

ISSN 2413-3558, eISSN 2521-6465

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

# ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

---

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

# ВЕСТНИК

Серия религиоведение

---

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

# EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

---

№3 (23)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2020



# ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №3 (23) қыркүйек



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі  
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті  
**Қуәлік №15490-Ж**

*Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады*

## ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

**Мейірбаев 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)  
**Альжанова 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)

**Лусиан Туреску**, Конкордиа 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.**, магистр (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**  
**Гүлмира Шаққозова**  
Телефон: +77017242911  
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

**Редакторлары:**  
**Гүлмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы**

**Компьютерде беттеген**  
**Айша Қалиева**

**ИБ 13796**  
Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 4.6 б.т.  
Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 11423.  
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

**ДІПТАНУ СЕРИЯСЫ**

---

**СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

---

**RELIGIOUS STUDIES SERIES**

М.М. Эдилова<sup>1</sup>, К.К. Бегалинова<sup>2\*</sup> , А.С. Бегалинов<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Кыргызско-Турецкий Университет Манас, Кыргызстан, г. Бишкек

<sup>2</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

<sup>3</sup>Международный университет информационных технологий, Казахстан, г. Алматы,

\*e-mail: kalima910@mail.ru

## О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ДЕФИНИЦИЙ ПОНЯТИЙ «ТЕРРОРИЗМ» И «ТЕРРОРИСТИЧЕСКИЙ АКТ»

В статье речь идет о сложном, многогранном феномене – терроризме, выступающем серьезным вызовом современной мировой цивилизации, процессам глобализации. Даются различные определения терроризма, показывается общность этих определений, которая связана с насилием, в которых терроризм характеризуется как социально опасное явление общественной жизни, заслуживающей сурового осуждения и борьбы со стороны всего мирового сообщества. Авторы отмечают, что современные террористические группы имеют в своём распоряжении большой арсенал информационных, технологических, психотропных и других приёмов для прямого или косвенного воздействия на «потенциального» врага. Анализируются основные типы, виды терроризма – мировоззренческий, политический, религиозно-мотивированный, криминальный и т.д., раскрываются общие и отличительные их признаки. Авторы подробно останавливаются на проблемах террористического акта, вскрывается его преступная, антиобщественная сущность, которая выступает результатом террористической деятельности. Показывается структура террористического акта, которая включает в себя три элемента: террориста, его жертву (объект нападения) и лиц, которые являются объектом воздействия. Уделяется внимание и методам борьбы с терроризмом, действенным из которых выступает религиозное просвещение, поскольку человек, хорошо знающий религию, никогда не будет пополнять ряды террористов.

**Ключевые слова:** терроризм, террористический акт, центральноазиатский регион, шахиды, заложники, дестабилизация, меры противодействия.

M.M. Edilova<sup>1</sup>, K.K. Begalinova<sup>2\*</sup>, A.S. Begalinov<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Kyrgyz-Turkish University of Manas, Kyrgyzstan, Bishkek

<sup>2</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

<sup>3</sup>International University of Information Technologies, Kazakhstan, Almaty,

\*e-mail: kalima910@mail.ru

### About some features of definitions of the concepts of terrorism and terrorist act

The article deals with a complex, multifaceted phenomenon – terrorism, which is a serious challenge to modern world civilization, the processes of globalization. Various definitions of terrorism are given, a community of these definitions is shown, which is associated with violence, in which terrorism is characterized as a socially dangerous phenomenon of public life, deserving of severe condemnation and struggle from the whole world community. The authors note that modern terrorist groups have at their disposal a large arsenal of informational, technological, psychotropic and other methods for directly or indirectly affecting a “potential” enemy. The main types and types of terrorism are analyzed – worldview, political, religiously-motivated, criminal, etc., their general and distinctive features are revealed. The authors dwell in detail on the problems of a terrorist act, revealing its criminal, antisocial essence, which is the result of terrorist activity. The structure of a terrorist act is shown, which includes three elements: a terrorist, his victim (target of attack) and persons who are the target of influence. Attention is also paid to methods of combating terrorism, of which religious education is effective, since a person who knows religion well will never join the ranks of terrorists.

**Key words:** terrorism, terrorist act, Central Asian region, martyrs, hostages, destabilization, counter-measures.

М.М. Эдилова<sup>1</sup>, К.К. Бегалинова<sup>2\*</sup>, А.С. Бегалинов<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Манас кыргыз-түрік университеті, Кыргызстан, Бішкек қ.

<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>3</sup>Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: kalima910@mail.ru

## Терроризм және террористік акт ұғымдары дефинициясының кейбір ерекшеліктері туралы

Мақалада қазіргі әлемдік өркениетке, жаһандану процестеріне елеулі қатер болып табылатын күрделі, көп қырлы құбылыс – терроризм туралы айтылады. Терроризмнің зорлық-зомбылықпен байланысты әртүрлі анықтамалары берілген, осы анықтамалардың жиынтығы көрсетіліп, онда терроризм бүкіл әлем қауымдастығының қатаң айыптауы мен қарсы күресіне лайық қоғамдық өмірдің әлеуметтік қауіпті құбылысы ретінде сипатталады.

Авторлар заманауи террористік топтардың «әлеуетті» жауға тікелей немесе жанама әсер етудің ақпараттық, технологиялық, психотроптық және басқа әдістерінің үлкен арсеналына ие екендігін айтады. Терроризмнің негізгі типтері мен түрлері талданады – дүниетанымдық, саяси, діни-негізделген, қылмыстық және т.б., олардың жалпы және айрықша белгілері ашылады.

Авторлар террористік әрекеттің нәтижесі болып табылатын, оның қылмыстық, қоғамға қарсы мәнін ашатын террористік актінің проблемаларына жан-жақты тоқталады. Террористік актінің үш элементі: террорист, оның құрбаны (шабуылдың нысаны) және ықпал ету нысаны болып табылатын адамдар құрылымы көрсетілген.

Сондай-ақ, терроризмге қарсы күрес әдістеріне назар аударылады, авторлар күрестің ең тиімді жолы діни білім беру болып табылады, өйткені дінді жақсы білетін адам ешқашан террористер қатарына қосылмайды деген тұжырым жасайды.

**Түйін сөздер:** терроризм, террористік акт, Орталық Азия аймағы, шахиттер, кепілдегі адамдар.

## Введение

За последние десятилетия мировое сообщество претерпело немало политических и экономических кризисов, но с таким масштабным на общепланетарном уровне системным кризисом, как пандемия коронавируса, оно сталкивается впервые. Этот кризис убедительно продемонстрировал, насколько взаимосвязанным является наш мир, насколько он хрупок, незащищен перед жестокими вызовами времени. А в условиях глобализации, цифровизации, которые объективно вызваны развитием ИТ, появлением и укреплением деятельности транснациональных корпораций, расширением международных производственных и торговых связей, формированием единого мирового рынка и др., количество вызовов все нарастает. Среди них важное место занимают проблемы религиозного экстремизма и терроризма. Эти проблемы являются архаичными, они сопровождают человечество с первобытных времен его существования. Используя террор, наши далекие предки физически устранили своих конкурентов, врагов. И этот террор дошел до наших дней, приняв в глобализационную эпоху международный характер. И это не случайно. Глобализация – это гегемонизация мира, жизнь по единым принципам и ценностям, стремление всё универсализировать. Это явление предпо-

лагает растущую взаимозависимость, взаимовлияние государств друг от друга, и по словам западноевропейских учёных, приводит к подрыву национально-государственного суверенитета под напором «новых актёров общепланетарной сцены» (Лоренц, эл. ресурс). Носителем глобализации являются США. «Мы абсолютный центр глобальной стабильности, – писал З. Бжезинский в книге «Великая шахматная доска: господство Америки и его геостратегические императивы». – Если Америка желает контролировать мир, а она этого желает, тогда она должна установить главенство над Евразией, особенно над ее сердцевиной (а это как раз Россия – А. Б.) и над нефтяными запасами, которые там имеются» (Бжезинский, 2005: 85). Как видим, важнейшим стимулом деятельности США и других развитых стран мира являются глубоко корыстные, эгоистические интересы, которые расходятся с интересами других, менее развитых и развивающихся стран, что порождает многочисленные вызовы мировому сообществу. И сегодня мы должны осознать, что живем в реальности различных глобальных вызовов. И одним из непредсказуемых вызовов является международный терроризм, в арсенале которого может появиться и химическое, и бактериологическое и другие оружия. А это чревато тяжелейшими последствиями – пандемией, наподобие коронавируса.

**Методологией научного исследования** послужили общеполитические методы – анализ, синтез, сравнение, обобщение, исторический и другие, которые позволили рассматривать терроризм как антиобщественный феномен. К примеру, метод анализа использовался при изучении нормативно-правовых документов по терроризму. В современное время на распространение терроризма влияют динамичные социокультурные глобализационные процессы, которые усиливают неравновесность социальной системы, противоречия бытия общества. Для достижения цели в работе были использованы ценностно-семантические, герменевтические, организационные и другие методы. Используются теоретические положения, изложенные в трудах современных ученых-религиоведов.

**Основная часть.** К одним из сложных, асоциальных, деструктивных феноменов относится террор, терроризм. Впервые понятие «террора» в обиходный и научный обиход было введено Аристотелем, который понимал под ним специфический страх, ужас, который испытывали зрители во время просмотров трагических спектаклей с жестокими сценами насилия. Затем это слово укоренилось в обиходном бытии людей. В сферу политических отношений оно попало в XIV веке, когда осуществлялся перевод трудов древнеримского историка Тита Ливия, где он обозначал под этим понятием искусство устрашения противника. В эпоху французской революции это понятие стало популярным и дошло до наших дней.

На сегодняшний день в научной литературе существует более ста определений понятий «террор» и «терроризм». Термин «террор» в переводе с латинского означает страх, ужас. Аналогичным образом эти слова переводятся и с английского, и французского языков. В трактовке В.И. Даля слово «терроризм» ближе к современному понятию «терроризировать», то есть: 1) устрашать, запугивать, держать в повиновении угрозами насилия и физического уничтожения; 2) творить расправу жестокими карательными мерами, истязаниями, расстрелами и т.п. С.И. Ожегов террор определяет, как «физическое насилие, вплоть до физического уничтожения, по отношению к политическим противникам» (Ожегов, 1992). Понимание терроризма как насилия, устрашения смертью содержится в законодательствах многих стран мира. Так, в статье 3 Закона «О борьбе с терроризмом» Российской Федерации дается такое определение терроризма: «Терроризм – насилие

или угроза его применения в отношении лиц или организаций, а также уничтожение (повреждение) или угроза уничтожения (повреждения) имущества и других материальных объектов, создающие опасность гибели людей, причинения значительного имущественного ущерба либо наступления иных общественно опасных последствий, осуществляемые в целях нарушения общественной безопасности, устрашения населения или оказания воздействия на принятие органами власти решений, выгодных террористам, или удовлетворения их неправомерных имущественных и (или) иных интересов; посягательство на жизнь государственного или общественного деятеля, совершённое в целях прекращения его государственной или иной политической деятельности либо из мести за такую деятельность; нападение на представителя иностранного государства или сотрудника международной организации, пользующихся международной защитой, а равно на служебные помещения либо транспортные средства лиц, пользующихся международной защитой, если это деяние совершено в целях провокации войны или осложнения международных отношений» (Федеральный закон, эл. ресурс).

