я» можно переделать с нуля, собрать и отремонтировать. Ибо они тоже рассказывают по-разному. «Словом, я создал человека, которым я являюсь, и изобретенной страны, в которой я живу», – говорит Изабель Альенде (Allende 2003: 198). Часто с искоренением также происходит смена языков, что делает переделку еще более увлекательной. Вы можете так себя вести так же, как писатель мотает своих персонажей.

Сократ редко покидал свои родные Афины, но он полностью понимал необходимость философа практиковать искоренение, если они выполняют свою работу должным образом. Он переделал себя в иностранца как философский метод. Как сказал недавний биограф, Сократ утверждал: «быть иностранцем в своем городе, даже если он не говорит на чердачном диалекте» (Wilson 2007: 76-7). Не довольствуясь просто «ироническим расстоянием» от афинян, он сознательно вырвал себя из города, прервал связи и сжег мосты.

Сократ превратился в аутсайдера в своем городе, но не перешел к другому. Он стал «*átopos*», что означало «неуместно», но также «беспокойно» и «озадачивало». Быть «спором» имеет решающее значение, если вы должны быть откровенно говорящим философом, как Сократ.

В каждом сообществе есть что-то, что должно оставаться недосказанным, неназванным, без изменений; и вы сообщаете свою принадлежность к этому сообществу, участвуя в общем молчании. Выявляя все, «рассказывая все», это работа иностранца. Либо потому, что иностранцы не знают местных культурных кодексов, либо потому, что они не обязаны их уважать, они могут позволить себе быть откровенными. В той мере, в какой эта философия является разоблачением «всего», особенно тех вещей, о которых никто не хочет слышать, для его практики крайне необходима инородность. Философ, по крайней мере, прямо говорящий, обязательно останется метафизическим цыганом.

Дело Сократа говорит. Как и многие другие, он увидел потребность философа искоренить себя от своей собственной общины. Тем не менее он отказался входить в фактическое изгнание, предпочитая вместо этого символический. Он жил в Афинах, как если бы он был иностранцем. Это означает, что он занимался философией как довольно опасное преследование. Такая канатная ходьба никогда не может занять вас слишком далеко, особенно когда вы, выполняя ее без страховочной сетки, неустанно развлекаетесь со своей аудиторией.

Аргентинский поэт назвал танго «*un pensamiento triste que se baila*»: печальная мысль, которая танцует. Я не уверен. Танго – это не просто что-то грустное – это сама грусть танцует. Конечная печаль, которая исходит от землетрясения, – искоренение. Если философам не удастся заставить их самих изгнать, по крайней мере, они должны заняться танго на некоторое время.

2. В своем исследовании католической религии «Письмо священнику», написанном за год до ее смерти в 1943 году, Симон Вейль в какой-то момент заметила, что «для любого человека изменение религии столь же опасно, как и изменение языка» для писателя. Это может оказаться успешным, но оно также может иметь катастрофические последствия» (Weil, 2013: 18). Румынский философ Эмиль Чиоран, который был одним из таких писателей, говорит об изменении языка как катастрофического события в любой биографии автора. И это правильно.

Когда вы становитесь писателем, вы не делаете этого абстрактно, а относитесь к определенному языку. Практиковать письмо – значит расти на этом языке; чем лучше вы становитесь автором, тем глубже корни. Литературная виртуозность почти всегда предает чувство глубокого, удобного погружения в привычную поч-

ву. Таким образом, если по какой-либо причине автор должен сменить языки, этот опыт – не что иное, как угроза жизни. Вам не только нужно начинать все с нуля, но и вы должны отменить то, что вы делали, почти столько, сколько вы были рядом. Изменение языков – не для слабонервных, ни для нетерпеливых.

Болезненный, поскольку это может быть на строго человеческом уровне, опыт также может быть философски увлекательным. Редко мы получаем возможность наблюдать более драматическое переосмысление себя. Ибо язык писателя, далекий от простого средства выражения, – это прежде всего способ субъективного существования и способ познания мира. Ей нужен язык не только для описания вещей, но и для их просмотра. Мир проявляет себя определенным образом к японскому писателю, а в другом – тому, кто пишет по-фински. Язык писателя – это не только то, что она использует, но и составная часть того, кем она является. Вот почему отказаться от вашего родного языка и принять другого – это разобрать себя по частям, а затем снова собраться вместе, в другой форме.

