

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465
Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЪ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия религиоведение

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

№2 (22)

Алматы
«Қазақ университеті»
2020



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ № 2 (22) маусым

ISSN 2413-3558
eISSN 2521-6465
Индекс 74876



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті
Күзлік №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.Қ., 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)

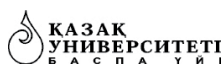
Челеби И., Мармара университетінің профессоры, исламтанушы (Түркия)

Хизметли С., Шет тілдер және іскерлік карьера университетінің ректоры, PhD, профессор (Қазақстан, Түркия)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Байжума С., магистрант, (Қазақстан)

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



Министерство образования и науки
Республики Казахстан
Официальный интернет-ресурс
Комитета по контролю в сфере
образования и науки



Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шапкозова
Телефон: +77017242911
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айша Қалиева

ИБ 13690

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 4,6 б.т.
Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 9808.
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, 2020

ДІНТАНУ СЕРІЯСЫ

СЕРІЯ РЕЛІГІОВЕДЕНІЕ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

A.N. Karybayeva , A.D. Kurmanaliyeva 

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: Karybaeva.ainur@gmail.com

PSYCHOLOGY OF RELIGION IN THE SYSTEM OF RELIGIOUS STUDIES

This article provides a general analysis of the study of the psychology of religion. The aim is the disclosure of the causes of its occurrence, development and interaction with other aspects of the history of mankind and mutual influence in the human mind. The article reveals two terms that are still often confused, although they denote various phenomena – its the psychology of religion and religious psychology. Unfortunately, the main reason for the prevailing confusion of these concepts is the very little attention paid until recently to the study of the phenomena of psychology in general and the phenomena of religious psychology in particular. Meanwhile, the development problems psychology of religion today is particularly important. Historically and psychologically, religion is very closely, especially at the first steps of mankind, intertwined with other forms of social consciousness: morality, art, science. She had a tremendous impact on the whole life of mankind and entered into mores and customs. Moreover, no other science can replace it. Knowledge of the psychology of religion, as we have seen, allows to better understand the past and present relations of religion and life.

Key words: psychology of religion, religious psychology, consciousness, religion, personality.

А.Н. Карыбаева, А.Д. Құрманалиева
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: Karybaeva.ainur@gmail.com

Дінтану жүйесіндегі дін психологиясы

Бұл мақалада дін психологиясын зерттеу мәселесіне жалпы талдау беріледі. Мақсаты ретінде оның пайда болу, даму және адамзат тарихының басқа тараптармен өзара іс-қимыл және адам санасында өзара іс-қимыл себептерін ашу көрініс табады. Мақалада әлі күнге дейін жиі қатар қолданысқа түсетін, бірақ түрлі құбылыстарды білдіретін, дін психологиясы және діни психологиясы секілді екі термин ашылып қарастырылады. Өкінішке орай, бұл ұғымдардың ауысуының басты себебі жақын уақытқа дейін жалпы психология құбылыстарын және діни психология құбылыстарын зерттеуге аз көңіл бөлінгені. Ал дін психологиясының мәселелерін зерттеу қазір аса маңызды мәнге ие болып отыр. Тарихи және психологиялық тұрғыдан, әсіресе адамзаттың алғашқы қадамдары кезінде, дін қоғамдық сананың басқа түрлерімен, әсіресе, мораль, өнер, ғылыммен өте тығыз байланыста болған. Ол адамзат өміріне үлкен әсер етіп, әдет-ғұрыптарға еніп кетті. Айта кететіні, басқа ғылым оны алмастыра алмайтыны. Біз көріп отырғанымыздай, дін психологиясын білу дін мен тұрмыстың өткен және нағыз байланыстарын терең түсінуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: дін психологиясы, діни психология, сана, дін, тұлға.

А.Н. Карыбаева, А.Д. Курманалиева
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: Karybaeva.ainur@gmail.com

Психология религии в системе религиоведения

В данной статье проводится общий анализ изучения психологии религии. Целью выступает раскрытие причин его возникновения, развития и взаимодействия с другими сторонами истории человечества и взаимовлияния в сознании человека. Также в статье раскрываются два термина, которые до сих пор нередко смешивают, хотя они обозначают различные явления – это психология религии и религиозная психология. К сожалению, главной причиной бытующего смешения этих понятий является крайне малое внимание, уделявшееся до недавнего времени изучению явлений психологии в целом и явлениям религиозной психологии в частности. Между тем разработка проблем психологии религии сейчас приобретает особо важное значение. Исторически и психологически религия очень тесно, особенно при первых шагах человечества,

переплелась с другими формами общественного сознания: моралью, искусством, наукой. Она оказала громадное влияние на всю жизнь человечества и вошла в нравы, обычаи. Причем никакая другая наука не может ее заменить. Знание психологии религии, как мы увидим, позволяет глубже разобраться в прошлых и настоящих связях религии и быта.

Ключевые слова: психология религии, религиозная психология, сознание, религия, личность.

Introduction

Religion is a form of social consciousness. Its origin, the laws of development and extinction are studied by the history of religion and sociology. Religion is a complex social phenomenon that has a number of sides: organization, cult, religious ideology and religious psychology. The first three sides are quite different in different times and in different nations. They have created, developed and continue to develop are now servants of cults, people who have made a profession of religion. There are two terms that are still often confused, although they denote various phenomena. Psychology of Religion - a section of the public (social) psychology who studies social and psychological phenomena related to the field of religion. In other words, the psychology of religion is a branch of science, which lies at the intersection of psychology and sociology, ethnography and history of religion. Religious psychology is a socio-psychological phenomenon related to the field of religion, which is the object of study of the branch of science - the psychology of religion (Ugrinovich D.M. 1986: 24). Mixing these concepts to some extent stems from the fact that the word "psychology", as we know, is embedded two different meanings: psychology as a science that studies the laws of the emergence, development, and formation of psychic phenomena, and psychology as a storehouse of feelings and ideas of a separate group of people singled out for some basis (for example, peasant psychology, philistine psychology, etc.) (Vygotsky L.S. 2005: 36). Unfortunately, the main reason for the prevailing confusion of these concepts is the very little attention paid until recently to the study of the phenomena of psychology in general and the phenomena of religious psychology in particular. Meanwhile, the development problems psychology of religion today is particularly important. Moreover, no other science can replace it. There is another feature of religious psychology, which determines the importance of not only the development of the psychology of religion, but also its widespread popularization. The fact is that an integral part of religious psychology is not only religious beliefs, but also a religious feeling that strengthens these beliefs. To reveal the reasons for the emergence of a religious feeling means to help those experiencing it overcome this feeling

in themselves. Historically and psychologically, religion is very closely, especially at the first steps of mankind, intertwined with other forms of social consciousness: morality, art, science. She had a tremendous impact on the whole life of mankind and entered into mores and customs. The task of science is not only to evaluate this fact, but also to reveal the reasons for its occurrence, development and interaction with other aspects of the history of mankind. Therefore, the task of the psychology of religion is to reveal these causes and mutual influences in the human mind. To open in order to effectively deal with religious remnants. Similar social conditions are not always unambiguously reflected in both individual and social consciousness. So, in the VI century, in similar social conditions, the Byzantine Empire and the state of the Sassanids - the Persian kingdom existed nearby. But Byzantium was Christianity, for example, marriage between brother and sister is a sin, which is terrible to think, for who on earth - the death penalty, and in the "other world" - eternal torment. In Persia, such a marriage was the most pleasing to God, ideal. In medieval Christian Europe, death penalty was punished for bigamy, and nearby in the East, the more wives a Muslim had, the more he was honored (Wundt V. 2002: 112).

Main part

Knowledge of the psychology of religion, as we shall see, makes it possible to better understand the past and present relations of religion and life. As you know, Engels called religion «a fantastic reflection of reality», and Lenin – «sick with imagination», distinguishing between the social, historical and epistemological roots of religion. Marxist epistemology is a dialectical-materialistic theory of knowledge (Platonov K.K. 1967: 27). It is closely connected with the psychological science that studies psychic phenomena and thus reveals the essence of knowledge as a reflection of the world. Theologians have always tried to prove the «eternity» of religious feeling. Adherents of Judaism, Christianity and Islam at the same time kept repeating about the eternity of faith in one God, supposedly inherent in man at all times and among all peoples. Speaking about the current state of the psychology of religion, it should be noted that its heyday, which fell in the USA and Europe in the 1890-1920s, was

quickly replaced by the decline of the 1930-1950s. – a phenomenon which, with a light hand B. Beit Hall, called the “rise and fall” of the psychology of religion (Belzen J. 2010: 399). These dynamics is quite understandable as the socio-historical circumstances of the period (in particular, the two world wars and others) and the height of the methodological crisis in the science of psychology and the inner logic of the development of the discipline itself. The «Renaissance» of the psychology of religion was not so swift and ubiquitous: it stretched for several decades and led to the formation on the world scientific arena of many schools and approaches, often radically different in theoretical and methodological grounds, as well as in views on the subject and specificity of the psychology of religion as research program. Erich Neumann (1905-1960) notes that in modern society the old religious and ethical values have lost their authority over a man, and it is for the individual hazard due to the loss of life goals. Religion is rooted in the collective unconscious, it supports the integrity of society, although many of the archetypes associated with it are dominant. Mystical experience is important for a person, because it is a constant «surprise» in front of oneself and the world. Today, there are several theories that, along with the previous ones, can be considered dominant. First of all, this is the role theory of religion of Yalmar Sunden (1908-1993), who in 1959 proposed studying religiousness as an assignment of a role (Cronbach A. 1978: 201). The second authoritative theory is attribution: religious systems offer individuals a set of religious attributions to give meaning to phenomenon in life. In the framework of this theory, such well-known psychologists of religion as Bernard Spilka, Philip Robert Shaver and several others conducted their research. Religion as a phenomenon of cultural life was dealt with by representatives of the so-called “cultural psychology” (D. Wulf, J. van Belsen). After the representatives of humanistic psychology of religion within the framework of this approach continues to be perceived as an effective psychotherapeutic tool that integrates identity and helps her find a solution to problems encountered (Belzen J. 2010: 401). For Western psychology of religion, two approaches to solving this problem are typical: either positivistic, or frankly idealistic or theological. The positivist point of view prevailed in the first decades of the psychology of religion in the United States and Europe. A number of studies it has been suggested that as part of the psychology of religion should abandon the question of the truth or falsity of religious beliefs, because this issue is outside the scope of psychology as a science. Thus, the

French psychologist T. Flurnois (1854-1920) wrote: «Religious psychology refrains from any sentence regarding these phenomena and eliminates any argument about the possibility of the existence of the invisible world and its nature» (Hall S. 1923: 78). This thought was repeated many times and later. For example, the Belgian psychologist A. Godin in his report to the XV International Psychological Congress in Brussels (1957) stated that one of the principles of the «positive» psychology of religion is the refusal to resolve the issue of the existence of transcendental. The English psychologist R. Thouless, describing the positivist approach in the psychology of religion, wrote: «This approach proceeded from the idea that the essential function of the psychologist was to observe and study religious phenomena without resorting to judgments about their truth and not trying to determine their truth» (Barrett J. 2011: 231). On the one hand, such views, especially in the early stages of the existence of the psychology of religion, contributed to its dissociation from theology, from openly fideistic concepts, and emphasized the scientific status of this discipline. However, one should not forget that positivism dissociated itself from both theology and philosophical materialism. The positivist psychologist who studied religion did not directly deny the existence of the supernatural, he only limited his task to the study of psychological processes and states of believers, stating that the solution of the so-called “metaphysical” problems is the task of philosophy or theology. Therefore, the initial cautious attitude of theologians and leaders of the church towards the psychology of religion was soon replaced by its «acceptance», which was accompanied, on the one hand, by emphasizing its «borders», on the other hand, it was recognized as useful for the practical work of a priest and a preacher.

Some Western psychologists at the beginning of the century expressed the idea of the psychology of religion as a science that could «reinforce» the idealistic and even religious worldview. Thus, American psychologist James Pratt wrote that the psychology of religion should not touch upon «metaphysical problems», but nothing prevents it from «supplying philosophy with material that it can use to support a religious view of reality» (Starbuck E. 1899: 146). As we recall, in her James refers to the purest examples and the most striking manifestations of religious experience (James W. 1910: 52). However, he uses several empirical methods: refers to the data from the surveys Edwin Starbuck, refers to the autobiographical documents of religious literature. Following James, Starbuck and Leuba used

primarily quantitative research methods - the results of mass surveys, statistical data (Leuba J. 1909: 42). In the European tradition, from Jean-Martin Charcot to Sigmund Freud, qualitative research methods dominated: description of pathological cases, observation, analysis of self-observation, the gradual use of projective techniques (Hall S. 1982: 26). Religious consciousness exists on two levels: ideological - theology, religious philosophy, ethics and social doctrine of the church - and socio-psychological - a really functioning consciousness of the whole mass of believers, their religious ideas, experiences, stereotypes of the psyche and behavior. The study of the socio-psychological level of religious consciousness is especially important for understanding the real changes that occur in the spiritual life of people (Coe G. 2015: 64). Without a scientific study of the psyche of modern believers, those problems and contradictions that are characteristic of their consciousness, it is impossible to build atheistic education correctly. Therefore, the scientific, Marxist psychology of religion has not only theoretical, but also practical significance. It is directly related to the practice of atheistic education of workers in a socialist society. We do not know how the initiations took place in the Stone Age, but we know that among Australians and more advanced nations, the initiation of adolescents into war is connected not only with the ritual of his trials, but also with the rituals of introducing him to the secrets of the tribe. The initiate to being told previously hidden from him the sacred totemic myths, and in the more complex forms of religion - the myths of the tribal gods and heroes. In the consciousness of adolescents undergoing initiation, a turning point occurs, experienced as a kind of sacred sacrament. It is quite understandable that when a teenager grows old and performs initiation rituals with a new generation, his emotional memory will restore these feelings, and he will sincerely believe that he conveys to the young warrior something mysterious and sacred that he himself received earlier. In combination with the magical faith and under the influence of the differentiation of the community, the allocation of privileged leaders, sorcerers and especially experienced masters in it, and the manifestation of the idea of spirits among the Melanesians, for example, this belief takes the form of the idea of a certain faceless supernatural power – mana. Therefore, for some Melanesians, the sacrament of initiation is complicated by the ritual of initiation into a secret male union, reflecting the further decomposition of the primitive communal system and the emergence of a caste order. In Judaism, Islam and Christianity,

the introduction of religion from adolescence was postponed to the first weeks after the birth of the child, but many initiation rituals remained: casting spells, circumcision, cutting off hair, immersion in water, etc.

A person is a specific person, a subject of cognition and transformation of the world, society consists of personalities, and all the experience of mankind is accumulated in it (Pratt J. 1988: 435). But man is not only a person, but also an organism. Personality - a person as a carrier of consciousness. And therefore, the personality, as well as consciousness, is integral, and it is possible to «break» it into separate elements and substructures only conditionally, for the purpose of studying. What is meant by the structure of religious consciousness, speaking here, of course, about individual consciousness, and not about public consciousness? Consciousness is the highest form of the psyche, peculiar only to man. Therefore, there is no difference between the «human psyche» and the «consciousness». The concept of «religious psychology» - as a feature of the psyche of a religious person - is no different from the concept of «religious consciousness». Consciousness, like personality, is the same for a particular person. After all, we always artificially separate the various sides and forms of concrete consciousness, «tearing», as Engels said, from interconnection, from integral consciousness (Guntrip H. 1949: 77). Because something impossible for the religious consciousness it is possible for a human consciousness as a whole. Meanwhile, the concept retains its significance even without any connection with religion. In our opinion, a positive answer to this question is beyond doubt. This need is objectively inherent in people living in any social system, including the socialist one.

Human consolation in our society is an important factor that can prevent a person from turning to religion as a way of consoling the illusory. Harvey Cox interviewed members of non-traditional groups and sects in the United States about the reasons for joining these groups. One of the main reasons, according to the respondents, was the lack of friendship and warmth in communication between people, which they hoped to fill in religious communities. So, for example, M.G. Pismanic writes: «A third of the believers we examined answer the question: «What do you particularly value in religion?» - answered: «Consolation is in trouble». According to sociologists, almost 90% of believing Baptists in one form or another speak of the importance of the «consolatory» function of religion for them: religion, they say, helps to endure troubles, grief, reduces the fear of death, etc. (Frankl W. 2008: 89). The

need for the removal of negative emotional states, for emotional discharge, is especially urgently felt by people at the time of a life crisis, the loss of loved ones, etc. Exactly in these situations that funeral, memorial, and other rites are necessary, which, according to V. Veresaev, are an established, familiar form of realization of collective experiences (Slobodchikov V. 2007: 95). But emotional discharge is necessary for a person not only at critical moments in life. In the process of the formation of Christianity, the evolution of the cult went along the lines of its «spiritualization», which implied, in particular, the abandonment of previous material sacrifices. Christianity denies sacrifices. However, the doctrine of the so-called good deeds among Catholics and Orthodox Christians presupposes obligatory material support for the church, donations to churches and monasteries, and these «good deeds» are considered by the church as an important condition for the «saving the soul» of the Christian. A kind of «substitute» of previous sacrifices in the Christian cult system are the rituals of lighting candles and lamps in front of icons and other «sacred» images. All these ritual forms ascend to pre-Christian sacrifices and in many respects fulfill their functions. In the process of the formation of Christianity, the evolution of the cult went along the lines of its «spiritualization», which implied, in particular, the abandonment of previous material sacrifices. Prayer as a specific religious rite was formed on the basis of primitive magical conspiracies and spells, i.e. the so-called verbal magic (magic of word). Prayer originally was part of the sacrifice his verbal component. This is evidenced by many of the facts collected by ethnographers. For example, among the Negidals (a small nation living in the Amur region), sacrifices were usually accompanied by verbal appeals to the «spirits-owners». On a generic prayer Elder, proceeding to cut the cooked head of an elk – a victim to the spirits of heaven, said: «Have pity on us, heaven, sun, moon, prayer! ». According to the famous ethnographer E. Taylor, on the Papuan island of Tanna, where the souls of deceased ancestors are worshiped, who patronize the growth of fruits, the leader of the tribe after the first fruits are offered pronounces the following words: «Compassionate father! This is food for you, eat it and give it to us! ». Subsequently, prayer separated from sacrifice and became an essential component of the cult of many religions, including Christianity. In Christianity, theologians distinguish between several types of prayers, depending on what feelings and aspirations of the prayer they express. But we should not underestimate the role of prayer in the maintenance and reproduction of religiosity. Prayer

has been and remains a powerful means of psychological consolation, removal of negative experiences. It is characteristic that solitary prayer almost eliminates non-religious motivation, which is why many sociologists consider it an important sign of true religiosity. In moments of doubt about the truths of religious faith, a person turns to prayer. This is how a former Catholic Priest I. Ragauskas describes his prayers in those days when he doubted the truth of the Catholic faith: « O God Jesus, if you are truly here, hear me. Here I am, your minister, I am turning to you in the most difficult hour of my life ... You see how sincerely I seek truth, but I don't know where it is ... The more I reflect, the more I tear myself away from the faith from you, O God ... So save me now, Jesus! ». The American Psychologist J. Leuba distinguished between two types of prayers (Winnicott D. 1953: 89). The psychological basis of the first type is a kind of «deal with God», asking him for certain blessings and, accordingly, a promise to fulfill all the divine instructions given to believers through the church. The purpose of the prayers of the second type is «communication» with God, rapprochement and even dissolution of the believer in God. These ideas of Leuba deserve attention, since here important psychological features of cult actions characteristic of mystics and religious ecstasies are recorded. Indeed, the main purpose of their prayers and other religious activities is to achieve a feeling of proximity to the supernatural (in monotheistic religions - to God), merging with it. From the point of view of psychology, the state of mysticism at this moment is usually characterized as a state of ecstasy, i.e. as a state of maximum stress and depth of experience, disconnecting the individual from the surrounding reality and switching his mental energy on illusory objects. In the Western psychology of religion, the problem of using religion for psychotherapeutic purposes is actively discussed. One of the active propagandists of this idea was an American Protestant priest and psychologist A. Boyzen. From his point of view, mental disorders and religion have one common source - the crisis situation in the life of an individual. But religion, according to Boyzen, is a «constructive» way out of this situation, which is beneficial for the individual, and psychosis is destructive, negative. Hence his conclusion about the importance of religion as an important means of treatment of mental patients. Another American psychologist, W. Oates, states that «a thorough study of the role of religion in the prevention and treatment of mental illness shows the importance of the preventive and therapeutic role of a priest in the life of his parishioners». He is supported by S. Hiltner,

who believes that the achievements of the psychology of religion should be put at the service of religious instruction and education and widely used by priests in their practical activities. In a number of capitalist countries, a special branch of the psychology of religion has long taken shape – the so-called “pastoral psychology” (Slobodchikov V. 2007: 143). Pastoral psychology is studying the ways and means of the most effective influence of priests on the consciousness of believers. It is very fashionable and «clinical studies» psychotherapeutic effect of the impact of religion on patients with neuroses. Magazines and television advertise the healing effects that religion supposedly has on such patients. The psychiatric qualification of psychopathological «religious» experiences does not cause fundamental difficulties. Scope of the spiritual competence of the psychiatrist is not included, but for a more meaningful study of the problem seemed necessary to describe its characteristics depending on the psychopathology of options. The immediate object of the study was the «semantic layer subjective image of the world», which affects the religious human existence. Studied patients with schizophrenia spectrum disorders, consider themselves Orthodox. Control - Healthy Believers. The trichotomous principle applied to specific patients substantiated the division of the entire contingent into 3 groups:

1) is experiencing a religious theme is entirely a manifestation of the disease;

2) patients whose faith was formed before the onset of the disease, but religious experience entered the picture of the disease (attack);

3) whose faith and illness “did not touch” (Voskresensky B. 2017: 124).

The results demonstrated differences in the organization of semantic fields by groups. The more unfavorable the course of the disease, the more disorganized the “religious image of the world” turned out to be. These data theoretically substantiated some psychotherapeutic recommendations. Patients of the first group maintenance, cultivation of religious experiences is not shown, at least during an exacerbation of the disease. In the second special activities related to faith, church life (to which such people often seek) is also undesirable, but participation in community activities on a common basis is possible. There are no restrictions for the third group. We also evaluated such a peculiar manifestation of depersonalization as the patient’s perception (localization) of the soul. The healthiest people this issue is not specifically specified. Patients with a favorable course of the disease also often found it difficult to answer the question about the location of

the soul or placed it in the thorax. When the disease worsened, the soul could move, for example, into the solar plexus. In other cases, the soul became a «shell» around the body, traveled in space and time, the planets were endowed with the soul. Culturally and historically, the ideas of reincarnation and panpsychism may correspond to this. Other parallels between norm and pathology can be noted. So for some spiritual practices (for example, Hesychasm), the formlessness of experiences, a peculiar change in the «I am» are characteristic: «a person does not remain the same, but he remains himself». He emphasizes that, despite the synergistic nature of the Hesychast process, there is no experience of external influences. The disease, as it develops, activates the most ancient forms of organization of mental processes. Religiosity as such unfolds in a completely different space. So, faith carries significant psychotherapeutic and rehabilitation potential and thereby it turns out in a certain respect stronger than the disease.

Conclusion

So, we see that the psychology of religion is a dynamic project, largely dependent on the development of psychological science as a whole, but in the last few decades it has been gaining more and more independence. Several key points make this project relevant. First of all, the modern psychology of religion can be an experimental science - to the extent that it wants to remain a science and psychology. It is possible that it is not a full-fledged pilot, but rather a quasi-experimental type of research, but rather about quasi-experimental types of research, but they also allow testing hypotheses and tracing hypothetical causal relationships. Special direction, which only proves its right to existence, but perhaps it will be very promising, - is the use of special gadgets that enable us to derive an empirical study of religious phenomena from the laboratory to the real world and explore the everyday side of religiosity: mobile applications, electronic watches, cameras and camcorders, portable physiological condition monitoring devices, etc. This allows us not to confine ourselves to the study of self-reports and texts and directly observe human behavior in the context of their daily activities, which gives researchers a unique opportunity not to be present. At the same time, the psychology of religion cannot be an exclusively experimental science: after its maternal discipline, it should take advantage of interdisciplinary methods, since they allow maintaining the external validity of research

and better encompass social phenomena. Psychologists, excluding theoretical reflections, creating a mass of statistical data, and not a complete picture. The specifics of empirical work in psychology and the diversity of approaches indicate that modern psychology of religion cannot be an armchair science and the occupation of individuals - for rel-

evant projects need multidisciplinary team, equipment, common interests and a single categorical apparatus. At the same time, religion psychologists must avoid both experimental reduction and speculative theorizing, which ignores historical realities, cultural specifics, and particularities of different religions.

References

- Barrett, J.L. (2011) «Cognitive Science of Religion: Looking Back, Looking Forward», *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (2). 213 p.
- Belzen, J.A. (2010) «Religion and Self: Notions from a Cultural Psychological Perspective», *Pastoral Psychology* 59 (4). 190 p.
- Coe G.A. (2015) *The Psychology of Religion*. Chicago: University of Chicago Press. 185 p.
- Cronbach, A. (1978) «The Psychology of Religion: A Bibliographical Survey», *The Psychological Bulletin* 15 (12). 180 p.
- Frankl V. *Suffering from the meaninglessness of life: relevant psychotherapy*. Novosibirsk: Siberian University. Publishing House, 2008. 178 p.
- Guntrip, H. (1949) *Psychotherapy and Religion*. London: Independent Press. 212 p.
- Hall, S.G. (1923) *Jesus, the Christ, in the Light of Psychology*. New York, D. Appleton. 320 p.
- Hall S.G. (1982) «Moral and Religious Training of Children», *Princeton Review. New Series* IX. 125 p.
- James V. *The diversity of religious experience* / trans. from English V.G. Malakhieva-Mirovich and M.V. Chic; under the editorship of S.V. Lurie. M.: journal. «Rus. Thought», 1910. 183 p.
- Leuba, J.H. (1909) *The Psychological Origin and the Nature of Religion*. London: Archibald Constable. 312 p.
- Platonov K.K. *Psychology of religion. Facts and thoughts*. M.: Politizdat, 1967. 90 p.
- Pratt J.B. (1988) «The Psychology of Religion», *The Harvard Theological Review* 1 (4). 165 p.
- Slobodchikov V.I. *Christian psychology in the system of psychological knowledge* // *Psychology. Journal of the Higher School of Economics*. 2007. V. 4. No. 2. 132 p.
- Starbuck, E.D. (1899) *The Psychology of Religion*. New York: Scribner. 156 p.
- Ugrinovich D.M. *Psychology of religion*. M.: Politizdat, 1986. 144 p.
- Voskresensky B.A. *Some clinical aspects of the problem of «religiosity and mental disorders» - Religiosity and clinical psychiatry: Materials of the First Moscow International Conference*, Moscow, 2017. 146 p.
- Vygotsky L.S. *The historical meaning of the psychological crisis* // *LS Vygotsky Psychology of human development*. M.: Publishing house Sense; Eksmo Publishing House, 2005. 120 p.
- Winnicott, D.W. (1953) «Transitional Objects and Transitional Phenomena», *International Journal of Psycho Analysis*. 216 p.
- Wundt V. *Psychology of peoples*. M.: EKSMO - TERRA FANTASTICA, 2002. 160 p.

Б. Илесбеков, Ш. Керім, А. Жамашев

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: Ilesbekov1991@mail.ru, e-mail: kerim-1962@mail.ru, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru

АХМАД ИБН МАНСУР ЖӘНЕ БАСҚА ДА ИСПИДЖАБТЫҚ ҒАЛЫМДАР

Орта Азияда ханафи мәзһабының дамуына Қазақ жерінен шыққан ғалымдар зор үлес қосқан. Атап айтар болсақ, Тараз, Фараб, Исфиджаб, Сығанақ және басқа да қалалардан әлемге танымал ғұламалар шыққан. Олардың әрқайсысы ғылымның әр алуан саласында құнды еңбектер жазып қалдырды.

Аталған мақалада Қазақстан исламтануының ортағасырлық өкілі Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің өмірі, ғылым жолы, еңбектері, діни және мемлекеттік лауазымдардағы қызметі баяндалады. Сондай-ақ Испиджабтан шыққан басқа да ғалымдардың есімдері мен өмірбаяндары келтіріліп, жалпы испиджабтық ғалымдардың классификациясы жасалады.

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің еңбектерінің аты мен саны тарихи және биографиялық еңбектерге жүгіну арқылы нақтыланады. Олардың қаншасы күні бүгінге дейін қолжазба күйінде жеткендігі әрі әлемнің қандай кітапханаларында сақталғандығы жайлы нақты мәліметтер беріледі. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби Қараханилер дәуіріндегі өмір сүргендіктен, оның Қарахан басшыларымен байланысы және сол кездегі діни-саяси жағдай талқыланады.

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің еңбектерінің маңыздылығы, ханафи мектебіндегі орны салыстырмалы және анализ әдістері арқылы дәлелденеді. Сонымен қатар ғалымның еңбектерін қазақстандық исламтану мектебіне негіз етіп, ғылыми айналымға енгізу мәселелері қарастырылады.

Түйін сөздер: мәзһаб, құқық, фикһ, шариғат, ғұмырнама, қолжазба, пәтуа, фақиһ.

B. Ilesbekov, Sh. Kerim, A. Zhamashev

Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: Ilesbekov1991@mail.ru, e-mail: kerim-1962@mail.ru, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru

Ahmad Ibn Mansour And Other Ispidzhabic Scientists

Scientists who lived in the territories of present-day Kazakhstan made a significant contribution to the development of the Hanafi school in Central Asia. In particular, these are world-famous scientists from Taraz, Farab, Isfidzhab, Syganak and other cities. Each of them wrote valuable works in various fields of science.

This article tells about the life, scientific achievements, labor, religious and government positions of medieval Islamic scholar of Kazakhstan, Ahmad ibn Mansour Al-Ispidzhabi and about other isfidzhabic scientists and their biographies along with classification.

The name and number of works of Ahmad ibn Mansour al-Ispidzhabi are specified considering historical and biographical works. Details are provided about how much of his works still in the form of manuscripts and in which libraries they are stored. Considering the fact that Ahmad ibn Mansour al-Ispidzhabi lived in the era of the Karakhanids, his relations with the Karakhan rulers and about the religious and political situations at that time are also discussed.

The importance of works of Ahmad ibn Mansour al-Ispidzhabi, his place in the Hanafi school, is confirmed by comparative and analytical methods. At the same time, the possibility of using scientist's work as basis of the Kazakh school of Islamic studies and introduction into scientific circulation will be discussed.

Key words: mazhab, law, fiqh, rule, biography, manuscript, fatua, fakih.

Б. Илесбеков, Ш. Керім, А. Жамашев

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: Ilesbekov1991@mail.ru, e-mail: kerim-1962@mail.ru, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru

Ахмад ибн Мансур и другие испиджабские ученые

Ученые, жившие на территории нынешнего Казахстана, внесли значительный вклад в развитие ханафитской школы в Центральной Азии. Это всемирно известные ученые из Тараза,

Фараба, Исфиджаба, Сыганака и других городов. Каждый из них написал ценные работы в различных областях науки.

В этой статье рассказывается о жизни, научных достижениях, трудах, религиозных и государственных позициях средневекового представителя исламоведения Казахстана Ахмада ибн Мансура аль-Исфиджаби. Также в данной работе приведены имена и других ученых Исфиджаба, их биографии вместе с классификацией их трудов.

Название и количество работ Ахмада ибн Мансура аль-Исфиджаби уточняются при рассмотрении исторических и биографических работ. Подробно излагается информация о том, сколько его рукописей мы имеем на сегодняшний день и в каких библиотеках они хранятся. Учитывая тот факт, что Ахмад ибн Мансур аль-Исфиджаби жил в эпоху Караханидов, обсуждается и его отношения с караханскими правителями и о религиозно-политической ситуации в то время.

Важность работы Ахмада ибн Мансура аль-Исфиджаби, его места в школе Ханафи подтверждается сравнительными и аналитическими методами. Одновременно будут обсуждаться вопросы работы ученого на базе Казахской школы исламских исследований.

Ключевые слова: Мазхаб, право, фикх, закон, биография, рукопись, фатва, факих.

Кіріспе

Елімізде соңғы он жылда дін мәселелеріне аса мән беріліп, ата-бабаларымыз ұстанып келген дәстүрлі ислам құндылықтарын дамыту барысында көптеген ғылыми іс-шаралар мен ғылыми жобалар басталып, жемісті аяқталды. Сонымен қатар Қазақстан исламтануы төңірегінде көптеген ғылыми диссертациялар қорғалды. Бұл үрдіс әлі де жалғасын табуда. Сондықтан аталмыш мақала да еліміздегі исламтану мектебін қалыптастыру мақсатында жазылды. Қазақ даласының топырағынан орта ғасырларда ғылымның бірқатар салаларында танымал ғалымдар шықты. Тарихи-биографиялық еңбектерде жиырмадан астам испиджабтық ғалымдардың есімдері, кітаптары, діни және мемлекеттік лауазымдардағы қызметтері баяндалады. Мәселен, солардың қатарында Ахмад ибн Мансур әл-Исфиджабиді атап өтуге болады. Ол – ханафи мәзһабының белгілі ғалымдарының бірі. Ғалымның ханафи фикһы саласында жазған онға тарта еңбектері бар. Өкінішке орай, еңбектерінің барлығы әлі күнге дейін әлем кітапханаларында қолжазба күйінде сақталған. Сондықтан оларды зерттеп, өңдеп, қазақ тіліне аудару – өз кезегінде Қазақстанның исламтануының фикһ мектебін қалыптастыруда үлкен негіз болары анық. Өйткені осынау жаһандану үдерісі кезінде Қазақстанның өзіндік төл исламтану мектебі қалыптасуының еліміздегі мұсылмандардың өзара бірлігіне, ынтымақтастығына оң ықпал етеді.

Зерттеу әдістері

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында герменевтикалық, тарихи-салыстырмалы, индукция және дедукция әдістері қолданылды. Аталған әдістер кешені арқылы зерттеу жұмысы нақты әрі құнды нәтижеге қол жеткізді.

Негізгі бөлім

Негізінде Тараз, Исфиджаб, Фараб және басқа да оңтүстік қазақстандық қалалар қараханилер дәуіріне дейін де, мұсылмандық ғылым мен мәдениеттің дамыған орталығы болды. Аталған қалалардан философия, дін, тіл және ғылымның басқа да салаларында көптеген ғалымдар шыққан. Олардың арасынан бірқатары өздерінің ғылыми жолын ары қарай жалғастыру үшін Мәуереннахрдың басқа да қалаларына және Бағдат пен Мысырға сапар шеккен. Кейіннен саманилердің басшылары барлық интелектуалды күшті Құран түсіндірмесін құрастыруға аударған кезде, аталған іске Исфиджабтан шыққан ғалымдар жұмылдырылды. Дінді үйрету мақсатымен Мәуереннахр мен Хорасаннан шыққан ғалымдар мен сопылар түркі далаларына жиі-жиі сапар шеккен. Нух ибн Мансурдың кезінде самарқандтық Абу-л-Хасан Сайд ал-Усбаникати көшпенділерге дінді үйрету үшін келген. Сонымен қатар имам Абу Али Шақиқ ибн Ибраһим әш-Шақиқи саманидтер мемлекетінің шекарасынан шығып, түркілерге сауда мақсатымен келіп, олардың арасында исламды жаюмен айналысқан (Нуртазина Н., 2000: 97).

Ал қараханилер дәуірінде Түркістан аймағындағы ғалымдардың батысқа қарай көшу процесі орын алды. Қарахан мемлекетінің билеушісі Тамғач Хан тарапынан ел астанасының Самарқандқа ауыстырылуы үлкен тарихи оқиға болды. Сол уақыттан бастап қараханилердің жергілікті ғалымдарға қатысты саяси ұстанымы белгілі болды. Оның көрінісі – Түркістан аймағынан шыққан ғалымдарды ресми және мемлекеттік қызметтерге тағайындаумен жүзеге асты. Мәселен, Самарқандтың қазысы Әбу Шуғағ әл-Хидр ибн Ибраһим 472/1080 жылы өмірден өткен соң, оның орнына Ахмад ибн Мансур әл-

Испиджаби қазы болып тағайындалған (Муминов А., 2015: 200).

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби – хижра жыл санағы бойынша 480 жылы дүниеден озған, Испиджабтан шыққан ханафи мәзһабының көрнекті ғалымдарының бірі. Оның туылған жылына қатысты деректер кездеспейді. Ғалым Самарқанд қаласында өмірден өткен. Шамсуддин Әбу Абдулла ибн Қаймаз әз-Зәһәби өзінің «Тарих әл-Исләм уа уафаят әл-мәшәһир уа әл-ағләм» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансурдың ханафи мәзһабының фақиһы екенін, оның Әбу Насыр, әз-Зафари, әл-Испиджаби сынды есімдерінен бөлек Ахмад Жи деген есіммен көбірек танылғанын баяндап, ғалымның қайтыс болған жылына келгенде, оны 481 мен 490 жылдар аралығы деп көрсетеді (Ибн Қаймаз әз-Зәһәби, 2003: 658).

Әбу Шужағ әл-Алауи әулеті Самарқандта негізгі факиһтерден болғанымен, сол уақыттың өзінде Қарахан басшылары Испиджаб қаласының ғұламаларын Самарқандқа көшіріп, оның белгілі бір аудандарында мемлекеттік-діни лауазымдарға қызметке тағайындаған. Себебі, Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби өз кезегінде әл-Алауилердің дүркіреп тұрған заманында Қарахан басшыларының қолдауымен, халықпен тығыз араласып, жемісті қызмет атқарғаны тарихи-биографиялық әдебиеттерде жазылған. Ахмад ибн Мансур Қарахан мемлекетінің діни саясатында үлкен орын алған. Нақтылап айтар болсақ, Самарқандты билеген Ибраһим I (Бөрітегин Тамғач хан) (444-1052/460-1068 билік жылдары) және Насыр I (460-1068/472-1080 билік жылдары) Қарахан басшыларының билігі тұсында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби жоғары дәрежеге көтеріліп, Самарқанд шаһарының аудандарының бірінде қазылық қызмет атқарған (Манабаев Б., 2017: 100).

Алайда Ахмад ибн Мансурдың осындай мемлекеттік және діни лауазымдарға жетуін сол кездегі Қарахан басшыларының қолдауымен ғана шектеуге болмайды. Өйткені бұл – Орта Азия мен Қазақстандағы исламды зерттеп жүрген ғалымдардың болжамды тұжырымы. Негізінде ислам әлеміндегі ғұмырнамалық еңбектердің барлығында Ахмад ибн Мансурдың аталмыш лауазымдар мен қызметтерге терең білімі мен қажырлы еңбегі себепті жеткендігі айтылады. Әрине, Ахмад ибн Мансурдың өз заманындағы Қарахан басшыларымен байланысы болмаған деп айтуға да болмайды. Сондықтан Ахмадтың білімінің тереңдігін, адамгершілігі мен әділдігін байқаған Қарахан басшылары оны

Самарқандтың аудандарының біріне қазы етіп тағайындаған болса керек.

Махмуд ибн Сулайман әл-Кафауи өзінің «Ката`ибу ағлам әл-ахиар мин фуқаһа`и мәзһаб ән-Нуғман әл-Мухтар» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансурды былай деп сипаттайды: «Мухтасар әт-Тахауиге шарх жазған ғалымдардың бірі шейх, имам, қазы Абу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби – білімі өте терең, құрметті имам болған» (Кафауи, 2016: 176). Ахмад ибн Мансур араб тілі мен әдебиеті, фәлсафа мен логика және дін ғылымдарын үйренген. Бірақ өкінішке орай, қолымызда оның араб елдеріне сапар шегіп, білімін молықтырғандығы, немесе өмірі мен қызметі жайлы деректер жоқтың қасы (Дербісәлиев Ә., 1995: 72). Ғалымның «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир», «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир», «Шарх әл-Кәфи ли-л-Хаким әш-Шәһид фи әл-фуруғ», «Шарх Мухтасар әт-Тахауи», «Әл-Фәтәуа», «Шарх Мухтасар әл-Кархи», «Шарх Мухтасар әл-Қудури», «Шарх мултақа әл-абхур», «Рисәләту тағлиқат алә әл-Уикая уа шархуһа» сынды еңбектерінің есімі деректерде кездеседі. Сонымен қатар Ибн Қайим әл-Жаузия (691-751) өзінің «Әт-Туруқ әл-хукмия фи сиясат әш-шарғия» атты еңбегінің кіріспесінде қазылық ілімге қатысты жазылған 207-ге жуық еңбектер пен олардың авторларын атап, солардың қатарында Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің де қазылық ілімге арнап, «Әдәб әл-Қади» деген еңбек жазғандығы айтқан (Ибн Қайим Жаузия, 1980: 20). Ғалымның аталмыш еңбектерінің бірқатары қолжазба күйінде күні бүгінге дейін сақталған. Мәселен, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» еңбегінің Станбулдағы Сүлеймания кітапханасында 18, Бамбей кітапханасында 1, Каир кітапханасында 1, АҚШ-тың Принстон қаласындағы кітапханада 1 қолжазба нұсқасы сақталған. Ал «Шарх әл-Жәмиғ әл-Кәбир» еңбегінің Сүлеймания кітапханасында 2 нұсқасы, «Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегінің Сүлеймания кітапханасында 2, Принстон кітапханасында 1 нұсқасы болса, ал «Рисалат тағлиқат алә әл-Уикая уа шархуһа» еңбегінің Сауд Арабиясының Жидда қаласында 1, Каир кітапханасында 1 нұсқасы бар. Сонымен қатар «Шарх әл-Кәфи» және «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбектерінің Сүлеймания кітапханасында бір-бір ғана нұсқалары болса, «Шарх Мултақа әл-Абхур» еңбегінің Сүлеймания кітапханасында екі нұсқасы сақталған.