В Своде законов США понятие «терроризм» сформулировано так: «Терроризм – преднамеренное политически мотивированное насилие, совершаемое против невоюющей стороны национальными группами или тайными агентами с целью оказать влияние на общественность». Следует отметить, что структурный орган Государственного департамента США – бюро по борьбе с терроризмом, – анализируемое понятие применяет на практике шире, как «угрозу применения или применение насилия в политических целях отдельными лицами или группами, действующими либо в поддержку, либо против установленной правительственной власти, когда назначение таких действий состоит в том, чтобы потрясти, ошеломить или запугать избранную группу, более широкую, нежели непосредственные жертвы» (Зарубежное законодательство в борьбе с терроризмом, 2001). Несколько специфичным дается определение терроризма в Законе Республики Казахстан «О противодействии терроризму» от 13 июля 1999 года, в котором под этим понятием понимается «идеология насилия и практика воздействия на принятие решения государственными органами, органами местного самоуправления или международными организациями путем совершения либо угрозы

совершения насильственных и (или) иных преступных действий, связанных с устрашением населения и направленными на причинение ущерба личности, обществу и государству» (Закон Республики Казахстан, эл. ресурс). Несмотря на различие формулировок в приведенных выше понятиях терроризма, законодатели делают акцент на насильственной стороне и политической направленности терроризма, террористического акта.

Этот аспект подчеркивается и в определении, данном в Шанхайской Конвенции по борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом, в котором говорится, что терроризм – это «а) какое-либо деяние, признаваемое как преступление в одном из договоров, перечисленных в Приложении к настоящей Конвенции, и как оно определено в этом договоре; б) любое другое деяние, направленное на то, чтобы вызвать смерть какого-либо гражданского лица или любого другого лица, не принимающего активного участия в военных действиях в ситуации вооруженного конфликта, или причинить ему тяжкое телесное повреждение, а также нанести значительный ущерб какому-либо материальному объекту, равно как организация, планирование такого деяния, пособничество его совершению, подстрекательство к нему, когда цель такого деяния в силу его характера или контекста заключается в том, чтобы запугать население, нарушить общественную безопасность или заставить органы власти либо международную организацию совершить какое-либо действие или воздержаться от его совершения, и преследуемые в уголовном порядке в соответствии с национальным законодательством Сторон» (Шанхайская Конвенция о борьбе с терроризмом, эл. ресурс).

Безусловно, существует множество определений терроризма, но с точки зрения содержания, масштаба, определение, данное Шанхайской Конвенцией, шире и вносит более конкретное, ясное понимание в сущность и природу терроризма. В нем также содержатся такие признаки терроризма, как посягательство на жизнь человека, нанесение ущерба здоровью людей, имуществу, их правам и интересам, дезорганизация общественной и государственной жизни. Терроризм в наше время стал зачастую использоваться как один из методов политической борьбы для совершения государственных переворотов, захвата власти, достижения каких-либо политических целей, к примеру, устранения политических конкурентов, устрашения населения и т.д. Этот метод также стар, как и мир, он использовался и

в древнейшие времена. В учебных пособиях по терроризму в качестве классического примера приводят заговор против Гая Юлия Цезаря в 44 г. до н.э., который был организован Гаем Кассием и Марком Юнием Брутом.

Насилие, террор сопровождаются, как правило, физическим или психологическим воздействием, направленным на устрашение людей. Обращаются широко террористические деятели и к религиозной тематике, в частности исламской. Следует заметить, что современный терроризм становится весьма религиозным, хотя религия абсолютно никакого отношения к терроризму и экстремизму не имеет. «Нам нельзя допустить, чтобы искренняя вера во Всевышнего подменялась агрессивным и разрушительным фанатизмом. Слепой фанатизм абсолютно чужд психологии и менталитету нашего миролюбивого народа. Он противоречит ханафитскому мазхабу, которого придерживаются правоверные Казахстана» (Правовые основы профилактики экстремизма, эл. ресурс).

Таковы основные подходы к этому сложному социальному феномену в нашем обществе, нашедшие отражение в законодательных документах и научной литературе. Обобщая их, отметим, что терроризм – это преступление против человека и общества, независимо от его социально-политических, этнонациональных, религиозных и иных целей, оснований, и он заслуживает самого сурового осуждения и наказания со стороны всего мирового сообщества.

Основа терроризма – «это совокупность объективно существующих, постоянно действующих, наиболее глубоких противоречий в развитии общественных отношений, способных при определенных условиях породить войну и военные конфликты. К ним можно отнести: несовершенство человеческой природы и общественной природы, противоречия природного и общественного, психического и социального в человеке, биологическая предрасположенность людей к насилию; антагонистические социально-классовые противоречия, ограниченность природных ресурсов существования человека и общества, ограничение условий существования человека, противоречивые результаты деятельности людей, демографические, геополитические, этнические, экологические и иные проблемы в развитии общества (Философия: Проблемы мира, войны, 2015: 156). Исходя из основ терроризма, в научно-исследовательской литературе выделяют следующие типы, виды экстремизма и терроризма:

– мировоззренческий, когда террор проводится из-за принципиальных идейных разногласий экстремистов с господствующими, доминирующими в обществе нормами, ценностями;

– политический – направленный на насильственное изменение конституционного строя, нарушение суверенитета и целостности, единства территории, подрыв безопасности и обороноспособности государства и др.;

– религиозно-мотивированный – приверженность в вероисповедании радикальным убеждениям, выражающимися в совершении действий, направленных на разжигание религиозной розни, представляющих угрозу безопасности, жизни, здоровью или правам и свободам граждан;

– криминальный – составная часть политики организованной преступности, использующей экстремистскую деятельность, которая направлена на коррумпирование и использование государственной власти в своих корыстных и иных интересах;

– националистический – утверждение в государстве верховенства одной нации над другой, а также действия, направленные на умышленное разжигание расовой, национальной и родовой розни (Современный терроризм, 2008: 91-98).

Помимо этого, выделяются еще более десяти различных типов терроризма – биологический, химический, экологический, информационно-психологический, терроризм анархистов, правых экстремистов и т.д. Одной из новейших форм терроризма выступает кибертерроризм, который стоит в одном ряду с информационными войнами и является ее средством. Кроме того, это, пожалуй, самый дешевый, безопасный для исполнителя и высокоэффективный способ нарушения работы гражданских, управленческих и оборонных объектов, разрушения систем управления. Повсеместное использование интернета в управленческой деятельности государственных, энергетических и хозяйственных структур делает технически развитые страны наиболее уязвимыми для кибератак противника или третьей, закамуфлированной стороны. Массированная хакерская атака может нарушить работу всей инфраструктуры связи, систем электроснабжения, нарушить нормальную работу экономики, деятельность по управлению войсками и страной в целом. Одним из значимых актов кибервойны стала публикация огромного количества секретных материалов США на сайте Wikileaks несколько лет назад. В данном случае жертвой хакеров стали сами Соединенные Штаты, которые потеряли значительную долю имиджа своей

страны и дипломатии. «Моделирование кибервойны показало, что грамотная атака способна оставить 40 млн. жителей США, проживающих на востоке страны без электричества всего через полчаса после ее начала. Еще через час 60 млн. абонентов сотовой связи с удивлением обнаружат, что их мобильные телефоны превратились в обычные пластмассовые брелоки. А еще через пару часов паралич доберется и до центра финансового мира – Wall Street» (Решение Совета, 1992: 15).

В научно-исследовательской литературе к специфическим признакам терроризма относят следующие. «Во-первых, тактика терроризма, направленная на народные массы – удары террористами наносятся по общедоступным местам, местам скопления народа, транспортным средствам и т.д. Во-вторых, косвенное дестабилизирующее воздействие после совершённого террористического акта. Здесь уместно привести китайскую поговорку «убить одного и запугать сотни». Сегодня терроризм не знает границ, он носит международный характер. Это усиливается и средствами массовой информации, создающими «виртуальное пространство» терроризму. В-третьих, терроризм «служит» политическим целям отдельных «недобросовестных» политиков, которые «заказывают» устранение своих противников, и даже «помощь» при выборах и т.д. Эта политика не нова. Американский политолог профессор Адда Б. Бозман в своём докладе «Гидра кровавой бойни – международные связи терроризма и других операций малой интенсивности» указывает на то, что Византийское царство пришло к процветанию за счёт комплекса дипломатических приёмов, «активных мер» службы информации, психо-политических операций и нерегулярных военных действий, включая государственный терроризм» (Современный терроризм, 2008: 17, 41). Из года в год террористические акты становятся по своему методу, характеру, содержанию, форме жестокими, ужасающими, ранее невиданными, ибо террористы постоянно меняют методику, тактику, средства борьбы. Современные террористические группы имеют в своём распоряжении большой арсенал информационных, технологических, психотропных и других приёмов для прямого или косвенного воздействия на «потенциального» врага. Сегодня они используют такие методы, как «диверсия (взрыв, распыление отравляющих веществ и т.д.), кибертерроризм (кибервойна). Это – нападения на компьютерные сети. К насильственным террористическим актам относится



и политический терроризм, осуществляемый в форме убийств и проведения партизанской войны» (Добаев, 2005: 53). Как видим, любой террористический акт относится к преступным деяниям.

Современные социально-политические и духовно-культурные реалии в республиках центральноазиатского региона вызывают тревогу и требуют необходимости коллективных действий в отношении терроризма и деструктивных религиозных культов. «Важную роль призвана сыграть правоприменительная практика... Следует подчеркнуть, что во многих исследовательских работах причинами высокой латентности преступлений экстремистской направленности признаются:

- недостаточная разработанность категориально-понятийного аппарата;

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

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

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

- отсутствие целевой ориентированности правоохранительных органов на выявление этих преступлений, которые на фоне сложной криминогенной ситуации (убийств, бандитизма, разбоев и тому подобное) рассматриваются как второстепенные дела и им не уделяется должное внимание» (Современный терроризм, 2008: 17-21). Корпорацией RAND были проанализированы судьбы сотен террористических организаций и групп, оперировавших в последние четыре десятилетия, и установлено, по каким причинам они прекращали своё существование (Гушер, 2002: 32).

В 80-е годы, в виду слабости контроля государства в сфере религии, уже начали появляться нелегальные религиозные группы, некоторые из них пользовались поддержкой из-за рубежа. Они уже имели подпольные типографии, хранилища для нелегальной литературы и открыто выступали против советской власти.