Во-первых, при смене языков вы опускаетесь до нулевой точки своего существования. Должен быть хоть какой-то момент, какой бы краткий ты ни был, когда перестаешь быть. Вы только что покинули старый язык, а новый еще не получил вас; вы теперь в подвешенном состоянии, между мирами, висящими над бездной. Смена языка обычно происходит, когда писатель изгнан. Однако физическое изгнание удваивается в таких случаях онтологическим – изгнание на полях бытия. Это как бы на мгновение, когда она проходит через пустоту – узкую трещину между языками, где нет слов, которые можно удержать, и ничто не может быть названо, а самого писателя уже нет. Сравнение Вейля с религиозным обращением действительно связано с тем, что, как и в случае с новообращенным, автор, который меняет языки, переживает опыт смерти и возрождения. Важным образом этот человек умирает, а затем возвращается как другой. «Когда я изменил свой язык, я уничтожил свое прошлое. Я изменил всю свою жизнь», – говорит Чиоран (Qtd. В Manea 2012: 262).

Когда она начинает писать на новом языке, мир рождается заново писателю. Но самое впечатляющее возрождение – это ее собственное. Ибо это проект полной реконструкции «я», где камень не оставлен нетронутым, и ничего не будет выглядеть снова. Ваш родной язык – то, кем вы были до этого, и кажется вам все менее и менее

знакомым. «Польский язык становится мертвым языком, языком нетранслируемого прошлого», – говорит Ева Хоффман, говоря о своем переходе с польского на английский (Hoffman 1989: 120). Но это вас совсем не беспокоит; на самом деле, вы с нетерпением ожидаете момента, когда будете использовать его как еще один иностранный язык. Вскоре после принятия француза Сэмюэль Беккет, ирландец, пожаловался на свой родной английский: «Ужасный язык, который я все еще хорошо знаю» (Beckett 2011: 170). Онтологическое обещание полного обновления, которое приходит с новым языком, ничто без опьянения.

Когда вы воспитываетесь таким образом, как будто все возможности открыты; вам предоставляется возможность переделать себя в любую форму, которую вы выберете. Вы – ваш собственный демиург: из ничего, вы можете стать всем. Отвечая на вопрос, почему в 1954 году он решил сменить язык, Беккет ответил: «Из-за «плохого здоровья»» (Beckett 2011: 462). Его ответ чрезвычайно хитрый, потому что, если вы слушаете более внимательно, его хвастливый тон оглушает. Поскольку по-французски потребность «быть плохо подготовленной» (*d'être mal armé*) не очень отличается от необходимости быть другой (*Mallarmé (d'être Mallarmé)*). Ничего меньшего, чем статус Малларме, было бы недостаточно для Беккета в его поисках нового «я». В конце концов, он не стал Малларме, но Самуэль Беккет, французский автор «Моллой», «Малоун умирает» или «Ожидание Годо», который, вероятно, так же хорош. И, как будто в его принятии нового языка не было достаточно отчуждения, он отчуждался еще раз, переведя свою французскую работу на английский. В другом месте Беккет утверждал, что предпочитает французский, потому что это позволяет ему писать «без стиля». Однако писать «без стиля» – один из самых сложных стилей написания; вам действительно нужно быть хорошо подготовленным для этого.

Существует нечто «естественное», когда вы становитесь писателем на своем родном языке. Достигнув самосознания на этом языке, ассимилировав его вместе с материнским молоком, так сказать, такой писатель оказался в несколько привилегированном положении: он должен только довести до совершенства все, что получил. Конечно, необходимы строгая тренировка, самодисциплина и постоянная практика; в конце концов, искусство противоположно природе. Но как бы вы ни смотрели на это, в этой траектории писателя ощущается непрерывность и органическое развитие.

Стать писателем на языке, который не является вашим по рождению, однако, идет вразрез с природой; в этом процессе нет ничего органичного, только искусственного. Нет лингвистических «инстинктов», чтобы вести вас по пути, и ангелы-хранители языка редко шепчут вам в ухо; вы действительно по своему усмотрению. Говорит Сиоран: «Когда я писал на румынском языке, слова не были независимы от меня. Как только я начал писать по-французски, я сознательно выбрал каждое слово. Я имел их передо мной, вне меня, каждый на своем месте. И я выбрал их: теперь я возьму тебя, тогда ты» (Qtd. В Manea 2012: 261).