Ғалымның осы жетіге тарта еңбегінің отыздан астам нұсқаларының әлем кітапханаларында

сақталуы, біріншіден, аталмыш еңбектерінің ханафи ислам құқығында маңызды орынға ие екендігін, екіншіден, қолжазба еңбектерді көшірумен айналысатын ғалымдардың (нуссактардың) ерен еңбектерін көрсетеді. Сонымен қатар ғалымның аталмыш еңбектерінің әлі күнге дейін қолжазба қалпында сақталуы олардың қолданысқа, ғылыми айналымға еңбей қалғандығын көрсетпейді. Өйткені ханафи фикһы аясында жазылған жиырмаға тарта еңбектерде Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің кітаптарына мыңнан астам сілтеме берілген. Бұдан бөлек ғалымның жекелеген пәтуалары әуелгі және кейінгі ғалымдардың пәтуа жинақтарынан орын алған.

Негізінде Испиджаб қаласы мен оның қарамағына кіретін кішігірім Усбаникас қаласынан көптеген ғалымдар түлеп шыққан. Усбаникас – Испиджабқа қарасты елді-мекендердің бірі. Усбаникас пен Испиджабтың арасы бір мархалатқа (жаяу бір күндік жол жүретін қашықтыққа) тең (Иақут әл-Хамауи, 1995: 171). Ендеше аталмыш екі қаладан келесідей ғалымдар шыққан:

Әбу-л-Әзһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджаби

Ғалымның туылған жылына қатысты деректер кездеспейді. Ол шамамен 500/1106 жылы өмірден өткен. Әбу-л-Әзһар әл-Испиджаби ханафи фикһының негізгі кітаптарының бірі болған Мухаммад Хасан Шайбанидың «әл-Жамиғ әс-Сағир» кітабына шарх жазған. Бүгінде ғалымның аталмыш еңбегі Түркияның Фатих кітапханасында 1695-нөмірмен (201 парақ, VII ғасырда жазылған нұсқасы), сондай-ақ Фейзулла кітапханасында 760-нөмірмен (243 парақ, хижра 541 жылы автордың өз қолымен жазылған нұсқасы) сақталған (Сезгин Ф., 1991: 68). Әбу-л-Әзһар әл-Испиджаби ханафи мәзһабының көрнекті өкілдерінің бірі. Ғалым кейіннен Ходжент қаласына қоныс аударып, сол жақта өмірден өткендіктен, кейде оның есімінен кейін әл-Хужәнди (ходженттік) деген ныспы да жалғанып айтылады.

Ғалиб ибн Хатим әл-Қади әл-Испиджаби

Ғалым туған жері Испиджабтан Самарқандқа сапар шегіп, сол жерде Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади атты ғалымнан «әл-Муктафи» кітабын үйренген. Ғалым өз заманындағы ғалымдардың арасынан дараланып шығып, Самарқанд шаһарында жауапкершілігі мол қазылық қызмет атқарған. Оның туылған не өмірден өткен жылына қатысты деректер кездеспейді. Оның ұстазы жоғарыда атап өткеніміздей, Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади болса, ал шәкірті – Халим ибн

әл-Уаддах әл-Испиджаби болған (Нажмуддин Насафи, 1999: 640).

Халим ибн әл-Уаддах әл-Испиджаби

Аталмыш ғалым да – Испиджаб қаласының тумасы. Ол өз сөзінде былай дейді: «Мен Ғалиб ибн Хатим әл-Қади әл-Испиджабиден Әбу Абдулла Мухаммад ибн Әсләмнің «әл-Муктафи» кітабын үйрендім. Ол аталған кітапты бізге Мухаммад ибн Әсләмнан риуаят етіп, айтып берді». Сол кезде Халим ибн әл-Уаддахтың қасында Зафар ибн әл-Ләйс әс-Сугри де болған. Екеуі Самарқандқа бара жатып, аталмыш кітапты Ғалиб ибн Хатимнен жаттап, үйренген. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер ғұмырнамалық еңбектерде кездеспейді (Нажмуддин Насафи, 1999: 640).

Мухаммад ибн Ахмад ибн Юсуф Баһа әд-Дин Әбу-л-Мағали әл-Испиджаби

Ғалым шамамен, VII ғасырдың соңына қарай өмірден өткен. Ол – Жамалуддин Убайдулла әл-Махбубидің ұстазы. Ғалымның «әл-Хауи фи мухтасар әт-Тахауи» (бүгінде Кубрули кітапханасында сақталған), «Зәд әл-фуқаһа шарх Мухтасар әл-Қудури», «Нисаб әл-фуқаһа» сынды ханафи фикһы саласында жазылған бірқатар еңбектері бар (Мухаммад Амин әл-Бағдади, 1951:106).

Әбу-л-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Исмайл ибн Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхақ әс-Самарқанди әл-Испиджаби

Ғалым 454 жылы жумәдә I айының 7 жұлдызында дүйсенбі күні дүниеге келген. Ол шейх, қазы, бас имам Әбу Али Хусейн ибн Али ибн Ахмад ибн Рабиғ әс-Санкабасиден білім алған. Ғалымның «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» атты ислам әлеміне танымал еңбегі бар. Ол 535 жылы зул қағда айының 23 жұлдызында дүйсенбі күні Самарқандта өмірден өткен (Насафи 1999: 570). Ал шәкірттеріне келсек, «Заһир» лақабымен танылған Әбу Бакр ибн Ахмад ибн Али ибн Абдулазиз әл-Балхи әс-Самарқанди аталмыш ғалымнан фикһты үйренген (Мұхитдин әл-Ханафи, 2001: 271).

Қарап отырсақ, испиджабтық ғалымдардың көбісі Испиджабта туылып, сол жерде алғашқы білімін алып, өмірінің біраз бөлігін өткізгенімен, олардың көбісінің ислам әлемінің басқа қалаларында өмірден өткендігін көреміз. Өйткені сол уақыттарда ислам әлемінде мәзһабаралық және аймақаралық білім және тәжірибе алмасу үрдісі өте қатты дамыған. Соның нәтижесінде қандай да бір ғылым ізденуші өз еліндегі ғалымдардан ғана білім алумен шектелмей, Мәуереннаһрдың басқа да қалалары мен

Хорасан, Шам, Хижаз аймақтарына білім іздеп сапар шеккен. Олардың кейбірі ғылым іздеу жолында аталмыш қалалардың бірінде өмірден өтсе, кейбірі басқа қалаларда ғылым арттыру мақсатымен немесе ағартушылық қызмет атқарып тұрақтап қалған.

Абд әл-Мауҷуд ибн Насыр әл-Әдиб әл-Испиджаби

Аталмыш ғалым да Испиджаб қаласының тумасы, оның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда оның осы аймақтағы хадисші ғалымдардың бірі болғандығын растайтын деректер бар. Ғалымның Абдулжәлил және Абдулхамид атты екі ұлы да әкесінен және басқа да ғалымдардан тәлім алып, хадис риуаят етумен айналысқан белді ғалымдардың қатарына жатады (Нажмуддин Насафи, 1999: 420).

Әбу Мухаммад Абдулла ибн Мухаммад ибн Махмуд ибн Убайд әс-Самарқанди әл-Испиджаби

Ғалым Испиджабта өмір сүріп, 343 жылы рамазан айында жұма күні сол жерде өмірден өткен. Ол шейх, имам Әбу Хафс Омар ибн Ахмад әш-Шәбибиден дәріс алып, хадис риуаят еткен. Ал шәкірттеріне келер болсақ, әс-Самғани өзінің «әл-Ансаб» атты еңбегінде ғалымның Сағид ибн Хатим әс-Самарқандидің ұстазы болғандығын мәлімдеген (Нажмуддин Насафи, 1999: 320).

Әбу Ахмад Мухаммад ибн Ахмад ибн Али ибн әл-Хасан әл-Хаззам әл-Маруази әл-Испиджаби

Ғалым негізінде Мәру қаласының тумасы. Алайда Мәуереннахр аймағына сапар шегіп, біршама уақыт Самарқандта тұрақтап, сосын Испиджабқа қоныс аударып, сол жерде өмірінің соңына дейін тұрақтаған. Абдулла ибн Махмуд әс-Сағди, Хаммад ибн Ахмад ибн Хаммад әл-Қади, әл-Хусайн ибн Мухаммад ибн Мусғаб әс-Сәнжи, Али ибн Мухаммад ибн Яхия ибн Халид және Мухаммад ибн Айюб әл-Маруази сынды бір топ мәрулік ғалымдардан білім алған. Ал бұл кісіден өз кезегінде Хасан ибн Мансур әл-Мукри әл-Испиджаби және Хусайн ибн Мухаммад ибн Зәһир әл-Усбаникаси және басқа да ғалымдар білім алған. Ғалым Испиджаб қаласында 350 жылдан кейін өмірден өткен (Абдулкарим Самғани, 1962: 146).

Әбу Али әл-Хасан ибн Мансур ибн Абдулла ибн Ахмад әл-Муәддиб әл-Мукри әл-Испиджаби

Ол Хасан ибн Али әл-Майдани, Мухаммад ибн Юсуф әл-Фақих әш-Шафиғи сынды самарқандтық екі ғалымнан білім алған. Әбу Сағд әл-Идриси былай дейді: «Хасан ибн Мансур хадис үйренуге ерекше қызығатын әрі

көптеген хадис жазған. Ол сондай-ақ Зафар ибн әл-Ләйс әл-Испиджаби, Мужаһид ибн Ағюн әл-Фарғани және басқа да Ирак және Хорасандық ғалымдардан хадис риуаят еткен. Меніңше, ғалым 380 жылдан кейін өмірден өткен» (Абдулкарим Самғани 1962: 230).

Зафар ибн әл-Ләйс ибн Қалл Әбу Али әс-Суғри әл-Усбаникаси әл-Испиджаби

Ғалым Самарқандқа келіп, Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади және басқа да ғалымдардан білім алып, хадис риуаят еткен. Хижаз жыл санағы бойынша 320 жылдан кейін өмірден өткен. Сондай-ақ ғалымның Нәсәфта біршама уақыт қазылық қызмет атқарғандығы, үкім берушілердің ішінде ең тақуа әрі абзал болғандығы жайлы деректер кездеседі (Нажмуддин Нәсәфи, 1999: 294).

Әл-Қади Жамалуддин әл-Испиджаби

Аталмыш ғалым да, Испиджаб қаласының тумасы, ханафи мәзһабының ғалымы әрі ғылым жолымен қатар қазылық сынды лауазымды қызмет атқарған. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына, ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты деректер кездеспейді. Алайда ғалымның ғылымдағы орны мен дәрежесін көрсететін деректер баршылық. Мәселен, Мухтар ибн Махмуд әз-Зәһиди (1260 ж.к.б.) өзінің «әл-Қуния» атты еңбегінде қазы Жамалуддин әл-Испиджаби жайлы сөз қозғаған (Мұхитдин әл-Ханафи, 2001: 281).

Ахмад ибн Мухаммад Әбу-л-Аббас әл-Хашиат әл-Испиджаби

Ғалым Шам қаласының бекінісінде тұрақтап, кейіннен Тинат қаласында Әбу-л-Хаир әт-Тинатидің қасында жүріп білім алған. Ол Зун-Нун әл-Мысридың алғашқы шәкірттерінің бірі болған. Әбу Абдурахман әс-Сәләми былай деген: «Ахмад ибн Мухаммад Әбу-л-Аббас әл-Хашиат Мысырда тұрды. Оның алдында ол Шам бекінісінде тұрған. Ол Әбу-л-Хаир әл-Ақтағ және оның алдында басқа да ғалымдардан сабақ алған. Ғалым тек өз қолымен тапқан нәрсемен ғана күн көретін. Сондай-ақ Омар ибн Анбардың: «Әбу-л-Аббас өзінің Испиджабтан шыққандығын айтып жүретін», – дегенін естідім. Ұстазы Абу Осман әл-Мағриби хижраның 99 жылы өмірден өткен соң, Әбу-л-Аббас та көп ұзамай бақилық болған (Ибн әл-Адим, 1995: 232).

Мәуләнә Тәжуддин әл-Испиджаби

Шейх әл-Фадил әл-Кабир Тәжуддин әл-Ханафи әл-Испиджаби – үлкен ғалымдардың бірі. Ол – шейх Алауиддин Омар ибн Әсғад әл-Лахури әл-Бандауидің күйеу баласы болған. Деректерде ғалымның өте тақуа, шарият үкімдері мен тыйымдарын берік ұстанатын кісілердің

бірі болғандығы жазылған (Абду-л-Али Талиби, 1999: 241).

Минһаж әд-Дин Әбу-л-Аббас Ахмад ибн Мухаммад ибн Мухаммад әл-Испиджаби әл-фақиһ

Ғалым өз заманында әдебиет пен сопылықта танымал болған. Өкінішке орай тарихи-биографиялық еңбектерде ғалымның туылған не өмірден өткен жылына, ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты деректер жоқтың қасы (Ибн Фути әш-Шайбани, 1982: 551).

Ахмад ибн Омар ибн әд-Дахак әл-Испиджаби

Ғалым өз кезегінде хадис риуаят етумен айналысқан хадисші ғалымдардың бірі болған. Мәселен, тәпсірші Абу Исхақ Ахмад ибн Ибраһим әс-Сағлаби (427 ж.қ.б.) Құран Кәрімдегі «Бақара» сүресінің 214-аятын тәпсірлеу барысында Ахмад ибн Убай ибн Ахмад әл-Журжанидің Ахмад ибн Омар ибн әд-Дахак әл-Испиджабиден естіген пайғамбардың (с.а.с.) хадисін риуаят еткен (әс-Сағлаби, 2015: 385).

Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджаби

Ғалым сопылықты ұстанған дін ғалымдарының бірі болған. Оның туылған не өмірден өткендігіне қатысты деректер кездеспейді. Алайда Әбу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини (412 ж.қ.б.) өзінің «Китаб әл-арбағин фи шуух әс-суфия» атты еңбегінде Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджабиден үлкен сопы ғалымдардың қанатты сөзін риуаят еткен (әл-Мәлини, 1997: 127).

Дәуд ибн Сағид ибн Ахмад Әбу Таһир әт-Тәмими әл-Бәлғами әл-Усбаникаси

Ол – шейх, қазы, имам, мухаддис болған. Ғалымның туылған және өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда ол кісіден білім алған, хадис риуаят еткен Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур ибн Ахмад ибн Исмайл әл-Ғазки 465 жылы өмірден өтіп, Чакар-Диза мазаратына жерленген (Нажмуддин Нәсәфи, 1999: 154).

Әбу Насыр Ахмад ибн Заһир ибн Хатим ибн Рустум әл-Әдиб әл-Усбаникаси

Ғалым өте сенімді, ізгілікке жаны құмар ғалым болған. Ол әл-Устаз Абдулла ибн Мухаммад ибн Яғқуб әл-Бухаридің шәкірті болса, бұл кісіден Әбу Сағд әл-Идриси білім алған. Ол ұстазының Самарқандқа келіп тұрақтап, сол жерде 360 жылдан кейін қайтыс болғандығын баяндаған (Абдулкарим Самғани, 1962: 194).

Әбу Али әл-Хусайн ибн Мухаммад ибн Заһир ибн әл-Хатим әл-Фақиһ әл-Усбаникаси

Ол – Әбу Насыр әл-Усбаникасидің бауырының ұлы. Самарқандта жүріп фикһ ғылымын үйренген. Содан соң Усбаникасқа оралған. Ол

– фақиһ болған. Самарқандқа сауда-саттықпен сапар шеккен. Әбу Сағд әл-Идриси ғалым жайлы былай деген: «Ол біздің жанымыздан қалмай білім жазып жүретін, сондай-ақ абзал, есеп пен мирас ілімін жетік білетін ғалым еді. Самарқандтан Усбаникасқа қайтып, ақыры сол жерде 390 жылдан кейін өмірден өтті. Ол Фарабта Садик ибн Сағид әс-Сунахиден, Испиджабта Әбу Ахмад әл-Хаззам әл-Маруази және басқа да ғалымдардан білім алған. Ал біз Самарқандта Әбу-л-Хасан Сағид ибн Хатим ибн Ади әл-Фақиһ әл-Усбаникасмен бірге ол кісіден білім алдық (Абдулкарим Самғани, 1962: 194).

Сағид ибн Хатим ибн Ади әл-Фақиһ Әбу-л-Хасан Усбаникаси

Ғалым Самарқандқа қоныс аударып, сонда тұрақтаған. Ол – шейх, абзал, тақуа болған. Самарқандта ұзақ уақыт бойы тұрақтап, сол жерде фақиһ Әбу-л-Хасан әр-Рахби әш-Шафигиден фикһ үйренген. Ғалым Самарқандта жүргенде ұлы әл-Хасан өмірге келген.

Содан соң 380 жылдан алдын түркі елдеріне сапарға шығып, ол жақтан Усбаникасқа оралған соң, көп өтпей сол жерде қаза тапқан. Ғалым Испиджаб тұрғыны шейх Абдулла ибн Мухаммад ибн Махмуд әс-Самарқандиден білім алды. Ал бұл кісіден хафиз Әбу Сағд Абдурахман ибн Мухаммад әл-Идриси және Испиджаб өңірінен Зафар ибн әл-Ләйс ибн Қалл әс-Суғри әл-Усбаникаси білім алған (Абдулкарим Самғани, 1962: 195).

Әбу Бакр Мухаммад ибн Суфиян әл-Усбаникаси әл-Фақиһ әл-Шафиги

Ғалым біршама уақыт Нәсәф қаласында қазылық қызмет атқарған. Ол әкімдердің тақуа әрі абзалы еді. Бұны өз кезегінде Әбу-л-Аббас әл-Мустағфири де өзінің «Тарих Нәсәф» еңбегінде айтып өткен. Ол фикһты Әбу Бакр Ахмад ибн әл-Хасан әл-Фарисиден үйренген. Өз кезегінде ол шафиғи мәзһабының үлкен ғалымдарының бірі болған. Ғалым Соғды жерінде 375/6 жылы өмірден өткен (Абдулкарим Самғани, 1962: 195).

Әл-Хаким Әбу Мухаммад Абдулла ибн Әбу Шужағ әл-Усбаникаси

Ғалым – Испиджаб қаласының елді-мекендерінің бірі болған Усбаникас қаласының тумасы. Оның туылған не қайтыс болған жылына қатысты деректер ғұмырнамалық еңбектерде кездеспейді. Алайда ғалымның фикһ және хадис салаларының маманы болғандығын, сонымен қатар шафиғи мәзһабының өкілі екендігін растайтын деректер баршылық.

Ол Шаш қаласының муфтиі болған фақиһ Әбу-л-Хасан Али ибн Закария-

дан білім алған (Абдулкарим Самғани, 1962: 195).

Али ибн әл-Хасан әл-Усбаникаси

Аталмыш ғалым да – Усбаникас қаласының тумасы. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда оның ғылым жолын, қандай ғалымдардан білім алғандығын көрсететін деректер баршылық.

Мәселен, ол хижра бойынша 341 жылы Али ибн Хатим әш-Шауғари және Али ибн Мухаммад әш-Шауғари сынды ғалымдармен бірге Әбу Исаның «Жамиғ» кітабын Мухаммад ибн Махмуд ибн Анбардан тыңдап, үйренген (Нажмуддин Насафи, 1999: 532).

Орта ғасырларда Қазақ жерінен шыққан аталмыш ғалымдардың барлығы ғылыми еңбектерін араб тілінде жазған. Өйткені сол кездерде араб тілі ғылымның ортақ тілі еді. Өкінішке орай аталған ғалымдарымыздың араб не парсы не түркі екенін көрсететін деректер жоқтың қасы.

Олардың есімдері араб есімдеріне ұқсандығы немесе еңбектерін арабша жазғандықтан, оларды араб болған деп айта алмаймыз. Сонымен қатар Испиджаб қаласын ежелде соғдылар салған деп, оларды парсы болған деп те айта алмаймыз. Өйткені аталмыш ғалымдар қараханилер дәуірінде өмір сүрген. Ал Қарахан мемлекеті халқының негізін қарлұқ түркілері құрағандығы, онымен қоса басқа да түркі тайпалары мен соғдылардың, қожалардың болғандығын тарихи еңбектер растайды.

Қорытынды

Ахмад ибн Мансур Испиджабтан шыққан ханафи ғалымдарының алдыңғы буынына жатады. Ғалым мемлекеттік және діни қызметтерді алып жүргеніне қарамастан, ханафи мәзһабындағы ең негізгі діни-құқықтық еңбектерге түсіндірмелер жазып, келер ұрпаққа онға тарта құнды еңбектер қалдырды. Бұдан бөлек жоғарыда аталған испиджабтық 24 ғалымның басым көпшілігі ханафи мәзһабының өкілі саналады. Өйткені қараханилер дәуірінде ханафи мәзһабына ерекше қолдау көрсетілген. Оны біз қараханилердің тарихынан да, ғалымдардың өмір жолынан да көре аламыз. Алайда бұдан Қарахан басшыларының ханафиден басқа мәзһабтарды қолдамай, олардың ел ішінде таралуына тыйым салған деген түсінік шықпайды. Керісінше, мәуереннаһр аймағында шафиғилер ханафилердің негізгі оппоненті ретінде дамып отырған. Сондықтан Испиджабтан шыққан 24 ғалымның 10-ға жуығы шафиғи мәзһабының құқықтанушылары әрі хадисші болғандығы зерттеу барысында анықталды. Сонымен қатар аталған ханафи және шафиғи ғалымдарының ішінен сопылық бағытты ұстанған бірнеше ғалымдардың да бар екендігі байқалады. Бұл жиырма төрт ғалым – есімдері мен өмірбаяндары кітап беттеріне түскендері ғана. Бұлардан бөлек тарихи-ғұмырнамалық еңбектерге есімдері енбей қалған ғалымдар қаншама. Бұл өз кезегінде Испиджаб қаласының ілім мен білімнің, мәдениеттің үлкен орталығы болғандығын көрсетеді.

Әдебиеттер

- Абдулкарим ибн Мұхаммед әс-Сәмғани. әл-Әнсәб. – Хайдар Абад: «әл-Мағариф әл-Османия», 1962. – 543 б.
- Абдулхай ибн Фахруддин ибн Абду-л-Али әл-Хусни әт-Талиби. Әл-Иғлам бимән фи тарих әл-һинд минә-л-ағлам. – Бейрут: «Дәру ибн Хазм», 1999. 3-том. – 287 б.
- Абу Мұхаммед Мұхитдин әл-Ханафи. әл-Жауһир әл-мудия фи табақат әл-ханафия. – Каратиши: «Мир Мухаммад кутуб хана», 1995. 1-том. – 562 б.
- Абу Абдулла Мухаммад ибн Әбу Бакр ибн Қайим әл-Жаузия. Әт-Туруқ әл-хукмия фи сиясат әш-шарғия. – Мекке: «Дәру алам әл-фауaid», 1428. 1-том. – 514 б.
- Абу Исхақ Ахмад ибн Ибраһим әс-Сағлаби. Әл-Кашф уа-л-баян ған тәфсири-л-Куран. – Жидда: «Дәру-т-тәфсир», 2015. 5-том. – 427 б.
- Абу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини. Китаб әл-Арбағин фи шуюх әс-суфия. – Бейрут: «Дәру-л-башаир әл-исламия», 1997. – 227 б.
- Дербісәлі Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. – Алматы: «Рауан», 1995. – 237 б.
- Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади. Хадияту әл-Арифин әсмә әл-муәлләфин уа әсәр әл-мусаннафин. – Ливан: «Дәру ихия әт-турас әл-араби», 1951. – 842 б.
- Камалуддин Ибн әл-Фути әш-Шайбани. Мұғжам әл-әдәб фи муғжам әл-алқаб. – Иран: «Муассасату-т-тибаға уа-н-нашр», 1416. 6-том. – 347 б.
- Камалуддин ибн әл-Адим. Бағият әт-талаб фи тарихи Халаб. – «Дәру-л-фикр» (жылы көрсетілмеген). – 3-том. – 525 б.
- Манабаев Б.М. Орталық Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад әл-Исбиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) орны мен маңыздылығы (6D020600 – Дінтану, философия докторы (PhD) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация). – Алматы, 2017. – 130 б.

- Махмуд ибн Сулайман әл-Кафауи. Ката`ибу ағлам әл-ахиар мин фуқаһа`и мәзһаб ән-Нугман әл-Мухтар. – Түркия: (Қолжазба) Milli eitim bakanligi 887. – 858 б.
- Муминов А.К. Ханафитский мазһаб в истории Центральной Азии. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2015. – 400 с.
- Нәжмуддин Омар ән-Нәсәфи. Әл-Қанд фи зикри уләмәи Самарқанд. – Иран: «Мират әт-турас», 1999. – 888 б.
- Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование): монография. – Алматы: «Фараб», 2000. – 312 с.
- Фуат Сезгин. Тарих әт-турас әл-араби. – Сауд Арабия: «Жамиғат әл-имам Мухаммад ибн Суғуд әл-исләмия», 1991. – 3-том. – 387 б.
- Шиһабуддин Иакут ибн Абдулла әл-Хамауи. Муғжам әл-Булдан. – Бейрут: «Дәру Садир», 1995. 1-том. – 538 б.
- Шамсуддин Әбу Абдулла ибн Қаймаз әз-Зәһәби. Тәрих әл-Ислам уа уафаят әл-мәшһәир уа әл-ағләм. – «Дәру әл-Ғарб әл-Исләми», 2003. – 10-том. – 560 б.

References

- Abdulkarim ibn Muhammed as-Samgani. al-Ansab. – Haidar Abad: “al-Magarif al-Osmania”, 1962. 543 b.
- Abu Abdulla Muhammad ibn Abu Bakr ibn Qayim al-Jauzia. At-Turuq al-hukmia fi siyasat ash-shargia. Mekke: “Daru alam al-fauaid”, 1428. 1-tom. 514 b.
- Abu Ishaq Ahmad ibn Ibrahim as-Saglabi. Al-Kashf ua al-bayan an tafsiri-l-Quran. Jidda: “Daru-t-tafsir”, 2015. 5-tom. 427 b.
- Abu Sagd Ahmad ibn Muhammad al-Malini. Kitab al-Arbagin fi shuiuh as-sufia. Beirut: “Daru-l-bashair al-islamia”, 1997. 227 b.
- Abdulhai ibn Fahrurddin ibn Abdulali al-Husni at-Talibi. Al-Iglam biman fi tarih al-hind mina-l-aglam. “Daru ibn Hazm”, 1999. 3-tom. 287 b.
- Abu Muhammad Muhitdin al-Hanafi. al-Zhauahir al-mudia fi tabaqat al-hanafia. – Karatishi: “Mir Muhammad kutub hana”, 1995. 1-tom. 562 b.
- Derbisali A. Qazaq dalasynyn zhuldyzdary. – Almaty: “Rauan”, 1995. – 237 b.
- Fuat Sezgin. Tarih at-turas al-arabi. – Saud Arabia: “Jamigat al-imam Muhammad ibn Sugud al-islamia”, 1991. – 3-tom. 387 b.
- Ismail ibn Muhammad Amin al-Bagdadi. Hadiatu al-Arifin asma al-muallafin ua al-asar al-musannafin. – Livan: “Daru ihia at-turas al-arabi” 1951. 842 b.
- Kamaluddin ibn al-Futi ash-Shaibani. Mugjam al-adab fi mugjam al-alqab. Iran: “Muassasatu-t-tibaga ua-n-nashr”, 1416. 6-tom. 347 b.
- Kamaluddin ibn al-Adim. Bagiat at-talab fi tarihi Halab. “Daru-l-fikr” (zhyly korsetilmegen). – 3-tom. 525 b.
- Muminov A.K. Hanafitski mazhab v istory Centralnoi Azii. – Almaty: “Qazaq enciklopediasy”, 2015. – 400 s.
- Manabaev B.M. Ortalyq Azia musylman ququgy tarihyndagi Ali ibn Muhammad al-Ispidjabidin (535/1141 q.b.j) orny men manyzdylygy (6D020600 – Dintanu, filosofia doktory (PhD) gylimi darezhesin alu ushin daiyndalghan dissertacia). – Almaty, 2017. 130 b.
- Mahmud ibn Sulaiman al-Kafawi. Kata`bu aglam al-ahiar min fuqaha`I mazhab an-Nugman al-Muhtar. Turkia: (Qolzhazba) Milli eitim bakanligi 887. 858 b.
- Muminov A.K. Hanafitskii mazhab v istorii centralnoi Azii. Almaty: “Qazaq enciklopediasy”, 2015. 400 s.
- Najmuddin Umar an-Nasafi. Al-Qand fi zikri ulama as-Samarqand. – Iran: “Mirat at-turas”, 1990. 888 b.
- Nurtazina N.D. Islam v istorii srednevekovogo Kazahstana (istoriko-kulturologicheskoe issledovanie): Monografia. Almaty: “Farab”, 2000. 312 s.
- Shamsuddin Abu Abdulla ibn Qaimaz az-Zahabi. Tarih al-islam ua ufaiat al-mashahir ua al-aglam. “Daru al-Garb al-islami”, 2003. – 10-tom. 560 b.
- Shihabuddin Yaqut ibn Abdulla al-Hamaui. Mugjam al-Buldan. – Beirut: “Daru Sadir”, 1995. – 1-tom. 538 b.

Y. Yesdaulet^{ID}, A. Zhamashev^{ID}, Sh. Rysbekova^{ID}

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: yergeldiyesdaulet@gmail.com, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

MUHAMMAD ABID JABIRI AND HIS WORK “CRITIQUE OF THE ARABIC REASON”

Today, Islamic philosophy raises a number of pressing issues. Of these, the most discussed is the “Arabic reason.” Many scholars and philosophers of the Islamic world wrote on this subject. One of them is Muhammad Abid Jabiri – the author of the work «Critique of the Arabic reason» consisting of 4 volumes. In the first part of the article, the authors will try to reveal the personality of the philosopher based on his personal, scientific and political life. The second part of the article examines his book, The Formation of the Arabic reason, which is the first volume of Critique of the Arabic reason.

Since acquaintance with the biography of the scholar and his works will help in understanding his philosophical views. Muhammad Jabiri has been striving all his life to develop Islamic philosophy and revise its epistemological structure. In 1982, he wrote The Formation of the Arabic reason, 1986 the Structure of the Arabic reason, 1990 the Political Arabic reason, and 2001 the Practical Arabic reason. These four volumes of «Critique of the Arabic reason» have been widely disseminated and are discussed to this day. Also, quite a few critics came to his address. Some of them are mentioned here in brief. At the end is a list of literatures written on the subject of «Arabic reason».

Key words: Muhammad Jabiri, Arabic reason, Modern Islamic philosophy, Formation of the Arabic reason.

Е. Есдәулет, А. Жамашев, Ш. Рысбекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: yergeldiyesdaulet@gmail.com, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

Мұхаммад Абид әл-Жабири және оның «Араб ақылына сын» атты еңбегі

Бүгінгі таңда Ислам философиясы көптеген өзекті тақырыптарды қозғауда. Солардың ішіндегі ең көп талқыланып, қызығушылық тудырғаны Мұхаммад Жабиридің 4 томнан тұратын «Араб ақылына сын» еңбегі. Мақала авторлары оның жеке өмірбаянына және аталмыш еңбегінің бірінші томына қысқаша шолу жасайды. Себебі философияның өмірбаянын білу оны тұлға ретінде тануға, ал еңбегімен танысу оның философиялық көзқарастарын білуге септігін тигізеді.

Мұхаммад Жабири бүкіл өмірін Ислам философиясын дамытуға және оның эпистемологиялық тұрғыдан қайта қарастырылуына арнаған. Ол 1982 жылы «Араб ақылына сын» жобасын «Араб ақылының қалыптасуы еңбегінен» бастап, 1986 жылы «Араб ақылының құрылымы: Араб ой-санасындағы таным жүйесіне сыни талдау», 1990 жылы «Саяси араб ақылы», 2001 жылы «Ахлақи араб ақылы» кітаптарымен тамамдады.

Осы мақалада аталған көп томды еңбектің бірінші томы «Араб ақылының қалыптасуына» тоқталады. Сонымен қатар М. Жабириді сынаған философтарға және олардың ойларына қасқаша шолу жасалады. Мақала соңында «Араб ақылы» тақырыбында жазылған отызға жуық әдебиеттің тізімі берілген. Бұл мақала Ислам философиясын жаңа қырынан зерттеуге жол ашуымен бірге, оның қазіргі жағдайынан хабардар етеді.

Түйін сөздер: Мұхаммад Жабири, Араб ақылы, қазіргі Ислам философиясы, Араб ақылының қалыптасуы.

Е. Есдаулет, А. Жамашев, Ш. Рысбекова

Казахский Национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail:
e-mail: yergeldiyesdaulet@gmail.com, e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

Мухаммад Абид ал-Жабири и его труд «Критика арабского разума»

На сегодняшний день Исламская философия затрагивает ряд актуальных проблем. Из них наиболее обсуждаемой является «Арабский разум». На эту тему писали многие ученые и философы Исламского мира. Одним из них является Мухаммад Абид Жабири – автор труда «Критика арабского разума», состоящего из 4 томов. В первой части статьи авторы постараются

раскрыть личность философа, исходя из его личной, научной и политической жизни. Во второй части статьи рассматривают его книгу «Становление арабского разума» первого тома «Критики арабского разума».

Ознакомление с биографией ученого и его трудом помогает в понимании его философских взглядов. Мухаммад Жабири всю свою жизнь стремился развить исламскую философию и пересмотреть ее эпистемологическую структуру. В 1982 году он написал «Становление арабского разума», в 1986 году – «Структура арабского разума», в 1990 году – «Политический арабский разум» и в 2001 году – «Практический арабский разум». Все эти четыре тома «Критики арабского разума» были распространены в широком кругу и обсуждаются по сей день. Также немало критики поступило в его адрес. Некоторые из них упомянуты здесь вкратце. В конце приводится список трудов, посвященных теме «Арабского разума».

Ключевые слова: Мухаммад Жабири, Арабский разум, Современная Исламская философия, Становление арабского разума.

Introduction

From the second half of the 20th century to the present day, there were plenty written on interesting and relevant topics on Islamic philosophy. One of the most prominent philosophers of this era is Muhammad Abid al-Jabiri, a Moroccan thinker. His role in Islamic philosophy and his effort to understand its current condition is valuable. To understand and maintain his views there need to be informed about his professional life and to review his works on this topic.

Brief biography:

Muhammad Abid al-Jabiri was born on December 27, 1935 (1354 in Hijra year), in the village of Fakik, Morocco. Although after the divorce of his parents, he was born in the home of relatives on his maternal side, he grew up in special care from the relatives of his father. His maternal grandfather taught him short surahs from the Quran and some prayers. Then he gave his grandson to the local madrassah. Young Muhammad not only learns to read and write in this madrassah, but also learns one third of the Holy Quran. He was transferred to another madrassah before learning the entire Quran. Meanwhile, his mother is marrying a sheikh of madrassah. Then he learned from his stepfather. Later, his father's uncles put him in a French school. He excelled academically at this school and became fluent in mathematics and French. In that period in society, teaching in a French school was considered a betrayal of the homeland and religion, parents were against enrolling in these schools and tried to hide their children from power. Families that could not get out of the influence of the French authorities were forced to send their children to such schools (Abdulaziz al-Uahabi, 2013).

Muhammad Faraj, the local imam, is one of the people who influenced Muhammad al-Jabiri. He

was an innovator who fought for his homeland in Morocco and for a religious and cultural revival. Jabiri, at the age of ten, regularly participates in lectures held after the Asr prayer in the mosque by his teacher Muhammad Faraj. Imam Muhammad Faraj at that time raises the question of opening a domestic independent school. As a result, he gets permission from the Ministry of Education to create a school that does not adhere to the French education system. This school will be led by a patriotic movement, and a new school in Arabic will be opened. Since this modern school is the same as the French, Jabiri enters this school and graduates from elementary school in 1949 (Muhammad Jabiri, 1997: 120).

Muhammad defended his master's thesis in philosophy in 1967 at the University of Muhammad Fifth, and in 1970 he defended his doctoral dissertation. He began his career as a primary school teacher, then as a philosophy teacher at the university where he studied. Later, as a member of the Arab Democratic Organization, he became involved in political affairs.

Muhammad Abid Jabiri was married and had four children. He died on May 3, 2010 after a long illness in Darul Baida (Casablanca), Morocco. (aljabriabed.net)

Scientific life:

Muhammad Jabiri began his academic career as a teenager. He worked in many newspapers and magazines and had written on many topics. He also made a great contribution to education and enlightenment. In 1953 he began to work as a primary school teacher, and in 1957 he got a job in the newspaper Science. In the 1957-1958 academic years, he went to Syria to study in Damascus. Having returned, he continued to work in the newspaper. Since 1958, he was admitted to the Department of Philosophy of the Literary Department, and

began to work as the acting director of the College "Lermitage".

In 1960, the future philosopher went to France to enter the University of Sorbonne. However, due to several reasons, he rejected this idea. In 1962, after graduating from university, he transferred to the field of higher education and became a secondary school teacher. In the same year he enters graduate school and continues his education. In 1965, he was appointed as acting director of a higher school in Casablanca (Muhammad Jabiri, 1997: 175).

In 1966, together with Akhmat Sattati and Mustafa al-Amri, he wrote a two-part textbook on Philosophy for university students. The first section includes ethics and metaphysics, and the second - the methodology of science, sociology and psychology. The following year, he published a book entitled Islamic Opinion and the Study of Written Writings. Both of books were supported by the Ministry and approved as textbooks.

Despite the vast majority of his work, Muhammad Jabiri did not stop learning. After graduating from a graduate school in philosophy in 1967, he continued his career as a teacher in the Department of Philosophy at the Literary Department in Ribat. In addition to his work at the university since 1968, he has been appointed supervisor and inspector of secondary schools in Morocco. In 1970, Muhammad Jabiri defended his doctoral dissertation. The members of the commission are composed of professors from two countries: France and Morocco. Of the French professors Henry Lawson and Raggy Orlands, of local professors Najib Baladi, Amjad Tarabulisi and Dean of the faculty Ibrahim Abu Talib decide to assign a doctoral degree to doctoral student Muhammad Jabiri (Hüseyin Idrsi, 2016: 22).

In 1971, his doctoral dissertation, Nationalism and the State, was published in book form. Every year the scientist's work improves, and he becomes a common thinker not only in Morocco, but also in all Arab countries.

In 1988, he received the Baghdad Award, awarded by UNESCO for \$ 5,000. He also received a prize "Western Arab" in the amount of \$ 16,000 from Tunisia. At the same time, he received many awards, and refused some. Among them, he refuses the Saddam Hussein prize of \$ 100,000 and many Moroccan state awards.

In honor of World Folklore Day on January 16, 2006, Jabiri was awarded the UNESCO Special Prize. This award was presented to him for his project "Naqd aql arabi" (Critique of the Arab Reason) (Hüseyin Idrsi, 2016: 227).

Political life:

Muhammad Jabiri never moved away from the political and public scene. Regardless of any situation in society, he had his own open position. His work as a voluntary secretary in the political newspaper Tahrir in 1959 strengthened his political activity. In 1962, he was elected as a member of the national association "People's Force". In 1963, this association decided to nominate him as a candidate in parliamentary elections. However, Muhammad Jabiri rejected the position, because he did not want to leave science. On July 16, 1963, together with other members of the same association, he was placed in a temporary detention center. Two months later, he was released due to lack of evidence. After the March events in Morocco in 1965, Jabiri was arrested along with other educational specialists. The charges against him were dropped, as there was insufficient evidence (Hüseyin Idrsi, 2016: 21-22).

On October 11, 1968, the weekly Palestine Newspaper began to print. Muhammad Jabiri made a great contribution to the opening and publication of this newspaper. In the autumn of 1974, he participated in organizing a conference with the Soviet Union, in which he was a member. He also takes responsibility for approving the position and platform of the union. Despite the fact that he was invited to become a candidate for parliament in the 1977 parliamentary elections, he refused to become a member of parliament and government (Abdul Ali Karkub, 2014).

On October 8, 1978, Jabiri submitted his resignation from the political union in which he was a member, but it was rejected. He was obligated to organize the Conference of Communists, which took place on December 8-10 of the same year.

On October 6, 1980, he made a second proposal to leave the political association. This time, members of the association persuaded him to stay. Their Demand remains unanswered.

At a council meeting on April 5, 1981, he announced that he would cease to be a member of the communist organization and would not give up his opinion. The main reason for leaving the political organization was that he would fully pay attention to science and philosophy. Leaving the political arena did not prevent him from having good relations with politicians. He tries to study not only the opinion of one party, but also the political situation in Morocco, and then in all the Arab states, and tries to find solutions to complex problems.

Publications:

Muhammad Jabiri's works revolved around several key themes: culture, politics, pedagogy and

philosophy. But the main idea of any work was the development, the issue of rebuilding. Jabiri republished the works of the Middle Ages Philosopher ibn Rushd and wrote extensive introductions and commentaries. We can name some of these works, which are "Faslul makal fima baina hikma wa sharia min ittisal" (Sharia and philosophic compatibility); "Kashf an manahij adilla fi aqaidil milla" (Methodology of proving Religious beliefs); "Tahafutut Tahafut" (Denial of denial); "Al-kulliat fi tibb" (General Commentary of Medicine) and "Daruri Fi Siyasa: muhtasar siyasat Aflatun" (The most important knowledge to the politics: a brief Plato policy).

After re-publishing these works, Jabiri dedicated a separate book to Ibn Rushd's biographies and opinions. He called the book "Ibn Rushd: Sira wa Fikr" (Ibn Rushd: Biographies and Opinions). A long study of Ibn Rushd had a profound impact on the formation of philosophical views of Muhammad Jabiri (Yasir Marzuk, 2012).