«После распада Союза наметились тенденции к росту влияния ислама и расширений его позиций. Однако современный этап развития

ислама в Центральной Азии выявил некоторые стороны данного процесса, к которым центральноазиатские республики не были готовы. Во-первых, это появление множества миссионеров из-за рубежа, в том числе и представителей радикальных течений. Во-вторых, разногласия между конфессиями, разделение на официальные и неофициальные группы. Большой проблемой стала нехватка профессиональных кадров духовенства и в сфере образования. Перечисленные и многие другие факторы способствовали появлению в Центральной Азии, в Казахстане множества течений и групп» (Договор Республики, 2001: 388).

В этой связи встаёт проблема религиозной безопасности, под которой понимают отсутствие угроз для развития общества, её целостности, реализацию важнейших целей и функций межконфессиональной политики государства. Сегодня в Казахстане происходит изменение национального состава верующих. На христианских богослужениях, наряду с немцами, поляками, русскими, белорусами, можно встретить и казахов, и киргизов.

«В силу прозрачности границ и общности менталитета с государствами, в которых радикально настроенные элементы уже приобрели определенные позиции (Узбекистан, Таджикистан, Кыргызстан, северокавказский регион России), близости т.н. «горячих точек», не исключается возможность попыток внешнего воздействия, нацеленного на создание в нашей стране структурных звеньев международных террористических и религиозно-экстремистских организаций» (Договор Республики, 2001: 386).

Угрозу национальной стабильности государствам Центральной Азии представляют такие деструктивные организации, как международная религиозно-экстремистская партия «Хизбут-Тахрир», «Таблиги Джамаат», религиозные течения турецкого происхождения, как нурсизм, «Тарихатшилар», «Сулейменшилер» и др. До недавнего времени угрозу несла и деятельность ИГИЛ (Исламское государство Ирака и Леванта), возникшая в 2003 году в составе террористической группировки «Аль-Каида в Ираке». В 2006 году в ее состав вошли ряд террористических группировок, в числе которых «Исламский джихад», «Ансар ат-Тавхид», «Фурсан ат-Таухид» и др., и она откололась от «Аль-Каиды». С 2013 года она стала именоваться «Исламское государство Ирака и Леванта» или «Исламское государство Ирака и Сирии». В отличие от других

радикальных экстремистских, террористических организаций, ИГИЛ является военизированной организацией, активно проводящей на практике идею создания халифата особенно жестокими способами – убийствами мирных граждан, насилием, изощренными пытками над провинившимися адептами, уничтожением уникальнейших исторических памятников на захваченных территориях и т.д. Ими оккупированы ряд территорий некоторых стран, ведется кровавая война в Сирии. Боевиков ИГИЛ вербует через социальные сети путем обмана, шантажа, подмены понятий «хиджра», «джихад», «шахид» и т.д. Используются и другие более изощренные психологические приемы, уловки, направленные на манипулирование сознанием, попавших в их сети людей. В свою преступную деятельность они вовлекают и женщин, и детей, используя их как «пушечное мясо» в различных диверсионных операциях, включая и боевые, чаще всего, как шахидов. Как видим, эта бесчеловечная, опасная преступная террористическая организация, представляющая особую угрозу в глобальном масштабе всему человечеству.

Главная цель политического терроризма наших дней заключена не просто в устранении конкретной, пусть самой влиятельной личности, но в общественном резонансе, этой акцией вызванном. Он есть вид насилия, рассчитанный на массовое запугивание людей (Соснин, 2017: 52). Отсюда террористы проводят безадресные теракты для того, чтобы запугать, посеять страх у широких кругов общественности, через средства массовой информации заявлять о себе.

## Выводы

Завершая дискурс о проблемах терроризма, террористического акта отметим, что решение всех коренных проблем социума кроется в

самом человеке, в изменении его внутреннего мира. Правы восточные философы, которые говорили, что прежде чем изменить мир, измени самого себя. Кардинальное решение всех социально-экономических и политических проблем невозможно без коренной перестройки духовного мира человека. Именно другой человек, человек с другим сознанием иначе решит все материальные проблемы, проблемы соотношения материального и духовного, чем современные люди, озлобленные, агрессивные, не способные разумно, взвешенно подойти к правильному решению глобальных задач. И поэтому новое мировоззрение, новое целостное видение мира и человека должно стать одним из ключей к решению данной проблемы. Только тогда человек сможет переориентировать свою отрицательно-психическую энергию, направить её в русло созидания, в русло творческой деятельности.

В этой связи важное внимание необходимо уделять религиозному просвещению молодёжи, стараться решать их проблемы. Следует в этой связи отметить, что глубоко заблуждаются сегодня те, кто считает, что верующие – это люди в основном преклонного возраста. Основной состав верующих определяют люди в возрасте 20-40 лет, т.е. молодёжь. Адептами новых религиозных течений становятся дипломированные молодые люди, учителя, врачи, творческая интеллигенция. Да и сами священнослужители уже не те, что были 10-15 лет назад. В основной своей массе они имеют высшее светское или духовное образование.

Бесспорно, игнорировать сегодня религиозный фактор нельзя, поскольку он проявляет себя во многих сферах социально-экономической, культурной и политической жизни. Эти проявления могут носить как позитивный, так и негативный характер.

## Литература

- Бжезинский Збигнев. Великая шахматная доска. Сборник. – М.: Изд-во «Международные отношения», 2005. – 112 с.
- Гушер А. Проблемы терроризма на рубеже третьего тысячелетия новой эры человечества. Эл. ресурс: [www.e-journal.ru...](http://www.e-journal.ru...) Материалы круглого стола Мухаммед-Содика Мухаммед – Юсуфа, состоявшегося 7.08.2002 года в ташкентском представительстве Института по освещению войны и мира (IWPR), с.32.
- Добаев И.П., Немчина В.И. Новый терроризм в мире и на Юге России: сущность, эволюция, опыт противодействия. М., 2005. – 304 с.
- Договор Республики Казахстан, Кыргызской Республики, Республикой Таджикистан и Республикой Узбекистан о совместных действиях по борьбе с терроризмом, политическим и религиозным экстремизмом, транснациональной организованной преступностью и иными угрозами стабильности сторон, Ташкент, 21 апреля 2000 г. //Национальная безопасность: итоги десятилетия: Сборник документов и материалов. – Астана: Елорда, 2001. – 463 с.
- Закон Республики Казахстан от 13 июля 1999 года № 416-І. О противодействии терроризму. //Эл. ресурс: [https://online.zakon.kz/Document/?doc\\_id=1013957#pos=5;-155](https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1013957#pos=5;-155)

- Зарубежное законодательство в борьбе с терроризмом / Отв. Ред. И.С. Власов. – М., 2001. – 318 с.
- Лоренц К.Ц. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. //Эл. ресурс: <http://modernproblems.org.ru/philosophy/111-faults.html>.
- Ожегов С.И. Словарь русского языка. / под ред. И.Ю.Шведовой. – М., 1990. – 1992 с.
- Правовые основы профилактики экстремизма Эл.рес. [newtimes.kz/eshche/regiony/5663-pravovye-osnovy-profilak-tiki-ekstremizma](http://newtimes.kz/eshche/regiony/5663-pravovye-osnovy-profilak-tiki-ekstremizma).
- Решение Совета Коллективной безопасности о плане реализации концепции Коллективной безопасности «Основных направлениях углубления военного сотрудничества государств-участников Договора о Коллективной безопасности» // Содружество. Информационный вестник Совета глав государств и Совета глав Правительств СНГ. – 1992. – Выпуск пятый (15. 05.92). – 92-100.
- Советский энциклопедический словарь. Издание четвертое, исправленное и дополненное. – М.: «Советская энциклопедия», 1990. – 1632 с.
- Современный терроризм: сущность, причины, модели и механизмы противодействия. Учебно-методический комплекс. – М.: Изд-во МГУ, 2008. – 1252 с.
- Соснин В.А. Современный терроризм и проблема мотивации террористов-смертников. // Журнал «Национальный психологический журнал». – 2017, №2 (4). – 55.
- Федеральный закон от 06.03.2006 N 35-ФЗ О противодействии терроризму (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.01.2017) // Эл. ресурс: <https://ppt.ru/docs>.
- Философия: Проблемы мира, войны, армии и национальной безопасности: учеб. / А.Г. Наумлюк, Е.В. Листвина, В.И. Лубяной, Д.В. Михель, С.В. Постников, Р.Г. Хабибулин; под общ. ред. канд. пед. наук, доц. Немчинова А.В. – Саратов: ООО «Амирит», 2015. – 202 с.
- Шанхайская Конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом. Шанхай, 15 июня 2001 г., статья 1.// Эл. ресурс: <http://law.edu.ru/norm/norm.asp?normID=1168301&subID=100064359,10006438>

## References

- Bzhezinskij Zbignev. Velikaya shahmatnaya doska. Sbornik. M.: Izd-vo «Mezhdunarodnye otnosheniya», 2005. – 112 s.
- Gusher A. Problemy terrorizma na rubezhe tret'ego tysyacheletiya novoj ery chelovechestva. El. resurs: [www.e-journal.ru...](http://www.e-journal.ru...) Materialy kruglogo stola Muhammed-Sodika Muhammed – YUsufa, sostoyavshegosya 7.08.2002 goda v tashkentskom predstavitel'stve Instituta po osveshcheniyu vojny i mira (IWPR)/, s.32.
- Dobaev I.P., Nemchina V.I. Novyj terrorizm v mire i na YUge Rossii: sushchnost', evolyuciya, opyt protivodejstviya. M., 2005. – 304 s.
- Dogovor Respubliki Kazahstan, Kyrgyzskoj Respubliki, Respublikoj Tadzhikistan i Respublikoj Uzbekistan o sovmestnyh dejstviyah po bor'be s terrorizmom, politicheskim i religioznym ekstremizmom, transnacional'noj organizovannoj prestupnost'yu i inymi ugrozami stabil'nosti storon, Tashkent, 21 aprelya 2000 g. //Nacional'naya bezopasnost': itogi desyatiletiya: Sbornik dokumentov i materialov. – Astana: Elorda, 2001. – 463 s.
- Zakon Respubliki Kazahstan ot 13 iyulya 1999 goda № 416-I O protivodejstvii terrorizmu. //El. resurs: [https://online.zakon.kz/Document/?doc\\_id=1013957#pos=5;-155](https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1013957#pos=5;-155)
- Zarubezhnoe zakonodatel'stvo v bor'be s terrorizmom. Отв. Ред. I.S. Vlasov. M., 2001. – 318 s.
- Lorenc K.C. Vosem' smertnyh grekhov civilizovannogo chelovechestva. //El. resurs: <http://modernproblems.org.ru/philosophy/111-faults.html>.
- Ozhegov S.I. Slovar' russkogo yazyka. / pod red. I.YU.SHvedovoj. M., 1990. – 1992 s.
- Pravovye osnovy profilaktiki ekstremizma El.res. [newtimes.kz/eshche/regiony/5663-pravovye-osnovy-profilak-tiki-ekstremizma](http://newtimes.kz/eshche/regiony/5663-pravovye-osnovy-profilak-tiki-ekstremizma).
- Reshenie Soveta Kollektivnoj bezopasnosti o plane realizacii koncepcii Kollektivnoj bezopasnosti «Osnovnyh napravleniyah uglubleniya voennogo sotrudnichestva gosudarstv-uchastnikov Dogovora o Kollektivnoj bezopasnosti» //Sodruzhestvo. Informacionnyj vestnik Soveta glav gosudarstv i Soveta glav Pravitel'stv SNG. – 1992. – Vypusk pyatyj (15. 05.92). – S.92-100.
- Sovetskij enciklopedicheskij slovar'. Izdanie chetvertoe, ispravlennoe i dopolnnoe. M.: «Sovetskaya enciklopediya», 1990.– 1632 s.
- Sovremennyy terrorizm: sushchnost', prichiny, modeli i mekhanizmy protivodejstviya. Uchebno-metodicheskij kompleks.M.: Izd-vo MGU, 2008. – 1252 s.
- Sosnin V.A. Sovremennyy terrorizm i problema motivacii terroristov-smertnikov. //Zhurnal «Nacional'nyj psihologicheskij zhurnal». 2017, №2 (4), ss. 52-55
- Federal'nyj zakon ot 06.03.2006 N 35-FZ O protivodejstvii terrorizmu (s izm. i dop., vstup. v silu s 01.01.2017) //El. resurs: <https://ppt.ru/docs>.
- Filosofiya: Problemy mira, vojny, armii i nacional'noj bezopasnosti: ucheb. / A.G. Naumlyuk, E.V. Listvina, V.I. Lubyanoj, D.V. Mihel', S.V. Postnikov, R.G. Habibulin; pod obshch. red. kand. ped. nauk, doc. Nemchinina A.V. – Saratov: ООО «Амирит», 2015. – 202 с.
- Shanhajskaya Konvenciya o bor'be s terrorizmom, separatizmom i ekstremizmom. SHanhaj, 15 iyunya 2001 g., stat'ya 1.// El. resurs: <http://law.edu.ru/norm/norm.asp?normID=1168301&subID=100064359,10006438>