Многие, кто переходит к написанию на другом языке, развивают необычайно острое языковое сознание. В интервью, которое он дал в 1979 году, спустя семь лет после того, как он перебрался в Соединенные Штаты из своей родной России, Джозеф Бродский говорит о своей продолжающейся «любви интриге с английским языком». Язык является таким подавляющим присутствием для этих людей, что он приходит структурировать их новые биографии. «Английский – это единственное интересное, что осталось в моей жизни», – говорит Бродский (Brodsky, 2002: 98). Необходимость найти *le mot juste* начинается как беспокойство, превращается в одержимость и заканчивается как образ жизни. Эти авторы преуспевают в искусстве делать добродетелью необходимости: из-за необходимости понимать, как работает новый язык, они превращаются в лингвистических маньяков; из заботы о правильности они становятся компульсивными грамматиками.

Когда он переехал во Францию в возрасте двадцати шести лет, командование Цианом по-французски было едва достойным, но он оказался одним из величайших стилистов этого языка. «Проблема с использованием заимствованного языка заключается в том, что вы не имеете права делать слишком много ошибок в нем», – говорит он (Siogan 1976: 37). Точно так же Джозеф Конрад узнал английский относительно поздно, что не помешало ему стать одним из его самых изощренных представителей. Владимир Набоков, несомненно, еще один такой представитель, хотя он начал изучать английский язык в раннем возрасте. Та же картина снова и снова: все из ничего, от остановки невежества до способа выражения первого порядка.

К концу романа Рэя Брэдбери «451<sup>c</sup> по Фаренгейту» читатель сталкивается с тем, чье значение превышает границы истории. Это

сцена, где Монтаг встречается «людей книги». В мире, где печатные тексты запрещены, они посвятили свою жизнь сохранению «великих книг» человечества; каждый фиксирует книгу в память и проводит всю жизнь, повторяя ее. Это живые тексты, эти люди, воплощенные языки. Помимо шедевров, которые их обитают, они не имеют большого значения. Их тела имеют значение только как бумага, на которой печатается книга. В некотором смысле, писатель, который изменил языки, не сильно отличается от этих людей. В конечном счете из-за их навязчивой озабоченности лингвистической точностью и стилистическим совершенством происходит колонизация: язык проникает во все детали жизни этого писателя, он информирует и переделывает его, он провозглашает свое господство над ней – он берет на себя. Сам писатель теперь находится под оккупацией силы вторжения: его собственное письмо на новом языке.

В некотором смысле, можно сказать, что в конечном итоге вы не меняете языки; язык меняет вас. На более глубоком, более личном уровне письменность литературы на другом языке имеет отчетливо перформативный аспект: поскольку вы делаете что-то с собой, язык действует на вас. Книга, которую вы пишете, заканчивается письменно. В результате получается «хэширование». Для того чтобы изменить язык, писателю, нужно пройти процесс дематериализации: прежде чем вы об этом узнаете, вы больше всего говорите языком. Однажды, внезапно, какая-то интуиция начинает вас посещать, а именно, что вы больше не сделаны из плоти, а из линий и рифм, риторических стратегий и нарративных узоров. Подобно «книжным людям», вы не имеете в виду много разных текстов, которые населяют вас. Вы, скорее, человек или женщина из плоти и крови, скорее всего, являетесь фишкой из самого языка, литературного проекта, очень похожи на книги, которые вы пишете. Писатель, который изменил языки, действительно является призрачным писателем – единственным достойным имени.

Сделав все это, пережив боль от изменения языков и подвергнув посвящение смерти и возрождения, вам иногда дают – как награду, как бы – доступ к метафизическому пониманию странной, дикой красоты. Понятие о том, что мир может быть не чем иным, как историей в процессе становления, и что мы, кто в нем обитает, может быть не чем иным, как персонажем. Персонажи в поисках автора, то есть.