The most widespread work of the thinker Muhammad Jabiri is "Naqdul aqlil arabi" (Critique of the Arabic reason), which is a topic of our research. This book consists of four volumes which are of great interest to readers. This work can be called a large-scale project written over 30 years. Because part 1 Takuin Aql Arabi (Formation of the Arabic Reason) in 1982, part 2 Buniatu Aql Arabi (Structure of the Arab Reason: Critical Analysis of the System of Knowledge in Arabic Mind) in 1986, part 3 Aql Arabi Siyasi (Political Arab Reason) in 1990, part 4 Aql Ahlaqi Arabi (Moral Arab Reason) was written in 2001 (Muhetdinov, 2017).

Muhammad Jabiri deeply understood the Holy Quran and had a great knowledge about the main book of Muslim ummah. We can see it in his works such as Madhal ila Quran (Introduction to the Quran) and Fahm Quran Hakim: At-tafsirul uadih hasba tartib nuzul (Understanding the Holy Quran: Explanation of the Holy Quran by its order). Both of these books are consists of 3 volumes, which also show its vastness.

Muhammad Jabiri had a knowledge and information about both history and future. Once he wrote about history and in some books he wrote about modern issues. There are such books as Turas ua hadasa (Ancient heritage and novelty), Hitab arabi muasir (Modern Arabic appeal), Ujhat Nazar: nahua iadati bina qadaya fikr Arabi (Personal Approach: Updating the Structures of Modern Arabic Philosophy), Mashru Nahdaui Arabi: The former najadaa (Arabian Rebuild: Critical Approach), Nahnu wa turas: Qiraat muasira fi turasina al-

falsafi (We and heritage: modern research of our philosophical heritage), Ishkaliyat fikr Arabi muasir (The difficulties of modern Arabic interpretation).

Jabiri's works also have comparative analyses on various issues: Wahdat Magrib Araby (Western Union of Arab States), Masalatul Khuia: Uruba ua Islam us Garb (Personality issue: Arab, Islam, West), Hiwar Mashrik ua Magrib (Dialogue between West and East), Din ua daula ua tatbik Sharia (Implementation of religious and state and Sharia verdicts).

As Muhammad Jabiri worked in educational sphere, he had number of works on this topic. We can name some of them such as Adua ala mushkilati taalim fi Magrib (Education in Morocco), Masalat Sakafa (The problem of intelligence) and Musakkafun fi Khadara Arabia (Intellectuals in the Arab world).

Muhammad Jabiri wrote some book as a former politician. As one of them we can name Demakratia ua hukum insan (Democracy and Human Rights) (Muhetdinov, 2017; Hassan Idris, 2016: 27-63).

Muhammad Jabiri had a huge number of articles, monographs and books on various themes. Here we named some of them to show how different are the topics on which he wrote.

It is noteworthy that the Moroccan thinker devoted almost all his life to philosophy, science, education, writing, and writing. We also see that he is deeply concerned about the current state of the Muslim Ummah and its advancement to the future. Therefore, by analyzing his past, he tries to find out what hindered his development. For many achievements in the field of science he has been awarded many local and international conferences. He made a great contribution to the development of the education system by actively working in the field of education, which, in turn, became a part of the country. It is not just about science; it is far from social life. Working closely with the people and working in periodicals, he has constantly raised questions that are not being solved nationwide. Some of these topics are subject to temporary detention for multiple penalties. But since there was no evidence of his guiltiness he was released all the time. M.Jabiri who was the cause of the revival of Islamic philosophy died at 75-year-old after a long illness (aljabriabed.net).

Muhammad Jabiri's book "Critique of the Arabic reason"

This work of the author, consisting of 4 volumes, should be considered as a large project. As a project, this work includes two important things:

1. Review of the Arab-Islamic culture and historical worldview from a new perspective.

2. Analysis of the structure of the Arab-Islamic reason, its tools and components.

Each of these two issues is so large that it forms the first and second volumes of Critique of the Arabic reason. Therefore, the first volume is called Takuin Aql Arabi (Formation of the Arabic Reason), and the second volume is called Buniatu Aql Arabi (Structure of the Arab Reason). There is no doubt that the formation of any culture and worldview, that is, the formation of any mind, is influenced by political and social factors. Such political and social struggles also influenced the formation of the Arabic reason. Furthermore, we can say that Arab world has become a center of such political struggles. And sometimes those who wanted to have a great political influence had to have a great scientific influence. Since ideological conflicts and epistemological disagreements have a direct impact on the formation of the Arabic reason, these factors should not be overlooked in the analysis of its formation.

Review of the first volume “The Formation of the Arabic Intelligence” of M. Jabiri’s book “Critique of the Arabic reason”.

A brief overview of the book “The Formation of the Arabic Intelligence”, which is the first volume of “Critique of the Arabic reason”, aims to reveal some of the views of Muhammad Jabiri. Here we will provide information about its content and then briefly review some of the topics covered.

The contents of this book are as follows:

The introduction of the book explains the reasons for choosing this topic and provides an overview of the current state of the Arab-Islamic world.

The book consists of two main parts. The first part defines the concept of “Arabic reason” and focuses on the issues of time and development in the Arabic understanding. As a feature of the formation of Arab culture as a civilization, he devoted a separate topic to it, taking into consideration the “taduīn”, which is the time of writing sciences on paper.

The second part covers a large part of the book. This part introduces the topic in detail, based on the introduction and the conclusions presented in the first part. He concludes on the absurdities of Arab-Islamic culture and focuses on the role of reason in Islam. In conclusion, he discusses science and politics in the Arabic sense, further develops and summarizes his ideas about the revival and renaissance.

In this work, the author develops the idea of development and revival. And the thinking tool is

a product that does not have a good idea before it comes to mind.

The first part begins with clarification of key terms and terms. The first is Arab Money. The problem of intellectual connection with culture, its nature and its stages. In addition, the author begins with the period of “Taduīn” as the first step in the development of the Arabic reason (Hoseyn Idris, 2016: 56-75).

In this book, Muhammad Jabiri is studying the notion of philosophy or philosophy as the logic of the Arab mind. The purpose of the test is to identify the parts that are not the main goal, to reach the development of the idea, to present it (Abdul Ali Karkub, 2014).

In the second part of the book, Jabiri points out that the first thing to study the Arabic reason is to study the Arabic language (Muhammad Jabiri, 1983: 5-8.). It is clear that Arabic pronunciation is not without reason. Theory of Divination is a profound knowledge of Arabic language styles, peculiarities of narrative, meaningful and discreet ways of expressing words, different ways of expressing the word, and the importance and motives of using the word in the proper place. The second part of the book is called “The formation of the Arab mind: knowledge and ideology in the Arabian understanding.” The forth chapter of this part named Badaui Arabs are the founders of Arabic worldview and author wrote that nomadic Badaui Arabs were the founders of Arabic worldview in the history. Because he is an Arabic developer. When the Arabic language reached its climax, the sacred book was sung. Translation from Arabic to other languages is not called the Quran, it is only a translation of its meanings. Therefore, only the original Arabic language is used to make a sentence (Muhammad Jabiri, 1983: 11-13).

Jabiri believes that the Arab world has contributed to the development of Islamic civilization through its “richness of language”. The role of science and methodology of fiqh (the basis of the methodology / fiqh) is based on the development of Islamic civilization and the formation of a legal institute. These sciences are directly related to the Arabic language, and the linguistic peculiarities are taken into consideration when it comes to understanding the Quran and its interpretation. When it comes to analyzing the verse or the Hadith, it is of utmost importance to refer to the meanings of the Arabic words in the Quran at the time of the Quran and its meaning. Because, despite the wealth of the Arabic vocabulary, there is no synonym for meaning that is entirely meaningful. Depending on the meaning of

each word and the origin of the word, the resulting outcome and sentence change. Meanwhile, despite the fact that Imam Shafii himself has been an Arab, he has been living in the pure Arab tribe of Huzail for over ten years, learning a special Arabic language and teaching his poetry. Then, writing a book called *Risalâ*, it is the basis of science fiqh science. The influence of the Arabic language outbreaks on the Arab tribes had a great impact on his understanding fiqh and *usul fiqh* (Muhammad Jabiri, 1983: 75-90).

The classification of Arabic sciences and its various fields as a separate branch of science begins with the moment when Islam began to spread. Understanding the issues of fiqh through the Arabic language grammar, especially in the context of Nahu (syntax), and the interpretation of such concepts and methods as "Consideration of Calamities in the Framework of Nahu (Arabic Syntax)" is one of the key factors of the Arab Islamic Intelligence (Muhammad Jabiri, 1983: 115-132).

M. Jabiri makes an excerpt from the work of Imam Sakkaki (555-626 / 1160-1229) "Miftahul ulum" (Science Key) to convey this statement: "Anyone who has mastered the basic themes such as Tashbih, Bayan Istigara, will have the ability to formulate arguments."

He tries to analyze the stages and peculiarities of the formation of the Arab mind, referring to these and other topics. At the end of the book, Muhammad Jabiri answers, "Even though the Islamic world has developed rapidly in the Middle Ages, why is it that lately it is unable to turn its head down?" In conclusion, the author strives to prove that in this work it is possible to find a mechanism of revival through analysis of the epistemology of Islamic civilization, in the system of knowledge (Abdulla Musa, 2001).

If we analyze, M. Jabiri's views in this work can be compared with the views of Muhammad Iqbal, who lived a little earlier than him. This is because Muhammad Iqbal concerned about the current state of the Islamic world, too. He also wanted Islamic thought to be renewed. He was very concerned about the decline of Islamic culture.

Muhammad Iqbal is a poet and philosopher whose whole life passed in struggling. He was deeply concerned about the current situation in Islamic countries. He often gave lectures on beliefs and philosophy. The book "Revival of Religious Thought in Islam" is one of the most important books on the resurrection of Muslims. It is a work to explain to them the depth of their religion, to warn them that their civilization has a great place on the world stage. The main idea of this work is

to develop through human values, to realize them by achieving true knowledge. He stressed the need for reforms to keep the basic principles of Islam and change other areas in line with modern requirements. He emphasizes the need to pay more attention to the concept of "ummah" and to be critical of blind nationalism. Criticizes the materialist philosophy of the West, which is far from spirituality. In his book, he reveals the greatness of Islam, which calls for the glory of the soul.

Muhammad Iqbal's book, *Revival of Religious Thought in Islam*, consists of seven main chapters. These chapters were a collection of his lectures from 1928 to 1930. His book was as popular as M. Jabiri's "Critique of the Arabic Reason". But there are significant differences between these two books.

First, M. Jabiri analyzes Islamic culture from the historical and epistemological point of view, while M. Iqbal analyzes the inner spirit and spiritual heritage of Islamic through in the eyes of modern science and philosophy.

Secondly, M. Iqbal used the word "Islam" in the title of his work "Revival of religious thought in Islam". Jabiri used the word "Arab" instead of Islam naming his book "Critique of the Arabic Reason". As a result, it can be seen that M. Iqbal is more concerned about the future of the entire Islamic world. This is evidenced by the fact that M. Iqbal often refers to the concept of "ummah", which means the whole Islamic world.

In conclusion, we see that the main goal of both M. Jabiri and M. Iqbal is to find a way out of the current situation for the revival of the Islamic world. The views of both researchers have been widely discussed and criticized in the Muslim world.

The following criticisms to Muhammad Jabiri:

The philosophical views of Muhammad Jabiri's "Arab Reason" theory of prosperity and understanding of scientific heritage have been criticized by many of his contemporaries. His most famous philosophers are his Syrian counterparts George Tarabishi and Taib Tizini.

Taib Tizini (1934-2019) is a Syrian philosopher. He defended his doctoral dissertation on "Introduction to the Medieval Arabic Philosophy" in Germany in 1967. One of the key issues that the philosopher had is the theme "New Look at Islamic Philosophy", "The Reformation of the Islamic World", "New Research on the Ancient and Scientific Philosophy of Islam". He also denied the views of Muhammad Jabiri, and criticized his work. Although he has criticized Muhammad Jabiri's

view in some of his books in general, he tries to fully answer his views in his work entitled “Minal istishraq Gharbi ila istigrabil Magribi - Bakhs fi qiraa Jabiria lilfkr arabi” (Research of Jabiri’s Arabic reason). According to him, Muhammad Jabiri’s description of the Arabic reason is far from the truth and does not contribute to the development of the Arabian opinion, but, in its turn, has prevented him from moving forward. Jabiri’s criticism of the Arabian mindset as an explicit (literary), irfan (God’s wisdom), and burghan (argument) was unclear. (arageek.com)

In the above-mentioned work, Taib Tizini considers the views of Muhammad al-Jabiri as a continuation of the orientalist mission. His views and criticisms we can see in his books such as “Analysis of M. Jabiri’s thoughts on the Arabian opinion”, “Modern controversy about the Arab heritage” and “Problems of revolution and consciousness in the Third World” (Imbark Hamidi, 2015: 9-11).

George Tarabishi (1939-2016) is a Syrian writer, philosopher, critic and translator from a Christian family. The scattering of the life of almost everybody devoted to the development of Arabic philosophy. In addition, Muhammad Jabiri’s 4 volumes criticized the Arab mind for 5 volumes. He has spent about 25 years doing this. He strongly opposed Jabiri’s use of new terms and definitions (Muhammad Said Rassas, 2019).

In the fourth volume of his criticism which he wrote to the book Critique of the Arabic Reason, George Tabarishi states: “If Muhammad al-Jabiri devoted several pages to one topic, I devoted hundreds of pages to answer it. For example, I devoted 90 pages to answer half a page which is about the concept of Arabic reason in retirement that he wrote in connection with Ibn Wahshia’s book on agriculture. I proved how advanced this book was in terms of rationalism from his time. Another example: M. Jabiri devotes two pages to the Ihuan Safa, or Brotherhood of Purity, which he believes has had a major impact on the weakening of rationalism in Islamic-Arabic culture. However, I wrote more than a hundred pages to prove that it was wrong. On the contrary, they are considered to be the founders of the Islamic-Arabic ideology.

Some people say that I went too far in criticizing M. Jabiri and that I wrote too much. But there is a reason. This can be explained by the vastness of Islamic thought. At the same time, Jabiri’s views are widespread, and if his “retired mind” denies Islamic-Arab rationalism, we will deny his denial in this work and emphasize that it has its own place”. From his words you can see a serious criticism in the

address of Muhammad Abid Jabiri. Moreover, if he wrote 5 volumes of criticism to the 4-volume work, it shows that the number of directed criticisms is not small. In one of the five-volume book, Problems of the Arabic Reason, George Tarabishi states that he studied every line and every trace of Jabiri’s Critique of the Arabic reason. At the same time, any argument put forward by Jabiri was not passed without a filter of thought. In one of his interviews, Tarabishi said that he liked Jabiri’s work when he first received it, and then began to criticize it when he studied the evidence on which he relied.

George Tarabishi wrote five-volume book entitled “Criticism of criticism of the Arab reason” and we can see its volumes in such order: 1- Theory of the Arabic reason; 2- The Complex Problems of the Arabic reason; 3- The unity of the Arabic-Islamic reason; 4- Retribution in Islam? 5- Mugjiza or the silence of the Arabic reason. Also he has a book “The fate of philosophy in Christianity and Islam” (The position of mind in a double civilization) in which he wrote about the state of Arab-Islamic reason and philosophy.

Apart from Taib Tizini and George Tarabishi, many thinkers in the Arab world were critical of Jabiri’s views. One of them is Taha Abdurrahman. He wrote about M. Jabiri in his work “Tajdidul Manhaj fi Taquimi Turas”. According to him, Jabiri’s methodology is incorrect. He insists that Jabiri did not get good results because he used the wrong methods in his research.

For more details on the “Arabic Reason” we can also provide some more authors that have number of works on this topic:

Abdullah al-Arawi: Modern Arab Ideology, The concept of intelligence, The concept of ideology.

Muhammad Arkun: Criticism of Islamic reason, Difficult questions of religious criticism, Criticism of the Islamic reason from ijihad, Islam: Criticism and Ijtihad.

Zeki Najib Mahmud: History of the reason, Rational and irrational things in our philosophical heritage, Renewal of Arabic Philosophy, Logical positivism.

Fuad Zakariya: Appeal to the Arabic reason.

Muhammad al-Marzouki: The Reform of the Mind in the Arabian Philosophy.

Burhan Galoon. Misdiagnosis: The sadness of the Arab intelligence.

Hasan Sagb: Modernization of the Arabic reason.

Majid Mustafa Saqidi: Orientalism in Arabic reason.

Mahmoud Amin Al-Alam. The impression of modern Arabic thought and false worldview.

Ghali Shukri. Development and decline of modern Egyptian philosophy (Imbark Hamidi, 2015: 9-15).

We provide these works to be able to analyze the importance of the topic Arabic Reason in Islamic world. Witnessing that there are such numbers of works in this topic we can undoubtedly say that the concept of Arabic Reason has its own place in philosophy and science.

Conclusion

Works by Muhammad Jabiri are distinguished by their diversity and relevance. Among his works, the "Critique of the Arabic reason" was very interesting and translated into many languages and contributed to the contemporary philosophers. Thus, Islamic philosophy has made a special contribution to its revival. We hope that acquaintance with the ideas and works of M. Jabiri will extend the horizons of anybody.

We hope that through this work we have been able to get acquainted with the current condition of Islamic philosophy. New personalities of Islamic philosophy can be seen through the list of other authors who have written on this topic. Leaving aside the content of the works written on this issue,

one can see the importance of the topic even in their titles. In conclusion, the cry of the modern Arab-Islamic world, its worldview and philosophy is echoed in this concept of "Arabic Reason".

One of the main reasons why the Islamic Ummah is shocked and unable to regain consciousness in this age of globalization is that it is suffering from literalism and alienation from rationalism. This issue, which was taken to make up for this shortcoming, was hotly debated among the intellectuals after the analysis and criticism of a thinker such as Muhammad al-Jabiri.

The first part of his Critique of the Arabic reason project focuses on the ups and downs of the Arab reason. It seeks to clarify the reasons for the stagnation and decline of Islamic sciences. The fact that the Moroccan thinker is trying to find a solution to this problem, and that his project has received a lot of criticism and a lot of books written against, will undoubtedly help to find a way out of the impasse as soon as possible. At the same time, if these ideas are not left in the form of just theories and concepts, but are implemented in concrete steps, then the day of re-emergence of Islamic philosophy is not far off. Based on the new ideas in these works and the support of readers, we can say with confidence that it can give a lot to the world.

References

- Abdul Ali Karkub. Muhammad Jabiri hayatu, muallafatuhu, mamatuhu. (Life, works and death of Muhammad Jabiri). // Journal «Al-Hiwar mutamaddin». №4456. May 18 2014. (ahewar.com)
- Abdulaziz al-Uahabi. Qiraat fi fikr duktur Muhammad Abid Jabiri. (Research of ideas of Dr. Muhammad Abid Jabiri). // Journal «Bayan». №71. December 24 2013.
- Abdulla Musa. Ishkaliya aqlaniya fi fikr arabi muasir. (Problem of rationalism in modern Arabic thought). // Alzhir: Journal «Insaniyat». №14-15. 2001.
- Frolova Evgeniya. Diskurs arabskoi filosofii. (Discourse of Arabic philosophy). Moscow: «Sadra» 2015, 312 p.
- Fuad Zakariya. Hitab ila aql arabi. (Appeal to Arabic reason). – «Dar Muharrir adabi» 1998, 256 p.
- Husein Idrisi. Muhammad Jabiri ua mashru naqd aql arabi. (Al-Jabiri And His Critique Of Islamic Thought). Beirut: «Markazul hadara» 2016, 2nd publishing, 254 p.
- Imbark Hamidi. Min ishkaliyat aql ua aqlaniya fi fikr arabi muasir: Burhan Galyun ua Abdulla Araui. (Problems of reason and rationalism in modern Arabic thought). Tunis: «Dar Tunisiya likitab» 2015, 242 p.
- Muhammad Jabiri. Hufrayat min zakira min bagid. (Autobiography) (Remembrance of forgotten memories). Beirut: «Markaz dirasat uahdat Arabia» 1997, 1st publishing, 238 p.
- Muhammad Jabiri. Takuinul aklil arabi. (The foundation of Arab reason). Beirut: «Markaz dirasat uahdat Arabia» 1983, 384 p.
- Muhammad Said Rassas. Jorge Tarabishi sira fikriya. (Scientific life of Jorge Tarabishi). //Markaz Malik Faisal: «Majallatul Faisal». № 513-514. July-Aug 2019.
- Muhetdinov D.V. O budushem musulmanskoj mysli: razmyshlyaya nad trudami K. Ernst i M. Al-Jabiri. (About the future of Muslim reason: thinking about works of K.Ernst and M. Al-Jabiri). // Journal «Islam in modern world». №2. v 13. 2017.
- Yasir Marzuk. Qiraat fi kitab mausua Muhammad Abid Jabiri. (Research of works of Muhammad Abid Jabiri). // Magazine «Suriyatuna». №45. July 29 2012.
- URL: aljabriabed.net Personal portal of Muhammad Jabiri.
- URL: <https://www.arageek.com/bio/tayeb-tezeni>
- URL: <https://aliqtisadi.com/يشيبيارطةجروج/اتايصحش/>

С. Төремұратова¹, Н. Мұқан² 

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: kai-kazakh@mail.ru

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

МОНОТЕИСТИК ДІНДЕРДЕГІ ЖЕРЛЕУ РӘСІМДЕРІ

Мақалада әлемдік монотеистік діндердегі жерлеу рәсімдері зерделенеді. Яғни, қайтыс болған адамды жер қойнына беруге арналған иудаизм, христиан және ислам діндеріндегі ережелерге сәйкес ерекшеліктер қарастырылады.

Осы тақырыпқа арналған ғылыми мақалалар мен зерттеулер өте сирек кездесетініне қарамастан діндегі жерлеу рәсіміне қатысты мәселе әркім қолға ала бермейтін тақырыптар қатарына жатады. Өйткені, бұл мәселенің әртүрлі діндердегі ережелері мен өзіндік ерекшеліктері бар. Мақала авторлары әлемдік монотеистік діндердегі жерлеу рәсімдерінің орындалу тәртіптері, қағидаттарының ұқсас тұстары мен айырмашылықтарын зерделеуге аса назар аударады.

Адамның дүниеге келуі, отбасының құрылуы және қайтыс болуы әр уақытта әр адамның өмірінде маңызды орын алатын көптеген нанымдар мен рәсімдермен бірге жүрді. Адам дүниеден өткеннен кейінгі жерлеу бөлек рәсім емес. Алайда, адамның қайтыс болуы және өмірдің ақырғы өмірі туралы идеялар әрдайым діни сенімдердің маңызды орындарының бірін иеленді және көптеген діни салт-жоралармен қамтамасыз етілетіні белгілі. Осы мәселелерді ескере отырып, мақала авторлары иудаизм, христиан және ислам діндеріндегі жерлеу рәсімдерінің діни ерекшеліктеріне салыстырмалы талдау жасайды.

Сонымен қатар, әлемдік діндердегі ережелерге сәйкес, қайтыс болған адамның денесін дайындау, табыттағы дененің жағдайы, қоштасу және жерлеу рәсімдерінің алғышарттары зерделенді.

Түйін сөздер: дін, ислам, иудаизм, жерлеу рәсімі, христиан діні.

S. Toremuratova¹, N. Mukhan²

¹Nur-Mubarak Egyptian university of Islamic culture, Kazakhstan, Almaty, e-mail: kai-kazakh@mail.ru

²Al-Farabi Kazakh National university, Kazakhstan, Almaty, e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

Funeral ceremonies in the monotheistic religions

The article discusses the funeral rites of the world monotheistic religions. That is, exceptions are considered in accordance with the rules of Judaism, Christianity and Islam for the burial of the dead.

Although scientific articles and studies on this subject are very rare, the issue of religious funerals is a topic that not everyone is concerned with. Because this issue has its own rules and characteristics in different religions. The authors of the article pay special attention to the study of the similarities and differences between the principles and procedures of funeral rites in the world monotheistic religions.

The birth, marriage and death of a person has always been accompanied by many beliefs and practices that play an important role in the life of every person. A funeral is not a separate ceremony. However, the idea of human death and the end of life has always occupied an important place in religious beliefs and, as is known, is provided by many religious rites. Given these questions, the authors of the article conducted a comparative analysis of the religious characteristics of funeral rites in Judaism, Christianity and Islam. In addition, in accordance with the rules of world religions, the preparation of the body of the deceased, the state of the body in the grave, the premises of farewell and burial were studied.

Key words: religion, islam, judaism, funeral ceremony, christianity.

С. Туремуратова¹, Н. Мукан²

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kai-kazakh@mail.ru

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

Похоронные церемонии в монотеистических религиях

В статье рассматриваются погребальные обряды мировых монотеистических религий. То есть рассматриваются в соответствии с правилами погребения умерших в иудаизме, христианстве и исламе.

Хотя научные статьи и исследования на эту тему очень редки, проблема религиозных похорон – это тема, которой не все занимаются. Это связано с тем, что при рассмотрении этого вопроса сталкиваешься с правилами и особенностями разных религий. Авторы статьи уделяют особое внимание изучению сходств и различий между принципами и процедурами погребальных обрядов в мировых монотеистических религиях.

Рождение, брак и смерть человека всегда сопровождалась многими убеждениями и практиками, которые играют важную роль в жизни каждого человека. Похороны – это не отдельная церемония. Однако идея человеческой смерти и конца жизни всегда занимала важное место в религиозных верованиях и, как известно, обеспечивается многими религиозными обрядами. Учитывая это, авторы статьи провели сравнительный анализ религиозных особенностей погребальных обрядов в иудаизме, христианстве и исламе. Кроме того, в соответствии с правилами мировых религий была изучена подготовка тела умершего, состояние тела в гробу, процедуры прощания и погребения.

Ключевые слова: религия, ислам, иудаизм, похоронная церемония, христианство.

Кіріспе

Жерлеу рәсімі – жакын туыстарының ғана міндеті емес, төңіректегі түгел қауымның өмірден озған адамға көрсететін соңғы құрметі. Жерлеуді бірнеше кезеңге бөлуге болады: қайтыс болған адамның денесін дайындау, табыттағы дененің жағдайы, коштасу рәсімі, жерлеу немесе кремация. Осы кезеңдердің әрқайсысы ерекше эмоционалды мазмұнмен және философиялық мағынамен толтырылған өзіндік мағыналарға ие. Олар бірге жерлеу рәсімін жасайды. Әлемдік монотеистік діндердің жерлеу рәсімдерін зерттей келе, олардың ерекшеліктеріне салыстырмалы талдау жасап, топтастырып көрейік.

Қазақ «Өмір бар жерде, өлім бар» дейді. Өмірде әрбір жан өлімнің дәмін татады. Ол дәлелдеуді қажет етпейтін аксиома. Адам өз өмірінің қашан аяқталатынын білмеуі Жаратқанның жасаған үлкен сыйы деп білген жөн (Өбілдаев А., 2018: 87).

Өлімнің ақиқат екені баршаға аян. Құранда да бұл ақиқат баян етілген: «Әрбір тірі жан (бір күні) өлімнің дәмін міндетті түрде татады» (Құран). Өлім бар болғаны бір әлемнен екінші бір әлемге қоныс аудару. Яғни рухтың денеден ажырауы. Сондықтан дана халқымыз өмірден озған адамға өлді демейді, қайтыс болды дейді. Қазақтың ұлы ойшылы Абай Құнанбаев: «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес Ол бірақ қайтып келіп, ойнап күлмес. «Мені» мен «менікінің»

айрылғанын, «Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес» (Құнанбайұлы А., 2006: 7).

Өкінішке орай, қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық ғылымда, соның ішінде дінтану бағытында, әлемдік діндердегі, сондай-ақ елімізде тіркелген конфессиялардың жерлеу рәсіміне қатысты арнайы ақпараттар жоқтың қасы. Сондықтан, аталған мәселеге қатысты дінтану саласында ғылыми-теориялық зерттеулер жүргізу маңызды.

Жерлеу рәсімі – қайтыс болған адамды жер қойнына беруге арналған ережелер жиынтығы. Олай болса, жерлеу рәсіміне қатысты діни ерекшеліктер мен үрдістер туралы діни әдебиеттерден ғана көреміз. Ал, қазақтың наным-сеніміне қатысты, дәстүрлі исламның негізінде зерттелген, қазақтың жерлеу рәсіміне қатысты бірнеше отандық ғалымдардың ішінде Е.А. Оңғаровтың және С.З. Ибадуллаевтың еңбектерін атап өтуге болады (Оңғаров Е.А., Ибадуллаев С.З., 2017: 148).

Мақаланың мақсаты – әлемдік монотеистік діндердегі жерлеу рәсімдерінің мәнін аша отырып, өзіндік ерекшеліктерін сипаттау және рәсімдік кезеңдерінің ұқсас тұстарын топтастыру.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақаланы зерттеу барысында логикалық талдау, тұтастық пен жүйелілік принциптері мен тарихи танымдық әдістері басшылыққа алынды. Әлемдік монотеистік діндер: иудаизм,

христиан және ислам діндеріндегі жерлеу рәсімдерінің мәні қарастырылып, өзіндік ерекшеліктері айқындалды. Сонымен қатар, жерлеу үдерісіндегі діни рәсімдердің ұқсас тұстарын анықтау мақсатында салыстырмалы, тарихи және жүйелі талдау әдістері қолданылды.

Негізгі бөлім

Кісісі өлген қаралы үйдің шығындарын көтерісу мал немесе ақша жинап беру, келген қонақтарды жабыла күтіп алу, тек кісі қазасында ғана емес басқа да ауыр жағдайларда көңіл білдіріп, қауым болып қайғыру – зор адамгершілік пен ұйымшылдықтың белгісі болып саналады.

Көптеген діндерде денені жуу – негізгі рәсімдердің бірі.

Иудаизм дүниетанымы болашақ әлемдегі жан мен өмірдің өлмейтіндігіне негізделген. Иудаизм дінін ұстанушылардың діни өмір салты құдіреті шексіз Құдайдың және адамның қоғамдағы орны туралы белгілі бір идеяларға негізделген. «Алғашқы кезде топырақ жерге қайта оралады, ал рух оны берген Құдайға қайта оралады» (Когелет, 12:7). Бұл тіркес тағдырдың фаталистік қабылдауын білдірмейді, бірақ еврейлердің құдіреті шексіз Құдайға жанын тек біраз уақытқа беретініне деген берік сенімі – жинақталған асыл тастар сияқты – және белгілі бір уақыттан кейін ол өз иесіне қайтарылады. Сонымен бірге, Халаха қайтыс болған адамды жоқтауға көп көңіл бөледі. Бір жағынан, жақын адамымен қоштасудың қайғысы мен қайғысын білдіру үшін, екінші жағынан, тірі қалғандарға болған жағдайдан моральдық сабақ алуға көмектесу үшін немесе Таураттың сөзімен айтқанда, «өйткені мұндай әр адамның соңы, тірілер назар аударсын» (Когелет, 7:2). (Раввин Исраэль-Меир Лау, 1996: 400-405).

Иудаизм дініндегі барлық жерлеу рәсімдер еврей тіліндегі дұғалармен бірге жүреді. Өлімнен бастап қабірдің жабылуына дейін жерлеу рәсімін ер адамдар жасайды; жерлеу рәсіміне әйел денесін дайындаумен байланысты бөлігі ғана – әйелдердің қатысуымен өткізіледі. Яғни, иудаизмде, марқұмды тазарту кезеңін («тахара») бірдей жыныстағы (ер адам болса – ер, әйел адам болса – әйел) «Хевра Каддиш» мүшелері қатаң түрде орындайды. Бұл рәсімге отбасы мүшелері қатыспайды. Су мөлшері қатаң түрде анықталған болу керек, яғни тоғыз үңгірмен (10 литрден 17 литрге дейін) шомылу қабылданады. Сол кезде діни жырлар оқылады, содан кейін денесі ақ матаға оралып, ешқандай әшекей бұйымсыз

жерге қойылады. Аутопсия (мәйітті кесіп (сот-сараптамалық) ашуға) тыйым салынады.

Иудаизмде денені табытқа салу міндетті түрде марқұмның туыстары арқылы жүзеге асырылады, қолдар дененің бойымен созылады. Қасиетті Исраил жерінен алынған топырақ міндетті түрде табытқа – марқұмның басындағы сөмкеге салынып, оның аз бөлігі бүкіл денеге себіледі.

Ал, христиан дінінде, оның ішінде православиіде, марқұмның денесінде тақуалық ежелгі мысалға сүйене отырып, маңызды іс-әрекеттер жасалады. Христиандарды жерлеу адам қайтыс болған күннен бастап үшінші күні болады. Жерлеуге дайындалу өлген адамға дін қызметкерін шақырғаннан басталады, ол оның өмірден озғанын мойындауы керек. Дене тазару мен тазалықта Құдай алдында пайда болуы керек деген оймен сумен жуылады. Марқұмның денесіне крест қойылады. Денеге жаңа, ақ түсті (бұл түс рухани тазалықты білдіреді) таза киім кигізеді. Киім мәйітке тура, дәл (*не кіші, не үлкен болмауы тиіс*) болуы шарт. Шомылдыру рәсімінен өткен кезде ақ киімді еске түсіретін киімнің үстіне ақ жамылғы (немесе орамал) жабылады. Жуылған және киіндірілген денеге діни жоралғы бойынша арнайы дайындалған бұрышқа (шығысқа қарай) қаратады, мәйіттің басы иконаларға қаратылады. Денеден шыққан жан періштелер мен қорқынышты көптеген жын-перілермен кездеседі деп сенеді. Жанның денеден шығуын жеңілдету үшін адамның күнәсін алып тастайтын және басқа әлемде демалуға мүмкіндік беретін діни кітап оқылады (<http://pomnipro.ru>). Православиідегі христиандарды жерлеудің мәні терең мағынаға ие және Иса пайғамбар таратытын ақпаратқа негізделген. Христиандардың жерлеу рәсімдері адам жанының мәңгілік екенін білдіреді.

Христиан діндерінде марқұмның денесі табытқа шамамен бірдей ережелерге сәйкес қойылады: мәйіттің көздері жабық, қолдары кеудеге бүктелген, сол жаққа айқыш қойылып, кеудеге белгі қойылды (*ер адамдар үшін – Құтқарушы бейнесі, әйелдер үшін – Құдай анасы*) (Верещагина А.В., 2019: 368).

Католиктерде жерлеу рәсімдері православиі дініне ұқсас, бірақ олардың арасында бірқатар маңызды айырмашылықтар бар. Қайтыс болған кісіні жуу процедуралары католиктер үшін соншалықты маңызды емес, атап айтқанда, міндетті түрде шомылу рәсімі жоқ. Православиідегіден айырмашылығы, католицизм бальзамдауға анағұрлым төзімді көзқарасқа ие. Жерлеу кезінде денені діни

рәміздермен безендірудің дәстүрі жоқ, шіркеуде православиедегіге қарағанда көбірек бос-тандық бар.

Сәйкесінше, католиктік және протестанттық дәстүрлерде арнайы дайындық процедуралары жоқ: қайтыс болған адамдарға арнайы киім кигізу немесе жерлеуден бұрын қандай да бір іс-әрекеттер жасау әдеттегідей. Яғни, көптеген басқа діндердегідей негізгі рәсімдердің бірі – денені жуындыру болып табылады. Сонымен қатар, протестанттар, католиктер сияқты, кез келген табытқа рұқсат береді, бастысы – оның үстінде кресттің болуы. Табытқа кез келген затты қою пұтқа табынушылықтың көрінісі деп саналады, бірақ табытты гүлдермен безендіруге рұқсат етіледі. Дегенмен, көптеген протестанттар ақшаны жерлеу рәсіміне табытты безендіруден гөрі қайырымдылыққа жұмсағанды жөн көреді.

Ислам дінінде жаназаның жуылуынан бастап, жерленуіне дейінгі істелетін амалдар (тәжһиз), дайындық жасау дегенді білдіреді. Дүниеден өткен марқұм ең қысқа мерзімде жуылып, кебінделіп және жаназасы оқылып жер қойнына жерленуі керек. Бұл мәселе күллі фикһ кітаптарындағы жаназа бөлімінің негізгі тақырыбы болып табылады. Мәйітті жуу – оны ғұсылдандыру дегенді білдіреді. Дүниеден озған кісіге қатысты жасалатын алғашқы іс те – осы ғұсылдандыру. Яки марқұмның артындағы жақындарына мәйітті жуу – парыз кифая амалы. Мәйітті жуындыруға бірнеше кісі кірсе, қалған кісілердің мойнынан жауапкершілік жүгі түседі. Бұл жердегі маңызды мәселе – мәйіттің жуылуы, әрі мұсылмандардың мойнындағы міндеттің түсірілуі. Мәйітті бір мәрте жуу – парыз, бірнеше қайталап жуу – сауапты іс болып табылады.

Фикһ ғалымдарының барлығы мәйітті жуудың міндеттілігіне бір ауыздан келіскен. Мәйітті жуудың тарихы Адам атадан бастау алады. Риуаят бойынша Адам ата қайтыс болған кезде оның денесін періштелер жуған. Сосын олар оның ұлына: «Міне, осы сендердің өлілерің үшін жасалатын сүннет іс», деген. Мұндағы сүннет сөзі уәжіпті білдіреді. Сол Адам атадан бастап қазірге дейін адамзат мәйітті жууды бір-бірінен үйреніп келеді. Бұл істі тәрк еткен адам ежелден келе жатқан жолды тастап, кінәлі болады (Әбілдаев А., 2018: 54).

Ақ жауып арулап қою – қайтыс болған адамның мәйітін жуып, тазалап ақ кебінге орап жерлеу. Ақ жауып арулау дегендегі арулау «тазарту» деген ұғымды аңғартады. Арулау сөзі түп қазақ тілінде «таза» деген мағынаны білдіретін ару атауымен түбірлес. Өлікті ақ түсті мата-

мен орап ақпен жабу рәсімінің көпмәнділік (полисемантикалық) сипаты бар. Этномәдени ұғымның санасында ақ түс тазалықтың, пәктіктің нышаны, адам мәңгілікке «ақ», «таза» болып аттануға тиіс. Сонымен қатар, өлікке ақ жабу «анықтың» ғайып болуы, «бардың» жоққа айналуы дегенге меңзейді.

Шариғат бойынша, мәйіттің әуреті (кіндік пен тізенің арасы) жуындыратын кезде және жуындырып жатқанда жабық болуы тиіс. Тіпті, мәйіттің әурет жеріне жалаң қол тигізу немесе оған қарау – харам. Демек қолды шүберекпен орау – уәжіп. Себебі мәйіт әуретіне қарау тірі адам әуретіне қараумен бірдей. Сол сияқты әйел кісінің әйелді жууы кезінде әуретіне қарауы да – харам болып табылады. Ханафи мәзһабында дүниеден өткен әйелді күйеуінің жууына болмайды. Егер күйеуі қайтыс болса, онда әйелі жуа алады.

Мәйіттің аузы мен мұрнына су құю мүмкін болмағандықтан бас бармақ пен сұқ саусақты шүберекпен орап, оны сулап, мәйіттің аузына, қызыл иегіне және мұрнына мәсіх тарту (қолды сулап сүрту, сипау) – мұстахаб. Бұл аузы мен мұрнын шаю орнына жүреді (Әбілдаев А., 2018: 56).

Мәйіт жерлеу алдында үш рет тазаланып жуылып, маңдайы, иығы, алақаны, қол-аяқтары майланып, иіс су себіліп, басы құбылаға қарата жатқызылады.

Жуындыратын суға иіссу (алкогольсіз) немесе соған ұқсас иіс май араластырып жуу – мұстахаб (сауапты іс). Ақырғы рет иіс сабынмен жуу да – сауапты іс болып табылады. Мәйітті барлық уақытта жылы сумен жуған абзал. Мәйітті жууға лайықты кісі – ең жақын туысы. Мәйітті жуатын адам әдепті де тақуа болуы – міндетті. «Әл-Аламгирия пәтуасында» да осылай делінген. Мәйітті жуу кезінде мәйіттің кемшілігін (иістенгені, немесе басқа да кемшіліктерін) айтпау қажет. Бұған қатысты ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) былай деген: «Кім мәйітті жуындырса, оған қатысты аманатты атқарса, одан көрген нәрсесін жасырса, күнәларынан анасынан туған күндегідей тазарып шығады» (аль-Бухари М., 2002: 165). Мәйітті жуып болғаннан кейін, кебіндемей тұрып, мәйіт денесін күрғатып сүрту қажет.

Исламда мәйіттің сақалы, шашы таралмайды. Сондай-ақ мәйіттің шашы, тырнағы алынбайды, сақал-мұрты қысқартылмайды, қолтығы мен әурет жерлеріндегі түктерін тазалауға болмайды. Мәйіт қайтыс болғанда, қандай күйде болса, сол күйінше жуып, жерленеді.

Мәйіт биіктеу орынға жатқызылады. Жуу кезінде жуатын және оларға көмектесетін кісілерден басқа ол жерде өзге адамдар болмауы – сүннет. Жуатын кісі қолын шүберекпен орап немесе медициналық қолғап киіп, сумен мәйіт әуретінің алды-артын жуып истинжа (үлкен және кіші дәрет секілді ластықтардан тазарту) жасайды (Әбілдаев А., 2018: 57-58).

Мәйітті кебіндеу – мұсылмандар үшін парыз кифая. («Әл-Аламгирия», «Фатхул-Қадир»). Кебін мәйіт денесін түгел жауып тұруы керек. Мәйіт ер яки әйел болсын, егер кебін келте болса, мұсылмандар мойнынан парыз түспейді. Кебін ақысы мәйіттің өз мал-мүлкі есебінен алынуы – уәжіп. Мал-мүлкі болмаса, кебін ақысын туыстары мен одан жақсылық көрген кісілер төлейді. Қайтыс болған әйелдің кебін шығыны күйеуіне міндет («Раддул-мухтар»). Туыстарының кебіндеуге жағдайы болмаса, мұсылман жамағатына, яғни жағдайы бар кісіге жүктеледі. Кебін үкімі сияқты мәйітті арулап жерлеу рәсімі де қауымға міндет.