**M. Myrzabekov\*, Zh. Nurmatov, S. Abzhalov**

Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan,

\*e-mail: [muratbek.myrzabekov@gmail.com](mailto:muratbek.myrzabekov@gmail.com)

## **CONTINUITY OF ETHICAL VIEWS OF HAJI BEKTASH VELI AND KAZAKH RELIGIOUS THINKERS**

Ahmet Yasawi, Haji Bektash, Abay, Shakarim and other Kazakh scholars had great importance to the inner world of human, also for spiritual purification and moral-ethic development. Because the nature of human is not in glory and honor or in wealth. It is laid in human virtue and purity of heart. Therefore, Abay emphasized the human being in his teachings as the essence and nature of this world. He pointed out the human heart as the main essence. From the point of view of moral and ethical development, the personal human qualities such as spiritual purity, patience, honesty, humility, grace and brotherhood are required in the knowledge of Haji Bektash and Kazakh scholars. Thus, spiritual development requires moral purity, patience, honesty, humility, grace and brotherhood. In this study, we tried to determine the compatibility between views of Haji Bektash Veli and Kazakh religious thinkers. The information used in this study is based on the data obtained by the comparative research method. As a result of these data, we saw that Ahmet Yasawi and Al-Farabi were the basis of the moral understanding of Haji Bektash Veli and Kazakh religious thinkers.

**Key words:** human heart, purity, Haji Bektash, Kazakh religious thinkers, God.

М. Мырзабеков\*, Ж. Нурматов, С. Абжалов

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

\*e-mail: [muratbek.myrzabekov@gmail.com](mailto:muratbek.myrzabekov@gmail.com)

### **Қажы Бекташ Уәли және қазақ дін ойшылдарының этикалық көзқарастарының сабақтастығы**

Ахмет Ясауи, Хаджи Бекташ Уәли, Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы және басқа да қазақ дін ойшылдары адамның ішкі әлеміне, рухани тазаруы мен адамгершілік-этикалық дамуына үлкен мән берген. Себебі адамның табиғаты атақ-даңқта немесе байлықта емес. Ол адам бойындағы ізгілік пен жүректің тазалығына негізделеді. Сондықтан да Хакім Абай өз еңбектерінде адам баласы осы дүниенің мәні мен табиғаты екеніне ерекше мән берген. Ол адамның жүрегін басты мән ретінде көрсетті. Адамгершілік-этикалық даму тұрғысынан, адами қасиеттер: рухани тазалық, шыдамдылық, адалдық, кішіпейілділік, мейірімділік және бауырмалдық Қажы Бекташпен қатар қазақ дін ойшылдарының ілімінде де орын алған. Сонымен, рухани даму адамгершілік тазалықты, шыдамдылықты, адалдықты, кішіпейілділікті, рақымдылық пен бауырмалдықты қажет етеді. Осы зерттеуде біз қажы Бекташ Уәли мен қазақ дін ойшылдарының көзқарастары арасындағы үйлесімділікті анықтауға тырыстық. Бұл жұмыста пайдаланылған мәліметтер тарихи, салыстырмалы зерттеу әдістерімен алынған мәліметтерге негізделеді. Осы мәліметтер нәтижесінде Қожа Ахмет Ясауи мен әл-Фараби ілімі, Қажы Бекташ Уәли мен қазақтың дін ойшылдарының адамгершілік ілімдерінің негізі екеніне көз жеткіздік.

**Түйін сөздер:** адам жүрегі, тазалық, Қажы Бекташ, қазақ дін ойшылдары, Құдай.

М. Мырзабеков\*, Ж. Нурматов, С. Абжалов

Международный казахско-турецкий университет им. Ходжа Ахмеда Ясауи, Казахстан, г. Туркестан,

\*e-mail: [muratbek.myrzabekov@gmail.com](mailto:muratbek.myrzabekov@gmail.com)

### **Преимственность этических воззрений Хаджи Бекташ Уали и казахских религиозных мыслителей**

Ахмет Ясауи, Хаджи Бекташ, Абай, Шакарим и другие казахские ученые имели большое значение для человека, а также для его духовного очищения и нравственно-этического развития. Человеческая природа не заключается в славе, чести или в богатстве. Оно заложено в человеческой добродетели и чистоте сердца. Поэтому Абай в своем учении описывал человека, как сущность и природу этого мира, а человеческое сердце, как основную сущность. В трудах Хаджи Бекташа и казахских ученых, то есть с точки зрения нравственного и этического развития,

личные знания человека, такие как духовная чистота, терпение, честность, смирение, грация и братство являются необходимостью. Таким образом, духовное развитие требует моральной чистоты, терпения, честности, смирения, благодати и братства. В этом исследовании мы попытались определить совместимость взглядов Хаджи Бекташа Вели и казахских религиозных мыслителей. Информация использованная в этом исследовании основана на данных, полученных методом сравнительных исследований. В результате этих данных мы увидели, что Ахмет Ясави и аль-Фараби были основой морального понимания Хаджи Бекташа Уали и казахских религиозных мыслителей.

**Ключевые слова:** человеческое сердце, чистота, Хаджи Бекташ, казахские религиозные мыслители, Бог.

## Introduction

The worldview of Turks is a natural phenomenon, which is based on the cultural, cognitive and religious features of the past. Although they accepted the Islamic religion in the middle ages, they preserved the old national thought and tradition, and as a result, they formed the Muslim Turkish thought system. The traditional Turkish culture and the Islamic values were at the base of the Muslim Turkish thought as the second source of great importance. The place of Yasawi heritage is very important in the fusion of traditional Turkish thought system and Islamic values. For this reason, when we look deeply into the Turkish religious understanding, we can easily see the influence of Ahmet Yasawi's thought over it. While Yasawism was developed in Anatolia where the Turks lived through Ahmet Yasawi's followers particularly through Haji Bektash on the one hand, it left important traces in the religious thought of the Turkic people of Central Asia through famous his famous disciples and pupils such as Sulayman Bakirgani, Mansur Ata, Zangi Baba. There is no doubt that the contribution of Haji Bektash Veli to the world civilization is great, whose personality made an important glimpse for civilization. *Velayetname*, which is considered to be the main source of the Bektash thought system, contains information of being a representative of the Yasawi school. According to *Velayetname*, Haji Bektash Veli is attached to Lokman Perende, as a disciple of Ahmet Yasawi. Therefore Haji Bektash is a student of Ahmet Yasawi. In this study the views of the Haji Bektash Veli and Kazakh thinkers who have developed the thought system of Ahmet Yasawi on moral issues will be covered. As it is known, the most important issues of medieval Turkish Sufism thinkers are the problem of humanity, its happiness, spiritual, moral and ethical perfection. The main issues in Haji Bektash's *Maqalat* study include the development of human beings in terms of ethics and morality. In Haji Bektash's thought system, human is the essence of the world.

Yusuf Khass Hâjib of Balasagun (d. 1085), a Turkish man of wisdom who lived in the middle

ages, defined the happiness with the term of "Qût". The word of "qût" can be explained as "power of life", head of welfare" and "essence of life" as well as "happiness", "share" and "fate" (Nurmuratov, 2004: 25). For this reason, he wrote, in a sense, the book of happiness "Qûtdagu Bilig" which means "Wisdom Which Brings Happiness". Qûtdagu Bilig is the compass of happiness for human and society and, in addition, is a work containing moral values of this kind of works, *Divan-ı Hikmet* of Ahmet Yesevi, *Maqâlât* of Haji Bektash Veli, *Qara Sozder* of Abay and *Ush Aniq* of Shakarim can be also mentioned.

Besides this, the relationship between human and the world and the way of reaching the truth is taken from the perspective of sufism. The author expresses that the inner beauty of human is important for the recognition of God. The first condition of ascension in spiritual terms is the self-definition of human. These views are in harmony with the Ahmet Yasawi thought system. This article deals with similarities between the thinking system of Haji Bektash and Kazakh religious thinkers who have developed the system of national thinking of Ahmet Yasawi.