3. «Приходила восточно-выглядящая депутация четырех маленьких людей с портфеля-

ми и картинами под их объятиями: они неоднократно поклонились. Они представились: Марсель Янко, художник, Тристан Цара, Жорж Янко и четвертый джентльмен, чье имя я не совсем поймал» (Qtd. В Hentea 2014: 61) Вот как Хьюго Бал (1886-1927) помнит свое первое столкновение с Тристаном Царой (1896-1963) в февральский вечер в 1916 году. Бал был основателем «Кабаре Вольтер» в Цюрихе, городе, где Цара пришла в укрытие от войны. Однако, как только он прибыл, он начал свою собственную войну, художественную революцию больших размеров. Дадаизм, возможно, начался в тот же вечер в «Кабаре Вольтер» с картинами Янко и поэтической работой Цары.

Как показывает несколько незелегантный рассказ Балла, когда он появился, Цара довольно заметно выдавала свою маргинальность. Взгляд «восточный», выглядящий слегка потеряннм, и кланяясь больше, чем он должен был, – как часто делают недавние иммигранты – «маленькие человечки», Цара действительно был вдвойне маргинален: как еврей и как румынец. В то время евреи в Румынии были настолько маргинальны, что даже не могли стать гражданами; и в Европе Румыния страдает – как она и есть, – от такого маргинального состояния, для которого те, кто живет в лучших местах, используют снисходительный эвфемизм «экзотический».

И все же, возможно, это была маргинальность Цары, которая позволила ему делать то, что он сделал: создание художественного движения, предназначенного для систематической цивилизации цивилизации, чье слепое доверие к инструментальной рациональности и фетишизации технологий привело ее к одной из самых разрушительных войн, которые мир когда-либо видел. Для дадаизма центр – будь то художественный, философский, интеллектуальный, экономический или политический – не был достоин ничего, кроме насмешки. Цара мог позволить себе жест как Маргинал, исходящий из самых неясных краев, у Цары не было никаких сомнений в том, чтобы кричать вслух, что в центре нет одежды. В самом деле, вскоре он превратил бы разрушение своих конвенций, разоблачение его маленькой лжи и демонтаж его благочестивых истин в плодотворную карьеру.

Дело Тзары не изолировано. Действительно, есть сильное чувство, что не только Дада, но и авангард в целом очень сильно переживает бунт маржи против центра. Пройдя через авангардные имена, вы сталкиваетесь с удивительно большим количеством цифр из России, Испании, Пасхаль-

ной Европы, Скандинавии и т.п. Начиная со второй половины XIX века, некоторые из самых новаторских художников и писателей приходили все чаще – лично или через посредство своей работы – с полей: Мунк, Малевичи, Бранкуси, Пикассо, Шагал, Фрида Кало, Кафка, Целан, Джойс, Пессоа, Борхес, чтобы назвать лишь некоторые из них.

Это не означает, что центр не имеет собственных маргиналов. География не имеет монополии на маргинальность: всегда существует расовая, этническая, социальная, политическая, интеллектуальная и эпистемическая маргинальная, помимо топографической. Например, Вальтер Бенджамин, хотя он жил и работал в центре, был маргинальным. Так же были Георг Зиммель, Симон Вейль, Ханс Йонас и многие другие. То, что я пытаюсь сделать, состоит в том, что условие географического маргинала – того, кто путешествует в столичный центр с периферии и бросает вызов ему, – дает очень хорошую иллюстрацию взаимосвязи между полями и центром в более широком смысле. В ситуации изгнанного поэта, художника или философа эти отношения раскрываются в его идеальном состоянии, так сказать. И что это за отношения, спросите вы?

По определению, любой центр – это место интенсивности – в конце концов, это место, к которому все так или иначе привлекаются. Это то, что делает его настолько грозным для власти, всегда является вопросом интенсивности. Это дает центру множество перспектив, возможностей и ресурсов, но также и головных болей, среди которых видения, связанные с развалом, дезинтеграцией и спуском в хаос. Чтобы сохранить такую опасность в страхе, жизнь в центре должна регулироваться в каждой детали, ее хорошо управляемая энергия, правильно настроенные импульсы и стандартизация спонтанности. Сложные и дорогие бюрократии разработаны, чтобы убедиться, что стремление, к счастью, не превратилось в паническое бегство. Существует определенный способ вести свою жизнь в центре, зарабатывать на жизнь, получать образование, писать академическую работу, обращаться к вашему соседу, одеваться или просто сидеть за столом. Вы сигнализируете о своем намерении принадлежать центру безоговорочной конформацией к своим стандартам. Ибо все эти сложные протоколы также призваны обеспечить, чтобы не все попадали внутрь, и это было достаточно; таким образом центр делает себя постоянно желательным.