Кебіннің жақсысы – ақ түстісі, бірақ ол дәке сияқты жұқа болмауы тиіс. Оның жаңа немесе ескі болуы шарт емес. Жуындыру аяқталған соң, өлікті ақ матаға орайды, ол «кебін» немесе «ақірет» киімі деп аталады. Сүйекке түскен адамдарға марқұмның киім-кешегін таркатып береді, қазіргі күндерде жаңа киім қою дәстүрге айналып отыр. Денені «арулаған «жерді жиыстырып, тазалайды, үстіне тас не топырақ үйіп белгі жасайды, ол жерді біраз уақытқа дейін ешкім баспау керек (Әжіғали С., 2006: 271).

Ал, енді жерлеу рәсімдеріне келетін болсақ, барлық дерлік діндерде ағаш табыт дәстүрлі түрде қолданылады. Христиан дінінде ол көбінесе матамен қапталған және жасанды гүлдермен безендірілген, еврейлер декорды қолданбайды, бірақ әрқашан оған Давидтің жұлдызын қояды.

Православие дінінде жерлеу рәсімі марқұмның үйінде де, шіркеуде де орындалуы мүмкін. Ескеретін жағдай, христиан дінінде жерлеу рәсімі Пасха мен Рождество мерекесінде орындалмайды. Басқа жағдайларда жерлеу рәсіміне сырттай рұқсат етіледі.

Христиандық дәстүр бойынша, өзін-өзі өлтіргендерді жерлеуге болмайды. Егер өз-өзіне қол жұмсау кезінде адам есінен танып қалса, онда марқұмның туыстары епископтан жерлеуге рұқсат алу керек, бұл үшін қайтыс болған адамның ауруы туралы медициналық дәлелдер қоса беріледі.

Католицизмнің жерлеу рәсімдерінде бірқатар басқа айырмашылықтар бар. Егер право-

славиеде жерлеу тек ағаш табыттарда ғана қабылданса, католицизмде мұндай шектеулер жоқ. Православиедегіден айырмашылығы, католиктер үшін қайтыс болған адамды жабық табытқа жерлеу дәстүрге айналған. Сонымен қатар, католицизмнің жерлеу рәсімдеріне қатысты ұстанымдары жұмсағырақ және үшінші күні жерлеу дәстүрі болмаған жағдайда вигиль ырымынан бас тартуға да болады (католицизмде «жанның ауыртпалығы» деген ұғым жоқ). Католиктер жерлеу рәсіміне қатаң тәртіппен қарайды, жерлеу рәсімі негізінен ғибадатханаларда өтеді.

Жерлеу рәсімі барысында айтылатын дұғалар католицизмде маңызды рөл атқарады, өйткені тазару ұғымы христиан дінінің осы тармағында бар. Жан қиямет күніне дейін немесе одан әрі тағдыры анықталғанша тазару күйінде болады. Марқұмның тазару сынақтарынан өтуіне көмектесу үшін жақындары оның жаны үшін дұға етеді.

Протестантизмнің көптеген тармақтары ілімнің бірқатар ерекшеліктерімен ерекшеленеді. Еліміздің барлық аумақтарында протестанттық шіркеулер мен конфессиялар тіркелген, олардың ішінде баптистер, лютерандар, евангелистер, адвентистер, англикандар және т.б. бар.

Иудаизмде және исламда қайтыс болғаннан кейінгі бірінші күні жерлеу рәсімі жүргізіледі, бірақ егер адам мерекеде қайтыс болса, жерлеу рәсімі келесі күні кейінге қалдырылады. Иудаизм дінін қуаттаушылардың жерлеу рәсімдері, әдетте, табытсыз жасалады – жерлеу рәсімі кезінде денесі Талиттің шымылдығымен жабылып, орамалмен оралады. Дегенмен, кейбір иудаизм дінін ұстанатын қауымдастықтар өлілерді қабірге жерлейді – иудаизмде бұған қатаң тыйым жоқ. Ежелгі иудаизм дәстүрі бойынша, қайтыс болған кісіні безендірусіз жерлеу керек, тек ақ матадан жасалған саван (кебін) болуы шарт, Құдай үшін байлар мен кедейлер арасында ешқандай айырмашылық жоқ екенін көрсету үшін жасалады.

Иудаизм дәстүрі қайтыс болған адамның жақындарынан – әкесі мен анасынан, ұлы мен қызынан, ағасы мен әпкесінен, сондай-ақ жұбайынан қайғыруды талап етеді. Жерлеу кезінде ол киюге болатын салт-жораларды орындау керек. Марқұмның балалары (жанашырлары) іш киімдерден басқа барлық киімдерді (қысқы киімдерін, жаңа киген киімдерін) жыртады, ал қалған туыстары – киюге болатын киімінің біреуін жыртады. Жақын адамы қайтыс болғаннан кейін бір аптаның ішінде марқұмның туыстары қатаң аза тұтуды ұстануы керек, оларға

үйде күтім жасау мен тамақ дайындаудан басқа кез келген жұмыс жасауға тыйым салынады, кез келген көңіл көтеруге тыйым салынады. Бірінші аптаның соңында аза күту азаяды және тағы бір айға созылады.

Ал, христиан діндерінде қатаң мерзім жоқ, жерлеу рәсіміне дайындалу бірнеше күнге созылуы мүмкін. Православиеде марқұмды қайтыс болғаннан кейінгі үшінші күні жерлейді.

Кремация әлемдік діндерде кең таралмаған, исламда оған толық тыйым салынған. Кейде христиандар мұндай салтты қолданады. Сондықтан католик дәстүрінде оған 1963 жылдан бастап, протестантта – 1898 жылдан бастап рұқсат етілген. Шіркеудің православиелік қызметшілері кремацияны әрдайым құптамайды және көбінесе оның денесі араласады.

Марқұмның денесінің жағдайы православие дәстүрінде қатаң түрде реттелген: марқұмдарды аяғымен шығысқа қарай жерлеу керек, суреттері бар крест немесе тас ескерткіш, туған және қайтыс болған күндері, қоштасу сөздері қабір тасы ретінде қолданылады. Бейіт гүлдермен және гүл шоқтарымен әдемі безендірілген, көбіне жаңа гүлдер отырғызылады.

Католик дәстүрінде жерлеу кезінде діни қызметкер және протестантизмде пастор болу керек. Бұл діндерде ескерткіш түріне және ондағы жазуларға нақты талаптар жоқ.

Иудаизмде жерлеуді уағызын оқыған раввиннің көзінше жерлеуде. Ескерткіштегі жазулар еврей тілінде болуы керек.

Ислам діні бойынша марқұмды жерлеудің шариғи үкімі – парыз кифая. Себепсіз мәйіт көмілмей қалса, сол аймақтың тұрғындарына күнә болады. Егер нақты бір топқа жерлеу рәсімі міндеттеліп, олар да оны себепсіз жүзеге асырмаса, әлгі топ түгелдей күнәһар болмақ. Өйткені олар шариғат бойынша Алланың әміріне қарсы шыққан болады. Мәйіттің ер немесе әйел кісі, нәресте немесе жасы үлкен кісі, шәһид яки шәһид болмауы үкімді өзгертпейді. Бәрі де жерленуі тиіс. Шариғат бойынша жаназа намазы оқылады.

Ханафи мәзһабы бойынша жаназа намазы аулада, яғни ашық алаңда оқылуы қажет. Қазақ халқы да осы дәстүрді негізге алған. Сондай-ақ жаназаға әйелдер қатыспайды. Бұл туралы Ибн Абидин: «Бұл үкім Пайғамбардың (с.ғ.с.): «Жаназаға қатысқан әйелдер сауап емес, күнә арқалап қайтады», – деген хадисіне сүйене отырып шығарылған», дейді (Хадис). Яғни көріп отырғанымыздай, елімізде жаназа намазы рәсімдеріне әйелдердің

қатыспайтыны мәзһабтың пәтуасына байланысты қалыптасқан.

Отандық дінтанушы А. Әбілдаев өзінің еңбегінде, «Әбу Ханифа (р.а.) мәзһабында жаназа намазын өткізуге ең құзіретті кісі – патша, мүфти және ол тағайындаған әкім, жергілікті имам, молдалар. Сол секілді марқұмның жақыны немесе өсиет еткен кісісі де оқуына болады. Осы үкімге толығымен бағынған халқымыздың дәстүрі бойынша жаназа намазын әрдайым молдалар немесе ел ішіндегі беделді кісілер мен діни сауаты бар адамдар оқыған» деп пайымдайды (Әбілдаев А., 2018: 103).

Мәйітті алып жүргенде ең кемі төрт адам көтеру – сүннет. Шариғат бойынша, өлікті уақыт оздырмай жер қойнына беру қажет. Қабірдің басы батысқа қарата қазылады.

Шариғат бойынша қабірді аң қаза алмайтындай және өлік иісі шықпайтындай терең қазу – уәжіп. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Кең қылып, терең етіп қазыңдар», деген. Әбу Ханифа (р.а.) мәзһабы бойынша қабірдің тереңдігі кем дегенде белуардан келетіндей болуы қажет. Бұдан тереңірек болуы абзалырақ. Жер қыртысы қатты болса, лақат жасау (астын үңгілеп қазу) – сүннет.

Исламда ескерткішке Құраннан үзінділер жазылған, жерлеу рәсіміне тек ер адамдар қатыса алады. Әйелдер қоштасуға тек келесі күні келеді.

Дін бойынша жер қыртысына байланысты қабір қазудың бірнеше түрі бар. Сол секілді қазақ халқында қабір қазудың да 5 түрлі формасы болған.

«Шам ақым» – әдетте бір кісіге емес, бірнеше кісіге арнап, яғни бірата әулетке арнап қазылады. Мұндай қабірге марқұмдар қаз-қатар қойылған. Оның арнайы есігі болады. Мұндай қабір ертеректе пайдаланылған. (Осындай қабір түрі қазіргі таңда Мысыр елінде бар. Әр әулетке арналған жертөле етіп қазылып, қайтыс болған әулеттің адамдарын қояды. Онда топыраққа көмілмей, ашық күйінде қалады).

«Жан ақым» – ұзындығы 2,5 метр, ені 1,8 метр, тереңдігі 2 метр қазылып, құбыла тарапынан ішкі үй қазылады. Ішкі үйде бір кісі көсіліп жатса бас-аяғы тимейтін, отырса төбесі тимейтіндей етіп қазылған қабір.

«Жарма ақым» – көбіне топырағы жұқа, саздауыт өңірлерде қазылатын қабір түрі. Қазу формасы «жан ақыммен» бірдей болып, тереңдігі 1,5 метр шамасында қазылып, құбыла тарапынан мәйіт жатқызуға келетіндей етіп жандатпа қазылады. Сол жандатпаға мәйітті қойып, шикі кірпішпен немесе қалың тақтаймен бекітіледі.

Бұл әдіс еліміздің батыс аймағында кеңінен қолданылады. Ел аузында олай қазу түріне «жан-датпа» деп аталады.

«Тік ақым» – таулы, тастақты өңірлерде және құмды жерлерде қазылатын қабір түрі. Тереңдігі 1,5 метр етіп, жер ошақ секілді қазылады. Мәйітті қойған соң, ағашпен, жалпақ тастармен бүркемелеп қалайды. Құмды жерге ошақ пішіндес дөңгелектей қазылады да бетіне ағаш төсеп, қамыспен бекемдеп бекітеді.

«Ошақ көр» – нәрестелерге, балаларға қазылатын қабір. Қабірдің ұзындығы мен ені, тереңдігі 1 метр шамасында қазылады. Ішкі тарапына жарма жасалады (Тауұлы Ә., 2017: 330-331). Дәстүр бойынша мәйіт бейіт басына апарылған соң, марқұмның ет жақыны қабір ішіне кіріп көреді. Мәйіт иесі мақұлдаған соң ішкі үйге екі адам кіріп, сырттағы адамдардың көмегімен мәйітті қабірге алдымен аяғын қаратып кіргізеді. Түсіру ыңғайлы болу үшін ақыреттік жіптері пайдаланылады. Егер әйел кісі болса, күн көзінен және сырт көзден сақтау мақсатында мәйіттің үстінен матамен немесе үстіне жабылған кілеммен қалқалап тұрады (Әжіғали С., 2005: 193).

Қорытынды

Қорыта айтқанда, көптеген айырмашылықтарға қарамастан, жерлеу рәсімі барлық әлемдік конфессияларда бірдей мағынаға ие – қайтыс болған адам басқа әлемге көшуге дайын болуы керек және оның жаны мәңгілік тыныштыққа ие болуы үшін абыроймен орындалуы керек.

Жерлеу рәсімдерін жасауға мүмкіндік болмайтын түрлі апат жағдайлардан (соғыс, жаппай ауру-эпидемия), қайтыс болған кісінің жекелеген түрлерінен (өлі немесе тірі туған нәресте, т.б.) және өзге дінді қабылдаған жағдайлардан басқа кезеңдерде жерлеу рәсімі қазақ халқында бірыңғай, жалпыға бірдей орындалады.

Протестанттар, католиктер мен православтарға қарағанда кремацияға анағұрлым төзімді – бұл соңғы арғы дүниедегі сұрақ-жауап туралы әртүрлі түсінікке байланысты. Иудаизмде және исламда қайтыс болғаннан кейінгі бірінші күні жерлеу рәсімі жүргізіледі, бірақ егер адам мерекеледе қайтыс болса, жерлеу рәсімі келесі күні кейінге қалдырылады. Яғни, монотеистік діндердің қасиетті кітаптарындағы ұқсас тұстары секілді, дәл жерлеу рәсімдердегі ұқсастықтардың кездесетінін жиі байқаймыз. Алайда, қазіргі таңда монотеистік діндердің ерекшеліктері көне діни ғұрыптар мен рәсімдердің бүгінгі күні толық сақталмауы, қаптаған жаңа бірлестіктердің бұрмаланған идеологияларымен түсіндіріледі.

Ал, қазақ халқының қаза болған адамды жерлеу турасында ғасырлар бойы қалыптасып, тұрмыста бекем орын алған қағида-ережелері шариғат заңдарымен тығыз байланысты екенін білеміз. Алайда, қазіргі кездегі жерлеу рәсінде ұлттық дәстүр ерекшеліктері сақталғанымен, негізінен, шариғат заңдылықтары Ханафи мазхабы негізінде басшылыққа алынатынын түсіндіруіміз керек.

Әдебиеттер

- Аль-Бухари М. Сахих аль-Бухари [Свод хадисов имама аль-Бухари] (Краткое изложение) в 2-х т / пер. с араб. В.А. Нирша. – 1-е изд. – М., 2002. – 664 с.
- Әділбаев А.Ш. Қазақ салт-дәстүр, әдет-ғұрыптарының ислам шариғатымен үйлесімі: монография. – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры. 2018. – 170 б.
- Әжіғали С. Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. 1-том. – Алматы: Арыс баспасы, 2005. – 328 б.
- Верещагина А.В. Христианские праздники, обряды и таинства в Беларуси в прошлом и настоящем. – Минск: Беларуская навука, 2019. – 654 с.
- Дүниеге келгеннен өмірден озғанға дейін (отбасылық әдет-ғұрыптар ертеректегі авторлардың еңбектері бойынша) / құраст. С. Әжіғали. – Алматы: Арыс баспасы. 2006. – 253 б.
- Қазақ салт-дәстүрлері. / құраст. Ә. Тауұлы. – Алматы: Балауса баспасы, 2017. – 384 б.
- Құнанбайұлы А. Өлсе өлер табиғат, адам өлмес. Он ғасыр жырлайды. – Алматы, 2006. – 262 б.
- Оңғаров Е.А., Ибадуллаев С.З. Жаназа және жерлеу рәсімдері. – Астана, 2017. – 176 б.
- Похороны у христиан // <http://pomniro.ru/useful/polezno-znat/pohoroni-u-hristian>
- Раввин Израэль-Меир Лау. «Яхадут, халаха ле-ма'асе» Практика иудаизма. – Израиль: Модан, 1996. – 460 с.

References

- Adilbaev A.Zh. Kazakh salt-dastur, adet-guryptarynyn islam sharigaty men uilesimi: Monographiya. – Astana: “Ruhani qundylyktardy qjldau qory” korporativitik qory. 2018. p – 170.

- Al-Buhari M. Sahih al-Buhari [Svod [adisov imama al-Buhari] (Kratkoe izlozhenie) v 2-h t / per. s arab. V.A.Nirsha. - 1-e. – M. 2002. p – 664.
- Azhgali S.Kazakh halkynyn dasturleri men adet-guryptary. 1-t. – Almaty: Arys baspasy. 2005. p – 328.
- Duniege kelgennen omirden ozganga deyn (otbasylay adet-guryptar erterektehi avtorlardyn enbekteri boiynsha) / kurast. S.Azhgali. – Almaty: Arys baspasy. 2006. p – 253.
- Kazakh salt-dasturleri. / kurast. Tauuly A. – Almaty: Balausa baspasy. 2017. p – 384.
- Kunanbaiuly A. Olse oler tabigat, adam ol, es. On gasyr zhyrlaidy. – Almaty. 2006. p – 262.
- Ongarov E.A., Ibadullaev S.Z. Zhanaza zhane zherleu rasimderi. – Astana. 2017. p – 176.
- Pohorony u hristiyan // <http://pomnipro.ru/useful/polezno-znat/pohoroni-u-hristian>
- Ravvin Israel-Meir Lau. Praktika iudaizma. – Israel: Modan. 1996. p – 460.
- Verechagina A.V. Hristiyanskіe prazdniki, obriydy I tainstva v Belarusii v proshlom I nastoyashim. – Minsk: Belaruskaya navuka. 2019. p – 654.

Р. Наурызбаева

Шет тілдер және іскерлік карьера университеті. Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: raanauryzbaeva@gmail.com

**ҰЛЫ ҰСТАЗ МҰХАММЕД (С.А.У.) ПАЙҒАМБАРДЫҢ
ТАҒЫЛЫМЫН ҒЫЛЫМИ-ПЕДАГОГИКАЛЫҚ
БАҒЫТТА ЗЕРТТЕУДІҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ**

Елімізде білім мен тәрбие саласында жастарға ең жоғарғы деңгейдегі заманауи білім береміз. Халықтың рухани тірегі дін. Сондықтан да, дәстүрлі дін мәселелеріне байланысты объективті көзқарас керек. Діни көзқарастарды дұрыс қалыптастырып, дінтану бағытында жүйелі әрі сапалы білім беру, еліміздің ішкі тұрақтылығына пайдасын тигізеді, қоғамның дамуын жеделтеді. Мемлекетімізде ел азаматтарының ұлтына, жынысына, жасына қарамай, бәрі де бірдей білім алады. Бізге жоғары сападағы ғылымға негізделген оқулықтар керек. Ислам дінінің киелі кітабы – Құран Кәрім. Қасиетті Құран Кәрім кітабын, Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың хадистері мен сүннеттерін ғылыми педагогикалық бағытта, дұрыс талдау маңызды. Ұлы ұстаз Хәзірет Мұхаммедтің (с.а.у.) ілімі, өнегелі өмірі, тағылымы – рухани және заманауи білім алуда, ұлттық тәрбиені қалыптастыруда таусылмайтын қазына мен мектеп деп есептеймін. Сондықтан да, ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың ілімін ғылыми-педагогикалық бағытта зерттеп, жастардың рухани білімінің дұрыс қалыптасуына пайдаланған дұрыс. Ұлтымыздың рухани тірегі – ислам діні болғандықтан имандылық, құлшылық ұғымдарының пайдасын ғылыми зерттеп, білім-ғылым салаларымен ұштастырғанымыз тиімді. Жастардың дәстүрлі дінді дұрыс түсінуі үшін, исламдық дүниетанымға ғылыми-педагогикалық тұрғыдан түсініктеме, бағдарлама жасап, жаратылыстану және дінтанулық оқулықтарына толықтырулар мен қосымшалар енгізу қажет. Мақалада Мұхаммед (с.а.у.) Пайғамбар барлық замандағы бүкіл адамзатқа үлгі-өнеге бола алатын ұлы ұстаз және тағылымы таусылмайтын көусар бұлақ екендігі талданады.

Түйін сөздер: ұлттық тәрбие, хадис ілімі, пайғамбар сүннеті, өнегелі өмірі, рухани құндылықтар.

R. Nauryzbaeva

University of foreign languages and professional career, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: raanauryzbaeva@gmail.com

**The importance of the research in the direction of the scientific and
pedagogical teaching of the Great Teacher of the Muhammad (pbuh)**

The importance of scientific and pedagogical study of the teachings of the Great Teacher Prophet Muhammad (pbuh) I believe that the teachings, moral life, teachings of the great teacher Hazrat Muhammad (pbuh) are an inexhaustible treasure and school in the formation of spiritual and modern education, the formation of national education. Therefore, it is necessary to study the teachings of the great teacher Muhammad (pbuh) in a scientific and pedagogical direction and use them for the proper formation of spiritual knowledge of young people. As the spiritual support of our nation is Islam, it is useful to scientifically study the benefits of the concepts of morality, worship and combine them with the field of education and science. In order for young people to understand the traditional religion, it is necessary to explain the Islamic worldview from a scientific and pedagogical point of view, to make additions and applications to the textbooks of natural sciences and religion. The article analyzes the fact that the Prophet Muhammad (pbuh) was a great teacher and an inexhaustible source of knowledge, which can serve as a model for all mankind in all ages.

Key words: National education, the doctrine of hadith, the Sunnah of the Prophet, moral life, spiritual values.

Р. Наурызбаева

Университет иностранных языков и деловой карьеры, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: raanauryzbaeva@gmail.com

Важность исследования в направлении научно-педагогического изучения Великого учителя пророка Мухаммеда (с.а.у.)

В ходе обучения и воспитания в нашей стране мы предоставляем современное образование на самом высоком уровне. Духовная опора народа – религия. Поэтому необходимо объективное отношение к вопросам традиционной религии. Систематическое и качественное образование в области религии, правильное формирование религиозных взглядов способствует внутренней стабильности страны, развитию общества. В нашей стране граждане, независимо от национальности, пола, возраста, получают образование. Нам нужны учебники, основанные на науке высокого качества. Священная книга ислама – Коран Карим. Священную книгу Коран Карим, Мухаммеда (с.а.у.) важно правильно проанализировать хадисы и Сунны Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) в научно-педагогическом направлении. Для того, чтобы молодежь правильно понимала традиционную религию, в исламском мировоззрении необходимо разработать научно-педагогическую программу, внести дополнения и приложения в учебники по естествознанию и религиоведению. В статье говорится о том, что Пророк Мухаммад (с.а.у.) является великим учителем, который может служить примером для всего человечества во все времена, и родник, который не истощится.

Ключевые слова: национальное воспитание, учение хадиса, сунна Пророка, нравственная жизнь, духовные ценности.

Кіріспе

Мақаланың негізгі объектісі ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың ілімін, тағылымын ғылыми-педагогикалық бағытта зерттеудің қажеттілігі қарастырылады. Мұхаммед (с.а.у.) Пайғамбар – адам баласына жол көрсетуші соңғы пайғамбар. Пайғамбар (с.а.у.) – ісімен де, сөзімен де ұстаздыққа сай келген ұлы тұлға. Ол – мейірімділік, жанашырлық, жомарттық, кішіпейілділік, туралық, сыпайылық, әділдік, әдептілік, сенімділік, шәкіртке жеңілдік сыйлау және қайырлы білім беруден аянабау, көркем мінезімен қайталанбас үлгісін мұра етіп қалдырды, өнеге мектебін қалыптастырды. Әрдайым сөзін ісімен дәлелдей білген ұлы ұстаз. Өмірінің соңына дейін адами-діни ұстанымдарында ешқандай ауытқу болмаған екен. Бұған тарих куә, өнегелі мектебінің өміршеңдігі осы кезге де жеткендіктен біз де куәміз.

Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар өзіне Алладан келген уахиды адамдарға жеткізген, түсіндірген әрі жеке тұлғасында және қоғам болып қалай жүзеге асыру керектігін өзі амалдарымен үлгі етіп көрсеткен. Осылайша хадистер мен сүннеттер қалыптасты. Хадистер Хз. Пайғамбардан (с.а.у.) кейін сахабаларға, одан табиғунға, сосын олардан кейінгі ұрпақтарға ауысып, бүгінгі күнге жетті. Алғашқыда жаттау арқылы сақталған хадистер кейіннен кітапқа жинақталған.

Алла Тағала былай деп айтқан: «Сендерге өз араларыңнан (яғни, араларыңда туып өскен) хак

пайғамбар келді. (Оның сендерге жанашырлығы соншалық – азапқа немесе қиын жағдайға душар болғандарың былай тұрсын), тіпті болмашы бір қиындыққа тап болғандарыңның өзі өте ауыр тиіп, жанына қатты батады. Ол сендерге тым ынтық, өте ынтызар (болғандықтан сендер үшін қатты қорқады, сендерді ойлап көп уайым жейді). Ол мүміндерге сондай жанашыр, өте мейірімді. (Әкімханов А.Б., Анарбаев Н.С., 2019а: 207)

Шындығында да, Ол жанашыр әрі мейібан болды. Қиындықтардың ешқайсысына мойымай Исламды уағыздауды жалғастырған. Әркімнің қайғы-қамына да ортақтаса білген. Адамдарды бай не кедей, ғалым не надан деп бөлмеген, бәріне бірдей мәміле жасаған. Біреу бір қажет нәрсесін сұраса, соны тауып беретін, егер сұрағаны табылмаса, ол мұқтаж адамның көңілін қалдырмай, жылы сөздермен шығарып салатын болған. Пайғамбар (с.а.у.) қажет деп тапқан кезде ғана сөйлеп, көбінесе үнсіз әрдайым терең ойларда жүретін болған екен. Бір сөзді бастағанда, әңгімесін толығымен жеткізіп, әрбір айтқан сөзінің астында астарлы мағына жататын. Жаратылысы жұмсақ болғанымен, асқан дәрежеде берік те айбатты болып көрінетін еді. Мінез-құлқы мен ақылдылығы, парасаттылығы тұрғысынан барлық адамзаттан үстем әрі мақтауға лайық болған ұлы ұстаз. Пайғамбар (с.а.у.) қарапайымдылығы мен көркем ахлақта және ғибадатта шынға жеткен ұлы тұлға.

Сондықтан да Пайғамбар (с.а.у.) қалдырған ілімдерді, хадистерді, сүннеттерді, тұлғалық

қасиеттерін, өнегелі өмір жолын үлгі алу мақсатында биографиялық және ғылыми педагогикалық негізде танып білу қажет. Менің тақырыбым, өткен дәуірлерде де, қазіргі уақыттарда да көптеген ғалымдар мен зерттеушілердің шығармаларына, ғылыми жұмыстарына арқау болды. Олардың қызығушылығының нәтижесінде, Пайғамбардың (с.а.у.) өнегелі өмірі мен өсиеттері жайлы әртүрлі үлгідегі көптеген туындылар мен шығармалар жазылды. Ғылыми-зерттеу жұмыстары жарық көрді. Бір неше томды кітаптар шықты. Әрбір ислам ғалымының Пайғамбар (с.а.у.) өміріне қатысты биографиялық жұмыстарының саны өте көп, кейбірі сақталмаған. Ал, біздің заманымызға жеткендерінің жартысы жарияланып, қалғаны әлі де зерттеуді, аударуды қажет етіп, ғалымдар мен баспагерлердің назарын күтуде.

Негізгі бөлім

Бұл мақалада ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың ілімі, тағылымы, өзіндік тұлғасы, өмір жолы жайлы және артықшылығы тұрғысында (әһлу сунна) дәстүрлі ислам ғалымдарының көзқарастары да ескерілді. Төрт мазһабтың алдыңғы қатарлы ғұламаларының еңбектері зерттелді. Зерттеу барысында әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда қолданылатын жалпы теориялық әдіс-тәсілдер, баяндау, сипаттау, салыстыру, аналитикалық талдау, қорытындылау әдістері қолданылды.

Зерттеу жұмысында алынған ғылыми нәтижелердің, дін философиясы тарихында, дінтануда тұжырымдамалар жасау үшін теориялық және тәжірибелік маңыздылығы бар.

Америка ғалымы Майкл Харт өзінің «Адамзат тарихындағы ұлы жүздік» кітабында дүниенің бірінші ұлы тұлғасы етіп, әлемге өшпес нұр әкелген Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарымызды қойғаны тектен тек емес шығар.

Фикһ (мұсылман заңы) саласы бойынша Құран аяттарын дұрыс талдау және хадистерді зерттеу арқылы шариғатты дамытып, жалған мектептерге (мазһабтарға) қарсы күресуші, олардың қателіктерін нақты дәлелмен паш етуші Ислам ғұламаларының мазһабтары дүниеге келді, сахабалар дәуірінде. Олар: Әбу Ханифа (699-767), имам Мәлік (717-795), имам Шафиғи (767-820), Ахмет ибн Ханбал (780-855).

Бұлар Ислам әлемінде ресми мазһаб саналып, 1300 жылдан бері өз ұстанымдары бойынша амалдарын жүргізуде және олардың әрқайсысы білгір (мужтаһид) ғалымдар болды. Бұл төрт мазһабтың бірін ұстану қазіргі заман талабы да.

Біздің еліміздің мұсылмандары «әһлу сунна уәл-жамаға» Әбу Ханифа мазһабында.

Ұстаздар қатарында хәзіреті Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарымыздың ұлық төрт мазһаб ғұламалары, өз заманының дара тұлғалары болып, Ислам дінінің, Құран және хадис ілімін, пайғамбар (с.а.у.) тағылымын таратуда, ұстаздық еткен ұлы ислам ғұламалары болып табылады.

Енді, Пайғамбар (с.а.у.) жайлы жазылған қазақ ақын, жазушы, ғалымдардың шығармаларының айырымдарына тоқталып өтейік. Ұлы Абай: «Алла мінсіз, әуелден пайғамбар хақ, мүмін болсаң үйреніп сен де ұқсап бақ» – деген. Абай, Ыбырай, Жамбыл, Сұлтанмахмұт, Сүйінбай, Әділқожа, Майлықожа, Мәшһүр Жүсіп, Мағжан, Ілияс және т. б. ақындардың шығармаларында Пайғамбар (с.а.у.) ұлылығы жырланған.

Мәуләнә Жалаледдин Руми, Хафиз, Фирдоуси, Низами, Әбу Насыр әл-Фараби, Ибн Сина, Ғаззали, Қожа Ахмет Яссауи, Махмұд Қашқари, Омар Хаям, Мұхаммед Хайдар Дулати және т.б. ғұламалар Пайғамбардың (с.а.у.) тағылымын жеткеруші ұлы тұлғалар.

Пайғамбар (с.а.у.) хадистері мен сүннеттерін, діни әдет ғұрыптарды ғылыми-педагогикалық тұрғыдан жан-жақты зерттеу жүргізіп, ғасырлар бойы атадан балаға жеткен құнды, тәлім-тәрбиелік мәні бар мағлұматтарды, қазақ халқының өзіндік ұлттық болмыстарын бүгінгі күнге ғылыми түрде жеткізген дұрыс. Сол кезде діни ұғымдарды жаңа ғылыми-педагогикалық көзқараспен, түсіндіру біздің жастарымыздың санасын оятатыны ақиқат. Дамыған жеке тұлғаны қалыптастыру үшін, оның рухани тірегін нығайту маңызды. Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар алып келген Ислам діні – халқымыздың рухани тірегі. Рухани тірегі мықты адамның да, халықтың да болашағы жарқын болады.

Бұл мақалада ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың тағылымы да, қазақ халқының дәстүрлі ислам дінінің негізгі мақсаты да «Кемел адам»ды, яғни саналы білімді адал, мейірімді, қайырымды адамды қалыптастыруға негізделгендігіне салыстыру, аналитикалық талдау жасалды. Сондай-ақ, заманымыздың жастарға заманауи білім беру және тәрбие беру бағыты да осы негізде қарастырылады. Бірақта көбінесе материалистік-атеистік көзқараспен түсіндіріледі. Ал салауатты, саналы, білімді, адамгершілікті, қайратты жастарды тәрбиелеу үшін идеалистік-діни рухани көзқараспен де түсіндіру керек. Екеуі бірін-бірі толықтырып тұрады, екіншіден жастардың ойлау өрісін жетілдіріп, дұрыс шешімді өздері таңдауына

көмек береді. Сондықтан да жастармен әрдайым байланыста болатын педагог, психолог, дінтанушы және т.б. ғылым мамандары дәстүрлі ислам діні құндылықтарына ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізіп, өз салаларында дұрыс пайдаланса, жастарға тереңнен рухани білім берсе, олардың рухани білімді, қуатты, қайратты ұрпақ болып өзін және жаратушысын тануда, өмірден өз орнын табуда адаспай тура жолын тауып кетуіне көмек болар еді. Өйткені жастар арасында заманауи білімі өте мықты, бірақ дінді ескінің қалдығы, Құранды ескі – жалған кітап деп, ал Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарды жалғаншы деп ойлайтын жастарымыз да кездеседі. Ондай жастардың рухани білімі таяз болғандықтан, көп жаман әдеттерге үйір болып, әртүрлі пайдасыз секталарға кіріп зиянға ұшырап та жүргендері бар. Сондықтан да сіз бен біз, барлық ғалымдар, педагог, психолог, дінтану және т. б. ғылым иелері ислам діні туралы тереңнен білімді болып, оны жастарымызға өз салаларымен байланыстырып, тура бағыт беріп отырса, олардың өмір соқпақтарын дұрыс қабылдап, тура жол тауып кетуіне себепкер болар едік. Ол үшін де діни-рухани сауатты болу керек. Атеистік бағытта жазылған бағдарламаларға, оқулықтарға өзгерістер мен қосымшалар енгізу керек. Пайғамбарды (с.а.у.) жалғаншы, Құранды ескі кітап, ислам дінін артқа тартушы және т.б. түсініктерді оқулықтардан алып тастап, дұрыс ғылыми түсініктемелер беру керек. Сондықтан исламдық дүниетанымға, пайғамбар (с.а.у.) іліміне, тағылымына кешенді түрде педагогикалық ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізіп, ұлы ұстаздың қасиеттерін бағдарламалар мен оқулықтарға енгізсек, білім мен тәрбие саласында біраз алға ілгерілеушілік болар еді.

Он төрт ғасыр бұрын айтылған Құран Кәрім сөздерінің түп нұсқасы біздің заманымызға дейін өзгеріссіз сақталған. Болашаққа да түп нұсқасымен жететіні ақиқат. Өйткені Құран ақиқый Илаһи кітап, адамзаттың игілігіне, береке-бірлігіне, ден саулығы мықты, білімді, мейірімді, қайырымды болуына, тура жолда болып, өсіп-өркендеуіне арналған нұсқаулық. Құран өзінің үздіксіз мұғжизалық табиғатымен, өз ішіне көптеген ғылымдарды – педагогика, психология, дінтану, философия, физика, астрономия, медицина және т. б. салаларды ендіргені, оның Алла Тағаланың уахиы, сөзі- кәләмі, ілімі, білімі, ғылымы екендігінің дәлелі. Ислам – білімге, ілімге, ғылымға, жақсы ахлаққа жетелейтін дін. Оның жетекшісі де, ұстазы да – Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар.

Сүннет сөзі тілдік мағынада жол, ұстаным мағыналарында қолданылса, шарифатта Алла елшісінің (с.а.у.) сөзі мен іс-әрекетін білдіреді. Сондай-ақ сахабалардың өз еріктерімен жасаған қайсыбір ісін пайғамбар (с.а.у.) көріп, оның орындалуына тыйым салмаған болса, яғни мақұлдаса, ол да сүннет болып табылады. Хадис сөзі тілдік тұрғыда сөз, жаңа мағыналарында келсе, шарифатта сүннет сөзінің баламасы ретінде қолданылады.

Хадис – ислам дінінің Құран Кәрімнен кейінгі екінші орындағы басты қайнар көзі. Алла Тағала «Расында сендер үшін Алланы да, ақырет күнін де үміт еткендер және Алланы көп еске алған кісілер үшін, Алланың елшісінде көркем өнегелер бар» аятымен Өз елшісінің сөздері мен іс амалдарын (хадистер мен сүннеттер), өмір жолын бүкіл мұсылмандарға үлгі-өнеге етіп берді. Бұл адамдарға пайғамбарымыздан (с.а.у.) үлгі алуға шақырған Алла Тағаланың тікелей бұйрығы. Сол секілді Құран Кәрімнен Алла елшісіне бойсұнуға шақырған бірқатар аяттарды оқуға болады (Құрманбаев, 2010: 9).

«1. Оқы! Жаратқан Раббыңның атымен (оқы)! 2. Ол адамды (жатырға жабысатын) жабысқақ жасушадан жаратты. 3. Оқы! Сенің Раббың – асқан жомарт! 4. (Ол – адам баласына) қаламмен жазуды үйретті. 5. Адам баласына білмегенін үйретті» (Әкімханов А.Б., Анарбаев Н.С., 2019 б:598). Демек ислам шарифатында сауатсыздыққа жол жоқ, надандыққа орын жоқ. Ислам дінінде адамзат баласына қоятын ең басты талап – білім алу, оқу және іздену. Ислам діні білім алуға және сол алған білімді басқаларға да үйретуге шақыратын дін.

Исламдық дүние танымға, Пайғамбар (с.а.у.) тағылымына жаңаша ғылыми көзқарастарды қалыптастыратын уақыт келді. Білім алу – әрбір мұсылманға (еркек болсын, әйел болсын, мұсылман болған әрбір жанға) парыз екендігі хадисте айтылады (Шейх А.Ә. Ғұдда, 2018а: 14). Білім алып, сауатты болу – ислам дінінің ең басты талабы. Құранда білім жайлы алты жүзден астам аят түсірген. Ең алғашқы түскен аяттың өзі «оқы» деп басталған. Осы Алланың сәлемін орындау үшін алғашқы мұсылмандар жазу-сызуды үйренген, хат танитын болған, Құранды оқып-жазып үйренген. Кезінде Ислам ғалымдары дін мен дүние істерін ұштастырып, білімнің алуан түрлі салаларын меңгерді, адамзат тарихы мен мәдениетін сабақтастыра отырып, әлемде жаңа мәдениеттің озық үлгісін қалыптастырды. Сол үшін мұсылмандар орта ғасырда даму тұрғысынан алда болды.

Аббасидтер дәуірінде ғылым мен мәдениеттің «алтын ғасыры» орнады. Оқу-ағарту мекемелері құрылып, мешіттер тәрбие беру мақсатында жұмыс істеді. Аббасидтер дәуірінде Ислам ғылымы белгілі бір жүйеге келтіріліп, бір-біріне тәуелсіз ғылым салаларына бөлінді. Бұл ғылымдарды түсіндіру және салаларға бөлу жұмыстары осы кезеңде жалғасын тапты. Өте құнды шығармалар жарық көрді. Құран мен хадиске байланысты түсіндірме сөздіктер жазылып шығарылды. Құран Кәрімнің жүйелі бір тәртіппен аударылуы мен оқылуына, қырағат ғылымына байланысты ғылыми жұмыстар да, фикһ ғылымы да осы дәуірде дамыды (Хизметли С., 2015: 162-169).

Бірақ өкінішке орай кейін дүниауи ғылымға мән бермегендіктен артта қалып қойды. Сондықтан қазіргі кезде дамыған технологияларды меңгеру, физика, астрономия, химия, медицина, биология және т.б. адамзат пайдасына қажетті барлық салаларды толық игеру үшін зайырлы білім (парыз кифая) алу керек. Себебі тәжірибе көрсеткендей әрбір саланың өз маманы болмаса қоғамның дамуы мен тіршілік етуіне кері әсерін тигізеді. Әркім өз отбасын, бала-шағасын материалдық қажеттіліктермен қамтамасыз етуі шарт, ол үшін кәсіби білім алу баршаға парыз. Өйткені: Әнас ибн Мәликтен жеткен хабарда Пайғамбарымыз (с.а.у.) былай деген: «Сендердің жақсыларың дүниесін ақыретке, ақыретін дүниеге тастап қойғандарың емес, бәлкім екі дүниенің арбасын бірдей ұстағандарың. Шын мәнінде, дүние ақыретке жетелейді» – деген.

Дін және дүниелік білімді Алла ризалығы үшін үйреніп, өз білімі арқылы игі, сауапты істер атқаруға ұмтылғандар адамзатқа тек пайда әкелетіні белгілі. Ислам діні білімділерге үлкен жауапкершілік артқан. Олар айналасындағы адамдарды білім нәрімен сусындатуы тиіс. Егер басқалар ол адамның біліміне мұқтаж болып жатса, ғалым, ұстаз өз білгенін жасырып қалмауы керек.

Ғылым – мұсылман әлемінде ерекше құрметке ие құндылық. Біздің ғасырымызда ғылымның дамуы мен әлемнің де, діннің де көптеген құпиясы ашылып жатыр. Ескінің сарқыншағы деп келген дінде, Құранда – адамның рухани азығы бар екені дәлелденді. Дін Аллаға құлшылық етумен ғана шектелмейтіні түсінікті болды. Ғылыми техникалық прогрестің дамуымен Құранда көптеген ғылым салаларының бары анықталды. Олай болса көзі ашық, көкірегі ояу ғалымдардың алдында қаралатын, ғылыми жұмыстарына арқау болатын, шешілетін мәселелер өте көп.

Тарихқа зер салсақ көптеген ұлы тұлғалар өткен, олардың көбісі бірнеше қасиетпен емес, бір қасиетімен ғана дараланған. Ал Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.у.) болса, асыл қасиеттердің бәрін де бойына жинақтай білген және әрбір қасиетті ең биік шыңына жеткізе де, қолдана да білген теңдессіз жан, ұлы ұстаз. Ғалымға да, шәкіртке де тәлім-тәрбие беру ісі де, сөзі де ұстаздыққа сай тұлға. Өйткені Пайғамбардың (с.а.у.) бар ғұмыры, адам өмірінің діни әрі дүниелік тіршілігін жан-жақты қамтыған. Пайғамбардың (с.а.у.) жаратылысынан бойындағы бар қасиетімен бірге Алла Тағаланың Өзінің елшісі етіп даярлаған қасиетімен ұштасып, барлық адамзатқа дінді жеткізді. Бұл дін ақырзаманға дейінде жалғасатыны ақиқат.