Spiritual succession in the views of Haji Bektash Veli and Kazakh thinkers

Since ancient times, the nature and value of humankind have been the main subject of philosophy and also as the main goal of life which is to bring truth and happiness to mankind. While some have sought for happiness in materiality, some in hereafter, and some in the stability and peace of life. Stability and peace in society are achieved only through respect for people, trust, compassion and tolerance, in other words by moral values. According to Al-Farabi the main goal of human before anything else is to achieve happiness in life and he explained the reason who tries to reach the goals through his own labor, as the fact that he regards the labor in issue as perfection. However, it's definitely hard to achieve. The goal which human dreams to reach and regards it as perfection is the way of virtue (Al-Farabi, 2005: 134). The scholars in the above based

their philosophy of ethics on the religio-moral values. Religious wisdom is full of faith and humanistic teachings. One aspect of religio-moral values is to treat the moral virtues of human in the framework of divine path. Muslim scholars of middle ages sought the notion of perfect man (al-insan al-kâmil) in the Quranic verses and the Hadiths of the Prophet Muhammad. Heritage of the Quran and the Prophet Muhammad is the moral ideal for the Eastern Muslim people. This ideal also continued to survive in the views of Ahmet Yasawi and his Kazakh followers and thinkers. The humanitarian teachings of such Kazakh sages and thinkers as Abay, first of all, Shakarim and Meshur Jusip, are mystical. And this shows that the wisdom of Ahmed Yasawi and Haji Bektash corresponds to the wisdom of thinkers of the next generation. In this sense, for example, in his forty fifth Kara Soz Abay refers to moral categories which Ahmet Yasawi and Haji Bektash Veli used to advise divine love and spiritual happiness. Indeed, he said that “the prerequisite for humanity is love, justice and feelings. It is important for all time and place. “ Adding that “whoever has this love, justice and feelings more, he is wise.” He puts a criterion for human’s spiritual development (Kunanbayev, 1986: 164). Because, the spiritual development is the main reason for human’s achieving mankind. Human virtue, spirituality, values, thoughts, love and compassion consist of protecting modesty, honor, love of art and science, other creatures and environment and helping others. These qualities lead a person to honesty and mercy to the environment. Similarly, those who lack human qualities possess such features as injustice, greed, bad morality, deceit and envy. They bring humankind unhappiness and pain. Therefore, the key to being human is to have, in essence, the moral virtues. To express this with the words of Haji Bektash, all the properties of immorality are satanic signs and Satan is the enemy of Allah (Hacı Bektaş Velî, 1990: 31) Shakarim also expresses this view of Haji Bektash in his work with similar statements as follows:

God way is white heart  
Satan is disloyal  
Remember the heart now  
And do it your way (Kudayberdiyev, 1988: 264).

Feeling the beauties of nature in his heart, Abay said that through beauty it is possible to know the world better. This can be regarded as the continuity of views of Ahmet Yasawi and Haji Bektash Veli who saw the beauties of universe as the shadow of God, believing that human and nature are a unity.

While Ahmet Yasawi regards the creatures in the universe as the shadow of God, Haji Bektash Veli points out the unity of human with the nature. He compares the natural beings with the features of human’s inner World (Hacı Bektaş Velî, 1990: 39-48). Haji Bektash also points out: “My dear! All beings that God created in the world are present in the human body, even more. A person has many features and secrets that cannot be understood and explained.” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 46).

According to Abay and Haji Bektash, the real beauty is not in the physical appearance of a person, but in his harmony with his inner world and his relations with the environment. In fact, a person is an entity that thinks, hates and rejoices. Therefore, his nature is in his thoughts, inner world and purity of heart. Haji Bektash and Abay pay great attention to purity of heart. Thus, a person achieves, with the words of Haji Bektash, to love of God and with the words of Abai to the title of perfect man. Because for Abay, Islam consists of three things: love to God, man and justice. Accordingly, the nature of a person who is in the center of the world is in his inner world, heart and thoughts (Nisanbayev, Sarsenbayeva, 2007: 179).

Though human’s facial appearance may look the same, but his inner world and ethics are different. This aspect of human can be classified. Haji Bektash classified people in accordance with their inner purity as âbids (adorers) (Hacı Bektaş Velî, 1990. – 3), zâhids (ascetics) (Hacı Bektaş Velî, 1990. – 4), ârifis (gnostics) (Hacı Bektaş Velî, 1990. – 5) and muhibbs (lovers) (Hacı Bektaş Velî, 1990. – 7). He compares those who are amazed at their ambitions with the two legged of animals. Thus, to classify a person, according to him, as bad and good is not connected with his knowledge, wealth, and strength, but with the purity of his inner life. According to Abay, the beginning of beauty is the inner beauty of a person. In this regard, Abay says in his “Kara Soz: “Mankind goes up with intelligence, knowledge, modesty and morality. Without this, perfection is impossible, and this is a sign of ignorance.” (Kunanbayev, 1986: 114).

Yusuf Balasagun, Ahmet Yasawi, Haji Bektash Veli and Abay unanimously argue that a person is limited to the satisfaction of his passionate desires, ambitions is ignorance and that these are the qualities peculiar to the animals. Because human’s physical aspect is, as everyone knows, only in need of material things. This feature is also present in the animal. Abay describes physical needs as “mine”, that is a temporary object. Discussing the differences between “ego” and “mine,” he explains their na-

ture and importance. Based on the Sufi tradition, he penetrated the main feature of this issue. Illustrating the verses of the Quran, he stated that the soul is an “ego”, and this is a secret for humanity, and so far no one has been able to explain its nature. As an example, he cites the following verse of the Quran: “They ask you about the Spirit. Say: The Spirit comes by the command of my Lord. But you have been given only a little of the Knowledge.” (17:85) (Hacı Bektaş Velî, 1990: 48). According to Haji Bektash, we know about the spirit of the fact that a person, moving from this world to the afterlife, will turn into a lifeless body. The spirit and body of a person will be separated from each other. Until now, scientists have been explained to the spirit as a quality of humanity. Thus, moral qualities are attributes of the ego, in other words, the achievement of man in spiritual perfection. This approach should be interpreted by the Hadith in the Makalat of Haji Bektash “who knows himself, he knows his God.” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 48). We can also find a similar explanation in Shakarim’s statement:

Freedom, attempt, love,  
Hate, self-praise and thinking.  
Happiness, pain, smiling and anger  
Disease-free is the spirit pain of body...  
Are these found in the lifeless man?  
(Kudayberdiyev, 1988: 230).

Collecting the moral values within “ego”, Abay argued that the “ego” is immortal and the spirit and spiritual features are deathless. However, he stated that though the spirit has the features of “ego”, it can not be completely identified with the human. Therefore, in his opinion, it must be “mine”. What is meant by “mine” is the body. The word of Haji Bektash “the spirit is spirit with body, the Allah Almighty is God before his servants” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 48) proves this fact. The livelihood and wishes of human are temporary. Abay states this fact as follows:

If dies, the nature dies, human does not die,  
Bu he cannot returns and have fun.  
Those who do not know that “I” and “mine” leave,  
Call it “died” (Kunanbayev, 1986: 178).

Undoubtedly, the difference between “ego” and “mine” is the heart of human or the moral values in the heart. Abay lists the moral values of heart as sidq (truthfulness), iqrâr (confession), ithbât (prove), talab (demand), riyâdat (abstinence), muhabbat (love), khawf and rajâ (fear and hope), yaqîn (certainty), reliance (tawakkul). Saying that “Creator him-

self is the fellow of heart.” Haji Bektash describes heart as the house of Allah (Hacı Bektaş Velî, 1990: 44, 51). Thus, the person who hurts a man is like he who hurts Allah.

We can find the similar views in the spiritual heritage of Abay. According to him, in the spiritual perfection of human, the mind, effort and heart have a crucial role (Takhan, 2007: 85). In his seventeenth Word, while mentioning the benefits of effort and mind, he also refers to the negative aspects that can be caused by these feelings. He argues that with the effort not only good habits arises but also bad ones. In his views, whenever the effort and mind can not come together, they must follow the command of heart. The heart common to all as a Sultan of human life. Presence of these three talents leads to the perfection. Even if each of them is present separately, they must hear a voice of heart (Kunanbayev, 1986: 112-114).

The moral views and pure heart of Haji Bektash which are expressed by Abai, leads him to an open heart. That means, to have faith in the heart brings together to all the values.

“Having faith in” means man’s belief in God. The walk of man towards the right path is directly related to the belief in God. Therefore, it is difficult for him who carries in his heart the fear of Allah to be led to the evil and the way of the devil. Furthermore, the belief in God is a very powerful shield in this struggle. For this reason, Haji Bektash said, “Rahman is the fundamental of Rahmân is faith and the fundamental of devil is doubt” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 11). According to him, the faith is to believe in Allah, His angels, Books, Prophets, the Last Day, and the Goodness and evil from Allah (Hacı Bektaş Velî, 1990: 10). Abay adds in his Thirteenth Word to Haji Bektash’s view of faith: “Faith is to believe that there is nothing similar and equivalent to God the Almighty, that He exists, and to obey His commands sent to us through the Prophet Muhammad peace be upon him” (Kunanbayev, 1986: 109). He emphasized the importance of telling the nature of faith, underlining that two things are necessary. Firstly, to believe in God’s righteousness based on reasoning. Secondly, to learn from the books and take lessons from the masters (Kunanbayev, 1986: 109). Abay gives a great importance to the rational thinking. One example of this can be seen in Haji Bektash’s statement that “Rahman is the name of Sultan and the mind is his deputy” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 11).

Abay criticized the imitative, narrow-minded approaches and false faith of ignorant believers of his time (Kunanbayev, 1986: 130). Therefore, Abay writes that for the faith by enquiry a brave and faith-

ful heart, and a strong joint are necessary (Kunanbayev, 1986: 109). Haji Bektash Veli regards this kind of faith as the faith of true ârif (wise), since the faith of ârif is found in mind (Hacı Bektaş Velî, 1990: 10). At the same time, the ârif believes with a deep comprehension. Meshur Jusip regards the faith as a source of all the good qualities of a person. According to him, the basis of mind, patience, gratitude, decency is associated with the unlimited and pure faith of man in God.

“The first is to believe” he said.  
 “Believe in the affairs of the afterlife” he said.  
 “The second necessary thing is the mind” he said.  
 “The foolish will be ignorant” he said.  
 “The third precious thing is patience” he said.  
 “Patient finds his cure” he said.  
 “The fourth precious thing is to thank God” he said.  
 “The fifth precious thing is decency” he said.  
 “What a strange, if the impudent has a faith” he said  
 (Kopeyuli, 2008: 66).

In Haji Bektash, Abay, Meshur Jusip and Shakarim’s moral philosophy, the foundation of faith is the divine meaning. These thinkers try to describe Allah as a sacred source of meaning that affects man’s daily life, emphasizing that the source of all goodness is Allah the Almighty himself. This approach makes it possible to understand the importance of faith and the irfân (gnosis) in the system of Turkish-Islamic mysticism. Therefore, the world view system and thoughts of Kazakh thinkers, especially Khoja Ahmet Yasawi, have developed in a religious frame. They insist that all goodness comes from Allah. God and religion are the axis of their philosophical poetry.

God himself is true, and his promise is true,  
 True word never goes for nothing.  
 Many books came from Allah, the four of which,  
 When introducing Allah, do not conflict with each other  
 (Kunanbayev, 1986: 247).