Сила и стандартизация, однако, делают все для интригующей комбинации: чтобы получить полный доступ к первому, вы должны преуспеть в борьбе с последним. Чем лучше соблюдение стандартов, установленных центром, тем больше продвигается к месту, где лежит максимальная сила. И это может быть опьянением. Среди многих привилегий центра, например, есть способность назвать вещи, – одно из величайших, что есть. Вы можете сказать, что делают другие, так как обычно они не будут говорить об этом. В своих мемуарах Ханс Йонас рассказывает, как однажды декан факультета выпускников Новой школы, где работал Джонас, из любопытства спросил философа из Чикагского университета, что он думал о работе Джонаса. Вот что ответил философ:

[Что делает Йонас] не философия; это интересно, также хорошо иметь, и должны быть отделы, которые работают над такими вещами. Я за это. Но имя для него еще не придумано. Я не знаю, как это следует назвать. Я знаю, что это не философия. (Jonas 2008: 211)

Пока вы не следуете стандартам, установленным мейнстримом (другим именем центра), ваша работа напрасна, независимо от того, насколько она блестящая или оригинальная. Действительно, чем более она оригинальная, тем более проблематична. В 1925 году одно из лучших высших учебных заведений Европы, Университет Гете во Франкфурте, определило, что Вальтер Беньямин с его трудом «Происхождение немецкой трагической драмы» (его тезис о хабилизации) неприемлем. Работа не соответствовала стандартам немецкой академии, которые дисквалифицировали Вениамина от преподавания в немецком университете. Наказание центра за непослушание может сокрушить.

*Что обычно происходит в результате того, что чрезмерное количество талантов, энергии и времени тратится на то, чтобы выяснить, как наилучшим образом проложить путь к ядру основного направления. Затем, после этого, нужно вести себя так, чтобы никогда не ставить под угрозу свою позицию. Поскольку каждый делает все возможное, чтобы сохранить свое место в статус-кво, далеко идущие нововведения обычно обескуражены, а правила конформизма. Например, в области гуманистической науки это проявляется в схоластике, которая часто становится доминирующей в той или иной дисциплине.*

*Отчаявшись, что их можно оставить без внимания, аспиранты – например, студен-*

*ты-кандидаты - слепо подражают предпочитаемому стилю заведения - использование и злоупотребление одним и тем же языком формулы, одинаковые безопасные образцы мышления, те же самые старые трюки. «Творчество» – то, что часто сводится к рецептам для воспроизведения того же с минимальными вариациями; никто не будет рисковать своим положением, занимаясь чем-то слишком смелым. Однако, если это остается неоспоримым, в конечном счете, в целом это грозит общей атрофией. Именно тогда центр, как вопрос жизни и смерти, нуждается в решении серьезных проблем извне.*

*И для этого нужны маргиналы. Они там, чтобы высунуть свой язык по сложным протоколам центра, во всем «установленном» и «респектабельном». Поскольку для них все это огромный фарс, так или иначе, они используют стандарты центра - если они когда-либо делали – только для подрыва их. Не вовлеченные в церемонию центра, неспособные увидеть что-либо за пределами театра, маргиналы в конечном итоге не воспринимают что-либо слишком серьезно. Неудивительно, что они делают величайших иронистов; для них ирония – это нечто большее, чем способ выражения, это образ жизни. Когда весь мир есть не что иное, как фарс, какое лучшее отношение к нему, чем беспощадная, беспредельная ирония? Прежде всего, маргиналы не воспринимают себя слишком серьезно. И почему они должны? «Я никогда не принимал себя за существо», - пишет Циран в «Проблема с бытием». «Негражданин, маргинальный тип, ничто, которое существует только из-за избытка, из-за избытка его ничтожества» (Cioran 1976: 176)*

*Однако самая большая ирония заключается в том, что все эти попытки насмешек и подрывной деятельности, все издевательства над маргиналами обычно приводят к тому, что центр становится сильнее; они необходимы одним и тем же жизненным образом, организму нужны антитела. Если центру удастся набрать маргиналов для работы в собственных целях, то он сохраняется. Действительно, центр часто процветает в маргиналах. Возьмите академию: когда мейнстрим вот-вот рухнет под тяжестью собственной схоластики, маргиналы могут спасти его благодаря здоровой дозе неортодоксальных идей, диких теорий и других шокирующих новинок. Беньямин не только стал частью канона после его смерти, но и значительно оживил ту же область, в*

которой его тезис о абилитации был признан нестандартным. Дикая новизна его мышления, необычный прилив его разума и его глубоко неприступный гений – все маркеры его маргинальности – привели не только к укреплению центра, но и к расширению его эпистемических горизонтов.