Алла Тағала Мұхаммед пайғамбарды (с.а.у.) Өзінің діні мен соңғы да мәңгі шариятын барша адамзатқа үйрету үшін «ұстаз» етіп жіберді. Бұл дүниеде Алла Тағаланың қасында исламнан қымбат дін жоқ. Алла Тағала бұл дінді жайып, оны үйрету үшін пайғамбарлар мен елшілердің ең абзалы Мұхаммедті (с.а.у.) таңдады. Адамдарға Құдайдың шариятын жеткізу үшін Алла Тағаланың тарапынан таңдалған ұлы ұстаздың сыртқы келбеті мен ішкі жан дүниесі, амалы мен сөзі, бар ғұмыры ұстаздық өнегеге толы болды. Оның мұбарак та кемел тұлғасы – білім алушылар үшін тура жолға бастайтын қайталанбас үлгі еді.

«Тәрбиелік және мәңгілік мұра, адамзатқа нұрлы жол көрсетті. Өзгеше мәдениет орнатып, бүтін өмірін адамзатқа қызмет етуге арнады. Қайырымдылық пен ахлақ сабағын беріп, Шындыққа және тура жолға жеткізді. Адамзаттың ең ұлы жетекшісі болып, Әлемге игілік ретінде келді, мәңгілік өмірге жеткізетін жолды нұрландырды. Үлкендерді сыйлап, кішілерді аялауда, морал мен жақсы қасиеттерді тәлім етіп, бүтін жандыларға шапағатшы болуды үйретті. Ол кісінің көңілін ауыртпады, ешкімді қор, кем көрмеді» (Берки А.Х., Кескіоғлұ О., 1997: 436).

Ақыл мен ізгілік, білім мен даналық, әдеп пен сыпайылық, жүріс-тұрыс, жақсы сөз, парасаттылық пен тазалық, ойлау қабілеті мен істі басқара білу сияқты жақсы қасиеттер – ұстаздың бойындағы ең маңызды сипаттар (Шейх А.Ә. Ғұдда, 2018б:176).

Әлемнің екінші ұстазы болған әл-Фараби: «Халық өткен өмір тарихын білмесе, өзінің өмір сүріп жатқан дәуірінің қадірін бағалай алмайды» – деген екен. Олай болса, тарихқа, мәдени мұраларға, рухани дәстүрлерге терең үңілсең, қоғамдағы қазіргі жағдайды соғұрлым жақсы

түсінетін, білетін боласың. Сондай қажеттіліктің бірі дәстүрлі дініміз Исламды және оның қайнар көзі болған Құран Кәрімді үйрену мен үйрету процесін ғылыми-педагогикалық тұрғыдан түсіндіру маңызды. Сондай-ақ, исламның екінші қайнар көзі болған – Хадис ілімін, Пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.у.) өнегелі өмірі, тәлім беру тұлғасы, мүбарак даналыққа толы болмысы, теңдесі жоқ адамдық биік қасиеттері, тура жолға салатын тәрбиелік-тағылымдық бағыт беру жолы ерекше кең ауқымда атап көрсетілу керек. Өйткені ислам діні мен Құран Кәрімді жеткеруші және өзінің тектілігімен халық санасына сіндіре білген ұлы тұлға Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар еді.

Қорытынды

Мақала тақырыбындағы қозғалған мәселелердің теориялық негіздері дін философиясы тарихында, дінтану ғылымындағы мәселелерді шешуде пайдасы зор болмақ. Исламдық дүние танымға ғылыми- педагогикалық, психологиялық және дінтанулық, физикалық және т.б. ғылымдар тұрғысынан қарастыру жастардың ғылымға, рухани саналы қоғам мүшесі болуына, дінді догмалық құпия ілім деп түсінбеуіне, ғылымның барлық салаларына тереңнен үңілуіне мүмкіндік береді. Мақалада қарастырылған мәселелер өзекті екені ақиқат. Адамның дүние танымы көбінесе оның тікелей өмірлік тәжірибесіне және әлеуметтік ортасына негізделеді. Педагогика ғылымы жастар тәрбиесінің мазмұнына енетін ғылыми дүниетанымды қалыптастыру мәселесін шешеді. Сондықтан да, исламдық дүниетанымға ғылыми-педагогикалық түсініктемелер мен бағдарламалар, оқулықтар қажет. Ал педагог-дінтанушы ғалымдар Пайғамбар Мұхаммед (с.а.у.) тағылымын, жастардың рухани білімін артуына, адамгершілік, әдептілік, мейірімділік, адалдық, қайырымдылық, сабырлылық қасиеттерінің қалыптасуына, мысал-үлгі етіп көрсетсе деген тілегім бар.

Ғылым адамды әртүрлі наным-сенімдер мен адасушылықтардан құтқарып, оның шынайы болмысты танып-білуіне жағдай жасайды. Ғылым мен техниканың дамуы адамзаттың сана сезімінің өзгеруіне, қоғамның алға жылжуына, ескінің қалдығы деп келген қасиетті дініміздің асыл мұраларын зерттеуімізге, үйренуімізге ақиқый адами құндылықтардың қазынасын ашуымызға мүмкіндікті де беріп жатыр.

Біздің заманымызда да, болашақта да заман талабына сай барлық ілім, білім, ғылымдарды

игерумен бірге, ұлтымыздың – халқымыздың рухани тірегі ислам дінінің – рухани көзі болған Құран Кәрімді және Хадис ілімін де жан-жақты білгеніміз дұрыс. Өйткені, ислам ескінің қалдығы емес, Құран тек аруаққа оқылатын кітап емес. Ислам – адам баласына жан, тән, рухыңды таза, адал ұстап, әдепті, мейірімді, қайырымды, білімді болуға шақырады. Ал Құран – барлық замандарға қатысты ғылымдарды, ілім мен білімдерді қамтитын, адам баласының тура жолмен, дұрыс өмір сүруі үшін берілген нұсқаулық, жазба деп есептеймін. Сондықтан да, қазіргі заманға сай білімді игерумен бірге, ұлттық идеологияны қалыптастыратын, ұлттық тәрбиенің кәусар бұлағы бұл дәстүрлі дініміз – Ислам. Оның қайнар көзі болған қасиетті Құран Кәрімді және Хадис ілімін, мұсылмандардың ұстазы, адамзаттың соңғы Пайғамбары Мұхаммедтің (с.а.у.) ілімін, өнегелі өмірі мен тағылымын мектеп, орта және жоғары оқу орындарында дұрыс насихаттап, ең тиімді оқулықтарды жастарға ұсынуымыз керек. Ол үшін жоғары білімді мамандарымыз бен ғалымдарымыз да жеткілікті. Мемлекетіміз тарапынан жасалып жатырған қолдау мен қамқорлық та бар. Бізге тек жоғары сападағы ғылымға негізделген оқулықтар мен нақты бағдарламалар жетіспейді. Әсіресе мектептердегі дінтану және жаратылыстану оқулықтарындағы Жаратушы, Алла, Құдай, ислам діні, Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар жайлы жазылған тақырыптарды қайта қарап шығып, түзетулер енгізіп жазатын уақыт келді деп есептеймін. Сондай-ақ, қосымша факультатив және тәрбие сабақтарында дәстүрлі ислам діні жайлы, ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың ілімі, тағылымы туралы кең түрде педагогикалық тәрбиелік сабақтарын өтіп тұрса нұр үстіне нұр болар еді. Педагогика ғылымында баланы оқыту мен тәрбиелеудің мақсаты – жан-жақты дамыған жеке тұлғаны қалыптастыру болса, ислам дінінің мақсаты да, Пайғамбар Мұхаммед (с.а.у.) ілімі мен тағылымы да, «Кемел жеке тұлғаны» қалыптастыруға негізделген. ҚР Президенті Қ. Тоқаевтың 2 қыркүйек 2019 жылы жария еткен «Сындарлы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен өркендеуінің негізі» атты жолдауында: Білім беру сапасын жақсартуға ерекше тоқталып өтті. Білім беруге бұрынғыдай мемлекеттің дамуындағы стратегиялық роль беріледі деді. Қазақстан Республикасы «Білім туралы» Заңының 8-бабында «Білім беру жүйесінің басты міндеттерінің бірі – оқытудың жаңа технологияларын енгізу, білім беруді ақпараттандыру, халықаралық ғаламдық

коммуникациялық желілерге шығу» деп атап көрсеткен. Ал, олай болса, заман ағымындағы білікті жоғарғы мамандарды даярлау үшін де, олардың рухани білімін арттыру керек. Өйткені рухани білімді, қуатты маман ғана, өмірдің барлық соқпақтарынан сүрінбей, жаман әдеттерге берілмей, сабырлы болып өте алады. Рухани білімнің, күш-қуаттың негізі дінімізде, қасиетті Құран Кәрімде, Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың ілімі мен тағылымында жатыр. Сондықтан да, исламдық дүниетанымға, Пайғамбар Мұхаммед

(с.а.у.) іліміне, ғылыми-педагогикалық тұрғыдан түсініктеме, бағдарлама жасап, дінтану және жаратылыстану, гуманитарлық оқулықтарына өзгерістер мен қосымшалар енгізсек, жастардың дәстүрлі дінімізді дұрыс түсінуіне жол ашып, кемелденген білікті тұлғаның қалыптасуына үлес қосқан болар едік. Бұл өз кезегінде еліміздің рухани қуатты, әлеуметтік деңгейі жоғары, материалдық-экономикалық жақтан бай, саясаты тұрақты мемлекет болып сақталып қалуына және одан әрі дамуына қосқан үлесіміз болмақ!

Әдебиеттер

- Али Химмет Берки. Осман Кескіоглу. «Соңғы пайғамбар хәзірет Мұхаммедтің өмірбаяны. – Анкара: Дін істері басқармасы кітаптары. 1997. – 446 б.
- Ахмет Иылдырым. Хадис тарихы. – Анкара: Баспа № 36, 2016. – 210 б.
- Ахмет Иылдырым. Хадис әдістемесі. – Анкара: Баспа № 37, 2016. – 182 б.
- Аль-Бухари М. Свод хадисов имама аль Бухари. Мухтасар полный вариант / Пер. с араб. В.А. Нирша. – М.: Умма изд., 2003. 7275 хадис.
- Әкімханов А.Б., Анарбаев Н.С. Құран Кәрім қазақша түсіндірмелі аударма. – Алматы: ЖШС РПБК «Дәуір», 2019. – 624б. 9-тәубе сүресі, 128-аят, 207-бет; 96-ғалақ сүресі, 1-5 аяттар. – 598 б.
- Ғылым тарихы мен философиясы: оқулық. – Алматы: Раритет баспасы, 2008. – 362 б.
- Құрманбаев Қ. Хадис ілімі. – Алматы: Нұр Мұбарак баспасы, 2010. – 299 б.
- Махат А. Әл-Фикһ. – Алматы: ЖШС “Кардинал”, 2002. – 213 б.
- Әділбаева Ш. Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз. – Алматы: Ислам мәдениет мен білімді қолдау қоры баспасы, 2011. – 279 б.
- Шейх Абдулфаттах Әбу Ғұдда. Қазақстан Мұсылмандары Діни Басқармасы. Тәлімгер Пайғамбар Тағылымы. – Алматы: “Үммет” қоғамдық қоры, 2018. – 178 б.
- Шығыс философиясы: оқу құралы. – Алматы: “Жазушы” баспасы, 2009. – 479 б.
- Хизметли С. Дінтану. – Алматы: ТОО “Полиграфия-сервис и К” баспасы, 2010. – 152 б.
- Хизметли С. Орта ғасырлар тарихы және өркениеті. – Алматы: ЖК “Сағатдинова” баспасы, 2015. – 335 б.

References

- Akhmet Yildirim. Hadith History. – Ankara: Publishing house № 36. 2016. – 210 p.
- Akhmet Yildirim. Hadith Method. – Ankara: Publishing house № 37. 2016. – 182 p.
- Akimkhanov A. B. Anarbaev N.C. Quran. – Almaty: Explanatory translation of the Holy Quran into Kazakh. LLP RPBK Daur. 2019. 624p. 9-sure, 128-ayat, page 207; 96-sure, 1-5 ayat. – 598 p.
- Al-Bukhari M. Summary of hadiths of Imam al- Bukhari, In short, the full version. Per. with Arabic. B.A. Nirsha. – Moscow: Ummah ed. 2003. 7275 hadith.
- Ali Hemmet. Oman Kesikoglu. The Last Prophet is a biography of Muhammad. – Ankara: Books of the Department of Religios Affairs. 1997. – 446 p.
- Eastern philosophy: Textbook. – Almaty: Wtiters Publishing House. 2009. – 479 p.
- History and philosophy of science: Textbook. – Almaty: Ratity Publishing House. 2008. – 362 p.
- Kurmanbayev K. Hadith doctrine. – Almaty: Published by Nur Mubarak. 2010. 299 p. – 9 p.
- Makhat A. Al- Fiqh. – Almaty, LLP Cardinal Publishing House. 2002. – 213 p.
- Sabri Hizmetli. History and medieval civilization. – Almaty: TH Sagutdinov Publishing House. 2015. – 355 p.
- Sabri Hizmetli. Religious studies. – Almaty: TOO. Poligraphy-servise and K. Publishing House. 2010. – 152 p.
- Adilbaeva Sh. Our Hadith, Sunne Rite Islamic. – Ankara: Culture and Education Support Fund Publishing House. 2011. – 279 p.
- Sheikh Abdullfatah Abu Jude. Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan The Prophet,s Teaching. Almaty: Ummet public Founndation. 2018. – 178 p.

А.Ш. Жамашев^{id}, Б.У. Байгазиева^{id}, І.Р. Наурзалиев^{id}, М.И. Мұхамеди^{id}

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: bakytgulbaigazieva@mail.ru,
e-mail: izatullanaurzaliev21@mail.ru, e-mail: magzhan.muhamedi@mail.ru

БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНДЕ ҰЛТТЫҚ ТӘРБИЕНІ ҚАЛЫПТАСТЫРУ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Адам белгілі бір адамгершілік бағдарларды, ұлттық ерекшеліктер ескерілген құндылықтарға сүйенуді қажет етеді, шынайы өмірде ол көбіне түрлі адамгершілік бағдарлармен кездеседі. Педагогикалық теорияда моральдық тәрбиені жүзеге асыру технологиясы адам дамуының ырғағымен бірге әрдайым зерттелу үрдісінде болуы заңдылық. Олардың ішіндегі ең маңыздысы – адамгершілік тәрбиесінің көптеген мәселелерін ғылыми тұрғыдан әзірленуі жеткіліксіз деңгейде болып қала беруі. Жаңашыл педагогикалық тұрғылар негізінде тәрбие жүйесін жаңғырту жолдарын әзірлеу қажеттілігі – «Ұлттық тәрбиені демократияландыру идеясы. Ислам педагогикасына кіріспе» тақырыбында зерттеу жүргізуге мүмкіндік берді.

Мақаланың зерттеу пәні: Білім, тәрбие, әдеп ұғымдарының теориялық-тұжырымдамалық мәселелері. Тәрбие үдерісінің ерекшеліктері. Қазақстандық білім беру жүйесінің қалыптасуына әсер еткен педагогикалық ілімдер негізі мен қазіргі тәрбиенің мазмұны.

Зерттеу нысаны: жалпы білім беру жүйесінің ұлттық ерекшеліктер мен діни (ислам) тәрбие үрдісіне бағдарлануы.

Мақаланың өзектілігі: қазақ халқының ұлттық ерекшеліктерін ескере отырып, діни тәрбиенің, атап айтқанда исламның рухани-адамгершілік тұлғаның қалыптасуы мен дамуына әсері мен қазіргі білім беруде маңыздылығын анықтау.

Зерттеу объектілері: тәрбиелеудің әдіснамалық негіздері, адамгершілік және діни тәрбие беру мәселелері қамтылған еңбектер (А. Коменский, К.Д. Ушинский, И. Гаспринский, А.В. Луначарский, Л.Н. Толстой, А.П. Чехов т.б.); исламдағы белді философ, ғалым-ағартушылар (Ибн Мискауейх, Ибн әл-Мукаффаъ, Әбу әл-Хасан әл-Мәуарди, әл-Мұхасибі, Ибн әл-Джаузи, әл-Ғазали т.б.) педагогикалық мұрасының талдауы берілген еңбектері; М. Жұмабаев, Ш. Әлжанов, Н.К. Крупская, А.С. Макаренко, В.А. Сухомлинский, Ә. Сембаев, С. Қожахметов, Қ. Бержанов т.б. еңбектерінде көрініс тапқан моральдық тәрбие теориясының негізгі ұғымдары.

Түйін сөздер: ұлттық тәрбие, діни тәрбие, білім беру, жалпыадамзаттық құндылық, ислам педагогикасы.

A.Sh. Zhamashev, B.U. Baigaziyeva, I.R. Naurzaliev, M.I. Muhamedi

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: bakytgulbaigazieva@mail.ru,
e-mail: izatullanaurzaliev21@mail.ru, e-mail: magzhan.muhamedi@mail.ru

Value of formation of national education in the education system

A person should be guided by certain moral orientations, values that take into account national differences, and in real life he often encounters various moral orientations. In pedagogical theory, the technology of moral education is always in the process of research, along with the rhythm of human development. The most important of them is that the scientific development of many issues of moral education remains insufficient. The need to develop ways to modernize the education system based on innovative pedagogical approaches – “The idea of democratization of national education. Introduction to Islamic pedagogy.

The subject of the article: theoretical and conceptual problems of the concepts of education, upbringing, ethics. Features of the educational process. The basis of teacher education and the content of modern education, which influenced the formation of the Kazakhstani education system.

Object of study: orientation of the general education system to national characteristics and the process of religious (Islamic) education.

Relevance of the article: to determine the influence of religious education, in particular Islam, on the formation and development of the spiritual and moral personality and its importance in modern education, taking into account the national characteristics of the Kazakh people.

Objects of research: methodological foundations of education and works (A. Komensky A. Komen-sky, KD Ushinsky, I. Gasprinsky, A. Lunacharsky, L. N. Tolstoy, A. P. Chekhov and others); Pedagogical

thoughts of prominent Islamic philosophers, scientists and educators (Ibn Miskawayh, Ibn al-Mukaffa, Abu al-Hassan al-Mawardi, al-Muhasibi, Ibn al-Jawzi, al-Ghazali, etc.); The basic concepts of the theory of moral education, reflected in the works of M. Zhumabaev, Sh. Alzhanov, N.K. Krupskaya, A.S. Makarenko, V.A. Sukhomlinsky, A. Sembaev, S. Kozhakhmetov, K. Berzhanov and others.

Key words: national education, universal values, Islamic pedagogy.

А.Ш. Жамашев, Б.У. Байгазиева, І.Р. Наурзалиев, М.И. Мухамеди

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

e-mail: azamat.jamashev@mail.ru, e-mail: bakytgulbaigazieva@mail.ru,

e-mail: izatullanaurzaliev21@mail.ru, e-mail: magzhan.muhamedi@mail.ru

Значение формирования национального воспитания в системе образования

Человек должен руководствоваться определенными моральными ориентациями, ценностями, которые учитывают национальные различия, учитывая, что в реальной жизни он часто сталкивается с различными моральными ориентациями. В педагогической теории технология нравственного воспитания всегда находится в процессе исследования наряду с ритмом человеческого развития. Важнейшим из них является то, что научная освещенность многих вопросов нравственного воспитания остается недостаточной. Необходимы разработки способов модернизации системы образования на основе инновационных педагогических подходов – «Идея демократизации национального образования. Введение в исламскую педагогику».

Предмет исследования статьи: теоретические и концептуальные проблемы образования, воспитания, этики. Особенности учебного процесса. Основа педагогического образования и содержание современного образования, повлиявшего на формирование казахстанской системы образования.

Объект исследования: ориентация системы общего образования на национальные особенности и процесс религиозного (исламского) образования.

Актуальность статьи: определить влияние религиозного образования, в частности ислама, на формирование и развитие духовно-нравственной личности и его значение в современном образовании с учетом национальных особенностей казахского народа.

Объекты исследования: методологические основы образования и труды (А. Коменский, А. Коменский, К.Д. Ушинский, И. Гаспринский, А.В. Луначарский, Л.Н. Толстой, А.П. Чехов и др.); педагогические мысли выдающихся исламских философов, ученых и педагогов (Ибн Мискавайх, Ибн аль-Мукаффа, Абу аль-Хасан аль-Маварди, аль-Мухасиб, Ибн аль-Джавзи, аль-Газали и др.); основные понятия теории нравственного воспитания, отраженные в работах М. Жумабаева, Ш. Альжанова, Н.К. Крупской, А.С. Макаренко, В.А. Сухомлинского, А. Сембаева, С. Кожаметова, К. Бержанова и других.

Ключевые слова: национальное образование, общечеловеческие ценности, исламская педагогика.

Кіріспе

Өнегелілік – қоғам өміріндегі және ұлттардың өркендеуіндегі маңызды фактор болып табылады. Олар адамзаттың бір бөлігі ретінде дүниеге келді. Тәрбиенің адам рухына тыныштық, бақыт пен бейбітшілік әкелудегі маңызды ролін ешкім жоққа шығармайды: әлеуметтік және қоғамдық деңгейлердегі мінез-құлық пен ойлаудың негізін нығайтуға оның пайдалы және шешуші әсер етуіне ешкім күмән келтірмейді. Өнегеліліктің маңыздылығы соншалық, тіпті дін ұстанбайтын елдер де оны құрметтейді және алға жылжу үшін қандай-да бір моральды ұстану керек деп санайды. Қоғам барлық жерде бар және барлық жерде тәрбие мен әдептіліктің ортақ белгілері бар. Әлемдегі адамгершілік мәселесі – адамгершіліктің құлдырауын талдай

отырып, қазіргі кездегі білім беру проблемалары тек педагогикалық ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік тұрғыдан да өте өткір және өзекті болып табылатынын байқаймыз. Жаһандану нәтижесінде пайда болған моральдық бейберекетсіздік, ең алдымен, белгілі бір мәдениеті жоқ балалар, жасөспірімдер мен жастарға кері әсерін тигізбей қоймасы анық.

Ғаламдық жаһандану жағдайындағы қарқынды өзгерістер қоғам дамуының қозғаушы күші болып табылатын білім жүйесіне орасан ықпал етуінен, қоғам жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды бойына сіңірген жан-жақты дамыған тұлғаны қажет етеді, сондықтан білім беру жүйесі алдына осындай тұлғаны тәрбиелеу тәрізді үлкен талап қою заңдылық.

Тәрбие саласында жалпыадамзаттық құндылықтар мен діни тәрбиеге негізделуге тиісті

гуманистік мұраның жетістіктері бүгін жеңіске жетуі керек. Тәрбие берудің әртүрлі түрлері болуы мүмкін: исламдық, христиандық, иудейлік мектеп және т.б., бірақ олардың мәні бір нәрседе бірігеді: рухани бай, адамгершілігі зор тұлғаны тәрбиелеу. Адамгершілік те, тәрбие де кез-келген діннің байланыстырушы буыны болып табылады. Ислам халықтары арасында өскелең ұрпақты қалыптастыруда тәрбие берудің маңызы зор. Алла Елшісі Мұхаммед (с.а.у.): «Әкенің баласына беретіндерінің ішіндегі ең бағалысы – жақсы тәрбие», – деген. Ислам педагогикасында: «Ата-аналар үшін діндар, яғни, парасатты ұрпақ тәрбиелеуден артық ештеңе жоқ», – делінген.

Бүкіл әлем педагогтары білім берудің екі мақсатқа – жеке тұлғаның дамуына және нәтижесінде бүкіл қоғамның прогресіне жеткізетіндігін дәлелдеді. Білім берудің тағы бір маңызды рөлі – белгілі бір қоғамның мәдени құндылықтары мен мұраларын беру және жетілдіру. Ұлт зиялылары өз пайымдауларында да ұлтты жаңа жағдайларда қалай сақтап қалуға болатыны, оның рухани жаңаруы, әлемдік өркениет биіктеріне тарту үшін не істеу керектігі туралы мәселелерді маңызды деп санады. Тәрбие ел болашағы үшін оның байлығын еселейтін білікті мамандардың болуымен ғана емес, олардың дүниетанымы, азаматтық, адамгершілік ұстанымының маңыздылығымен де құнды. Балалар мен жастардың жеке ерекшеліктері, этникалық факторлар мен діни ахуалдардың ықпалдары, ұлтаралық қарым-қатынас, тіл саясаты және т.б. мәселелердегі оқушылар даярлығының нашарлығы жеткіліксіз дәрежеде ескеріледі. Діни экстремизмді уағыздаушы түрлі күштер осыны пайдалануға тырысады.

Қазіргі таңда білім беру саясатында балалар мен жастар ортасындағы тәрбиенің өзектілігі басымдыққа ие болып отыр. Адамды өз елінің азаматы ретінде тәрбиелеуге бағытталған мемлекеттік бағдарламаларды іске асыру, жалпы-адамзаттық және ұлттық құндылықтар мен жаңа педагогикалық тұрғылар негізінде тәрбие жүйесін жаңарту жолдарын іздестіру балалар мен жасөспірімдерге тәрбие беру мен оқытуға қатысты барлық мемлекеттік институттардың педагогикалық және әлеуметтік қызметін қайта қарастыру мен жаңғыртуды талап етеді.

Білім беру мен тәрбие. Ушинскийдің «Халық ағарту және ұлттық тәрбиені демократияландыру» идеясы

Білім беру – тиісті оқу орны арқылы ғылыми мағлұмат беріп, адамның танымын, білімін, дағдысын, дүниеге көзқарасын жетілдіру үрдісі;

қоғам мүшелерінің мәдениетін дамытудың негізгі шарты; мақсаты – қоғам мүшелерінің адамгершілік, интеллектуалды, мәдени дамуында және олардың денесінің дамуында, кәсіптік біліктілігінде жоғары деңгейге қол жеткізу болып табылатын тәрбие мен оқытудың үздіксіз үрдісі; жүйеге келтірілген білім, іскерлік дағды және ойлау тәсілдері көлемін меңгеру үрдісі мен нәтижесі. Білімділіктің басты өлшемі – білімнің жүйелілігі, ойлаудың жүйелілігі мен логикалылығы.

Білім беру жүйесінің басты міндеттері – ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтар, ғылым мен практика жетістіктері негізінде жеке адамды қалыптастыруға, дамытуға және кәсіпке үйретуге бағытталған біліммен қамтамасыз ету болып табылады. Білім беру оқыту мен өз бетінше іздену негізінде жүзеге асырылады (Р.Айтжанова, 2005: 17).

Білім ұғымы – адамзат баласының қалдырған өркениет тарихындағы ең ауқымды ұғымдарының бірі болып табылады. Себебі алғашқы мәдениет ошақтарының пайда болуынан бастап-ақ білім ұғымына көптеген ойшыл, ғұлама-ғалымдар өзіндік философиялық тұжырымдар жасап, анықтама беруге тырысқан. Антика дәуіріндегі ойшылдар білім ұғымын таныммен байланыстырған. Белгілі грек философы Аристотельдің пікірінше кез келген білім сезіну арқылы басталады, ол сезімсіз қабылданатын заттардың пішінін олардың материясынсыз-ақ қабылдауға қабілетті, ал ақыл болса абстракциялы бірліктерден ортақ нәрсені көреді. Білім логикалық ойлаудағы объектіге, негізгі мақсаты мен басты мұратына айналды. Білім интуитивті (тікелей) немесе дискурсивті, яғни логикалық дәлелдер арқылы жеткен бола алады.

Көп жағдайда қазақ танымында «білім», «ілім», «ғылым» сөздері балама ретінде қолданыла береді. Ғылым ұғымын классикалық сөздіктерде: «Қандайда бір затты шынайы аспектіде түсіну, шындықпен сәйкес келетін нақты ақылдағы объектінің нысанын қалыптастыру, объектіні білу, объектідегі жасырын тұстардың айқындалуы, жалпы және жалқы түрде түсінуге мүмкіндік беретін сипат» сынды әр түрлі анықтамалар беріледі. Бұл – қалыптасқан жағдайға сәйкес келетін нақты сенім, пікір. Бір нәрсені өз ақиқат қалпында тану, белгілі нәрсенің құпия және жасырын тұстарын ашу. Ғылым – адамның білім мағынасына жетуі. Ақыл иесі мен ақылға салынатын зат арасындағы өзіндік байланыс, тұжырымдама ретінде (кескінді немесе кескінсіз) ойлаудың, түсінудің,

қиялдың және түсінудің абсолюттік мағынасын білдіреді. Білім – адамдардың белгілі бір жүйедегі ұғымдарының, деректері мен пайымдауларының, т.б. жиынтығы. Білім адамзат мәдениетінің ең ауқымды ұғымдарының бірі болып табылады. Ол сана, таным, объективті әлем, субъект, ойлау, логика, ақиқат, парасат, ғылыми және т.б. күрделі де терең ұғымдармен тығыз байланыста әрі солар арқылы анықталады. Білім – философия мен рационалды білім пайда болғаннан көп бұрын дүниеге келген (Степанова А.С., 2012: 31-39).

Тәрбие – педагог пен білім алушылардың, тәрбиеленушілердің өзара әрекеттестігінің, олардың саяси, адамгершілік, эстетикалық қасиеттерін, дене мәдениетін қалыптастырудың, қабілеттері мен рухани күш-қуаттарын дамытудың, қоршаған әлеммен және адамдармен қарым-қатынас орнатудың мақсатты, арнайы ұйымдастырылған педагогикалық үдерісі. Тәрбие – субъектілерінің іс-әрекетімен, олардың белсенділігімен байланысты күрделі педагогикалық үдеріс. Ол тұлғаның зерделік, эмоциялық аясын байытып, жетілдіруді көздейді. Қандай іргелі идеялар тәрбие үдерісінің негізіне салынғаны жөн? Тәрбие теориясында тәрбие үдерісінің тиімділігін арттыруға ықпал ететін сан алуан түрлі тұжырымдамалық негіздемелер қалыптасқан. Тәрбиенің тұжырымдамалық негізі, зерттеу пәні «әдеп» – адамның жылдар бойы қалыптасқан өзіндік жақсы мінез-құлқы мен қасиеттерінің қоғамның басқа мүшелерімен қарым-қатынасында көрініс табуы. Әдеп терминін алғаш қолданған ежелгі грек ойшылы Аристотель. «Этика» термині ежелгі грек сөзінен шыққан «ethos» («этос»). Қандай да бір құбылыстың тұрақты табиғатын, әдет-ғұрпын, мінезін белгілеу артықшылығын білдіру болды; мысалы, Гераклит фрагменттерінің бірінде адамның этосы оның Құдайы деп айтылады. Ол адамның қарым-қатынас шеңбері мен оның сипаты арасындағы байланысты білдіреді. Цицерон Аристотельдің «Этика» деп атаған білім негізінен, моральдық философия туралы тұжырым жасаған. Б. з. IV ғасырда латын тілінде «этика» грек терминінің тікелей аналогы болып табылатын «moralitas» (мораль) – сипатталыну, темперамент, сән, киім үлгісі, әдет-ғұрып мағыналарын білдіреді. Біздің дәуірімізге дейінгі IV ғасырда жазылған ол бүгінде этиканы жүйелендірудің ең үздік жүйесі болып қалады. Біздің заманымыздың көптеген оқулықтары сол алғашқы Аристотель тұжырымынан негізделгендігі белгілі. Білім беру мен тәрбие-

әдеп мәселелері өзара тығыз байланысты, себебі екеуі де адамға тұтастай бағытталған. Іс жүзінде адам дамуына – оның эмоцияларына, еркіне, мінез-құлқына, мотивациясына, құндылықты бағдарлары мен ақыл-ойына – тәрбиелік әсерлердің үзілді-кесілді ықпал ету сфераларын бөліп көрсету қиынға соғады. Платон: «...білім беруде ең маңыздысы ретінде тәрбиелеуді мойындаймыз». Алайда, оқыту мен тәрбиелеу үдерістерін ғылыми тұрғыдан түсіну мен ұйымдастырудың өзіндік ерекшеліктері бар. Сондықтан біздің тараптан осы үдерістерді бөлектеу олардың мәнін ашып түсіндіру мақсатында жасалып отыр. Педагогикалық ойдың тарихи даму барысында тәрбиелеу үдерісі ғалымдар мен іске асырушылар назарынан тыс қалған емес. Сондықтан тіпті қазіргі уақытта да тәрбие педагогиканың басты категориясы болып саналады. Осы ұғым турасында айтылған нақыл сөздерде де оның маңыздылығы айқындалады: «Тәрбиенің бізді бұзбауы ғана жеткіліксіз, оның бізді жақсылыққа жетелеуі шарт» (М. Монтень), «Ешкім кездейсоқ жақсы адам бола қалмайды» (Зелинский Ф., 1916: 10-17).

Аталмыш құбылыстың мазмұны тәжірибенің, педагогикалық ғылымның және оның жетекші тұжырымдамасының дамуына орай жаңғыртылып отырады. Алдыңғы буыннан кейінгі буынға әлеуметтік тәжірибенің берілуінің қоғамдық тәжірибесі оны айқындайтын терминнен әлдеқайда бұрын қалыптасқаны даусыз. Сондықтан тәрбиелеу мәні түрлі көзқарас тұрғысынан әртүрлі айқындалады. Қалай болғанда да, тәрбиелеудің пәні ретінде оның ықпалына түсетін адам қарастырылады. Тәрбиенің мәні тәрбиешінің тәрбиеленушіге: «адам не мен және қалай адам болуы мүмкін және қажет» (Ушинский К.Д., 1857: 56-81) деген пиғылмен әсер етуінде жатыр. Яғни тәрбие адамы немесе адамдар тобын түрлендіруге бағытталған іс-әрекеттердің біріне жатады. Бұл тәрбиеленушінің психикалық (психологиялық) ахуалына, дүниетанымы мен санасына, білімі мен қайраткерлік тәсіліне, тұлғасына және құндылықты бағдарларын өзгертуге бағытталған іс-жүзінде түрлендіргіш іс-әрекет болып табылады. Тәрбиелеу өзінің спецификасын тәрбиеленушінің тәрбиеленушіге қатысты алғанда белгілеген мақсаттары мен ұстанымдарынан табады. Сонымен қатар тәрбиелеуші тәрбиеленушінің табиғи, генетикалық, психологиялық және әлеуметтік мәндерінің тұтастығын, сондай-ақ жасы мен өмір сүру жағдайын ескереді (Дворниченко С.В., 2008: 52-58).

Тәжірибе көрсеткендей, тәрбиелік әсер қызметі әртүрлі деңгейлерде түрлі тәсілдермен, сан алуан мақсаттар қойыла жүзеге асырылуы мүмкін. Мәселен, адам өзінің психологиялық ахуалын, мінез-құлқы мен белсенділігін басқара отырып, өзіне-өзі мақсатты түрде тәрбиелік ықпал жасауы ықтимал. Мұндай жағдайда өзін-өзі тәрбиелеу жайында айтуға болады. Сонымен қатар адамның өзіне қатысты ұстанымына орай (бүгінгі таңда кім және ертең кім болғысы келетіндігі) тәрбиелеу мақсаттары мен оларға жету тәсілдері таңдалады. Тәрбие педагогикада бірнеше қырларымен танылған: – әлеуметтік мағынада – бұл аға буын жинақтаған тәжірибені жас ұрпақ өкілдеріне өткізу. Тәжірибе дегеніміз – адамзаттың өз тарихи даму барысында жасаған рухани мұрасы, дәлірек айтсақ: адамдарға белгілі болған білімдер, ептіліктер, ойлау тәсілдері, құқықтық, адамгершілік және т.б. нормалар; – педагогикалық мағынада – бұл тәрбиеленушіге ықпал жасау үшін ұйымдастырылған арнайы іс-әрекет, тұлға қалыптастыруға бағытталған мақсатты үдеріс. Тәрбие қоғамдық талаптарға сәйкес болуы міндетті. Егер қоғам құқықтық демократиялық мемлекет құрып жатса, ендеше ондағы адам тәрбиесі адамгершілік, азаматтық заңдар мен қылық-әрекет нормалары рухында жүріп жатуы қажетті. Жалпыадамзаттық құндылықтар қалыптастырудың маңыздылығын ескерумен бірге әлеуметтік ортаның кездейсоқта, мақсатты бағытта да әсер, ықпал жасайтынын естен шығармаған жөн (Пушкин О., 2008: 66-68).

Қазіргі заман тәрбиесі гуманистік негізге сүйене отырып, тұлғаның әлеуметтік-мәдени (өмір және әрекет-қылық кейпін таңдау және іске асыру), даралықты (тұлғаның өзіндік қалыптасуы), жауапкерлікті қатынас (құндылықтар таңдау) бағыттарында дамуына орайласады. Мұндай тәрбие технологиялық икемшілдігімен (адамның қабылдау және психологиялық даму заңдылықтарына сай орындалады), көңіл-күйге сәйкестігімен (көңіл-күй тәжірибесін қалыптастырады), сұхбаттастығымен (екінші біреуге ұсыну үшін емес, өз меншікті тәжірибесін құрастыру үшін), жағдайға орай орындалуымен (негізгі құралы – тәрбиелік жағдай), болашаққа бағытталуымен (дамудағы тұлғаға арналады) ерекшеленеді (J. Dewey, 2012: 9-20).

Сонымен, тәрбие – бұл жалпы, ортақ міндеттерді іске асыру барысында мұғалім мен оқушының ықпалдасты әрекеттерін қамтамасыз етуші арнайы ұйымдастырылған тәрбиелік жүйе жағдайында мақсаты тұлға қалыптастыру

болған әлеуметтік үдеріс. Қазіргі заманғы қазақстандық педагогика тәрбиенің жаңа нышандарын іздеуде, сондықтан да оған әлемдегі бар педагогикалық тұжырымдамалар үлкен қызығушылық тудырып отыр. Өзге елдердің педагогикалық тәжірибесі мен ғылымын тану арқылы біз өзіміздің елдегі мәселелерді шешуде, педагогикалық жүйемізді оңтайлы құрып, саналы бағамдауда көмегін тигізеді. Алайда бұл жерде ең бастысы тым шектен шығып кетпей, қайсысы қажет, қайсы бірі керек еместігін анықтап алған жөн. Атақты орыс педагогы К.Д. Ушинскийдің дәлелдемесі бойынша, әр бір халықтың өзіне тән ұлттық тәрбие әдістері бар, ол оның мәдениетіне, өмір салтына, сеніміне, құндылықтарына тікелей тәуелді. Ол оны халықтық білім беру деп атаған және өзге елдердің тәжірибесімен алмасып пайдалану шектеулі түрде қолдану керектігін алға тартқан. Бір халықтың педагогикалық тәжірибесін басқа халыққа дәл сол қалпында пайдалану мүмкін емес деп санаған. Бірақ оның сөзінде ғылымның, педагогикалық теорияның ұшы қиыры жоқ делінген, барлығына ортақ педагогикалық заңдар бар екендігі де ақиқат. Оның сөзінде өзгенің үлгісіне сүйене отырып қолдан жасалған әдістер мүмкін емес дегені шындыққа саяды (Ушинский К.Д., 1857: 56-81).

К.Д. Ушинскийдің негізгі идеялары – халық ағарту және ұлттық тәрбиені демократияландыру. Ол педагогика теориясы философия, психология, анатомия және физиология заңдарына негізделуі керек деп есептеді. Оның пікірінше, педагогикада сәтті болса да, тек өз тәжірибесіне ғана сенуге болмайды. Теория міндетті түрде практикамен бірге жүруі керек. Негізі жоқ теория факт немесе тәжірибе сияқты пайдасыз болып шығады деп тұжырымдауға болмайды. Теория шындықты жоққа шығармайды, факт ойды жоққа шығара алмайды. Сонымен қатар, тәрбие мен білім беруде әр халықтың бірегейлігін ескеруі керек деп санайды, яғни, дәстүрлері, географиясы, тарихи ерекшеліктері. Ұлт, оның пікірінше, ана тілін және туған тарихын зерттеу және құрметтеу арқылы жақсы көрінеді. Мұндай тәрбие балаларда патриотизмді, Отан алдындағы борыш сезімін және ұлттық мақтаныш сезімін дамытуы керек. Д.Ушинскийдің көзқарастары оның көптеген педагогикалық еңбектері мен мақалаларында көрінеді. 1857-1858 жылдары «Педагогикалық әдебиеттің пайдасы туралы», «Мектептің үш элементі», «Халықтық ағартудағы ұлт туралы» және басқалары «Білім беру журналында» жарияланды. 1860-1861 жылдары ол халық ағарту министрлігінің журналына «Еңбек оның

психикалық және тәрбиелік мағынасында» және «Ана тілі» атты педагогикалық мақалаларын орналастырды. 1861 жылы ол «Балалар әлемі» оқулығын, 1864 жылы – «Ана тілі» сыныпта оқуға арналған кітап шығарды. Сондай-ақ, 1868-1869 жылдары ол екі томдық «Адам білім берудің субъектісі ретінде. Педагогикалық антропологияның тәжірибесі» атты үш томдық жинағы жарық көрді. Оның педагогикаға берген тұжырымдамасы:

«... саясатты да, медицинаны да, педагогиканы да ғылым деп айтуға болмайды ... қатаң мағынада, тек өнер ... Ғылым тек бар немесе барын зерттейді, ал өнер әлі жоқ нәрсені жасауға тырысады ...»; «Педагогика – бұл ғылым емес, өнер. Бұл барлық өнердің ішіндегі ең ауқымды, күрделі, ең жоғары және ең қажетісі. Білім өнері ғылымға сүйенеді. Өнер күрделі және ауқымды болғандықтан, ол көптеген кең және күрделі ғылымдарға сүйенеді; білімнен басқа, ол қабілетті, бейімділікті талап етеді. Өнер ретінде ол әрқашан қол жетімді және ешқашан қол жетпейтін идеалға ұмтылады, яғни мінсіз адамның идеалына» (Ушинский К.Д., 1857: 56-81).