Thus, the works of Kazakh thinkers and especially Abay who expressed the greatness of Allah in his poems, it seems that Allah is the essence of their poetry. If the most beautiful names of Allah (al-asmâ al-husnâ) can be placed deeply in the human heart, he may reach the mystery of divine meaning. Such names of Allah mentioned in Abay’s 38th Word of “Book of Words (Qara Sozder)” as Rahmân, Rahîm, Ghafûr, Wadûd, Hâfiz, Sattâr, Razzâq, Nâfî, Wakîl, Latîf (Kunanbayev, 1986: 141) and power of Allah, greatness, perfection, wisdom, goodness, knowledge in Haji Bektash (Hacı Bektaş Velî, 1990: 36-37) guide man to reach morally at perfection. Khoja Ah-

met Yesevi, Haji Bektash, Abay and Shakarim call all people to be merciful, compassionate, tolerant, to love all creatures, to benefit others, to be loyal and humble in accordance with the most beautiful names of Allah (Kenzhegaliev et al, 2015: 93). Because the moral values mentioned above are caused by God Himself.

The Divine Truth is the only truth that remains constant. Therefore, in the Turkish sufi system, Allah is pronounced as “the Truth (al-Haqq)”. Life and man may change in time, on the contrary, God’s name “Truth” is a great proof of His immutability. Justice and truth stemming from Allah form the basis of moral philosophy of both Haji Bektash and Kazakh thinkers such as Abay, Shakarim and Meshur Jusip.

As mentioned above, human is a masterpiece that Allah created with love. Allah has manifested in mankind His perfection and mastership. God’s mastership is also open to all of the wonderfully created people with a great sense of beauty.

Head created up, neck down,  
 Look, the whole body is in order  
 Above all, know about the order  
 Worship out of faith, Allah does not accept  
 (Kunanbayev, 1986: 248).

Both in Turkish mysticism and Kazakh thinkers, love is expressed as a source of spiritual development, as well as faith in the center of moral development (Tosun, 2009: 35). Because love comes from beauty. The sense of Divine Love since Ahmet Yasawi has been further developed by Kazakh thinkers. The Hikmet of Ahmet Yasawi, the founder of the medieval Turkish mysticism, “Love is a big affair, don’t be unwary, the fellows who can not see, since remaining unwary, the face of al-Haqq” (Ahmet Yesevi, 1993: 72) and the words of Haji Bektash such as “to have a post, to have followers, to have advice and to have love” (Hacı Bektaş Velî, 1990: 18) and the poems of Abay like “The world without love is empty, take it as animal”, “You, too, love Allah, sweeter than life.” have a close relationship with each other.

Both Haji Bektash and Kazakh thinkers do not see Allah and human as separate being, on the contrary they consider within a unity. Even Allah is the whole of universe, i.e. all creatures in the universe are the manifestations of Allah. Therefore, the attributes of Allah manifest in human. They lead human to wisdom and goodness. In this sense, Haji Bektash regards the attributes of Rahmân which is found as an attribute of Allah in the heart of human as the source of all moral values (Hacı Bektaş Velî, 1990:



28). Allah endows everyone, to a certain extent, the feelings of mercy, beauty and truth, thus enabling them to reach at perfection. So, Haji Bektash describes poverty (faqr), knowledge, generosity, modesty, patience, abstemiousness, fear and hope, decency as a grace of Allah (Hacı Bektaş Velî, 1990: 23). In his Tenth Word of Nasihat (Advice), Abay, after severely criticizing the ignorance and laziness of people, introduces the all goodness given by Allah.

“You wished, God gave, but you did not take. Nevertheless, God the Almighty has given you the strength to find the goods. Do you make an effort to find a lawful job? No. Though He has given you enough knowledge to make an effort appropriately, you don’t learn it. While learning, He has given you a mind to use. Who knows where you left it?” (Kunanbayev, 1986: 107).

The main rule of divine love is the sense that leads human to education as a method of moral depth and spiritual purification. There is no doubt that the love of creator is the path leading to mercy and beauty. Therefore, faith and love stand out as the key to all human qualities. Redemption and repentance are the clear statement of divine love in Haji Bektash and Abay, because, with his sinful face, human even cannot intend to set off the path of al-Haqq. So, the repentance turns into the source of path of truth. This is the way that reaches at the vital energy, endless spiritual strength, mind and wisdom, perfection. Divine love is the way to escape from the trap of ego and immorality, to develop the heartfelt human qualities and to lead to compassion and beauty. Just as Haji Bektash mentions the love as the tenth of maqâmât of tariqat (Hacı Bektaş Velî, 1990: 18), so Abay states “Heart’s wellspring of mind, (is) love if God senses.” On the basis of the thoughts of Ahmet Yasawi, Haji Bektash and Abay on divine love, Meshur Jusip reaches at the following result:

God created man with love,  
the world, but, became loveless.  
Whereas “There is no life without love, nor faith.” said  
The Prophet in one of his hadiths (Kopeyuli, 2008: 50).

According to the Quran, to love is realized by doing useful deeds to people. “Piety does not lie in turning your face to East or West: Piety lies in believing in God, the Last Day and the angels, the Scriptures and the prophets, and disbursing your wealth out of love for God among your kin and the orphans, the wayfarers and mendicants, freeing the slaves, observing your devotional obligations, and in paying the zakat and fulfilling a pledge you have given, and being patient in hardship, adversity, and

times of peril. These are the men who affirm the truth, and they are those who follow the straight path.” (2:177). This moral principle ordered in the Quran is briefly stated by Ahmet Yasawi as follows:

Caressing the heads the wretch, poor and orphans,  
I escaped from the creatures whose religion is intolerant  
(Ahmet Yesevi, 1993: 17).  
Abay, who has enough understanding that divine love will start from human love, said in a poem as follows:  
Love everyone, my brother.  
After all, (love) justice as the way of the truth  
(Kunanbayev, 1986: 247).

God is far from deficient adjectives, all weaknesses emerges from man’s bad intentions. If they all happened with the will of Allah, there would be sins and deficiencies in the world. Whereas, the reason for this inevitably depends on negative qualities of human such as jealousy, indulgence, laziness and lust. These qualities are given to human beings by Allah. But, these are not worthy of God’s nature, so we must look at them as the test of life. According to Haji Bektash and Kazakh thinkers, man, in the way of knowing Allah (marifetullah), has to get rid of the evil features mentioned. Otherwise, the road to Allah is closed. The fundamental cause of persecution is ignorance and unscrupulousness. The main weapon to destroy ignorance is education and science. The XIXth century Kazakh thinkers such as Abay, Ibray and Shakarim have touched on the problem of education to enlighten the nation by taking into account the experiences of civilized societies or to reach the “human-perfection” idealized by Ahmet Yasawi and Haji Bektash (Gainullina et al., 2014. – 513). But, much effort is necessary to realize this. Education directs people to the truth of life. Everyone has the right to education, just as Abay says, “demand, labor, deep thought” is enough. Abay does not reject the inner perception, i.e “marifat”. Even marifat is strongly emphasized as the essence of intellect in the way of knowing God. Recognition of God takes place through the eyes of the heart, not by the methods practiced by theologians and rationalists (Kunanbayev, 1986: 215). As mentioned by Haji Bektash, Abay interpreted the rule of opening the heart through four doors and forty standing on the way to goodness and perfection with the message “Be human”. Trying to regulate man’s own spiritual meaning and being human leads to goodness.

Stay away from five things,  
Stay close to five things,  
If you want to be human.  
Your wishes and your life is ahead,

If you care about him.  
Gossip, lie, boast,  
Laziness, squandering,  
This is the five enemies, if you know.  
Effort, work, deep thought,  
Convince, so mercy  
These are five real friends, if you find it  
(Kunanbayev, 1986: 304, 341).

In the Quran, Allah asks the believers to spend an exemplary life, to be just, sincere, and do-gooder. In the Quran, the concept of “ihsân” is also mentioned together with Islam and faith. Ihsân is used in the sense of good deeds. On the basis of this message, Abay invites people to justice and goodness (Gabitov, 2010: 223-280).

### Conclusion

In conclusion, the ideas of the Turk-Islam in Anatolia in the Middle East and the Kazakh ideas are compatible with the views of Haji Bektash. Although the time and place of Haji Bektash Veli and Kazakh thinkers are different, but the source they feed is the same. This is Ahmet Yasawi doctrine. After him it is based on Al-Farabi. Haji Bektash, Abay,

Shakarim and other Kazakh thinkers, who are based on Yasawi’s teachings, attach great importance to the purity of human and his inner world and to be perfectly spiritual. Because the nature of human is not in glory, or wealth, but in humanism and the purity of the heart. For this, Abay emphasized the importance of human teaching. That is, in the teachings of Haji Bektash and Kazakh religious thinkers, the nature of mankind consists in the purity of heart and spiritual rise.

Abay, Shakarim, and Meshur Jusip, the famous thinkers of Kazakhs people, were trained in the steppe and nomadic Turkic environment in their youth, and later they were taught by the scholars, the representatives of the tradition of the Yasawism, that left a deep impression on the madrassah and Kazakh religious understanding. So, Kazakh religious thinkers have been fed by Turkish culture and Islamic values. In this sense, Kazakh scholars such as Bakirgani, Abay, Shakarim, etc. can be regarded as the next generation representatives of Yasawi heritage. Therefore, we can easily say that the harmony and similarities between the Central Asian Turkic people and the Anatolian Turks’ worldview have always been preserved.

### References

- Al-Farabi. (2005) *Kenes (tanbih) kitabi. Al-Farabi men İbn Sina Filosofiyasi (Alemdik Filosofiyalik Mura)*. Transl. by: Kenjetyev Dosay. Vol 4. Almaty: Jazushi Baspasi. – p. 568.
- Ahmet Yesevi. (1993). *Divanı Hikmet*. Transl. by: Jarmuhameduli; Davutuli; Shafiqi. Almaty: Murattas Baspasi. – p. 262.
- Gainullina, Farida., Muhazhanova, Raushan., Kabyshev, Talgat., Baigabylov, Nurlan. (2014). “Muhtar Auezov’s contribution to the historical and cultural landscape of the Semipalatinsk Cisirtysk Area: revisiting the issues of the modern local literary history”, *Life Science Journal*, 2014;11(6s). p. 512-517.
- Gabitov, Tursun (2010). *Kazak Filosofiyasi*. Almaty: Raritet Baspasi. – p. 280.
- Hacı Bektaş Veli. (1990). *Makâlât*. Transl. by: Esad Coşan. Ankara: Kültür Bakanlığı. – p. 276.
- Kenzhegaliev, Kulush, Liza Navyi, Turlubekov Kairat, Kakabaeva Dinara., Nurumov Ermek., Kainekenova Gulmira., Seimkulova Sholpan., Mukhametzhanova Guivira., Utegenova Gulim., Abildin Rizat. (2015). “On the parallelism of the humanistic psychology of Abay Qunanbayuli and American psychologists”, *Journal of Scientific Research and Development*, 2 (9). p. 89-94.
- Kunanbayev, Abay. (1986). *Eki Tomdik Shigarmalar Jinagi*. Almaty: Jazushi Baspasi. – p. 304.
- Kudayberdiyev, Shakarim. (1988). *Shigarmalar*. Almaty: Jazushi Baspasi. – p. 560.
- Kopeyuli, Meshur Jusip. (2008). *İt Duniye. Tandamalar*. Almaty: Halikaralik Abay Klubi. – p. 416.
- Nurmuratov, Serik. (2004). *Haliktin Negizgi Ruhani Kundiliktari. Kazak Dalasinin Oyshildari (XYIII-XIX)*. Almaty: Filosofiya Jane Sayasattanu İnstitutu Kompyuterlik Baspa Ortaligi. p. 25-43.
- Nisanbayev, Abdimalik., Sarsenbayeva Zaur. (2007) *Kazaktin Dasturli Etikasi. Kazak Etikasi Jane Estetikasi. Jiyirma tomdik. 12 t. Astana: Audarma Baspasi. – p. 496.*
- Takhan, Serik. (2007). “Concept of Personality in Abay’s “Black Words” and the Problems of Kazakh Prose’s Formation”, *Nauka i Studia...№ 4(4)*. p. 84-87.
- Tosun, Necdet. (2009). “The Basic Views of Khoja Ahmad Yasavi and his Followers”, *Ekev Academy Journal*. Issue 38 (Winter 2009). p. 29-38.