Маргиналы знают слишком хорошо, что, подрывая центр, они рискуют стать частью этого; те, кто бросает вызов канону, самым ужасным

образом превращают один день в самих канонических фигур. Но поскольку они ведут глубоко ироничную жизнь, они не возражают: еще одна ирония не имеет значения, все равно фарс в любом случае. «Все знают, что Дада ничего, – говорит Цара. «Как и все в жизни, Дада бесполезна». Главными достоинствами центра могут быть знания о том, как поглощать здоровую дозу нигилизма, которую маргиналы часто контрабандно ввозят с периферии.

### References

- Allende, Isabel. *My Invented Country. A Memoir*. Translated from the Spanish by Margaret Sayers Peden (London: Flamingo, 2003)
- Beckett, Samuel. *The Letters of Samuel Beckett: Volume II, 1941-1956*. Edited by George Craig, Martha Dow Fehsenfeld, Dan Gunn and Lois More Overbeck (Cambridge: Cambridge University Press 2011)
- Brodsky, Joseph. *Conversations*. Edited by Cynthia L. Haven (Jackson, MS: University of Mississippi Press, 2002)
- Cioran, E.M. *The Trouble with Being Born*. Translated from the French by Richard Howard (New York: Seaver Books, 1976)
- Hentea, Marius. *TaTa Dada: the real life and celestial adventures of Tristan Tzara* (Boston, MA: MIT Press, 2014)
- Hoffman, Eva. *Lost in Translation. A Life in a New Language* (New York: Penguin, 1989)
- Jonas, Hans. *Memoirs*. Edited and Annotated by Christian Wiese. Translated from the German by Krishna Winston (Waltham, MA: Brandeis University Press, 2008)
- Manea, Norman. *The Fifth Impossibility. Essays on Exile and Language* (New Haven: Yale University Press, 2012)
- Wilson, Emily. *The Death of Socrates. Hero, Villain, Chatterbox, Saint* (London: Profile Books, 2007)
- Weil, Simone. *Letter to a Priest* (London: Routledge, 2013)





**ҒЫЛЫМИ ӨМІР**

---

**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

---

**SCIENTIFIC LIFE**

## ДҮНИЕЖҮЗІЛІК ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ КҮНІ

2018 жылдың 16 қарашада әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетін философия және саясаттану факультетінде Дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі, ф.ғ.д., профессор А.Д. Құрманалиева, ф.ғ.д., профессор Н.Ж. Байтенова, Ш.С. Рысбекова, Қ.М. Борбасова және дінтану мамандығының 2 курс магистранттарының ұйымдастыруымен «Дүниежүзілік толеранттылық күніне» арналған дөңгелек үстел өткізілді. Дөңгелек үстел халықаралық және университетаралық деңгейде өтті, аталған іс-шараға Әл-Азһар университетінің профессоры, ақида (сенім) ілімінің докторы Абдулла Мадих, ҚМДБ жанындағы имамдардың білімін жетілдіру ислам институтының оқу бөлім меңгерушісі Т.У. Юлдашев, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты дінтану

бөлімінің ғылым хатшысы М.К. Бектенова, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторы А.К. Дуйсенбаева және Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің магистранттары, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің деканның оқу-әдістемелік және тәрбие жұмысы жөніндегі орынбасары З.У. Ельбаева, дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі А.Д. Құрманалиева, кафедра профессорлары Н.Ж. Байтенова, К.К. Бегалинова, Ш.С. Рысбекова, Қ.М. Борбасова, дінтану және исламтану мамандығының студенттері мен магистранттары, докторанттары атсалысты. Дөңгелек үстелді модератор ретінде проф. Н.Ж. Байтенова жүргізіп, мәселенің жан-жақты талқылауына басшылық жасады.