Қазақ білім беру дәстүрінде оқытудың әуел бастан қалыптасқан үрдісі рухани-адамгершілік кемелдікке ұмтылатын, жан-жақты мақсатын көздеуімен көрініс береді. Қазақ топырағында педагогикадағы тәрбиенің орнын, «әдептану» пәнін арнаулы ілім ретінде қарастырған ғұлама-философ, әмбебап ғалым – Әбу Насыр әл-Фараби. Ол этиканы жақсылық пен жамандықты айыруға мүмкіндік беретін ғылым ретінде қарастырды. Оның түсінігінше, адам жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. әл-Фараби шығармашылығындағы көрнекті орын алатын тәрбие мәселесі. Ол өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» атты трактатында тәрбие туралы сөз ете келіп, оған нағыз ғылыми анықтама берді: «Тәрбиелеу дегеніміз халықтардың бойына білімге негізделген этикалық ізгіліктер мен өнерлерді дарыту деген сөз»; «Тәрбиелеу кезінде халықтар мен қала тұрғындарына білімге негізделген қасиеттерден тұратын іс-әрекеттер дағдысы сіңіріледі»; «Этикалық ізгіліктерді – білім, тәрбие арқылы дарыту керек, сол арқылы адам игілікті істерге талпынады». әл-Фарабидің «Философияны үйрену үшін алдымен нені білу керек?», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Азаматтық саясат» атты трактаттарында: ұстаз қандай болу керек, ұстаз бен шәкірттің арақатынасындағы психологиялық мәселелер туралы көп айтылған. Өз еңбегінде әл-

Фараби таза, адал еңбекті – тәрбиенің алғы шарты етіп алды. «Тәрбиені неден бастау керек?» деген еңбегінде ғылымды, оқу-ағартуды меңгеруді, білім-тәрбие алу, еңбекке үйрену, философияны үйрену үшін адамның ар тазалығын, оның жеке басының тазалығын, еңбексүйгіштігі мен қызығушылығын бірінші орынға қояды. Қазақ халқының моральдық-этикалық тәрбиесінің басқа халықтарға ұқсамайтын өзіне тән мән-мазмұны, ерекшеліктері бар. Осылардың бәрі атадан-балаға жазылмаған заң ретінде халық педагогикасы құралдары арқылы өңделіп, толықтырылып отырған (Григорян С.Н., 1960: 156-195).

Біздің пайымдауымызша: моральдық-этикалық дәстүрлер дегеніміз моральдық сана тәжірибесіне ендірілген, адамгершілік қатынас мазмұнында көрініс тапқан моральдық ережелер мен нормалар. Халық педагогикасы сол халықтың (ұлттық) этностық ерекшеліктеріне байланысты дамып, қалыптасқан. Ал этностық (ұлттық) ерекшеліктері сол этностың тұрмыс-тіршілігіне, тарихи әлеуметтік, жағрафиялық жағдайларына, генетикалық, физиологиялық т.б. ұлттық ерекшелігіне байланысты болатыны белгілі.

Тәрбиелеу – мәдениетке баулу деген сөз. Қазақ халқы өзінің тәрбиелеу, дүниетану жүйесін көшпелі және отырықшылдық тұрмысқа байланысты, тарихи-әлеуметтік жағдайларға сәйкес дамытып, өзінің ұлттық (этностық) мәдени ерекшеліктерін қалыптастырды. Әрбір ұлттың ұлттық қасиеттері ұлттық тәрбиеге (ұлт педагогикасына) байланысты дамып, қалыптасқан. Қазақ халқының ұлттық тәрбие жүйесін халықтық тәлім-тәрбие дейміз де, ол туралы тұжырымдалған ғылыми жүйені халық педагогикасы дейміз (Нысанбаев Ә., 2007: 26).

Халық педагогикасы – сол халықтың тұрмыстық, өмірлік тәжірибесінен дамып, қалыптасқан ұлттық тәрбиелік және дүниетанымдық жүйені көрсететін ғылым саласы. Халықтың (этностың) тәжірибесінсіз «педагог та жоқ, педагогика да жоқ» (Ушинский К.Д.); «Біз бала тәрбиелеуде халық тәжірибесіне сүйенеміз» (Аристотель); Сол халық тәжірибесі арқылы дамып қалыптасқан «Халық педагогикасы – империкалық білімдер жиынтығы» (Виноградов Г.С.) болып табылады. Қазақ халқының халық педагогикасы ұлттық тәрбие құралы ретінде оның этностық (ұлттық) ерекшеліктерін қалыптастырады. Ұлттық салт-сана сол ұлттың мәдени дәрежесін, рухани сапасын көрсетеді. Этнопедагогиканың негізгі бір саласы –

ұлттық салт-дәстүрлер болса, сол ұлттың салт-санасының қалыптасу заңдылықтары бар, яғни мәдени өзегі мен өркендеу өрнектері айқын көрінеді. Ұлттық салт-сананың қалыптасуының бастауы сол ұлттың құрамындағы жеке тұлғалардың игі әдеттерінен басталады. Игі әдеттер жеке тұлғаларға әсерін тигізіп, ол көпшіліктің қолданысына (әдет-ғұрыпқа, әдепке) айналады да, ол ұлттың мәдени іргенегізі болып қаланады.

Қазан төңкерісінен кейін тәлім-тәрбие ғылымына терең үңілгендердің бірі – Мағжан Жұмабаев (1893-1938). Ағартушы, ойшыл, ақын, ұлт болашағы үшін күрескен Алаш қайраткері ондаған поэма, жүздеген лирикалық өлеңдерін жазумен қатар, ұстаздық қызметті атқара жүріп, тұңғыш педагогикалық оқулықтар жазып қалдырды. Ол жазған «Бастауыш мектепке ана тілі» (1925), «Сауатты бол» (1926), «Педагогика» (1922) атты оқулықтары педагогика және әдістеме ғылымдарына қосқан тың үлес болып саналады. Мағжан педагогикасының мақсаты: ақыл тәрбиесі – түзу ойлау, дұрыс шеше білу, дәл табу; құлық тәрбиесі – жамандықтан жаны жиреніп, жақсылықты жаны тілеп тұру; сұлулық тәрбиесі – сұлу сөз, сиқырлы үн, әдемі түрден ләззәт алып, жан толқытып тұру; дене тәрбиесі – ыстық-суыққа, аштық-жалаңаштыққа төзу. Осы тәрбиенің төрт түрін түсіндіре келе былай дейді: «Егер адам баласына осы төрт тәрбие тегіс берер болса, оның тәрбиесі түгел болғаны. Бала берік денелі болса, түзік ойлайтын, дұрыс шешетін, дәл табатын ақылды болса, сұлу сөз, сиқырлы әуен, әдемі сөзден ләззәт алып, жан толқындырарлық болса, жамандықтан жаны жиреніп, жақсылықты жаны тілеп тұратын құлықты болса ғана адам баласының дұрыс тәрбие алып, шын адам болғандығы... Балам адам болсын деген ата-ана осы төрт тәрбиені дұрыс орындасын...», – деу арқылы ағартушы тәрбие мақсатын айқындап береді. Сонымен қатар туған халқының тәлім-тәрбиелік бай мұрасын игеру жөніндегі бағыт-бағдары да құптарлық. «Ұлт тәрбиесі – деп жазады ол, – баяғыдан бері сыналып келе жатқан тақтақ жол болғандықтан, әрбір ұстаз, әрбір тәрбиеші сөз жоқ, ұлт тәрбиесімен таныс болуға міндетті. Сол ұлт тәрбиесімен тәрбие қылуға тиіс». Тәрбиеден мақсұт – адамды һәм сол адамның ұлтын, асса барлық адамзат дүниесін бақытты қылу. Ұлт мүшесі әрбір адам бақытты болса, ұлт бақытты, адамзат дүниесінің мүшесі әрбір ұлт бақытты болса, адамзат дүниесі бақытты. Қысқасын айтқанда, тәрбиеден мақсұт – адам деген атты құр жала

қылып жапсырмай, шын мағынасымен адам қылып шығару. Әрбір тәрбиешінің қолданатын жолы – ұлт тәрбиесі. Әрбір ұлттың бала тәрбие қылуы туралы ескіден қалып келе жатқан жеке-жеке жолы бар. Ұлт тәрбиесі баяғыдан бері сыналып, көп буын қолданып келе жатқан тақтақ жол болғандықтан, әрбір тәрбиеші, сөз жоқ, ұлт тәрбиесімен таныс болуға тиісті. Және әрбір ұлттың баласы өз ұлтының арасында, өз ұлты үшін қызмет қылатын болғандықтан, тәрбиеші баланы сол ұлт тәрбиесімен тәрбие қылуға міндетті (Жұмабаев М., 2004: 114-210).

Ислам педагогикасының басты негізі – тәрбие

Қазіргі ғылыми педагогикадағы «тәрбие» ұғымына қандай мазмұн қосатынын анықтап алғанымыздай, идеологиясыз педагогика толыққанды жеке тұлғаны тәрбиелей алмайды. Тәрбие дегеніміз – оны қоғамдағы өмірге дайындау үшін адамның рухани, мәдени және физикалық дамуына жүйелі және мақсатты әсер етуден тұратын әлеуметтік үрдіс. Әлеуметтік қатынастар және әр түрлі адамдардың тікелей қатынасын қарым-қатынастары әрқашан тәрбие беретін немесе тәрбиелейтін болып табылады. Адамның әлеуметтік құбылыс ретіндегі тәрбиеге саналы көзқарасының негізінде, педагогикалық білім – ғылыми білімнің ерекше саласы ретінде, тәрбиелеу заңдылықтарын және оларды жана буындардың өмірі мен іс-әрекетін басқаруда мақсатты және саналы түрде қолдануды дамытуға бағытталған. Ұйымдастырылған білім берудің ажырамас қасиеттері – тұтастық пен жүйелілік, тізбектілік, органикалық үйлесімділік, ішкі жүйелердің бірыңғай жалпы жүйеде өзара әрекеттесуі. Сонымен, білім беруді балалар өмірін бағыттайтын және өзгерте алатын мақсаттардың, мазмұнының, жағдайлардың, формалар мен әдістердің ұйымдастырылған жиынтығы болып табылатын педагогикалық жүйе деп қарастыруға болады. Исламдық педагогикалық жүйеге негізделген негізгі қағидалар орта ғасырларда қалыптасқан. Мұсылмандық білім моделі негізінен Құран мен Пайғамбар сүннетіне, Әбу Али ибн Сина, Насреддин әт-Туси, Әбу Насыр әл-Фараби, Имам әл-Ғазали сынды көптеген мұсылман ойшылдарының ғылыми және теориялық жетістіктеріне негізделген. Олар адам өмірінің тұтастығы – дүниетаным, мінез-құлық, этикалық және т.б. болмыс аспектілерінің бірлігінен тұратындығын айтты. Олардың идеялары діннің моральдық құндылықтарына және исламның Құранның алғашқы аяты «Оқы» деп

басталатын негізгі талабына негізделген. Бұл – адамгершілік-этикалық ілімді қалыптастыруда және қоғамның әлеуметтік стандарттарына да, адамның жеке қажеттіліктеріне де сәйкес келетін адамды тәрбиелеудің педагогикалық идеяларын қалыптастыруда үлкен рөл атқаруда. Ислам педагогикасы кез келген жастағы тұлғаны қалыптастыру, тәрбиелеу және оқытуды іс жүзінде жүзеге асыруға бағытталған. Білім – білім игеріп әлемді түсінумен ғана емес, сонымен бірге осы әлемде өмір сүре алатын адамның белгілі бір дүниетанымы мен өзіндік танымын қалыптастырумен, жалпы нағандық атаулыдан арылу мәселесін шешеді. Исламдағы білім берудің түпкі мақсаты – әдеби жақсы адамды қалыптастыру. «Әдеп» ұғымы адамның рухани және материалдық болмысын, әлеуметтік қатынастарын да қамтиды. Ғалымдар бұл тұжырымдаманы даналықтың (хикмет) қайнарынан алынған білім негізінде қалыптасқан лайықты мінез-құлық деп түсіндіреді: жоғары қасиеттердің қалыптасуы мен дамуы адамды қателіктерден қорғайды. Бұл исламдық педагогикалық жүйенің негізгі қағидаларының бірі. Ислам педагогикасында – «Усулу таълим (Тағылым негізі)», «Тарбияту таълим (Тәрбие негізі)» пәндері аясында – араб терминологиясындағы білім (илм, маърифат), даналық (хикмет), тәрбие (тәрбия), әдеп (адаб), түйсік (фахм), диалектикалық ойлау (ақыл), әрекет (амал) сөздерінің тұжырымдамалары қолданылады. Бұл ұғымдардың барлығы үлкен мәнге ие және мұсылман халықтарының қолданысындағы үйреншікті сөздердің бірі (Abdullah Sahin, 2018: 320-335).

Педагогикалық қызметтің басты ерекшелігі – ол әрдайым адам болмысына ізгілікті өзгеріспен даму әкелу мақсатында жүргізілген бақылаулар мен зерттеулер нәтижесіндегі іс-әрекеттер үрдісін қалыптастыру. Ислам педагогикасы ең алдымен кез келген тұлғаның адамгершілік қасиеттерін қалыптастыруға, тәрбиелеуге бағытталған. Исламда білім беру – тек туғаннан басталып қана қоймай, сонымен бірге физикалық, психикалық сау баланың дүниеге келуі үшін алдын ала басталатын дайындықты да қамтиды. Ол – өмірлік жарды дұрыс таңдау, отбасы мүшелерінің дүниетаным кеңдігі, жақсы әдеттер мен мінез-құлыққа ие болуы, өмір сүріп отырған ортасының әдеп-мәдениетіне тікелей байланыстығына меңзейді. Яғни, ислам діні – білім алу мен тәрбиеленуді жүзеге асыруда, адам білім беру объектісіне айналмас бұрын, оның білім алуы үшін аса қажетті алғышарттарды

орындаудың маңыздылығын ескереді. Исламдағы ағартушылық әлеуеттің қалыптасуы мен даму кезеңі арқылы діндегі білім мен тәрбие берудің түпкі мақсаты – ілім мен таным арқылы адамды жақсылыққа үйрету, кемелдікке жеткен, әдеби біліміне сай тұлға қалыптастыру екендігіне нақты көз жеткіземіз. Ислам негіздерінде «әдеп» ұғымы адамның рухани және материалдық болмысын, әлеуметтік қатынастарын да қамтиды. Жоғары мораль, жақсы тәрбие, ізгілік, қарапайымдылық, өзгелермен нәзік қарым-қатынас орната білу өнері. Ғалымдар бұл тұжырымдаманы даналық (хикмет) көзінен алынған білім негізінде қалыптасқан лайықты мінез-құлық деп түсіндіреді. Отбасындағы тәрбие, мектеп және медреселердегі, кәсіби оқу орындарындағы тәрбие үрдісінің негізгі қызметі – адам бойында «әдеп» қалыптастыра алу. «Әдеп» сөзі, өз кезегінде, діндегі басқа «Уйқоя (ескерту, сақтау, адамның қорғануы)» тұжырымдамасымен синонимдес. Себебі адам болмысындағы жоғары қасиеттердің қалыптасуы мен дамуы оны қателіктерден қорғайды (Абузьярова Р., 1996: 17). Бұл тұрғыда исламда адам үшін білім алудың, ілімдену арқылы ахлақтанудың мәні аса зор. Алла Тағала қасиетті Құран Кәрімнің «Мұжадала» сүресі 6-аятта: «Алла сендерден сондай иман келтіргендердің, білім бергендердің дәрежелерін көтереді. Істегендерінді толық біледі» (Алтай Х., 1991: 542).

Ислам танымының маңызды элементтері: 1) ілім-білім; 2) ақыл-түйсік; 3) ізгі амалдар. Исламда білім Құдайдан келген, бірақ әр адам оны әр түрлі жолмен алады, оларды өз ойынша түсініп қабылдайды. Білім тек адамның ақыл-ойының озық ұшқырлығының нәтижесінің көрінісі ғана емес. Нағыз білім – ақыл негізінде пайда болатын ойды қорыту, ілім – білімді ізгілік негізінде іс-жүзінде тәжірибе-амалға асыру, ал ғылымға жаңалық әкелу – білім мен ілімнің ұштастығының ең озық жемісі болып табылады. Нақыб әл-Аттас исламдық білім тұжырымдамасының негізгі ережелерін түсіндіре отырып: «Білім мен ғылым, ең алдымен, илаһи шындықтың ережелері мен жалпы тұжырымдарын басшылыққа алып, адамзат атаулыға моральдік, адамгершілік тұрғыда қаншалықты зиянды екендігін салыстырудан өткізуі керек», – деп жазады (Abdullah Sahin, 2019: 286-288).

IX – XIII ғасырларда Таяу және Орта Шығыс жерлеріндегі педагогикалық ой қалыптасу кезеңі – шығыстану ғылымында Шығыс Ренессанс дәуірі саналады, өйткені Еуропа Ренессансынан әлдеқайда бұрын, араб-мұсылман әлемінің

ғалымдары ислам идеологиясы аясында ежелгі рухани мұраны терең зерттеуге кірісті. Көне заманның философиялық шығармаларын зерттеу мен түсіндіру мұсылман теологиясында рационалистік ағымдардың дамуына әкелді. Аристотельдің араб тіліне алғашқы аудармаларын VIII ғасырда Бағдатқа шақырылған сириялық дәрігерлер жүзеге асырды, онда «Даналық үйі» құрылды, онда әл-Фараби, әл-Кинди, Ибн Сина сияқты ұлы ойшылдардың қатысуымен даулар орын алды. Ибн Рушд (Аверроэс) бастамасымен Аристотель мен Платонның шығармаларына берген түсініктері жалпы ғылыми білімнің дамуына ықпал етті, өйткені арабтық Аристотелианизм нақты ғылымдармен: математика, астрономия, медицина – және ислам дінімен біршама тығыз байланысты болды. Олардың көзқарастарында Таяу Шығыстың ойшылдары әлемнің мәңгілік идеясына сүйенді. Олар Құдай мен адам, адам мен табиғат арасындағы байланыс, дін мен ғылымның шекарасын анықтауға ұмтылды. Платон мен Аристотельден кейін олар илаһи қағиданы барлық себептердің түпкі себебі деп таныды, сонымен бірге олар тәжірибе мен логикалық дәлелдерге негізделген білімді жоғары бағалады (Фролова Е., 2006: 120).

Шығыс ойшылдарының негізгі ізденісі дін доктринасы арқылы адам мен оның тәрбиесі, ең бастысы адам табиғатының мәніне еруге деген ұмтылыс болды. Осы мақсатта олар шартты түрде практикалық философияға жүгінді, себебі философияның ғылыми назарында адамның мінез-құлқы, қызметі мен функциялары болды. Адамның әлеуметтік табиғаты туралы Аристотельдік тезистерге сүйене отырып, еуропалық орта ғасырлық шығыс ойшылдар өздерінің педагогикалық көзқарастарында білім берудің әлеуметтік жағдайына үлкен мән берген. Ибн Сина адам өзінің жеке қажеттіліктерін қанағаттандыруда тәуелсіз бола алмайды, өйткені ол оны қоршаған адамдармен қарым-қатынас кезінде ғана қанағаттандырады, нәтижесінде олардың арасындағы келісім, әділеттілік пен құқықтық нормалар орнатылатындығын айтты. Демек, адам тәрбиесінің мәні жастардың этикалық нормаларды ұстану дағдыларын дамыту, осы қағидаларды білуге көмектесетін білім алуға деген құштарлық, өзін-өзі тану және өзін-өзі тәрбиелеу әдістерін меңгеруімен шектеледі. Сол кезеңдегі философиялық трактаттардың мазмұны Шығыстың ортағасырлық ойшылдарын мазалаған мәселелер шеңберін анықтауға мүмкіндік береді. Олардың еңбектері қазірдің өзінде өткір педагогикалық проблемаларды

көрсетті: әл-Фараби «Үлгілі оқыту туралы білім, жастардың ақыл-ойы мен ақыл-парасаты туралы трактат», Насреддин әт-Туси «Шәкірттердің білімі туралы» және т.б. Шығыстың энциклопедиялық ғалымдары тек Шығыс елдерінде ғана емес, бүкіл әлемде философиялық және педагогикалық ойдың дамуына үлкен әсер етті. Атап айтқанда, бұл еуропалық гуманистердің жазбаларында көрінеді. Шығыстың энциклопедияшыларының педагогикалық көзқарастарының өзіне тән ерекшелігі тұлғаның әр алуан дамуына ерекше назар аудару болды. Нағыз энциклопедиялық білімі бар ойшылдар жеке тұлғаны дамыту процесінде дене мен жанның үйлесіміне байланысты көптеген мәселелерді зерттеуге арнады. Бұған бұрын айтылған әл-Муқаффаъ, әл-Кинди, әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, әт-Туси, Бируни, Ибн Халдун және басқалар кіреді, олар педагогикалық мәселелерді абстрактылы емес, адам өмірінің бөлігі ретінде қарастырды. Бұл көзқарас Шығыстың ойшылдарының кейінгі дәуірлердегі еуропалық ағартушыларға айтарлықтай әсер ету себептерін түсіндіреді. Араб-мұсылман философтарының практикалық философиясында (этика) білім беру мен тәрбие дәстүрлері, сабақтастық, синкретизмді еуропалық білім беру дәстүрінен айырмашылығы, ғылымда, білімде айқын ілгерілеушілік руханият тұрғысынан көрсету қарастырылады, керісінше регрессия аныкталады. Еуропалық білім беру ғылыми-техникалық прогресті алдына қойып, моральдық прогрестің маңыздылығы мен мәніне үңілмеу мәселесі философиялық тұрғыда Вольтер, Гердер еңбектерінде терең қарастырылды.

Араб-мұсылмандық практикалық философияда «адаб» сөзі этикет, білім және белгілі бір дәрежеде даналық тұрғысынан тәрбиені де білдіреді. Моралист, данагөй (адиб) міндетті түрде білімді және ағартушылық тұлға болуы керек. Араб-мұсылман философиясында даналық, имандылық, «адаб» ежелгі кезеңнен бастап білімнің маңызды құрамдас бөлігі болған. Өзінің білімінің ерекшелігі бойынша, адиб алимнен (ғалымнан) өзінің білім көкжиегі мен міндеттерінің кеңдігімен ерекшеленді. Араб энциклопеді Якут алим мен адибтің айырмашылығына назар аударады: «Адиб (әдеп ғалымы)» пен «Алим (салалар ғалымы)» арасындағы айырмашылық мынада: адиб әр нәрсенің ішінен ең жақсысын алып, оны біртұтас етіп біріктіреді, алим бір саланы білуге тырысады. Білімге жетіп, сол салада кемелдікке жетеді» (Джурджани, 1985: 160).

Әдеп – мұсылманның тұлғалық қалыптасуына терең ой мен адамгершілік мінез-құлық нормасы ретінде ықпал етті. Ислам өркениетінің классикалық кезеңінде әлеуметтік және мәдени өмірде маңызды рөл атқарған мұсылман ғұламаларының бірі Абдулла ибн әл-Мукаффаъ (724-759) «Кіші әдеп» және «Үлкен әдеп» кітаптарын жазған. Біріншісі, кемшіліктерді түзету және нәпсі қалауларын (импульстар) басу арқылы өзін-өзі жетілдіру қажеттілігін көрсетеді. Оның айтуынша: «Тек ақылға қонымдылық пен әдеп адамды бақытқа жетелейді». «Үлкен әдеп» билеушілер мен ел ісіне жауап беретін шенеуніктерді тәрбиелеу мен оқытуды мақсат етті. Кітапта маңызды орын билеушінің кеңесшісіне беріледі, өйткені «билеушілер жас жігіттермен бірдей импульстармен сипатталады» және тек білікті әдеп меңгерген кеңесші ғана өз билеушісін жалған қадамдардан қорғай алады. Кеңесшінің патшаны сөзбен оқытуға, жалған шешімдер қабылдаудан алдын ала ескертуге, даналыққа үйретуге және тіпті оның әділетсіз әрекеттерінің алдын алуға құқығы бар және тіпті міндеті де болған. Билеушілер үшін білімді даналардың (адибтардың) кеңестері міндетті болды, олардың мақсаты билеушілерді қате шешімдерден ескерту болатын. Адиб пайдасы денені сауықтыратын емшілердің пайдасына теңестірілді, ал Адибтар билеушілердің жанын бос әурешілік, күш, қатыгездік, ашкөздік пен зорлық-зомбылық қасиеттерінен сақтануға шақырды. «Олар билеушілерде тектілік пен жомарттықты дамыту керек. Олардың әсерінен билеуші өз қол астындағылардың қажеттіліктеріне назар аударып, олар үшін әділ заңдар орнатуы керек» (Мукаффаъ А., 1977: 100-139).

Ислам ағартушылық әлеуетін зерттеуші шығыстанушы Г.Е. Грунебум дәстүрлі мұсылмандық білім беру жүйесінде Құранды, хадистерді (Мұхаммед пайғамбардың өмірінен алынған әңгімелер), қасиетті мәтіндерге қатысты түрлі пікірлерді еске түсіру мақсатында жадқа баса назар аударылады деп санайды. Оның айтуынша: «Бастауыш мектепте балалар Құранды жатқа оқыған, ал мешітте оқушылар тәлімгерлерден сабақ берген. Нәтижесінде көптеген ғалымдар феноменальды есте сақтауды дамытты. Сонымен, олардың бірі отыз мың хадисті жатқа оқып, үш қана қате жіберді. Мұсылман философиясындағы білім моральдың негізі болды, әрекет тек моральдық тұрғыда жасалғанда ғана дұрыс әрекет болып саналды, ал ниеттің болуы – бұл талқылаудың, іс-әрекеттің алдын ала ой елегінен өткізіліп, саналы тұрғыда

болғандығының дәлелі. Ислам ғылымындағы білім (жаңалықтар) жаңаны іздеуді білдірмейді, бұл негізінен Құранда ұсынылған шындықтарды зерттеумен, сондай-ақ орта ғасырдағы христиан философиясы ұстанған ғылымға деген көзқарасын бейнелейтін механикалық процесті көрсетеді. Исламдағы лайықты білім мәңгілік және өзгермейтін болып саналды, сондықтан оны жинақтау ісі қажет болды, ал танымды зерттеудің жаңа функциялары кейіннен пайда бола бастады. Ислам ойшылдарының ғылыми зерттеулерінде жинақталған түпнұсқалардың мол қазынасы арқасында жаңа идеяларды құруға, таным, адам болмысы мен мінез-құлқы аясында тың ғылымилық қабілет дамыды», – деген пікір білдірді (Хахтани С., 1981: 76).

Араб философиясының негізін қалаушы Әбу Юсуф Якуб бин Исхак әл-Кинди (800-879 ж.) білімнің әр түрлі саласында, соның ішінде педагогикалық мәселелерде 200-ден астам еңбектер жасады. Ақыл туралы ілімінде ол ақылдың төрт түрі – нақты, потенциалды, меңгерген және көрінетін ұғымдарды алға тартты. Оның пікірінше, ғылым діннен әлдеқайда жоғары және оның негізінде баланы тәрбиелеу барысында оған соқыр сенімді емес, оның адамгершілігін жетілдіруде де, оның қызметінің барлық түрлерінде де үлкен рөл ойнай алатын жоғары ақыл қажет. Өйткені жетістікке жетудің негізгі құралы – ақыл. Кейінірек, XIII ғасырда бұл идея еуропалық философ Роджер Бэконның теориясында одан әрі дамыды. Көптеген еуропалық ағартушылар бірнеше рет әл-Киндидің жұмысына сілтеме жасаған. Аристотельден кейін замандастары тамаша ғалым және философ Әбу Насыр әл-Фарабиді (870-950 ж.) екінші ұстаз деп атады. Ол Аристотельдің шығармаларына қатысты тамаша пікірлерге ие болды, олар жастардың ақыл-ой, адамгершілік, эстетикалық және дене тәрбиесі мәселелерін, оның философиялық көзқарастарымен тығыз байланысты педагогикалық жұмыстардың мәселелерін жан-жақты қарастырды. Атап айтқанда, әл-Фараби исламның фанатистік идеологиясына қарсылас болды. Аристотельдің «Этика» трактатына түсініктеме бере отырып, ол: «Ең жақсы жақсылық қазіргі әлемде бар деп сендірді және тек ақылсыз адамдар оның сыртынан іздейді», – деді. әл-Фарабиде білім беру мәселесі оның философиялық жүйесінің маңызды және күрделі бөлігінің бірі ретінде пайда болды. Тәрбиенің басты мақсаты, оның тұжырымдамасы бойынша, игі істер жасаудың қасиетін игеру арқылы адамды бақытқа жетелеу. Бірақ шынайы игі істерді

орындау үшін адамгершіліктің қалыптасуына көмектесетін білім қажет. әл-Фараби трактаттарында таным арқылы ізгілікті тәрбиелеудің нақты әдістері ұсынылған. Ол оларды «жұмсақ» және «қатты» деп бөлді. Егер білімді адамдардың өздері ғылымдарды игеруге деген ұмтылысты, жұмыс пен жақсы істерге деген құлшынысты көрсетсе, онда бұл жағдайда осы ұмтылысты күшейтуге көмектесетін жұмсақ оқыту әдістері орынды болады. Егер оқушы жалқау болса – оларға қатал әдістерді қолдануға болады, яғни, мәжбүрлеу. Сонымен қатар мұндай әдістерді қолдану тәрбиешінің өзі мораль деңгейімен анықталуы керек. Сонымен, білім беру іс-әрекеті тәрбиешінің кең білімі мен жоғары адамгершілік қасиеттерін талап етеді, олар өздері білетін адамдардың бақылауымен және тәжірибесімен үйлеседі. Тәрбие мақсаттары мен құралдарының проблемаларын қарастыра отырып, Шығыс философтары Аристотельдің мораль дегеніміз – бұл адамның үнемі жасайтын табиғи қасиеттері сияқты мұрагерлік емес, тұрақты жаттығулар мен әдеттердің нәтижесі деп санайды. Шығыс ғалымдары ежелгі грек ойшылдарының идеяларына деген терең құрметіне қарамастан, олардың көпшілігіне күмәнданды. әл-Фараби Аристотельдің моральдық ережелер мен олардың кодтарын түсіндіруі тым әмбебап және абсолютті деп санайды. Шындығында, кез келген көзқарас тіпті қиын жағдайда да өзгере алады. Жанында нақты моральдық көзқарастар мен рухани қасиеттері жоқ бала үшін оларға жағдай жасалуы керек. әл-Фарабидің пікірінше, адамның моральдық мінезін қалыптастыруда шешуші факторлар адамдардың белгілі бір қауымдастықтағы және қарым-қатынасы болып табылады. әл-Фараби ғылыми білімнің мазмұны мен әдісі туралы өз көзқарасын айта отырып, кез келген ғылымды зерттеуде үш маңызды шартты: нақты қағидаларды басшылыққа алуды, осы ғылымға қатысты алынған эмпирикалық мәліметтерден қорытынды шығаруды және басқалардың пікіріне сыни қарауды талап етті (Григорян С.Н., 1960: 156-195).

Әбу Райхан Мұхаммед әл-Бируни (970-1048 ж.) астрономия, география, математика, физика, фармакология, тарих, этнография, әдебиет, философия бойынша 150-ден астам еңбек жасады. Сол дәуірде ол визуализация мен оқудағы жүйеліліктің маңыздылығы, оқу процесінде барлық оқушылардың танымдық қызығушылықтарының дамуы туралы айтты. Оның пікірінше, білім алу, ең алдымен, тәжірибе мен байқау арқылы жүзеге асырылады. Оның

көптеген еңбектері сол кездегі үлгілі оқулықтар болған. Сонымен, оқу проблемаларына, атап айтқанда, математиканы оқыту мәселелеріне қызығушылық таныта отырып, әл-Бируни «Тафким» атты трактат құрды, ол «Жұлдызды кезеңнің басталуымен ескерту» дегенді білдіреді. Бұл жұмыс математика, астрономия және географиядағы өзіндік интегративті курс ретінде қызмет етті және әлем туралы алғашқы білімді алуға арналған еді. Ұзақ уақыт бойы бұл оқушы жауап берген кезде бірнеше нұсқалардың бірін өз қалауы бойынша таңдауға немесе қойылған сұраққа еркін жауап беруге мүмкіндік беретін ең танымал оқулықтардың бірі болды. Тәрбие функцияларын қарастыра отырып, әл-Бируни оның басты міндеті – адам мен шындықты жаман бейімділіктерден, ескірген әдет-ғұрыптардан, фанатизмнен арылту. Кішіпейілділік дарытумен билік үшін күрестен ада болуға үйрету, себебі ол билікке құмарлық адамдарды ақиқатқа соқыр етуге мәжбүрлейді деп сендірді. Философтың, психологтың, математиктің және мұғалімнің теориялық ойлауын практикалық қызметімен ұштастыра білетін, бір кезде «Ғылымдар патшасы» деп аталған Әбу Али Хусейн ибн Абдулла Сина (Авиценна) (980-1037 ж.) Таяу Шығыстағы түрлі билеушілердің қол астында дәрігер және уәзірлік қызметін атқарды. Оның көптеген еңбектерінің ішінде ең қызықтысы – көп томдық «Медицина ғылымының каноны» және «Шипа кітабы» энциклопедиялық еңбегі. Педагогикалық теория үшін маңызды бөлімдерден тұратын: «Жан кітабы», «Білім кітабы», «Нұсқаулықтар кітабы». Оның білім берудегі негізгі тәсілі баланың дамуына жан-жақты әсер етуді, дамудың әртүрлі құралдарының: музыка, поэзия, философия арсеналын кеңінен қолдануды талап етті. Мұндай тәрбие жеке жүргізілмеуі керек, бірақ балалар бір-бірінен үйреніп, бір-бірімен бәсекеге түсе алатын, білімді жақсырақ игере алатындай болуы керек. Сонымен бірге ол оқытудың әртүрлі деңгейлерін білімді адамның қабілетіне қарай ажырату қажеттігін ескертті. Ибн Сина білім мазмұнын анықтай отырып, балаларға ғылыми сөйлеуді және жазуды үйретуден бастауға кеңес берді, бұл ғылыми білімнің негізі болып табылады. Қажетті білім көлемін игерген шәкірт өзін болашақ кәсіби қызметке дайындай бастайтындығын болжады. Ибн Сина өмірінің көп жылдарын ұстаздыққа арнады. Дәрігер және оқытушы ретіндегі ғылыми еңбектер мен практикалық іс-шаралар оны тек шығыста ғана емес, сонымен бірге оны Батыс елдеріне де танымал етті (Р.Абузярова, 1996: 24-70).

Тәрбие мәселелеріне үлкен мән берген Шығыстың әйгілі ойшылдарының ішінде Әбу Хамид әл-Ғазалиді (1056/59-1111 ж.) атап өту керек. Ол «Дін ғылымдарының қайта тірілуі» атты еңбегінде адамның Құдай туралы білімге деген құштарлығын этикалық және эстетикалық көзқарастардың дамуымен байланыстыру мәселесін қарастырды. Ғазалидің пікірінше, тек жан-жақты ойластырылған тәрбие баланың жан дүниесін қалаған пішінмен қамтамасыз ете алады. Балалардың жаны мен мінезінің негізін ата-аналар салғандықтан, ол отбасындағы тәрбиеге ерекше көңіл бөлді. Ата-аналарға үйде балаларды тәрбиелеу бойынша бірқатар ұсыныстар жасады. Ол ұсынған балаға әсер ету жүйесін логикалық тұжырымға келтіре отырып, әл-Ғазали балаға қамқоршылық жасай отырып, отбасылық дәстүрлерді бұзбай, қайта қарастырылған барлық жақсылықтарды жүйелі түрде әзірлеуге міндетті болды. Адамгершілікті балалар екі әдіспен – еліктеу және өзін-өзі тәрбиелеу процесінде меңгереді. Осы жолдарды жүзеге асыруда ата-аналар мен мұғалімдердің рөлі өте зор. Білімдер шеңберінің кеңеюі мен балаларда ойлаудың қалыптасуымен өзін-өзі бақылау мен өзін-өзі танудан басталатын өзіндік білім алу мүмкіндігі артады. Сонымен қатар бала шұғыл түрде ата-аналар мен тәлімгерлердің ақыл-кеңесіне мұқтаж екендігін көрсетті (Sajid Ullah, Muhammad Abid Ali, 2019: 111-125).

Шығыстағы педагогикалық ойдың дамуы 150-ден астам трактаттар жазған иран философы Насреддин әт-Тусидің (1202–1273 ж.) қызметімен байланысты, олардың ішінде педагогикаға тікелей қатысы бар: «Оқушыларға сабақ беру», «Даналық кітабы», «Оқушының оқу жолындағы нұсқауы» т.с.с. осы еңбектерде оның тәрбие мен оқытудың мазмұны мен ұйымдастырылуы туралы; ақыл-ой, эстетикалық және дене тәрбиесінің байланысы туралы пікірлері келтірілген. Ол білімді адам қолданатын дәрі ретінде қарастырды, сондықтан алдымен білім алу мақсатын нақты елестетіп, оны түсінудің дұрыс жолын таңдай білу керек. Тусидің педагогикалық ойлары бүгінгі күннің ойлауына азық береді, өйткені олардың көпшілігі мұғалімнің дайындығы мен оның тәрбие процесіндегі рөліне байланысты. Шығыстағы орта ғасырларда өз білімін басқаларға беру қабілетінің беделі көптеген себептерге байланысты өте жоғары болды, соның ішінде энциклопедиялық ғалымдардың арқасында. Өздері жоғары білімді және адамгершілігі жоғары адамдар бола отырып, олар білімді, бірақ

азғын адамдарға, білімсіз, әдепсіз тақуалыққа қарсы шықты. Сонымен қатар білімі бар, бірақ мінез-құлқымен азғын адамдар ғылымның беделін түсіреді деп қорықты. Жетілмеген әлемнің өзінде де адам ақыл-ойының белгілі бір даму деңгейіне жеткенде ғана бақытты бола алатындығын, ол адамның моральдық жақсаруына ықпал етуі керектігін алға тартты. Шығыстың ортағасырлық ойшылдарының педагогикалық идеялары, олардың тәрбие, мораль, отбасы қалыптасуындағы отбасы мен мұғалімнің рөлі, тәрбие түрлерінің өзара байланысы олардың философиялық дүниетанымынан туындайды. Олардың адам ұғымының дамуына және оның жердегі орнын түсінуге қосқан үлесі баға жетпес. Адам табиғаты туралы гуманистік көзқараспен бөлісе отырып, Шығыс энциклопедиялық ғалымдары жалпыадамзаттық бақытқа жетуге тырысты (Ибрахим А., 2017: 29-36).

Ғасырлар бойы адамзат қоғамы өмір сүрген уақытта дін адамдардың рухани дамуындағы маңызды құбылыс болды және әрине, балалардың отбасы мен жалпы қоғамдағы адамгершілік тәрбиесінің мазмұнын анықтады. Бұдан әрі діни тәрбие деген не екенін қарастыра отырып, діни тәрбие туралы жалпы барлық көзқарастарға бірдей назар аударайық. Діни тәрбие – бұл баланың барлық қабілеттеріне (ақыл-ой, ерік, сезім) әсер етудің ерекше әдісі, оның нәтижесі баланың діни оқу негіздерін меңгеруі мен осы қағидаларға сәйкес мінез-құлықты қалыптастыруы болуы керек. Ұсынылған терминге сүйене отырып, тәрбие берудің әртүрлі түрлері болуы мүмкін: исламдық, христиандық, еврейлік, мектеп және т.б., бірақ олардың мәні бір нәрседе бірігеді: рухани бай, адамгершілігі зор тұлғаны тәрбиелеу болып табылады. Тәрбиені исламдық тәрбие негізінде толығырақ қарастырғымыз келеді. Ислам діні басқа әлемдік діндер сияқты өлтірмеуге, тонамауға, басқа адамдарға зиян тигізбеуге шақырады. «Мұсылман халықтарының діни тәрбие арқылы тұлға қалыптастыру әдісі» тақырыбындағы ғылыми мақалалар авторы, Ресейлік педагог-психолог Рашида Габидуллина «Жақсы діни тәрбие алған бала, бала кезінен ғибадат етуге дағдыланған, жақсылық жасауға бағытталған, ата-анасы өмірде дұрыс бағыт-бағдар берген бала, өскенде әдетте рухани бай және мықты тұлға болып қалыптасады». Балада діни дағдыларды қалыптастыру үшін оның діни атмосферада өмір сүруі қажет. Ислам бұл жерде ата-аналардың рөлі ерекше маңызды деп сана-

лады. Әлеуметтік зерттеулер ХХІ ғасырдың басында отбасының балаға әсері мектептің, БАҚ-тың, көшелердің ықпалынан әлдеқайда күшті екенін анықтады: отбасының ықпалы – 40%, БАҚ – 30%, мектептер – 20%, көшелер – 10%. Алайда оқу орны балалардың білім беру үрдісін қамтамасыз ететін маңызды әлеуметтік мекеме болып қала береді. Тәрбиешілер балаларға, әсіресе бастауыш мектеп жасындағы балаларға беделді тұлға әрі үлгі болып табылады. Бала оқыту мен тәрбиесіндегі өте маңызды кезең – бұл өмірдің 7-12 жас аралығындағы кезең. Қазіргі педагогтар мен психологтардың жалпы пікірі бойынша, жеті жастан бастап бала өз ойын ажырата білу, түсіндіру, білдіру қабілетіне ие бола бастайды (Габидуллина Р., 2007: 36-39).