**Д.А. Сихимбаева, И. Нурмолдина\***

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

\*e-mail: inkar\_vko87@mail.ru

## **ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ҮЛГІСІН АНЫҚТАУДЫҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ ТӘСІЛДЕМЕЛЕРІ**

Бұл мақалада әлемдік тәжірибеде қабылданған зайырлылықты анықтаудың негізгі принциптері мен өлшемдері жан-жақты талданады. Авторлар зайырлылықтың қазақстандық моделін саралап, Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың ерекшеліктерін зерттейді. Бүгінгі таңда зайырлылық ұғымының сан алуан модельдері мен діннің постсекулярлы қоғамдардағы орны мен рөлі тек ғылыми қауымдастықта ғана емес, сонымен бірге қалың жұртшылық арасында да кеңінен талқылануда. Зайырлылық – тәуелсіз Қазақстан сияқты елдердің құқықтық мемлекет жүйесінің негізгі қағидаттарының бірі. «Зайырлылық», «секуляризм» және «зайырлылық принциптері» ұғымдары қазақстандық ғылыми әдебиеттерде айтарлықтай жан-жақты терең зерттелмеген, әлемдік ғылыми қауымдастықта өзекті және ең көп талқыланатын «десекуляризация» және «постсекулярлық қоғам» тақырыптары да аз қарастырылған. Тақырыптың өзектілігі осы құбылыстарды жүйелі түрде айқындау талпынысында жатыр. Мақала авторлары «зайырлылық» ұғымының этимологиялық мазмұнын айқындап, батыстық ғалымдардың зерттеулеріндегі зайырлылық принциптерін анықтауда орын алатын негізгі мәселелерді қарастырады. Түйінді проблемаларды саралауда салыстырмалы және этимологиялық талдау әдістері қолданылды. Бұл мақалада сонымен қатар Қазақстандағы діни ахуал және дін саласындағы мемлекеттік саясат та зерделенеді. Зайырлылықтың қазақстандық моделін талдау мен зайырлылық қағидаттарын анықтау бойынша ұсынымдар – зерттеудің құндылығы мен практикалық маңыздылығын құрайды.

**Түйін сөздер:** зайырлылық, секуляризм, дін, зайырлылық принциптері, Қазақстан Республикасы.

D.A. Sikhimbayeva, I. Nurmoldina\*

Egyptian University of Islamic culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty,

\*e-mail: inkar\_vko87@mail.ru

### **Methodological aspects of determining the Kazakhstan model of secularism**

The article discusses the basic principles of secularity and criteria for determining secularism in the scientific community. The authors analyze the Kazakhstan model of secularism and explore the specifics of state-confessional relations in the Republic of Kazakhstan. To date, the role and position of religion in a post-secular society, as well as the relevance of the issue of secularism, are widely discussed not only in the scientific community but also among the society. As you know, secularism is one of the basic principles of the functioning of modern legal states like Kazakhstan. Since the concepts of “secularism”, “secularity”, and “secularism principles” are not sufficiently studied in Kazakhstani scientific literature, this research attempts to systematically explain these phenomena. The authors of this article reveal the etymological content of the term “secularism” and consider the key obstacles to determine secularism in the studies of leading Western scholars. To compare key issues methods of comparative and etymological analysis were used. This article also discusses the religious situation in Kazakhstan, and state policy in the religious sphere. The practical importance of the study is the analysis of the Kazakhstani model of secularity and making recommendations to determine the principles of secularism.

**Kew words:** secularity, secularism, religion, principles of secularity, Republic of Kazakhstan.

Д.А. Сихимбаева, И. Нурмолдина\*

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы,

\*e-mail: inkar\_vko87@mail.ru

### **Методологические аспекты определения казахстанской модели светскости**

В статье рассматриваются основные принципы и критерии определения светскости в мировой практике. Авторы анализируют казахстанскую модель секуляризма и исследуют специфику

государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан. На сегодняшний день актуальность темы светскости, а также роль и место религии в постсекулярном обществе широко обсуждаются не только в научном кругу, но и среди широкой общественности. Как известно, светскость – один из основных принципов функционирования современных правовых государств, таких как Казахстан. Поскольку в казахстанской научной литературе недостаточно глубоко исследованы понятия «секуляризм», «светскость», «принципы светскости», в данном исследовании осуществляется попытка системного разъяснения этих явлений. Авторы данной статьи раскрывают этимологическое содержание термина «секуляризм» и рассматривают ключевые проблемы определения светскости в исследованиях известных западных ученых. Методы сравнительного и этимологического анализа были использованы для сопоставления ключевых вопросов. Также в данной статье рассматривается религиозная ситуация в Казахстане и государственная политика в религиозной сфере. Ценностью и практической значимостью проведенного исследования является анализ казахстанской модели светскости и выдвижение рекомендаций по определению принципов светскости.

**Ключевые слова:** светскость, секуляризм, религия, принципы светскости, Республика Казахстан.

## Кіріспе

Десекуляризацияның қазіргі заманғы процестері, діннің қоғамдық кеңістікке оралуы – демократиялық зайырлы мемлекеттер үшін зайырлылық пен секуляризм ұғымдарын қайта қарауды және жаңа көзқарасты тұжырымдауды талап ететін күрделі мәселелер туындайды. Әлемдік ауқымда, XX ғасырдың ортасынан бастап, діннің әлеуметтік ықпалының сөзсіз төмендеуін болжаған зайырлылық теориясы діннің қоғамдағы рөлі мен орнын анықтауда басым болды. Секуляризация теориясын дамыта отырып, әлеуметтік ғылымдар діннің маргиналдануын, модернизация процестеріне байланысты діндердің қоғамдық кеңістіктен жеке меншікке жаппай ауысуын бірауыздан қайталады. Алайда, бүкіл әлемдегі діни динамизммен, діннің саясатқа, экономикаға, мәдениетке және қоғамдық кеңістікке оралуымен сипатталатын постсекулярлық шындық бүкіл әлемдегі саясаткерлер мен ғалымдар үшін күрделі сынаққа айналды. (Де)секуляризация туралы қазіргі пікірталастардағы айшықты тұлға Питер Бергер «қазіргі әлем, кейбір ерекшеліктерді қоспағанда, әдеттегідей қатты діншіл»; «қазіргі әлем жаппай діни болып табылады және мүлде қазіргі заманның көптеген сарапшылары болжаған секулярланған әлем болып табылмайды», ал «жалпы, секулярланған дінмен жүргізілген тәжірибелер сәтсіз аяқталды» деп тұжырымдайды (Бергер, 1999: 2).

Жоғарыда аталған процестерге байланысты зайырлылық, діннің постсекулярлық қоғамдағы орны мен рөлі – әлеуметтік ғылымдардың ғалымдары арасында ғана емес, сонымен бірге ауқымды қоғамдық кеңістіктегі ең көп талқыланатын мәселеге айналуға соңғы 30-40 жыл

ішінде зайырлылық пен секуляризмнің, (де)секуляризация процестерінің, постсекулярлық қоғамның әртүрлі заңдылықтарын зерттеуге арналған саясаттану, халықаралық қатынастар, әлеуметтану және әлеуметтік антропология саласындағы зерттеулердің айтарлықтай өсуі байқалды. Қазақстан бұл тұрғыда «мәдени артта қалу» күйінде қалып отыр. Қазақстандық ғылыми әдебиеттерде «зайырлылық», «зайырлылық қағидаты», «секуляризм», «секуляризациялау» ұғымдары, зайырлы мемлекеттің алуан түрлері мен модельдері толық зерттелмеген, әлемдік ғылыми қауымдастықта өзекті және ең көп талқыланатын «десекуляризация» және «постсекулярлық қоғам» тақырыптары туралы тіпті айтуға келмес. Мұның бәрі зайырлы мемлекет туралы қоғамдық дискурста өте үстірт, біржақты немесе іс жүзінде жоқ болып табылатын белгілі бір із қалдырады.

Саяси элита мен билік, мемлекеттің зайырлылық қағидатын тар түсінуге көбірек бейім, ал бұл өз кезегінде қоғамдағы діннің рөлін кеңестік идеологиялық тұрғыдан түсінудің және зайырлы мемлекеттің әртүрлі типтері мен модельдерін және секуляризмнің құқықтық және саяси табиғаты туралы іргелі ғылыми еңбектерді білмеуінің салдарынан шығады. Мемлекеттік мекемелерде діннің қоғамдық көріністеріне қолдау көрсетілмейді немесе тыйым салынады, олардың мақсаттылығы мемлекеттің зайырлылық принципімен түсіндіріледі және ақталады. Біздің пікірімізше, діни саясат саласындағы жоғарыда аталған барлық мәселелердің шешімі зайырлылық принципінен тереңірек, жан-жақты түсінуде, зайырлылық, секуляризм және секуляризация ұғымдарының аналитикалық айырмашылығында, сондай-ақ секуляризмнің либералды түсінігін тұжырымдау, дайындау және

дамытуда жатыр. Осыған байланысты секуляризм мен зайырлы мемлекет туралы негізгі жұмыстарды қарастыра және талдай отырып, біз осы саладағы олқылықтарды толтыруға тырысамыз және зайырлылықты түсіндіруде неғұрлым либералды тәсілді ұсынамыз.

### Негізгі бөлім

#### **Зайырлылықты ұғынудың негізгі әдіс-тәсілдері: еуропалық және америкалық көзқарастар**

Мемлекеттің зайырлылық принципі әлемнің көптеген елдерінде қазіргі заманғы құқықтық мемлекеттің құрылуы мен жұмыс істеуінің негізгі қағидаларының бірі болып табылады (Понкин, 2014: 25). Мемлекеттік-конфессиялық қатынастар режимдерінің индексі бойынша 197 мемлекеттің 12 мемлекет діни, 60 мемлекет ресми діндермен, 5 мемлекет дінге қарсы идеологиямен, 120 мемлекет зайырлылық принципін заңнамалық деңгейде бекітті (Куру, 2009: 12). Бұл мемлекеттердің әрқайсысы қалыптасқан діни ахуалдың ерекшеліктеріне және діннің қоғамдық кеңістіктегі орны мен рөлі туралы қоғамдық дискурстарға негізделген зайырлылық принципін өзінше түсінеді және түсіндіреді.