Талқылаудың барысында діндердің бейбітшілікке, төзімділікке қатынасы, жастардың қазіргі қоғамдағы діни толеранттылығы мәселесі, толеранттылық принципін ұстанудағы Қазақстанның жетістігі, мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынасты жетілдірудегі оның үлесі және т.б. өзекті мәселелер қарастырылды. Қатысушылар өздерінің ойларын ортаға салып, көкейіндегі сұрақтарына жауап алды. Келген қонақтарға және белсенділік

танытқан студенттерге сыйлыққа кітап берілді. Жастардың бойында толеранттылықты қалыптастыруға және оны одан әрі нығайтуға бағытталған дөңгелек үстел өте жоғарғы деңгейде өткізілді.

*Дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д. Н.Ж. Байтенова, дінтану мамандығының 2 курс магистранты Б. Исаков*

---

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

Abikenov Zharkynbek – PhD student in “Cultural studies” of Al-Farabi Kazakh National University, 2 course

Aliyeva Amina – PhD student of Institute of Oriental Studies of Academy of Sciences of Azerbaijan

Baitenova Nagima – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Braadan Costica – Doctor of Philosophy, Professor of Texas Tech University (University of Queensland)

Gabitov Tursun – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Isakova Bekmurat – Master student in “Religious studies” of Al-Farabi Kazakh National University, 2 course

Kanagatova Almagul – Doctor of Philosophy, Professor, First Vice-Rector of Almaty Management University (AlmaU)

Rysbek Togzhan – Master student in “Religious studies” of Al-Farabi Kazakh National University, 2 course

Rysbekova Shamshiya – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Saparova Dinara – PhD student in “Cultural studies” of Al-Farabi Kazakh National University, 2 course

Shamshadin Kerim – Doctor of Philosophy, Professor of Egyptian University of Islamic culture “Nur-Mubarak”

Utkelbayeva Zulfiya – PhD student in “Religious studies” of Egyptian University of Islamic culture “Nur-Mubarak”

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

*Байтенова Н.Ж., Исаков Б.А.*

Қазақстандағы ислам атын жамылған ұйымдардың іс-әрекеті .....

*Рысбекова Ш.С., Рысбек Т.Ж.*

Дәстүрлі емес діндерден жапа шеккен құрбандарды оңалту: халықаралық тәжірибе.....

*Уткельбаева З.*

Мұсылмандық құқық-әмбебап құқық жүйесі ретінде.....

### **Дін. Саясат. Мәдениет. – Религия. Политика. Культура.**

*Saparova D., Kanagatova A.*

The prefigurative culture of margaret mead or the eternal problem of generation gap .....

*Abikenov Zh.O., Gabitov T.H.*

Methodological principles of the semiotic approach in the study of cultural studies.....

### **Шетел басылымдары – Зарубежные публикации**

*Шамиәдин Керім*

Ала ад-дин әл-Исбиджаби және ғұламаның «Шарх «Мухтасар ат-Таһауи» атты кітабы .....

*Алиева А.*

К вопросу о женском достоинстве в исламском обществе .....

*Брадатан К.*

Восхваление изгнания (Аавилонское пленение) .....

### **Ғылыми өмір – Научная жизнь**

*Байтенова Н.Ж., Исаков Б.*

Дүниежүзілік толеранттылық күні.....

---

## CONTENT

*Baitenova N.Zh., Isakov B.A.*  
The activities of pseudo-Islamic organizations in Kazakhstan.....

*Rysbekova Sh.S., Rysbek T.Zh.*  
Rehabilitation of victims of non-traditional religions: international experience .....

*Utkelbayeva Z.*  
The Muslim right as a unique system of law .....

### Religion. Politics. Culture.

*Saparova D., Kanagatova A.*  
The prefigurative culture of Margaret Mead or the eternal problem of generation gap .....

*Abikenov Zh.O., Gabitov T.H.*  
Methodological principles of the semiotic approach in the study of cultural studies.....

### Foreign publications

*Shamshadin Kerim*  
Ala ad-din al-Isbijabi and his work “Sharh “Mukhtasar at-Takau” .....

*Aliyeva A.*  
On the issue of women’s dignity in an Islamic society.....

*Bradatan C.*  
In Praise of Exile.....

### Scientific Life

*Байтенова Н.Ж., Исаков Б.*  
Дүниежүзілік толеранттылық күні.....