Мұсылман адамның – Алла Тағалаға, Отанға, жақынға деген махаббаты, өз ұлтына, халқының салт-дәстүріне деген сүйіспеншілік сияқты сезімдерді ең алдымен отбасында қалыптасады. Оның нәресте шағында отбасында көрген, естіген, білген нәрсесінің барлығы оның жүрегінде және жадында өмір бойы сақталады. Осы себепті, исламдық педагогикалық жүйеде отбасылық тәрбие негізгі пән ретінде қарастырылады. Құран Кәрім, «Ниса» сүресі 36-аятта бұл жөнінде қатаң нұсқаулар бар: «Бір Аллаға құлшылық жасап, Оған еш нәрсені серік етіп қоспаңдар. Ата-аналарыңа жақсылық жасандар...» (Алтай Х., 1991: 84). Исламда ұлының тәрбиешісіне нұсқау бере отырып, Утба бин Әбу Суфьян: «Менің баламның тәрбиесі өзін-өзі тәрбиелеу болсын, айтпесе ол бәріне сіздің көздеріңізбен қарайды, сіз ұнататын нәрсені мақұлдайды және сіз өзіңіз жиіркенішті деп санайтынды жиіркенішті деп санайтын болады», – деді. Ибн Халдун Харун әр-Рашид өзінің ұлы Әминнің мұғаліміне: «Ей, Ахмад, шынымен, мүміндердің әміршісі саған өз жанын және жүрегінің жемісін тапсырып, оған толықтай билік берді, ол сені тыңдауға міндетті; сондықтан сен үшін мүміндердің әміршісі саған не бұйырды, сен де оған соны; оны Құран оқуға, шежіремен таныстыруға, оған өлең оқуға, сүннетті үйретуге, қажет болғанда ғана күлуге, бір сағатты жіберіп алмауға тырыс оған пайдалы нәрсе беруге тырыс, бірақ оның ақылын өлтірмеңіз, оны ренжітпеңіз, бірақ сонымен бірге оған ренжімеңіз, ол бос жүргенді ұнатып, оған үйреніп кетпесін, мүмкін болса, жақындықпен жұмсақтықпен түзетіңіз» (Самарқанди Ә., 2000: 250-286).

Р. Габидуллина: «Балаға діни ережелерді үйреткен кезде, сіз оның жасын әрдайым есте ұстауыңыз керек және ешқандай жағдайда оған

қарсы зорлық-зомбылық көрсетпеуіңіз керек ... Рухани тәлім беруде сүйіспеншілік болуы керек, бірақ қысым емес», – дейді. Ата-аналар мен қамқоршыларға балаларына нұсқаулар беріп, оларды тәрбиелерін бақылауға шақыру арқылы Ислам мүлде баланың еркіне қысым көрсетуге тырыспайды және ата-анасы мен қамқоршылары оның өмірін реттейтін, оның істерін қадағалайтын адам болуына жол бермейді. Исламның мақсаты – ата-аналар мен тәрбиешілер баланың әртүрлі ауытқулар мен күмәндерге ұшырамауы үшін оның мінез-құлқын бақылауды ғана көздейді (Габидуллина Р., 2007: 36-39).

Баланың өз пікірін шындықтан қаншалықты алыс болса да айту мүмкіндігі, әкесінің немесе анасының дұрыс пікірін айтуы мұның бәріне назар аударуға лайық, өйткені ол баланың одан әрі қалыптасуына ықпал етеді және оған дұрыс бағытты көрсетеді. Алла елшісі Мұхаммед (с.а.у.) негізге алған тәуелсіз тәрбиесінің және оның осы негізде жас ұрпаққа сахабаларына өз пікірлерін айтуды үйретуінің мысалы әйгілі сахаба Абдулла ибн Аббаспен болған жағдай болатын. Расулуллаһтың (с.а.у.) сұрағаны: «Алла мүмінді жапырақтары құлап кетпейтін ағашқа теңеді. Сіз бұл ағаштың қандай ағаш екенін білесіз бе?» Бәрі үндемеді, сосын Алла елшісі (с.а.у.): «Бұл құрма ағашы», – деді. Абдулла ибн Аббас әкесімен бірге үйге қайтып бара жатқанда, Абдулла әкесіне: «Мен Алла елшісінің (с.а.у.) сұрағының жауабын білдім, бірақ оның серіктерінің көзінше сөйлеуге қорқатынымын», – деді, содан кейін оның әкесі: «Егер сен жауап берсең, маған қызыл түйелерге қарағанда қымбатырақ болар еді!» – деді. Мұсылман отбасы баланың жүрегіне исламның негізін қалау мақсатында тәрбие береді. Бұл туралы ағартушы және гуманист Исмаил Гаспринский былай деп жазды: «Отбасында бала бесіктен бастап, ата-анасының ислам рухындағы тәрбиесінің әсеріне ұшырайды, сондықтан 7-8 жастағы баланың бойында мықты мұсылманшылдық негіз – кез келген бақылаушыны таңқалдырып, ойлануға мәжбүр етеді». Ол мұсылмандардың: «Өз діндерінде және одан туындайтын қоғамдық өмірде кез келген шетелдік әсерге, өздерінің ұлттық болмысына нұқсан келтіретін кірме жаңашылдыққа дерлік қарсы тұра алатын күшке ие», – деп атап өтті. Бұл – мұсылман елдерінің өз ұлттық дәстүрлерінің беріктігін, қазіргі уақытта өзектілігін жоғалтпауға септігін тигізді. Сондықтан исламда отбасы құндылықтарын нығайту жас ұрпақты тәрбиелеудің маңызды факторы болып қала бермек (Әл-Ғазали, 2010: 117-119).

Қазіргі мұсылман отбасыларында көптеген ата-аналар балаларын ерте жастан діни сауаттандыруға үлкен мән береді. Оларға құқықтары мен міндеттерін, дәстүрлі этикалық нормаларды түсіндіру арқылы діни міндеттерді құрметтеуге үйретеді. Сонымен бірге ата-аналардың жеке үлгісі терең моральдық және психологиялық мәнге ие. Исламдағы одан әрі білім бастауыш және орта білім деңгейлері – мақтаба мен медреселерде, сондай-ақ жоғары кәсіптік және жоғары оқу орнынан кейінгі кәсіптік білімді қамтитын оқу орындарында баланы оқыту мен тәрбиелеуді қамтиды. Алғашқы білім беру орындары – тұлғаны жетілдіруге бағытталған ұзақ уақытты және тұрақты түрде әсер ететін кезең ретінде адамдағы жалпы дүниетанымның қалыптасу үрдісін қамтиды. Кәсіптік білім – болашақ дара тұлғаның толықтай өзін-өзі дамытуға арналған кезеңі. Әрі қарай, кемелдікке жеткен, өмірде өз орнын тапқан, толыққанды қалыптасқан тұлғаның білім мен құндылықтар ұғымында даму түрі мен формасы өзгереді. Осы тұрғыда, исламдық білім беру саласында қолданылатын араб сөздері: балиғ (ересек адам), балаға (бір нәрсеге жету) және таблиғ (ағарту) ұғымдарына түсінік беру керек. Ағарту туралы айтқанда, біз, әдетте, халықтың қалың бұқарасы арасында ақпарат (білім) таратуды айтамыз. Исламдық педагогикалық жүйеде: ағарту – адамға ақпарат (білім) берілгеннен кейінгі адамның өзіндік даму үрдісі арқылы кемелдікке жете алуын білдіреді. Қорыта келе, ислам білім берудің үзілмес сабақтастығын осы реттілікпен жүзеге асыратынын айта аламыз: отбасылық тәрбие, оқу орындарында жеке тұлғаны қалыптастыру және оны одан әрі ағарту (кемелдікке жету) (Бағашев А., 2008: 10-12).

Исламның тәрбиелік мақсаты – оның ұғымдары, ғибадат ету әдістері мен құндылықтар, көзқарастар, мораль және мінез-құлық туралы ілімдері – әрбір мұсылманды ислам мағынасында адамға айналдыру. Білім игерушінің оқу іс-әрекетінің басты мақсаты – тұлға боп қалыптасу. Исламдағы «тұлға» дегеніміз не? Адам – бұл материалдық әлемнен басқа ештеңе жоқ екенін, әлем мен белгілі бір адамның өмірі оның барлық жағдайлары мен оқиғалары соқыр кездейсоқтық ойынының нәтижесі екенін мойындаудан бас тартатын адам. Ислам танымындағы адам бақытының маңызды элементі және адам бойындағы ең жоғары қасиет – бұл өзін-өзі жетілдіру қабілеті. Барлық адамдар бірдей, дегенмен, олар бір-бірінен ерекшеленеді, өйткені олардың ойлау және

ақыл-ой қабілеттері әртүрлі. Жеке қасиеттер – бұл жеке адамдарды бір-бірінен ажырататын және олардың әрқайсысының қабілеттері мен әлеуметтік мәртебесін анықтайтын нәрсе. Адам бұл әлемде өзінің қабілеттерін дамытуға, ойлау және практикалық іс-әрекеттің көкжиегін кеңейтуге, демек кемелдікке жету үшін білімін жетілдіруге және рухын нығайтуға тырысады. Осыны ескере отырып, әр адамның міндеті – дені сау және асыл жеке тұлғаны растау және бақыт жолында жұмыс жасау. Шопенгауэрдің пікірі бойынша: «Тұлғалардың алуан түрлілігі табиғи және адамның өміріне қайғы мен бақыт әкелудегі рөлі адамның айырмашылықтары арасындағы айырмашылықтан гөрі үлкен, өйткені жеке қасиеттерді адамның материалдық заттардан алатын қасиеттерімен салыстыруға болмайды. «Ақылды адам оқшауланған болса да, өзі үшін жағымды өмір жасай алады. Екінші жағынан, надан адам жалқаулықтан арыла алмайды, дегенмен ол өмірдің барлық ләззаттарына ие бола алады, тіпті оған көп ақша жұмсай алады» (Кардауи Ю., 2005: 12).

Ислам – әр адамның адамгершілігі мен мінез-құлқы үнемі жақсартуға немесе керісінше өзгеріп отыратындығын, жеке тұлғаны жетілдірудегі және дамытудағы алғашқы қадам – ішкі күштер мен қабілеттерді пайдалану әдістерін оқып-үйрену және жетілу жолында қиындықтар тудыруы мүмкін факторларды жеңуге дайын болуды көрсетеді. Егер адам өзінің құндылығын білмесе, онда ол өз өмірін дұрыс құра алмайтын сияқты, мінез-құлық қалыптастыруда оң өзгерістерге қол жеткізе алмайды. Сөздер мен әрекеттер, егер олар біреудің болмысының тереңдігінен шықпаса, нақты мәні болмайды. Исламдық тәрбие мен білімнің бастапқы мақсаты – өз әлеуетін дамыта отырып, жер бетіндегі ақиқаттың дамуына қолдау көрсететін Аллаға адал құл бола алатын лайықты адамды тәрбиелеу. Сонымен, білім берудің негізгі мақсаттары рухани, адамгершілік, әлеуметтік, зияткерлік және физикалық дамуды нақты діни мақсаттармен үйлестіреді. Әлеуметтік және жеке ұмтылыстар арасында ешқандай қайшылықтар болмайды, өйткені ниеттің толық бірлігі бар. Қасиетті Құранның көптеген аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың сөздері бала тәрбиесінің маңыздылығын айғақтайды. Сонымен, Алла Тағала Құран Кәрімнің «Тахрим» сүресі, 6-аятында: «Ей, мүміндер! Өздеріңді және отбасыларыңды отыны адамдар мен тас-тар болатын тозақ отынан сақта!» (Алтай Х., 1991: 560).

әл-Ғазали, Ибн Халдун және Ибн Мискауейх сияқты ислам ағартушылары бала тәрбиесінің маңыздылығына назар аударды, өйткені балалық шақта оның адамгершілік қасиеттері, сезімдері мен ақыл-ойы қалыптасатынына мән берді. әл-Ғазали: «Егер сіз бала тәрбиесін исламдық дәстүрге айналдыратын болсаңыз, онда тәрбиенің ең тиімді әдісі – бала еліктейтін, үлгі тұрарлық адам болу. Біз оны қаламасақ та, балалар бізді бақылап, өмірде өзін-өзі ұстауға үйренеді. Тіпті жоқ ата-ана да рөлдік үлгі болып табылады». Теріс мінез-құлық пен сенімділік балаларда жағымсыз қасиеттердің пайда болуына әкеледі. Оң және теріс қолдау термині қазіргі психологияда танымал. Бірақ бұл термин Құранда және 14 ғасыр бұрын Мұхаммед пайғамбардың іс-әрекеті мен сөздерінде бекітілген.

Балалар – бұл өмірдің өскіндері, адамдар үшін үміт пен қуаныштың жемісі. Ислам балалар тәрбиесіне ерекше көңіл бөледі, олардың қоғамға бақыт әкелуіне және қоғамды көтеруіне жетелейді. Ислам жеке адамның, отбасының және тұтастай қоғамның өмірін реттейді, мұның бәрі бір-бірімен тығыз байланысты және біреуінің әсер етуі екіншісінде міндетті түрде көрініс табады. Исламның жоғары нұсқаулары қадамдарды нақтылайды және адамның, отбасы мен қоғамның өзара әрекеттесу әдістерін түсіндіреді, осының бәрі тұтастай алғанда ілгерілеуге әкеледі. Себебі дін толықтай мейірімділікке негізделген және кез келген мақсатқа жетушілік өзара жанашырлық, махаббат және сенім арқылы жүзеге асырылады. Ислам діні бойынша адамды тәрбиелеу білім беру ұйымдарында оқыту және тәрбиелеу арқылы, сонымен қатар адамның білім алу, дағдыларды дамыту және белгілі бір жеке адамгершілік қасиеттерін тәрбиелеудегі өзіндік жұмысы барысында жүзеге асырылады. Бірақ екі жағдайда да білім беру процесі болуы керек. Үздіксіз, тұтас, жүйелі сипатта және білім беру процестері де бір-бірін толықтыруы керек. Бірде-бір жалпы білім беретін оқу орны жеке тұлғаның өзін-өзі тәрбиелеуге және дамытуға қызығушылық білдірмеген жағдайда оның шыннайы дамуын қамтамасыз ете алмайтыны белгілі. Адамгершілік және діни тәрбиені түсіну – өткір және күрделі педагогикалық мәселелердің бірі. Діни тәрбие ұғымы қоғамдық сананың бір саласы ретінде анықталған; нық сенім, қандай-да бір идеяға, қағидатқа, моральдық заңға, құндылыққа сөзсіз берілгендік. Ата-ана тәрбиесі – отбасында, мектепте, қоршаған ортада қалыптасқан және қоғамдық өмірде көрінетін мінез-құлық

дағдылары. Адамгершілік – адамды басқаратын ішкі, рухани қасиеттер, этикалық нормалар, осы қасиеттермен анықталған мінез-құлық ережелері; мейірімділіктің, әділеттіліктің, әдептіліктің, жанашырлықтың, көмекке дайындығының гуманистік құндылықтарына негізделген ішкі адам құқықтарының жүйесі (Әл-Ғазали, 2010: 336-411).

Адамгершілік тәрбие – моральдық қатынастарды қалыптастыру, оларды жетілдіру және әлеуметтік талаптар мен күшті әдеттегі, күнделікті адамгершілік мінез-құлық жүйесінің нормаларын ескере отырып әрекет ету қабілеті. «Сенім мен адамгершілік, наным мен іс-қимыл арасында тығыз байланыс бар. Діни тәрбие – барлық игі істер мен жетілудің қайнар көзі. Осы негізде тәрбиеленбеген бала өзі үшін ешқандай жауапкершілік сезінбейді, ал Құдайдан қорқып тәрбиеленген адам Жаратушының күдіретін сезініп, өз әрекеттері үшін жауапкершілікті сезініп өседі». Адамгершілік құндылықтарға негізделгендіктен, адамгершілік және діни тәрбие өзара байланысты деп тұжырым жасауға болады.

Діни тәрбие – адамды рухани құлдыраудан қорғайды: тұтас мұсылман қоғамы мен жеке отбасыларында болашақ тұлғаны қалыптастыру, жас кезінен иманды бала ретінде тәрбиелеу – оның білім мен жетілуге ұмтылуының басты факторы болып табылады. Ислам діні бойынша тәрбие үрдісі, жоғарыда айтылғандай, баланың діни сенімі, адамгершілік және физикалық қасиеттері қалыптасатын отбасында тәрбиелену кезінде алынған білімге негізделіп, алғаш кірпіші қаланады. Білім беру мекемелерінің қабырғаларында әрі қарайғы оқыту мен діни тәрбиелеудің әдістерін тиімді жүргізумен дүниетанымдық көзқарасы қалыптасқан, мәдениеті жоғары толыққанды тұлға қалыптасады. Жалпы білім беретін оқу орнында білім алу үрдісі мен исламның тәрбиелеу іліміне сәйкес тұлға өзін көп дінді елде де қоғамның ажырамас бөлігі ретінде түсінеді, оқшауланған өмір салтын ұстанып діни фанатизмге жол бермейді. Адамның тұрақты және үздіксіз өзін-өзі жетілдіруге бағытталған жүйелі және дербес өзін-өзі тәрбиелеу іс-әрекетінде болады. Өзі өмір сүріп отырған қоғамның білім мен мәдени, әлеуметтік-экономикалық дамуында қозғаушы субъект ретінде қалыптасады. Исламның педагогикалық жүйесі, оқыту мен тәрбиелеу әдістері жеке тұлғаны, отбасын және толықтай қоғамды түзетуге бағытталған. Ислам негіздері жеке тұлғаны тәрбиелеуге ерекше мән береді, оны от-

басын, қоғамды құрайтын негізгі объект ретінде қарастырады. Діни тәрбие – әрбір адам алдымен «бала», сондықтан оған адамгершілік қағидалары мен лайықты адамгершілік қасиеттерін сіңіре отырып, оған жалпыадамзаттық құндылықтар мен тұжырымдамалар жүйесін қалыптастыруды, сол арқылы отбасы жүйесінің, адам қоғамының рухани тұрғыда күшеюін көздейді.

Қорытынды

Тәуелсіз еліміздің, алдыңғы қатарлы, өркениетті елдермен терезесі тең болу үшін, қазақ елінің мәдениетін, тілін, әдебиетін, экономикасын, ғылымын көтеретін тұлғаны қалыптастыру қазіргі Қазақстан педагогикасы ғылымының басты мақсаты. Тұлғаның білімділікпен қатар рухани-дүниетанымдық, адами-құндылық қасиеттерінің жоғары деңгейде болуы тәрбиелеуден туындайтындығы анық. Ал діни тәрбие адамның өзіне тән мінез, ұғым қабылдау ерекшеліктеріне байланысты жүзеге асыратын шешуші мәнге ие болумен қатар, тұлғаның ар-ұждан, намыс, ұлттық сезімдерін терең түсініп, адамгершілік ынтасын көтере түсетіндігі айғақ. Білім беру жүйесінде тәрбие берудің белгілі-бір ереже-заңдылықтарын қалыптастыру, дамыту – ислам педагогикалық жүйенің негізгі «үзілмейтін» бағыттарының бірі болып табылады. Ислам діні – қазақ халқының ғасырлар бойы ұстанып келген төл діні, рухани бағыты. Дін негізінде салт-дәстүріміз, әдет-ғұрпымыз, тәрбие-танымымыз, ешкімге ұқсамайтын әдебіміз бен өзіндік мәдениетіміз қалыптасты. Тәуелсіз ел ретінде ғасырлар бойы ұлттық тәрбиеміздің қалыптасуының қайнары ислам дінінің білім беру жүйесін қазақ білім беруінің зайырлы жүйесіне біріктіруге рухани жаңғыру аясында үлкен мүмкіндіктер ашылып отырғаны хақ. Исламдық тәрбие мен ағартуға, исламдық білім беру жүйесінің іргелі қағидаттарын жүзеге асыру арқылы ұлттық тәрбиені сақтау және болашақ ұрпаққа осы құндылықты беру маңыздылығы артып отыр.

Мақалада айтылғандарды ескере отырып, мындаған жылдар бойы дін өркениеттің кез

келген белгілі тарихының негізі болды, дін арқылы адам-қоғам қатынастарының нормалары анықталды деп қорытынды жасауға болады. Ислам діні толықтай моральдық принциптерге негізделген. Мораль – бұл қоғамдық сананың ерекше формасы және әлеуметтік қатынастардың формасы; нормалардың көмегімен қоғамдағы адамның іс-әрекетін реттеудің негізгі тәсілдерінің бірі. Қарапайым әдет-ғұрыптан немесе дәстүрден айырмашылығы, моральдық нормалар ізгілік пен жамандық, лайықты, әділеттілік идеалдары түрінде идеологияға негізделеді. Заңнан айырмашылығы, моральдық талаптардың орындалуы тек рухани ықпал ету нысандарымен рұқсат етіледі. Біз қазіргі уақытта бүкіл әлемде, атап айтқанда қазақ қоғамында да жалпыадамзаттық құндылықтардың әлсіреуінің куәсі болып отырмыз. Мұны мойындау біз үшін қаншалықты қиын болса да, қазіргі қоғамдағы имандылық пен өнегеліліктің жағдайы әлі де идеалдан өте алыс. Жүріп жатқан мүліктік және әлеуметтік жіктелу, жалпы халықтың әлеуметтік әлсіздігі рухани мәдениеттің дамуына және қоғамдық сананы ізгілендіруге қолайсыз жағдайлар тудырады. Ерекше өткірлікпен, бұл мәселелер жастар ортасында көрінеді, олар барлық әсерлерге барынша ашық және сезімтал болады.

Қазіргі уақытта адамзат қоғамы әртүрлі рухани ауытқулар мен психикалық бұзылулардан зардап шегіп жатқанында күмән жоқ. Жоғары әдептілікті елемейтін адамдардың өміріне мұқият қарайтын болсақ, олар материалдық құралдарды тез игеру арқылы негізгі мақсаттарына қайшы келетіндігін көреміз. Айта кету керек, егер асыл қасиеттер кез келген қоғамда сау адамның өлшеміне айналмаса, онда бұл қоғам мүшелері өнегелілікке ұмтылмайды, керісінше, кез келген қарама-қайшылықты елемей, басқалардың іс-әрекетіне еліктеуге итермелейтін қоғамдық пікірдің ықпалына түседі. Сол үшін заманауи білім берудің жаңа ынталандырулары мен әдістері қажет. Біздің қоғамға қоғамды үйлесімді жағдайда ұстау әдісі ретінде ұлттық ерекшеліктерімізге сай діни тәрбиеге негізделген халық педагогикасы қажет.

Әдебиеттер

- Абдулла ибн Мукаффә. Әдабу әс-сағир уә әдабу әл-кәбир. Дәру әл-Бейрут. – Ливан. 1977. – 139 б.
 Абузьярова Р.А., Туаева З.И. Истоки. Ислам: вероучение, мораль, культура. – Уфа: Башкирское издательство, 1996. – 133 б.
 Айтжанова Р.М. Жалпы білім беретін мектеп жағдайында этнос субъектісін қалыптастырудың педагогикалық шарттары: автореферат. – Қарағанды: (б. и.). 2005. – 30 б.
 Аликберов А.К. Исламоведение как научная дисциплина. <http://www.islamica.ru/islamic-studies>. 2014.

- Амини Ибрахим. Воспитание в исламе. – Садра, 2017. – 292 б.
- Әбу Ләйс әс-Самарканди. Танбихул Гафилин. Дәру әл ибн Кәсир. – Дамаск, 2000. – 335 б.
- Әл-Газали. Ихия Улумуд-дин, 2-том. Дәру әл-мағрифат. – Бейрут, 2010. – 552 б.
- Багашев А. Духовно-нравственное воспитание молодежи. // Воспитание школьников. – 2008. №9. – С. 10-12.
- Габидуллина Р. Воспитание детей любовью, знанием и примером // Золотой родник. – 2007. №6. – С. 36-39.
- Джурджани. Әт-Таърифат. – Бейрут, 1985. – 413 б.
- Жумабаев М. «Педагогика». – Алматы, 1993. – 786 б.
- Әбиев Ж.Ә., Бабаев С.Б., Құдиярова А.М. Педагогика. – Алматы, 2004. – 448 б.
- Кардави Ю.С. Осчастливил ли Запад человечество // Саф ислам. – 2005. №2. – 12 б.
- Кахтани С.У. Уделение внимания детям в исламе. – М.: «Российский фонд Ибрагим бин Абдулазиз аль Ибрагим», 1981. – 105 б.
- Нысанбаев Ә. Қазақ этикасы және эстетикасы. – Астана: Аударма, 2007. – 495 б.
- Педагогические воззрения Платона и Аристотеля / Пер. С.В. Меликовой и С.А. Жебелева. В ст. статья Ф.Ф. Зелинского. – Пг.: Тип. акц. об-ва «Слово», 1916. – 62 с.
- Педагогическая система К.Д. Ушинского в современном образовании / С.В. Дворниченко // Международная педагогическая школа: сб. науч. ст. – СПб., 2008. – Вып. 3. – С. 52-58.
- Пушкин О.Н. Как возродить нравственность? // Воспитание школьников. – 2008. №6. – С. 66-68.
- Степанова А.С. Понятие «Топ» в «Риторике» Аристотеля // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. – 2012. № 3. – С. 31-39.
- Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании // Журнал для воспитания. – 1857, № 7, 8. – С. 56-81.
- Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – С. 156-195.
- Фролова Е. А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность: Учебное пособие. – М., 2006. – С. 199.
- Халифа Алтай. Құран Кәрім қазақша мағына және түсінгі. – Шәриф-Медина, 1991. – 604 б.
- Dewey J. Schools of the future. – Berklin. 2012. – 110 p.
- Dr. Abdullah Sahin. Special Issue “Islamic Education in Contemporary World: Traditions, Rearticulations & Transformation”// Religions. 2018. 9 (11). – 335 p.
- Dr. Abdullah Sahin. New Directions in Islamic Education: Pedagogy and Identity Formation// Journal of Islamic Studies, Vol. 30, Issue 2, May 2019. – 266-288 p.
- Sajid Ullah, Muhammad Abid Ali. Al-Ghazali’s Aims and Objectives of Islamic Education// Journal of Education and Educational Development, Vol. 6 No. 1 (June 2019). – 111-125 p.

References

- Abdulla ibn Mukaffa. Adabu as-sagir ua adabu al-kabir. Daru al-Beirut, Livan. 1977. – 139 b.
- Abu Lais Samarkandi. Tanbikhul Gafilin. Daru al-ibn Kasir, Damask. 2000. – 335 b.
- Abuzyarova R.A., Tuayeva Z.I. Istoki. Islam: veroucheniye, moral, kultura. Ufa: Bashkirskeye izdatelstvo. 1996. – 133 b.
- Aitzhanova R.M. Jalpy bilim beretin mektep jagdayinda etnos sub’ektisin kalyptastyrudyn pedagogikalyk sharttary: aftoreferat. Karagandy. 2005. – 30 b.
- Al-Gazali. Ikhiya Ulumud-din 2-tom. Daru al-Magrif, – Beirut. 2010. – 552 b.
- Amini Ibrakhimi. Vospitaniye v islame. – Sadra. 2017. – 292 b.
- Bagashev A. Dukhovnoye – nraivstvennoye vospitaniye molodezhi. //vospitaniye shkolnikov, 2008. №9. 10-12 p.
- Dewey J. Schools of the future. – 2012. – 110 p.
- Dr. Abdullah Sahin. Special Issue “Islamic Education in Contemporary World: Traditions, Rearticulations & Transformation”// Religions, 2018, 9(11), 335;
- Dr. Abdullah Sahin. New Directions in Islamic Education: Pedagogy and Identity Formation// Journal of Islamic Studies, Vol. 30, Issue 2, May 2019, pp. 286–288.
- Dzhurdzhani. At-Tarif. Beyrut. 1985. – 160 b.
- Farabi. Traktat o vzglyadakh zhitelei dobrodetelnogo goroda // Grigoryan S.N. Iz istorii filosofii Sredney Azii i Irana VII-XII vv. M.: Izd-vo AN SSSR, 1960. – 156-195 b.
- Frolova E.A. Istoriya arabo-musulmanskoj filosofii. Srednie veka I sovremennost: ucheb. posobie. M. 2006. – 199 b.
- Gabidullina R. Vospitaniye detey lyubovyu, znaniyem i primerom//zolotoy rodnik. 2007. №6. – 36-39 b.
- Kardavi. Yu.S. Oschastlivil li zapad chelovechestvo. //saf islam, 2005. №2. 12 b.
- Kakhtani. S. U. Udeleniye vnimaniya detyam v islame. M.: «rossiyskiy fond ibragim bin abdulaziz al’ ibragim». 1981. – 105 b.
- Khalifa Altai. Kuran Karim kazaksha magyna jane tusinigi. Sharif-Medina. 1991. – 604 b.
- Nysanbayev A. Kazak etikasy jane estetikasy7-Astana: Audarma. 2007. – 495 b.
- Pedagogicheskaya sistema K.D. Ushinskogo v sovremennom obrozovaniy/ S.V. Dvornichenko // Mejd. Pedagogicheskayaea shkola. SPb. 2008. – vyp.3. – 52-58 b.
- Pedagogicheskiye vozzreniya Platona i Aristotelya. / Per. S. V. Melikovoy i S. A. Zhebeleva. Vst. statya F. F. Zelinskogo. Pg.: Tip. akts. ob-va «Slovo», 1916.
- Pushkin O.N. Kak vozrodit nraivstvennost? //Vospitaniye shkolnikov, 2008. -№6. – 66-68 b.
- Sajid Ullah Sheikh, Muhammad Abid Ali. Al-Ghazali’s Aims and Objectives of Islamic Education// Journal of Education and Educational Development, Vol. 6 No. 1 (June 2019). – 111-125 b.
- Stepanova A.S. Poniatye «Top» v «Ritorike» Aristotelya // Vestnik LGU im.A.S. Pushkina. – 2012. № 3. – 31-39 b.
- Ushinski K.D. O narodnosti v obshchestvennom vospitanii. Zhurnal dlya vospitaniya. 1857, № 7, 8. – 56-81 b.
- Zhumabayev M. Pedagogika. Almaty. 19923. Abiyev. Pedagogika. Almaty. 2004. – 286 b.

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

FOREIGN PUBLICATIONS

Şahin FİLİZ

Akdeniz University, Turkey, Antalya,
e-mail: sfiliz@akdeniz.edu.tr

**THE TURKIC PHILOSOPHER FARABI WHO OPENED
THE ISLAMIC RENAISSANCE OR THE FARABISM ERA**

IX-XIVth centuries are known the Islam Renaissance. At the same time, this period is called the Age of Farabism, so it is named after Farabi, a Turkic Philosopher. This was the First Turkic Renaissance. Farabi systemized the Philosophy of Greek by reinterpreting it with the idea of Islam and Turkic with his versatile thoughts and competence in all sciences of his era. It is also XII-XVIth Century that all Turkic thinkers were influenced and inspired by the Farabism era. The Turkic thought was also inspired by the century. The inspiration was the basis for foundation philosophy of the Republic of Turkey in 1923. This was the third Turkic Renaissance. The first Renaissance is called by Farabi's name, the latter by the Turkic sufis and their mystical philosophy, and the third is referred to Atatürk Revolutions. The period from Farabi to the foundation of the Republic, takes the three Turkic Renaissance that we owe to Farabi.

Key words: Farabi, Turkic Renaissance, Philosophy, Islam, Islamic Philosophy.

Шахин Филиз

Ақтеңіз университеті, Түркия, Анталия қ.,
e-mail: sfiliz@akdeniz.edu.tr

**Ислам ренессансы немесе Фарабитану дәуірінің негізін
қалаушы түрік философы әл-Фараби**

IX-XIV ғ. Ислам Ренессансымен белгілі. Сонымен қатар, бұл кезең түркі философы Фараби есімімен байланысты, Фарабизм кезеңі деп аталады. Бұл алғашқы түркі Ренессансы болды. Фараби грек философиясын ислам және түркі идеяларымен, өз дәуіріндегі барлық ғылымдардағы жан-жақты ойлар мен ілімдерді жүйелеп, қайта қарастырды. XII-XVI ғасырлардағы барлық түркі ойшылдарының ықпалы мен рухы Фарабизм дәуірінен басталды. Түркілік идеялар да осы кезеңде жаңа дәуірге өтті. Бұл идеяларда 1923 ж. Түрік Республикасының құрылуының философиясының негізі жатыр. Бұл түркілік үшінші Ренессанс болды. Алғашқы Ренессанс Фараби атымен, екінші – түркі сопыларымен және олардың мистикалық философиясымен, ал үшіншісі – Ататүріктің төңкерістерімен байланысты аталады. Фарабиден республиканың құрылуына дейінгі Қайта өрлеу дәуірі үш түркілік кезеңдерді қамтиды, біз сол үшін Фарабиге қарыздармыз. Әл-Фарабидің еңбектерінде философия мен жеке ғылымдардың нақты бөлінуі жоқ. Бұл мәселеде ол өз дәуірінде қалыптасқан білім жүйесіне деген көзқарастарын енгізген. Фараби ғылымның беделін және оған қатысы бар адамдарды жоғары бағалайды. Ғылым үшін бізге бос әурешілік пен ұсақ өзімшілдік емес, таза жүрек, биік ойлы адамдар керек. Ғылыми зерттеу атмосферасы адамның мәдениетін, оның объективті және шындыққа бас ию қабілетін қалыптастырады.

Түйін сөздер: Фараби, Түркілік Ренессанс, философия, ислам, ислам философиясы.

Шахин Филиз

Университет Акдениз, Турция, г. Анталия, e-mail: sfiliz@akdeniz.edu.tr

Турецкий философ Фараби – основатель тюркского Ренессанса, или Эра Фараби

IX-XIV века известны как эпоха Исламского Возрождения. Одновременно этот период называют эпохой Фарабизма, так он назван в честь Фараби, тюркского философа. Это был первый тюркский Ренессанс. Фараби систематизировал греческую философию путем переосмысления ее с идеей Ислама и Тюркизма с его разносторонними мыслями и компетентностью во всех науках своей эпохи. Именно в XII-XVI веках все тюркские мыслители находились под влиянием и вдохновением эпохи Фарабизма. Тюркская мысль тоже была вдохновлена этим веком. Это вдохновение легло в основу философии основания Турецкой Республики в 1923 году. Это был третий тюркский Ренессанс. Первый Ренессанс назван именем Фараби, второй – тюркских суфиев и их мистической философии, а третий – революциями Ататюрка. Период от Фараби до основания республики занимает три тюркские эпохи Возрождения, которыми мы обязаны

Фараби. В трудах ал-Фараби нет резкого разделения философии и частных наук. В данном вопросе ему свойственно то отношение к системе знания, которое сложилось в его эпоху. Прежде чем приступить к существу дела, необходимо сделать два замечания вводного характера. Фараби высоко ценит авторитет науки и занимающихся ею людей. Для науки нужны люди чистого сердца, высоких помыслов, лишённые всякого тщеславия и мелочного себялюбия. Атмосфера научного исследования формирует культуру человека, способность его быть объективным и преклоняться перед истиной.

Ключевые слова: Фараби, Тюркский Ренессанс, философия, ислам, исламская философия.

Introduction

One of the distinguished Farabi's experts Bekir Karlığa says as follows: "In the medieval Islamic world, Muallim-i Sani; In the medieval Latin world, Abu Nasr Muhammed ibn Muhammed ibn Tarhan or Turhan ibn Uzluğ el-Fârâbî, known as Magister Secundus, the second and greatest philosophy teacher after Aristotle, is undoubtedly the symbol personality of the Turkish world, the founder leader of the philosophical thought in the Islamic world and the West. He is one of the few philosophers who awaken his world from the Scholastic sleep he fell into.

This unique thinker, who tried to learn about, know, know, know and understand universal thought closely from the Ancient Greek, from the Central Asian steppes to Baghdad, Aleppo, Damascus and Cairo at that time, about a thousand years ago, while establishing his system, Instead of the classification of sciences known as Trivium-Quadrivium, which passed from there to Christian Scholasticism; By making a new classification of sciences, including Islamic sciences, it will completely change the classical system and for the first time it will place the philosophy of civilization in a very important position in the newly established science scheme. This thinker, who draws attention with his students as well as his works in the field of Philosophy, Kalam, Logic, Music, Morality, State, Political philosophy and Civilization, was further developed by his followers in Baghdad after his death, especially as the Islamic Renaissance. In a period that is, IV. In the Hijri century, it has been made a reference source for the important thinkers, artists and literati of the period". (Bekir Karlığa, 2019: Introduction)

Farabi and His Life

The whole name of the famous Turkic Philosopher known as Alfarabius or Avennasar in Medieval Era Latin texts and works, is Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. Farabi is one of the strongest philosophers of Islamic Philosophy. After "the First Teacher (instructor)" Aristotle, he was known as "the Second Teacher"; He has been named and remembered with this title in the history of

philosophy and thought (Bekir Karlığa, 2019: Introduction). While Ebu Yusuf Yakup b. İshak el-Kindi (795–870) has been declared "the first Arabic Philosopher"; Farabi has been known "the first Turkic Philosopher". Farabi was born in the Vesic village of Farab province in Maverāünnehr region in about (257/870). (Leiden E.J. Brill, 1980) There are also those who say that his date of birth is different, such as 258/871, 259/872, 260/873 or 261/874. The date of birth was determined from the date of his death. The date of death isn't known certainly. He died on a Friday in the month of Recep in 339/950. When he died, Farabi was at the age of eighty (Friedrich Dieterici 1890: 115-118).

That his father is a Turk and acted as a commander, is a certain information we have.

Different opinions about Farabi's family background have also been suggested. Ibn Abi Usaybia, de Boer and Henri Corbin claim that Farabi's father is an Iranian commander, and Cemil Saliba claims that his father is Farisi, and his mother is Turkic, and in sum he is originally Farsi. According to Mustafa Abdurrazık, there has been such conflicts, because Vesic, the birthplace of Farabi, cannot be stated to which country it was in those times within the territory, because the geographical boundaries of those periods could not be determined precisely, and therefore his nationality can't be determined precisely. We are also witnessing the existence of western researchers claiming that he is an Arab. In fact, the only basis of all of them is that he wrote his works in Arabic. As İbrahim Hakkı Aydın said, these kind of false object determinations has been put forward not only for Farabi but also for many non-Arab scholars and philosophers, since the science language in the Islamic world is mostly Arabic. However, we know that the science language of science in the west was, until the 16th and 17th century, or even more recently was Latin; and Arabic and Persian in the east. A British Newton, a Dutch, Spinoza, and a German Leibniz, wrote in Latin; however, no one came out and regarded one or more of them as Latin. The fact that a Middle Asian Muslim Turk, like Farabi, wrote his works in Arabic or Persian does not prevent him from being a Turk. On the basis of this false opin-

ion, some even said “Arab Philosophy” instead of “Islamic Philosophy” (İbrahim Hakkı Aydın, 2000: 13-14). The evidence that Farabi is Turkic is much more proved than these claims. Moreover, the most preferred view is that he is Turkic. The expression of Tarhan or Tarkan in his name is enough evidence of his Turkicness that he always wears the cone and aba a kind of cloak belonging to the Turks wearing kind (İbrahim Hakkı Aydın, 2000: 14). It is extremely important to emphasize Farabi’s nationality and to emphasize the truth that he is Turkic, in order to grasp the roots of a philosopher’s thought system and the cultural foundations of his ideas.

His Education Life

Our philosopher started his primary education in Vesic, where he was born. He had studied in Khorasan before he settled in Syria, studied for a while in Merv, and then continued his education in Baghdad. Farabi also studied in Damascus, worked as a gardener during the day, and spent his time studying philosophy at night. Known as the master of the logic of Aristotle in Baghdad, Abu Bishr Metta b. He learned logic from Ebu Bişr Metta b. Yunus between 320/932 and 330/94. He met the scholar John b. Haylan and, thanks to his lessons, he improved his knowledge and education about Logic and Philosophy. Returning back to Baghdad, Farabi examined the books of Aristotle and Plato (Plato) and wrote various works. Our philosopher, who went to Egypt, stayed there for a while and returned to Haleb back. He was deemed worthy of the patronage, compliment and goodness of Seyfuddevle, who was the sultan of Damascus and Aleppo region, and lived a middle life on the four drachma amount, alloted him per day, and died at the age of eighty (339/950). Seyfuddevle’s close attention and bestowal on him, brought him the opportunity to become a member of the palace of this Hamdani Sultan, who became immortal in the poems of the famous poet al-Muten-ebbi (İbrahim Hakkı Aydın, 2000: 15). It is said that Seyfuddevle personally performed the funeral prayer of Farabi. (George Makdisi, 1990: 250)

When we examine the bibliographic and biobibliographic works, apart from this information, we can find very broad information about Farabi. We owe most of the information we have to the biographer of Ibn Nedim (death date: 380/990).

Farabi visited almost all the countries in the region called ‘the Middle East’ today and took lessons from famous scholars, philosophers and logicians and known as “the Second Teacher”. The importance of Baghdad is very important among the cities that he visited and got education. The first reason

for this is that he spent most of his education life in this city and the the most important other reason is that Farabi belonged to Baghdad School. Baghdad School had a profound effect on Farabi (Hasan Şahin, 2000: 85). With the very right classification of Copleston, the Baghdad School, relatively Farabi belong to the Eastern Islamic Philosophy Part.

Although he was more interested in the field of philosophy and famed as a philosopher, Farabi naturally trained himself almost to be an ecol in other areas which philosophy was directly or indirectly related to.

Mathematics and the medicine are two of them. Although he didn’t practice in the medical field, his medical knowledge is comprehensive and deep. His Music education is a science in which Farabi is regarded as a real scholar in both practical and theoretical terms (Ian Richard Netton, 1991: 1-8). More precisely, Farabi studied philosophy, mathematics, music, logic, chemistry and medicine (Nejdet Durak, 2003: 153). Farabi is the inventor of the famous oud instrument in Turkic music. He is also an excellent oud player (I. Raci el-Faruki_L. Lamia el-Faruki, 1999: 337-339).

According to Ibn Abiya Usaybia’s record, the Book of the Nephs of Aristotle the following inscription in the handwriting of Farabi was found: “I read this book one hundred times”. “

According to another trusted rumor, it was stated that “I have read the book “es-Semau’t-Tabii” of Aristotle forty times. I find myself in need of reading it again.

With reference to Farabi it is said: They asked Farabi, “Are you the most learned of people in this field or Aristotle?” Farabi answered as, “If I had lived in Aristotle, I would have been the most learned student of him” (Ahmet Cevizci, 1999: 101).

The education life of Farabi starts at a very young age in Vesic, the town where he was born. His first teacher was the imam of the village masjid in Vesic. He went to Farab to continue his education life; where he learned Arabic. With the encouragement of his teachers, he went to Bukhara and learned and taught the knowledge of Sufism there; He came to Baghdad in 310/922. Baghdad, where he visited in his 50s, was considered the center of the science and philosophy teaching, which Farabi so much longed for. That he led his way to philosophy among religious sciences can be explained by his fascination with the works of Eflatun and Aristotle at an early age. The period when Farabi proved his scientific and philosophical competence; starts with his arrival in Baghdad. Farabi spoke three languages Persian and Arabic and especially Turkic (Hasan Şahin, 2000: 85).

Farabi's Philosophy and Farabian Turkic Renaissance

According to Copleston, Farabi enabled the Islamic culture world to meet the logic of

Aristotle through the Baghdad School he was a member of, and by making classifications that make it possible to distinguish philosophy and theology from each other, he made a significant contribution to philosophy, separating philosophy from theology, and thus making it forming its discipline, in the history of Islamic thought.

The views of Copleston's philosophy-theology distinction are fundamentally open to debate. Farabi's philosophical system has been fed entirely from Islamic theology. Theology, the name of which is theology (kelam) in the Islamic literature, is distinguished from philosophy only in terms of its method in Farabi's philosophy. The distinction between the two is methodological based rather than structural one. To say Farabi made a distinction between philosophy and theology, would be an accurate view, if it comes to mean he set the limits in terms of his methods. Otherwise, if it must exclude the the first are Greek philosophy, no philosophical system is far from theology in terms of its subject, departure point and its conclusions; it is not an off-theology philosophy. Especially Islamic theology has been taken as the source of the most important subjects in all philosophical works of Farabi. Moreover, by comparing the philosophy of Plato and Aristotle, Farabi tried to prove that they had a common philosophical idea, in the purpose of reconciling religion and philosophy.

Since the Baghdad School is the leading heir of Alexandria's philosophical and medical tradition in the Arab world, Farabi's relation with this school was the first connection that brought the Islamic world into contact with Greek philosophy. Regarding the quotations of Ibn Abi Usaybia, Farabi taught logic to grammarist Ibn Serrac; On the other hand, he took Arabic grammar lessons from him (Ahmet Arslan, 1997: 31).

His first interest was to reconcile the philosophy that he saw expressed in Sharia, in the contradictions of Eflatun and Aristotle. He studied the issue in his book titled "Kitabu'l-Cem' beyne Ra'yayi'l-Hakimeyn Eflatun and Aristo" (the Conciliation of the Views of the Two Wise-Eflatun and Aristotle), and removed his reconciliation theology from the Works of Eflatun, which was misunderstood in all the Alexandria and Christian traditions, mis-handled as a work of Aristotle. Farabi believed that both branches of learning (Natural Laws and Moral Laws) dealing with substances came from the same source, from God. He argued that the both had to be

the parts of the one and the same truth, but the ways of their evaluation could have been different. He concluded that sharia and philosophy are the same in the aim and the target as well as in the material they study; because both of them gather their attention on the same truth, namely the creation and order of God (Frederick Copleston, S.J., 1962: 214-215). Farabi, who sees religion and philosophy as explanations of the same truth in different ways, devoted some of his works to this discussion. Contemporary researcher George Makdisi regards Farabi as an "amateur humanist" (Deborah L. Black, 1993: 178). The first of the leading reasons in this naming is undoubtedly his regarding religious and philosophical truth as one and the same things. A more valid reason for this is that, Farabi studied in the subjects such as music, literature, grammar and language that continue to exist today as the main fields of study and discussion, and he even wrote some Works in these subjects.

Associating religion, being the first, and medicine, music, language, grammar, literature, mathematics and chemistry with philosophy, Farabi put forward a humanist philosophical view that keeping humanbeing in the center. In other words, he organized and humanized all kinds of presence, knowledge and arts related to human and nature in a way that will turn to human again in the integrative, systematizing and inclusive form of philosophy. It can be said that, unlike the classical Islamic thought before him, Farabi has established a system flowing from humanbeing to God (or from philosophy and thought to religion) rather than from God to man (or from religion to thought). It can be said that, unlike the classical Islamic thought before him, Farabi has established a system that follows the course from man to God (or from philosophy to thought) rather than from God to man (or from religion to thought). This philosophy is the humanist philosophy and in our opinion, Farabi deserves to be a "master" humanist, not an "amateur" one.

Although there are a lot of short stories about Farabi's life recorded by later biographers, their historical accuracy is uncertain (I. Raci el-Faruki-L. Lamia el-Faruki, 1991: 397-398).

Our philosopher, who has converted his Greek logic and philosophy into his own culture successfully, sometimes with his original views and sometimes with eclectic views, but especially with his comments on Aristotelian logic and independent research, has turned Islamic philosophy into a unique and itself systemic discipline by addressing all the problems of philosophy. The systematization of the Südur (overflow, emanation) theory is

also thanks to Farabi's philosophy. Farabi was influenced by Aristotle in his metaphysics as well as in his theory of psychology and knowledge, but on the other hand he became distinguished by applying the politics philosophy based on the "State and Laws" of Eflatun on contemporary political issue, with great skill. However, his main great success or importance in terms of philosophy is that he carried philosophy to the highest peak in Islamic culture and distinguished philosophy and Islamic theology as a method (George Makdisi, 1990: 250).

According to Farabi, logic is a beginning and preparation for pure philosophy. Philosophy is divided into two parts: physics and metaphysics. Physics includes special sciences (psychology, including the theory of knowledge that is in the innerets of psychology). Metaphysics consists of philosophy of physics and theoretical philosophy, and includes metaphysics ethics and morals (Deborah L. Black, 1993: 178).

Thanks to the logic lessons he took from Yuhanna b. Haylan ve Ebu Bîr Metta b. Yunus s, Farabi thoroughly learned the basic concepts of logic, the principles of analogy and the art of using language and he has proved his competence in this field with copyright works. "İhsau'l-Ulum" (The Enumeration of Sciences) is a kind of work that hadn't been worked before any philosophers before Farabi did. The Enumeration of Sciences, as can be seen from its name, classifies the sciences; reveals their definitions, purpose and goals. In his work titled "Ağradu Eflatun and Aristoteles", Farabi proves his mastery in the art of philosophy and his knowledge in wisdom. He works the philosophy of Platoun first, and then the philosophy of Aristotle and especially his logic (Ahmet Cevizci, 1999: 100-114). Farabi was influenced by Aristotle while establishing a relationship between logic and epistemology. He added the Isaguji of Porphyrius (Forfirius) and Aristotle's Theology into his logic. He combined the rationality of Farabi with the intuition of Sufism, and israq. Eflatun's cosmology supported this view. He argued that the angel who brought the orders of God to the Prophet, was also the active information (logos) that gave forms to philosophers. According to him, the prophecy and philosophy were the same. The difference was not in the content of what was given to these people with strong understanding, but in their being prophet or philosopher. Farabi built his system in the field of metaphysics on Allah, the God, as the compulsory basic for all occurrences and revealed the confirmation of this fundamental proposition of Islam in the gnostic (wisdom) heritage. By dividing reality into compulsory and possible forms,

he grouped the presence as compulsory and self-compulsory in a manner divided into two, manner dependent on something else and noncompulsory at present. He matched the God with the first, the creation with the second, and ones will be created in the future and the actions of man with the third. Like the philosopher Kindi before him, Farabi defined the God as the first compulsory with qualities such as body, seniority, life, knowledge, creating. The late I. Raci el-Faruki also expresses a serious mistake repeated today, emphasizing those philosophers, especially Farabi, accuse God of not knowing juz and therefore deserve the naming of them as great sinners by Gazali. Before explaining why this basic mistake, which is known to the reader from almost every segment, is so, it is worth remembering with a transfer from Faruki. Faruki says, referring to Farabi: According to him, the God knows not the individual and specific things (juz'iyatic), but the general things (the collection), as in the system of Eflatun. Thus, the accusation brought by Ghazali against philosophers was confirmed in this way. Because his views had nothing to do with the Islamic understanding that there would be nothing in the universe except for the knowledge, permission and will of the God. The philosopher's God was a true "Deus Otiosus". It also did not allow philosophers to argue that a series of minds (logos) originating from God ended in the Active Mind, the dynamic source of forms and thus creation. Such a claim carried them to the blasphemy polytheism (Şahin Filiz, 1996: 163).

Ghazali criticized Ibn Sina, especially Farabi, and some other Islamic philosophers in twenty issues; he accused them of infidelity, especially at three points.

One of them is undoubtedly that he accused them of their claiming "God cannot know the particulars". Throughout the history of Islamic thought, it has always been suggested that Ghazali got right (that is, Farabi and Ibn Sina were completely determined infidelity); Gazali's being right and the mistakes of the philosophers have been emphasized and the same claim still goes on. On the contrary, Gazali misunderstood or never understood the philosophers. Leaving the misunderstanding of the case described as "God will not know the particulars" and the intended aim to be told, one aside, this expression itself is a deliberate work of diversion. Farabi meant "The God doesn't need to deal with knowing", but not "that God does not know". So, God does not need to know particulars, and His cognition and knowledge is very different from ours. He knows everything as a whole, as before-end,

before-next, beginning-ending, beforehand, without any missing. This cognition refers to the domination of a complete cognition. However, our cognition in the particulars cannot be compared with that of His cognition. Because we as humans, can know and grasp any event, thing or in general an object only and under “in particular” conditions. If we know the beginning of something we are trying to know as a whole, we may not know the end. Since we cannot know it as a whole, our knowledge is particular. We know in particular, as we cannot grasp things as a whole. So, our particular knowledge is fragmented, variable, and deceptive time to time, untrue and misleading. However, God’s knowledge is whole, and there is no change or error in His knowledge. Here, the non-foundedness of the accusation directed by Ghazali wrongly and unjustly should be understood this way.

Farabi aimed to reconcile his syncretic philosophy with Islamic belief. He also attached great importance to the soul purity and placed it at the basis of his philosophical thought. In other words, Farabi deserves the title of being the founder of “rational mysticism” in the history of Islamic philosophy. He suggested that conclusions be drawn through mathematics and logic, while doing research in natural and spiritual sciences. Since philosophy is the science of all beings, the one reaching the createds, would be like the God. While Kindi attributes philosophy to the meaning of “to look like God as much as possible”, it is not a coincidence that Islamic mystics define sufism as “being moralised with God’s morality”. According to Farabi, “the burhan” is not just a way to find the truth, but it is the truth itself. This thought reveals the integrity of logic-existence in the Islamic thought tradition, which lasted until the twelfth century (Friedrich Dieterici, 2010: 115–116).

Farabi’s philosophy in physics and metaphysics can be studied in three sections that achieve a single purpose and form a whole: Theology (divinity / being divine), theories of Reason and Prophecy. Their purpose is to reconcile the Aristotelian philosophy with the Islamic acaid. This way of thinking is Farabi’s invention. Those who came after him were only in maintaining the same idea.

When Farabi categorized the sciences, he surely followed Aristotle. In the classification of Aristotle sciences are as; 1. Theoretical philosophy (understanding knowledge and facts, mathematics, natural sciences and theology), 2. Practical philosophy (catching the good, morality, home management and politics), 3. Poetry, literature, art, aesthetics and dialectics; however, Farabi classifies them into two sub-branches. Theology and mathematics are in-

cluded in theoretical sciences. Farabi adds language and logic to them. Language, according to him, is the knowledge of words in terms of its signifying the words; on the other hand, logic is the knowledge of words in terms of words signifying it. These are mandatory vehicles of all sciences, and the transition of sciences among humanbeing. For this reason, language and logic were put at the top of all sciences. As a result, it can be said that the science classification by Farabi following what Aristotle did, has shown its effect in all works in the form of an encyclopedia starting from Ibn Sina in the east (I. Raci el-Faruki_L. Lamia el-Faruki, 1999: 337).

All the prominent authors have been in unity to regard Farabi deserve the highest praise, especially as the leading logician of his time and the commentator of Aristotle. Farabi, after learning logic lessons from Yuhanna b. Haylan, left all his Muslim contemporaries behind and completed the deficiencies left by Kindi in logic.

Since Farabi made a synthesis from various systems that could be reconciled with each other, he routed on an eclectic (selective and reconciling) method. He established a rational metaphysical system based on the logic of Aristotle. His method is based on conclusion (resulting). He keeps the way of mind and reasoning. However, he is not rationalist, entirely. Based on math resulting, he reaches mysticism like Pythagoras and Blaise Pascal. Thus, Farabi, who was initially rational and logical, adopted a mystical method, which he considered not as a system, but as a mood, later. His mysticism is not within the framework of a philosophical system. Farabi attempted to establish a reconciling doctrine (eclectism spiritualism) by tying all material events to spiritual and spirituality principles (Krş. Ahmet Ateş, 1989: 38).

Farabi was interested in medicine, mathematics, music and poetry as well as his being a prominent in philosophy. Although he has a work named “Risale fi’t-Tıp” in medicine, he has not actually practiced as a doctor. The case is different in music. He both produced works in music and made music.

“Kitabu’l-Musiki’l-Kebir”, “Kitabun fi’l-Musiki” and “al-Medhal fi’l-Musiki” are among the most important works of Farabi in music. His first work was, only recently, translated into three different western languages in the 1930s (Macit Fahri, 1992: 91-92).

Farabi’s personality, like many other philosophers and geniuses, attracts an image that he is far from the social life and in his own way. He was calm, lonely and a philosopher-minded thinker. Like every thinker who wants to spend his life alone in the na-

ture, Farabi didn't make friends and social surrounding other than his studies and students in the world. Since there was a cognition gap between the high level of his own ideas and the level of public understanding, he was not very interested in the social environment. The absence of same mind-levelled people around him and the minority of cultured and enlightened people that he could talk to and understand made him to be alone in his own work. Farabi, in such a mood, was interested in poetry as well as philosophy and went to the way of eliminating his loneliness by bridging poetry with the God. He asked for help from the divine being with his concise and brutal pleading and prayers, and gave some messages to those who came after him. He expresses the reasons that push himself to loneliness in the following lines.

"I saw that time is unstable, chat is useless,
In every president, there is the boredom, in every beginning
there is a pain.
I went into my own house and said the best thing is;
I was content to protect my honor and dignity." (Nejdet
Durak, 2003: 159)

Dünyevi yaşamın geçiciliği ve aldatıcılığını
anlatarak ulvi âleme ve sofiyane yaşayışa meftun
olduğunu şu şiirinde dile getiriyor:

Explaining the transience and deception of
world life, he states in his poem that he is liable to
sublime and the sophisticated life:

"O friend! Leave the space of unfounded things,
Look to be in the land of truth,
How an eternal place for us, this world!
Nor should man be stuck here
Why are you running in a hurry on the earth;
What are we other than falling lines?
Because of a littlish word,
Why do we fight others?
While beyond the heavens are for us,
Why do we stick in the center?" (Nejdet Durak, 2003)

In another poem of him, Farabi, as he navigates
deep within his inner world, in the vast realm of
his desires, turns to the owner and the cause of
everything, the Almighty God, who thinks of the
currents of the events, and who created everything.

"You the owner of all things My God!
The source of everything enlightened from Him!
In the middle of the sea with moist soil,
He also owns the sky layers with its center.
I beg you, as a sinner, hoping for help,
Forgive the sins and the mistakes of this sinner!
You the owner, administrator of this whole, with your own
wealth;

Clean me from the dirt of nature; the elements of which are
also my elements" (İbrahim Hakkı Aydın, 2000: 24-25).

Farabi is a systematic and encyclopedic thinker
who dealt with all disciplines of his period as a
natural result of the eclectic method he followed.
In his work "İhsau'l-Ulum", he gathers the sciences
under five groups and explains them in detail. The
logic studies that lasted until the century IX, reached
the highest peak with Farabi in the century X. In
some parts of the logic, he left Aristotle and got the
title of the biggest logician. As can be seen from
the bibliographic sources, Farabi produced many
works on logic. On one side, he shortened the books
of logic collected under the name of "Organon" by
Aristotle in small concise and this way handled them
as a whole, on the other side made large summaries
in medium boks, mentioning them differently,
and finally he expanded them one by one, into
big annotations or concise. Meanwhile, he did not
hesitate to give works in small booklets on subjects
needed in logic (Nejdet Durak, 2009: 160)

Considering the information conveyed by
medieval biography writers about his works, Farabi's
philosophical productivity is quite eye-catching.
The number of philosophical works attributed to
him reaches almost more one hundred and sixty in
number (İbrahim Hakkı, 2000: 25-26). However,
only some of them have been able to reach. Many
of these works have recently been mentioned with
modern prints and have been revised and published.
Most of Farabi's works are based on logic and
language philosophy. Indeed, Farabi's logical
conception of suppleness was commemorated by
medieval biographers and philosophers such as Ibn
Khaldun (732 / 1332-808 / 1406); popularized his
fame and reputation. (İbn Ebi Usaybia/İ.H. Aydın,
257: 67).

He wrote many books and articles in almost
all sciences of his age. In general, his works
are divided into articles and books that explain
and interpret Aristotle's logic and translate into
Arabic, and in particular his own views on logic,
metaphysics and political philosophy. Among his
works of the first kind, with Turkic translation are
"Commentary on Second Analytics", "Commentary
on First Analytics", "Commentary on Isagoji",
"Commentary on Topika", "Commentary on
Sophistika", "Commentary on Categories", "A
Risale on Mandatory and Respectful Blessings" and
"On the Suggestions and Syllogisms Used in All
Sciences" (İbn Ebi Usaybia/İ.H. Aydın, 257: 26).

Farabi's contributions to physics, metaphysics,
politics and logic surely give him a superior place

among Islamic philosophers. In particular, due to his great interpretation of the philosophy of Plato and Aristotle, he is praised by one of the first philosophy historian. These two works, along with the *The Enumeration of Sciences*, are the most comprehensive and qualitative works of the period in terms of general introduction to Aristotelianism and Platonism in Arabic (İbn Ebi Usaybia/İ.H. Aydın, 257: 27).

In the first of these three works, Plato's philosophy and its chapters are studied, and in the arrangement of these sections, Farabi exhibits his extensive knowledge of the Plato collection and sheds light on the knowledge degree of Muslims in the tenth century about this collection. In this book, Farabi did not only mention the names of all the dialogues; he also reminds Plato's booklets and makes brief explanations about their subjects. The degree of his knowledge on this material is best understood, and still present, in the summary of one of Plato's great works, "the Laws", and this work is the clear witness of his "great (dominant), unique Plato's love and deep understanding of moral and political philosophy.

The second work, which was named as the *Philosophy of Aristotle*, begins with the discussion of the nature of human happiness and the "compulsory knowledge" as a necessary part of the good life that man has to deal with.

His Works of "Kitabu's-Sema", "el-Asaru'l-Ulviyye", "Kitabu'l-Meadin", "Kitabu'n-Nebati", "Kitabu'n-Nefs", "Kitabu's-Sihha ve'l-Maraz", "Kitabu'l-Hayat ve'l-Mevt", "Kitabu'l-Hiss ve'l-Mahsus" and "Kitabu Hareketi'l-Hayavan" are it among the first kind of works related to physics and cosmology.

Although being sourced from Aristotle in metaphysics and from Plato in practical philosophy, he has books dealing with the views of both philosophers in a more general way. "Telhisu Nevamisi Eflatun" (Summary of Eflatun Laws), "Felsefetu Eflatun (Eflatun Philosophy) and "el-Cem' Beyne Ra'yayi'l-Hakimeyn" (Harmonizing the Views of the Two Philosophers) are these kind of Works (Ahmet Ateş, 1953: 1-53).

The Books such as "İhsau'l-Ulum" (The Enumeration of Sciences), "Kitabu'l-Cedel" (Dialectic), "Kitabu'l-Burhan" (The book on Proof), "Kitabu's-Siyaseti'l-Medeniyye" (Book on Human Behavior), "Tahsilu's-Saade" (Achieving Happiness), "el-Medinetü'l-Fazıla" (Virtuous City), "Fususu'l-Medeni (Political Philosophy) and "Kitabu'l-Huruf" (Letters Book-Language Philosophy) are the Works of Farabi, are books that

compile his own unique ideas. After completing the works of Farabi, we will talk about the contents of some of these and other works.

El-Cem Beyne Rayeyi'l-Hakimeyn: Farabi deals with the philosophy of Plato and his student Aristotle in this work, in a comparative manner. In addition to the short biographies of both philosophers, he describes his philosophical systems in short but in general lines. Mentioning of Plato's rational world, Cave Analogy, Ideas World, Humanistic Nefs and Being, Farabi says that Plato sees God as the supreme being and proves His existence through movement and cosmos. Farabi, with the titles of morality, politics, virtue and state forms, draws a Plato profile that he describes.

Aristotle's philosophy, starting from his life, is studied in the titles of Movement, Heyula and Suret, Nefs, The First Muharrik, Morals and Politics. New Platonism is explained by giving information about Plotinus.

İhsau'l-Ulum: This work of Farabi, known as "Enumeration of Sciences" in Turkic, is a work written on science and their categories. Farabi says that he wrote this work with a practical purpose: "We wrote this book to count the famous sciences one by one, to describe the whole, the chapters, their chapters and unity in each of them." Farabi, who started the book with these words, expresses that by means of this work, when people want to learn any science, they will understand the subjects of various science branches, what they can learn and what they do not need to learn. In Farabi İhsa, he examines the sciences in five main sections and sub-sections:

Language Science and its branches

Logic Science and its branches

Instructional Sciences: Number, Mathematics, Astronomy, Music, Weight Units and Precaution taking branches.

Natural Sciences, Theology and its branches.

"Civilised" Science and its sections: Islamic Law and Kalam branches

İhsa, in encyclopedic form, also includes some of the modern branches of science. Especially Social Psychology (el-İlm el-Medeni) is among the counted sciences. It examines Divine Sciences in detail and focuses on methodological problems. Ghazali (d.1111) will use the category of "Science of Evil" whereas Farabi names of "Divine Science" (Mübahat Türker-Küyel, 1990: concl.).

Kitabu'l-Huruf: Farabi wrote this work of him, which includes the analysis and approaches to which "Language Philosophy" and "Hermonutics" can correspond, in parts (Ahmet Ateş, 1953: 23-24).

Ta'likat: In this work, Farabi explains that all beings come from the God, by overflowing and eliminates interrelated subjects such as human egos and types, the definition of the soul, the reasoning, number, unity, beings, world, the movement of the stars, the unity of being and the truth. In terms of variety of subjects, this book is also regarded a small encyclopedia. (Mübahat Türker-Küyel, 1990: 2).

Tahsilu's-Saade: It has been translated into our language as Achieving Happiness. In this work, Farabi focuses on the philosophy of happiness. Another interesting aspect of the book is that it introduced a different classification from the classification of science in the book "Enumeration of Sciences". Accordingly, sciences are classified under two main headings:

Nazari (Theoretical) Sciences: Practical Sciences (Riyaziye), Natural Sciences and Theology (Metaphysics).

Action based (Applied) and Philosophical Sciences: Morality and Political Science.

Medinetu'l-Fazila: Among the most famous works, al-Fazila is a work that mostly concerns the fields of political science and sociology.

Without repeating what we mentioned above in Farabi's works, we can count the published books and treatises as follows:

Kitabu'l-Mille (Publisher: Muhsin mehdi, 2nd Edition, Beirut 1985).

Risaletu't-Tenbih Ala sebili's-Saade (A Critical Edition Prepared by Dr. Sahban Khalifad, Publications of the University of Jordan Department of Philosophy, Faculty of Arts, Jordan University, First Edition, Amman 1987).

Fususu'l-Medeni (Fusul al-Madani, neşr. D.M. Dunlop, Cambridge 1961).

Fusulun Müntezaa (Publisher: Fevzi en-Neccar, Beirut 1971).

Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye (Publisher: Fevzi en-Neccar, Beirut 1964).

Risale fi'l-Akl (Publisher: Maurice Bouyges, Beirut 1987).

Risaletani Felsefiyyetan (Publisher: Ca'fer Ali Yasin, Beirut 1987).

es-Semeratu'l-Mardiyya (AlFarabius Philosophische Abhandlungen aus Londoner, Leidener und Berliner Handschriften, Translated by Friedrich Dietrich, Leiden 1890, E.J. Brill XXXIX 118 pages.).

The works in Al-Mardiyye:

Kitabu'l-Cem' Beyne Rayayi'l-Hakimeyn Eflatun el-İlahi and Aristotales.

Fi Ağrazi'l-Hâkim fi Külli Makalatin mine'l-Kitabi'l-Mevsum bi'l-Huruf.

Makalat fi Maani'l-Akl.

Risaletun fi ma Yenbagi en Yukaddeme Kable Taallumi'l-Felsefe.

Uyunu'l-Mesail.

Fususu'l-Hikem.

Risaletun fi Cevabi Mesail Suile Anhe.

Fi Ma Yasihhu vela Yasihhu min Ahkami'n-Nücum.

Resailu'l-Farabi (Hyderabad 1344–1349, Matbuatu Meclis Dairatu'l-Maarif el-Osmaniyye).

The works in Resail:

a. İsbatu'l-Mufarakat (Hyderabad 1345).

b. Tahsilu's-Saade (Hyderabad 1345).

c. et-Talikat (Hyderabad 1346).

d. Kitabu't-Tenbih Ala Sebili's-Saade (Hyderabad 1349).

e. Ed-Daava el-Kalbiyye (Hyderabad 1349).

f. Zinon el-Kebir el-Yunaniyye (Hyderabad 1345).

g. es-Siyasetu'l-Medeniyye (Hyderabad 1345).

h. Kitabu'l-Füsus (Hyderabad 1347).

i. Faziletu'l-Ulum ve's-Sinaa (Hyderabad 1347).

j. Mesail Müteferrika (Hyderabad 1344).

10. Fi'l-Hala (Translated and Published by N. Lugal-A-Numbered, Ankara 1951).

Conclusion

Farabi, as the first systematic philosopher in Islamic Philosophy, has undoubtedly established his philosophy with his views on Being, the main problems of philosophy, Being, knowledge and morality. We will see how Farabi discusses these problems and establishes their system according to which explanation style, while examining each of them one by one. Although these problems are inseparable elements that shape his general philosophy, it is necessary to emphasize the general philosophy of our philosopher in terms of understanding them better in order to see the system of our philosopher in main lines.

The uncertainty in the use of the concepts of philosophy and science in Farabi's works is due to the distinction between the separation principles selected when dividing philosophy and science. These separation principles are sometimes books, sometimes the degree of generality, sometimes the subject and objectives in Farabi. However, the partition made by counting the sciences directly and the partition made in terms of whether these are made by human or not are the two most important divisions.

The most ambiguous division of knowledge in Farabi is the way, perhaps, books in which the division done and those books said "Qabla Taallum

al-Falsafa” (Before Learning Philosophy) taken as a principle. Books can be either fragmented (juz), or full (holistic) or between the two. There is only one goal in Juzish books; these constitute the treatises. Some of the full books contain things to consider while reading. Some of the books teach philosophy and these also have general and specific ones. Some of the special ones teach the philosophy of science, and some teach the methods of philosophy. Some teach divine topics, some natural topics, and some teach mathematics. The sciences are either juzish or full in terms of their degree of generality. Those juzish ones examine some assets and their features. The subjects of general science examine what is general in all assets. This is the metaphysics. But in reality, sciences are divine, logical, or natural, hypothetical and political in terms of topics. The division made for the purposes of the sciences is the kind of division in “Felsefetu Aristu”, which is the work of Farabi for learning the science and making use of the science for good benefit. However, in the “Enumeration of Sciences”, sciences are studied in five sections. These are 1. Language Science and its branches, 2. Logic Science and its branches, 3. Mathematical Sciences: Number, Hendese, Menazır Science, Mathematics, Astronomy, Music, Weights Science, “hiyel/technical” Science, 4. Natural Sciences and branches, Divine Science and its parts 5. Cities Science and Sections, Islamiv Law Science and Kalam. Farabi finally divides sciences or philosophy into theoretical and practical again in “Tenbih” according to a principle of separation, such as being made by human beings or not, pursuing a benefit or not. “Theoretical sciences” or “theoretical philosophy”, which consists of examining non-human issues without any benefit, are divided into three parts: 1. Mathematics, 2. Nature Science, 3. Metaphysics. “Practical (operational) knowledge or” practical philosophy “, which consists of examining beings done by human, for the sake of benefit, is divided into as “ genesis art “and” politics “. The language science and logic counted in “Enumeration of Sciences” are left aside in this division. The “Theology” seen in the division here emerge as “Metaphysics” in this division. (39)

According to Farabi, the knowledge obtained with “definite” (close) evidence is the first and most

honored of all sciences. Other sciences are under its management. This knowledge forms the ultimate happiness. According to Farabi, this knowledge was in the Keldanis, considering what the olds said, and then transferred to Syriacs, then to the Arabs, before it was late. All this science contains was discovered in Greek. They call it absolutely wisdom. They call the love of it as philosophy.

Farabi grasped the Ancient Greek philosophy better in the Middle Ages than both his contemporaries and subsequent Christian and Muslim philosophers. Not only did he know Aristotle and Plato very well, he made his thoughts reach the medieval Christian thinkers. Thanks to Farabacılık, European Renaissance started in Italy in the 14th century.

Farabi has profoundly influenced subsequent Islamic philosophers and Western philosophers. Among the most important Islamic philosophers he influenced were Ibn Sina (1031) Gazali (d.1111), Ibn Bacce (d.1138), Ibn Sebin (d. 1270). Among the European philosophers who were under the influence of Farabism, Aziz Anselm (d. 1109), Descartes (d. 1650) and Immanuel Kant (d. 1804) are the leading ones. Among the contemporary philosophers we can count W. James (d. 1910) and A. Fouillee (d. 1912). (Mübahat Türker-Küyel, 1959: 70-74). He has deeply influenced Western thought (Mehmet Bayraktar, 1997: 173). Hilmi Ziya ülken, one of the contemporary Turkish scientists, explains in detail that Farabi influenced Western thought (Hilmi Ziya Ülken, 2009: 108).

The Farabism era, named after Farabi, is the first Renaissance for the Turkish world. Because free ideas in the age of Farabism contributed to the European Renaissance, which started in the 14th century in Florence. The free idea is to reconcile religion and philosophy in the Farabi philosophy.

The second Renaissance of the Turkish world is inspired by Farabicilik. It starts with Ahmet Yesevi; Ahi Evren (d.1261), Hacı Bektas Veli (d. 1271), Yunus Emre (d. 1273), Kaygusuz Abdal (d.1444), Shah Ismail (d. 1524), Pir Sultan Abdal (d. 1550) and It continues with Fuzuli (d. 1556). The 12th and 16th centuries are the advancing age of the Turkish world. After the 16th century, the collapse begins. The third and last Renaissance, founded by Ataturk is carried out with modern and secular Republic of Turkey.

References

- Ahmet Arslan, Farabi, Çev., İdeal Devlet (el-Medinetu'l-Fazıla), Vadi Yayınları, Ankara 1997, ss. 31.
 Ahmet Ateş, Farabi, İhsau'l-Ulum, Çev. MEB Yayınları, İstanbul 1989, pp. 1-53.
 Ahmet Ateş, Farabi, İhsau'l-Ulum, Çev., pp. 23-44.

- Ahmet Cevizci, *History of Medieval Philosophy*, p. 100–114.
- Ahmet Cevizci, *History of Medieval Philosophy*, Asa Pub., Bursa 1999, p. 101.
- Bekir Karlığa, *Bir Medeniyet Düşünüğü Farabi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2019, Introduction.
- Deborah L. Black, *Al-Farabi*, s. 178 (*History of Islamic Philosophy*, ed. by Seyyed Hussain Nasr&Oliver Leaman, Routledge, NY.1993, in Vol. I).
- Encyclopedia of Islam, Leiden E.J. Brill, 1980, Farabi Mad.
- Frederick Copleston, S.J., *A History of Philosophy*, Image Books, N.Y., 1962, vol. II/214–215;
- Friedrich Dieterici, *Alfarabis Philosophische Abhandlungen*. Leiden-E.J. Brill, 1890, ss.115-118.
- Friedrich Dieterici, *Alfarabis Philosophische Abhandlungen*. Kessinger Publishung: 2010 p. 164.
- George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and Christian West*, Edinburg University Press 1990, p. 250.
- George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*: Edinburgh University Press p. 431.
- Hasan Şahin, *History of Islamic Philosophy Lectures*, Theology Faculty, Ankara 2000, p. 85.
- Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, YKY, 4. Baskı, İstanbul 2009, p. 124.
- Ian Richard Netton, *al-Farabi and His School*, Routledge 1991, p. 1–8.
- İbn Ebi Usaybia, *Uyunu'l-Enba fi Tabakati'l-Etubba*, II, 138 (narrator, İ.H. Aydın, p.m.w., p. 26).
- İbn Ebi Usaybia, *Uyunu'l-Enba fi Tabakati'l-Etubba*, II, 138; İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-Ayan*, IV, 242; Abdurrazık, Mustafa, *Feylesofü'l-Arab ve Muallimu's-Sani*, p. 67 (narrator, İ.H. Aydın, Ibid., p. 26).
- İbn Ebi Usaybia, a.g.e., II, 137 (narrator, İ. H. Aydın, p. 27).
- İbrahim Hakkı Aydın, *Metaphysical Thought in Farabi*, Bil Publications, İstanbul 2000, p. 13–14.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Metaphysical Thought in Farabi*, p. 14.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Metaphysical Thought in Farabi* p. 15.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Metaphysical Thought in Farabi*, Bil Pub., İstanbul 2000, p. 24–25.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Metaphysical Thought in Farabi*. İstanbul. 2000. p. 96.
- I. Raci el-Faruki_L. Lamia el-Faruki, *Islamic Culture Atlas*, çnr. M.Okan Kibaroglu_Z. Kibaroglu, İnkılab Pub., İstanbul 1999, p. 337–338.
- I. Raci el-Faruki-L. Lamia el-Faruki, *Islamic Culture Atlas*, 1991. p. 397–398.
- Krş. Ahmet Ateş, *Giriş*, (p. 38) *Farabi, İhsau'l-Ulum*, -Ankara: MEB Publications, 1989.
- Macit Fahri, *History of Islamic Philosophy*. İstanbul: SATO. 2004. p.91–92.
- Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yayınları, Ankara 1997, p. 193.
- Mübahat Türker-Küyel, *Farabi's "Şeraitu'l-Yakin" i*, AKM Pub-No: 32, Ankara 1990, Sunuş,
- Mübahat Türker-Küyel, *Some Logic Works of Farabi*, AKM Pub.-No:31, Ankara 1990, p.2.
- Mübahat Türker-Küyel, *Existence and Thought Teachings of Aristotle and Farabi*, A.Ü. DTCE. Pub., Ankara 1959, p. 70–71, 72, 73, 74.
- Nejdet Durak, *Ethics in Aristotle and Farabi*, (Unpublished Doctoral Dissertation), S.U. Social Sciences Institute, Konya 2003.
- Nejdet Durak, *Ethics in Aristotle and Farabi*. Isparta. 2009. p. 160.
- Şahin Filiz, *The Adventure of Islamic Philosophy*, Delta Pub., İstanbul 1996, p.163.

ҒЫЛЫМИ ӨМІР

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

SCIENTIFIC LIFE



ҒАЛЫМ-ҰСТАЗ БЕЙСЕНОВ БАҒДАТ ҚАЙЫЛДАҰЛЫ

2020 жылдың 9 мамыр күні әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Философия және саясаттану факультеті Дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті, философия ғылымдарының докторы Бейсенов Бағдат Қайылдаұлы қайтыс болды.

Бағдат Бейсенов 1968 жылы 14 наурызда Түркістан облысы Отырар ауданы Шәуілдір ауылында дүниеге келген. Ол 1996 жылы әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия бөлімінің бакалавриатын тәмамдаған. 1998-2000 жылдары әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің аспирантурасында оқыған. 2001-2018 жылдары ғылым философиясы және дінтану кафедрасының ассистенті, оқытушысы, аға оқытушысы, доценті қызметін атқарған. 2002 жылы философия тарихы мамандығы бойынша «Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясы» (Ғылыми жетекшісі профессор М.С. Орынбеков) тақырыбында кандидаттық диссертация қорғады.

2004 жылы мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасына аудармашы ретінде қатысқан. 2010 жылы дінтану, философиялық антропология, мәдениет философиясы мамандығы бойынша «Қазақ руханиятындағы ислам құндылықтары» (Ғылыми жетекшісі профессор Н.Ж. Байтенова) атты докторлық диссертацияны табысты қорғаған.

Бағдат Бейсенов оқу құралдарының («Қазақ ойшылдары дін туралы», 2012; «Зайырлы қоғамдағы діни құндылықтар», 2014; «Әлемдік

дін: буддизм», 2015; «Христиандық тарихы» 2016), «Дін феноменологиясы және діндер тарихы» (2006), «Еркін ой тарихы» (2006), «Ислам тарихы» (2007) монографиялардың, («Дін және қоғам», 2013) тестілер жинағының (2007), типтік бағдарламалардың авторы. Қосавторлықта, Бағдат Бейсеновтың қатысуымен «Қазақстандағы діндер» монография (2008), «Дінтану: энциклопедиялық сөздік»: Том 1, Том 2 (2018); «Дінтану: оқу құралы» (2019) басылып шығарылды. 70-тен астам ғылыми мақалалары ҚР БҒМ ҒК ұсынған ғылыми журналдарда, халықаралық Scopus, Web of Science базаларында индекстелген рейтингтік ғылыми журналдарда, халықаралық конференция материалдарында және т.б. жарық көрді. «Ұлттық қауіпсіздік аясындағы діни айқындалу мәселесі» (2007-2009), «Ұлттық идея аясындағы Қазақстандағы діндер» (2008), «Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер» (2009), «Жаңа діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері» (2009-2011), «Қазіргі Қазақстандағы діннің рөлі» (2012-2014), «Дінтану: энциклопедиялық сөздік (қазақ тілінде)» (2015-2017) секілді ҚР БҒМ тарапынан бөлінетін іргелі жобалар аясында ғылыми қызметкер ретінде ғылыми зерттеулермен айналысты. Бейсенов Қайылдаұлы факультет пен кафедра тарапынан тапсырылған қоғамдық жұмыстарды жауапкершілікпен, уақытында атқарды. Ғылыми-зерттеу жұмысын ұстаздық қызметпен сабақтастыра білетін, жауапкершілігі мол, әріптестері арасында құрметке ие

қызметкер болған. Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасының ұжымы, әріптестері, шәкірттері

философия ғылымдарының докторы Бейсенов Бағдат Қайбылдаұлын үлгілі ұстаз, ерекше талантты ғалым, керемет кеңпейіл, ерекше жан ретінде әруақытта есімізде сақтаймыз.

*Байтенова Н.Ж., дінтану және мәдениеттану
кафедрасының профессоры;
Альджанова Н.К., дінтану және мәдениеттану
кафедрасының PhD докторы*

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ – ABOUT THE AUTHORS

Альджанова Н.К. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының аға оқытушысы, PhD докторы

Байғазиева Б.У. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Исламтану мамандығының магистранты

Байтенова Н.Ж. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д.

Есдәулет Е. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

Жамашев А. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының аға оқытушысы

Илесбеков Б. – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты

Карыбаева А.Н. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

Керім Ш. – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің профессоры, филол.ғ.д.

Курманалиева А.Д. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д.

Мұхамеди М.И. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Исламтану мамандығының магистранты

Наурызалиев І.Р. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Исламтану мамандығының магистранты

Наурызбаева Р.Ф. – Шет тілдері және іскерлік карьера университеті, дінтану мамандығының магистранты

Рысбекова Ш.С. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, филос.ғ.д.

Шахин Ф. – Түркия Республикасы, Ақтеңіз университеті, Әдебиет факультеті, Философия кафедрасының профессоры, доктор.

МАЗМҰНЫ – CONTENT – СОДЕРЖАНИЕ

Дінтану сериясы	Religious studies series	Серия религиоведение
<i>Karybayeva A.N., Kurmanaliyeva A.D.</i> Psychology of religion in the system of religious studies.....		4
<i>Илесбеков Б., Керім Ш., Жамашев А.</i> Ахмад ибн Мансур және басқа да испиджабтық ғалымдар.....		11
<i>Yesdaulet Y., Zhamashev A., Rysbekova Sh.</i> Muhammad Abid Jabiri and his work “Critique of the arabic reason”.....		19
<i>Төремұратова С., Мұқан Н.</i> Монотеистік діндердегі жерлеу рәсімдері.....		27
<i>Наурызбаева Р.</i> Ұлы ұстаз Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың тағылымын ғылыми-педагогикалық бағытта зерттеудің маңыздылығы		35
<i>Жамашев А.Ш., Байғазиева Б.У., Наурызалиев І.Р., Мұхамеди М.И.</i> Білім беру жүйесінде ұлттық тәрбиені қалыптастыру маңыздылығы.....		42
Шетел басылымдары	Foreign publications	Зарубежные публикации
<i>Şahin FİLİZ</i> The Turkic philosopher Farabi who opened the Islamic renaissance or the Farabism era		60
Ғылыми өмір	Scientific life	Научная жизнь
<i>Байтенова Н.Ж., Альджанова Н.К.</i> Ғалым-ұстаз Бейсенов Бағдат Қайбылдаұлы		72
Авторлар туралы мәлімет.....		74