«Зайырлылық» және «секуляризм» ұғымдары әр қоғамның тарихи, әлеуметтік-саяси, экономикалық және мәдени ерекшеліктеріне байланысты қалыптасып, дамитыны белгілі. Қоғамдық кеңістіктегі әр түрлі факторлар, әлеуметтік өзгерістер және дін рөлінің өзгеруі осы ұғымдардың мазмұнына өзіндік түзетулер енгізеді. Екі ғасыр бойы секуляризмнің көптеген модельдері мен түсіндірмелері пайда болды және дамыды. Қазіргі әлемде зайырлы мемлекет қандай болуы керек немесе болмауы керектігі туралы әлеуметтік және академиялық пікірлер бар. Атап айтқанда, соңғысы көп жағдайда жекелеген демократиялық елдердегі секуляризм саясатының сипаты мен бағытын анықтады.

Осы тұжырымдамалардың даму тарихына егжей-тегжейлі үңілместен, біз «секуляризм» және «зайырлылық» ұғымдарының қазіргі мағынасында, шіркеу мен мемлекет арасындағы ұзақ уақытқасозылған қарама-қайшылықтармен өзара қатынастардың нәтижесі болғандығын қысқаша атап өтеміз. Секуляризмнің тұжырымдамалық негіздері екі институт арасындағы күрделі қарым-қатынастың нәтижесінде Батыс Еуропа қоғамдық-саяси болмысы жағдайында қалыптасты. Мысалы, белгілі әлеуметтанушы Хосе Казанова зайырлылықты қандай да бір талқылау барысы – бұл тұжырымдама бірінші рет

Батыс христиан әлемінде теологиялық категория ретінде пайда болды деп мойындаудан басталуы керек дейді (Casanova, 2006: 7-22).

«Секуляризация» ұғымы туралы мағыналы түсініктеме бере алу үшін біз осы сөздің қолданылу аясына сай беретін мәндерін ажыратып алуымыз тиіс:

а) Секуляризация – заманауи қоғамдардағы діни сенімдерден және құлшылық формаларынан бас тарту. Бұл мағынасында осы үрдіс жаһандық, гумандық әрі дамудың ең шыңындағы үрдіс ретінде сипатталады. Көптеген еуропалық тілдердің сөздіктерінде берілмесе де, қазіргі кезеңдегі академиялық ортадағы секуляризацияға қатысты пікірталастарда ең көп қолданылатын мәні болып табылады.

ә) Секуляризация – дінді жекеменшік ету үдерісі. Бұл мағынасында секуляризация үрдісі жалпы заманауи тарихи бағыт ретінде, нормативтік жағдай ретінде әрі заманауи либералды демократиялық саясаттың алғышарты ретінде қолданылады (Casanova, 2006: 15).

б) Секуляризация – секулярлық салаларды дифференциалдаушы үрдіс (мемлекет, экономика, ғылым). Бұл мағынасында діни институттар мен ұстанымдардан «бостандық алу» ретінде түсіндіріледі. Осы мәні ортағасырлық христиандық кезіндегі тарихи-этимологиялық тұрғыда пайда болуына негізделіп жасалған классикалық теориялардағы негізгі қолданысы болып табылады.

Әрбір Батыс Еуропалық тілдің әрбір сөздігінде бұл сөз адамдардың, заттардың, мағыналардың, әрекеттердің эклезиастикалық немесе діни қолданысынан азаматтық немесе күнделікті өмірдегі қолданысқа енетін тиістіліктер мен басқару сөздеріне айналуы деп түсіндіріледі.

«Зайырлылық» және «секуляризация» ұғымдары батыстық зерттеушілер тарапынан заманауи еуропалық мәдениетті айқындау жолындағы негізгі ұғымдар ретінде қарастырылады. Бұл екі сөз де дүниелік саламен байланысты. Зайырлылық – француз тіліндегі *laicite* сөзінің аудармасы. Ал ол сөз, өз кезегінде, грек тіліндегі *laikos* сөзінен шыққан. Грек тіліндегі мағынасы – «халықтық, қасиеттілікке қатысы жоқ, әлем бастауының рухани бастаудан тәуелсіз екенін әрі оған қатысы жоқ, автономды екенін меңзеу» дегенге саяды. Ал секуляризация латындық *saeculum* – «ғасыр» сөзінен шығады. Ал мәні – осы ғасырға (уақытқа) өту, осы әлемге өту, яғни дүниелікке айналдыру. Бұл үрдіс адам тіршілігінің барлық саласынан діни сенімді шеттетіп, діни емес ұстанымдармен қанықтыруды

көрсетеді. Еуропалық қоғам секуляризациясы XVII ғасырда басталды, осы кез Жаңа заманға өту кезеңі ретінде қабылданып, XX ғасырда толығымен жүзеге асқаннан кейін «секулярлық ғасыр» немесе «дүниелік кезең» секілді ұғымдардың пайда болуына алып келді.

Дүниелік пен рухани бастаулардың жеке-ленуі деп түсінілетін мәдени зайырлылық ұстанымы еуропалық өркениет өзгешелігінің басты көрсеткіші болып табылады. Француздық зерттеуші Андре Филип мұны еуропалық континентті ежелгі өркениеттерден бөлектейтін жалғыз көрсеткіш десе, Э. Пуля барлық еуропалықтардың зайырлылықты жақтаушы екенін айтады. Себебі осы құрылым негізінде мемлекет билігінің бастамасын және кепілдемесін Құдай мен діни трансценденттілік деп емес, өз мүшелері және халық арасындағы келісім мен барлығының фундаменталды құқықтар мен жазбаша заңдарды қабылдауы деп біледі.

Секуляризация үрдісінің кең белең алуы Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін жүзеге асты. Жаңа экономикалық идеологияның негізгі идеясы – тұрақты экономикалық өрлеуді қамтамасыз ету және жаппай тұтынушылық қоғамын құру болды. Ал бұл мақсатқа жету үшін тауарлар мен қызметтерді өткізуде еш кедергі туындатпайтын тұтынушының жаңа түрін қалыптастыру керек болды. Мұндай жағдайға жетуге тек діни ұстанымдар мен нормалардан тәуелсіз зайырлы тұтынушылық мораль кепілдік бола алды. Америкадағы зайырлылық негізі болып табылатын барлық діндер арасындағы теңдіктің орнына Еуропада ар-ұждан бостандығы негізге алынды. Дәл осы діни немесе діни емес дүниетанымның қалыптасуына еркіндік беру жүйесі соғыстан кейінгі Еуропа қауымының ретке келтірілуіндегі басты бағытқа айналды.

Әйгілі ғалым Элизабет Шакман Хеард бұған байланысты дін мен саясат арасындағы қатынасты басқарудың, халықаралық қатынастар саласындағы ықпалы зор екі бағытын немесе екі стратегиясын атап өтті: лаицизм және яһуди-христиан секуляризмі. Бұлардың біріншісі дін саясаттан толығымен жойылатын сепаративтік нарративке қатысты. Екіншісі яһуди-христиандық дәстүрге секулярлы демократияның ерекше негізі ретінде қоғамдық кеңістікте ерекше орын берілетін аккомодациялық нарративке қатысты. Секуляризмнің бұл екі формасы да жүйесіз, өйткені бұл дәстүрлер геомәдени таралу аймақтарында олардың таралуына байланысты түрленіп, өзгерді. Элизабет Шакман Хеард, олардың әрқайсысы шіркеудің мемлекеттен бөлінуінің

қандай да бір формасын қорғайтынын, бірақ олардың нәтижелері мүлдем басқа саяси әсер беретін әртүрлі тәсілдер мен негіздемелері бар екендігін түсіндіреді. Лаицизмнің мақсаты – діни сенім, ұстаным мен институттар ешқандай саяси мәнге ие болмайтын, саяси бәсекелестіктен ада немесе жеке салаға шығарылған бейтарап қоғамдық кеңістікті құру. Лаицизмге сәйкес, саясат пен дінді араластыру ұтымсыз және қауіпті болып есептеледі. Бұл, дәстүрге айналған және жекелеген елдердегі діни ұйымдар мен мемлекеттің қарым-қатынасының әдеттегі жағдайы болып табылатын осы стратегия – бұл тәсілдің айқын шектеулерін көруге кедергі жасайды.

Зайырлылықтың екінші дәстүрі – еврей-христиандық секуляризмнің, лаицизмнен айырмашылығы – дінді жоюды немесе еврей-христиандықты қоғамдық өмірден аластатуға тырыспайды. Бұл стратегия лаицизм ұғымындағыдай зайырлылық пен дінді бір-біріне қарама-қарсы екі сала ретінде қарастырмайды.

Бұл дәстүрлер немесе секуляризмді дамытудың екі негізгі стратегиясы – белгілі бір дәрежеде қазіргі әлемдегі мемлекет пен діни институттардың әртүрлі бөліну модельдеріне әсер етті.

Америкалық ғалым Ахмет Куру секуляризмді, тұтастай алғанда, белсенді және бәсең деп бөлу керек деп санайды. «Дінге қатысты секуляризм және мемлекеттік саясат» атты өзінің негізгі еңбегінде автор дінге қатысты мемлекеттік саясат «бәсең секуляристер» мен «белсенді секуляристер» арасындағы идеологиялық күрестің нәтижесі деп тұжырымдайды (Куру, 2009: 36). Бұл идеологиялық күрестің нәтижелері діни саясатты қалыптастырады және діннің қоғамдық кеңістіктегі орнын анықтайды. Бәсең секуляризм, мемлекеттен қандай да бір діннің негізгі дін ретінде бекітілуіне жол бермеу үшін «пассивті» рөл атқаруды талап етеді және қоғамда дінді еркін жария етуге мүмкіндік береді. Белсенді секуляризм, керісінше мемлекеттің дінді қоғамдық саладан шеттететін және оны жеке салада ұстайтын әлеуметтік инженерия жобасындағы басты белсенді қозғаушы күш ретінде рөл атқаратындығын білдіреді. Бәсең секуляризм – бұл әр түрлі діндерге қатысты мемлекеттік бейтараптықты сақтауға тырысатын прагматикалық саяси қағидат болса, ал белсенді секуляризм – бұл «жан-жақты доктрина», оның мақсаты дінді қоғамдық саладан толығымен ығыстыру болып табылады (Rawls, 1996: 162).

Питер Бергер секуляризмнің дамуының үш нұсқасын бөліп қарастырады. Біріншіден, шіркеу

мен мемлекетті бөлудің дәстүрлі америкалық көзқарасына тән қалыпты нұсқасы бар. Содан кейін француздық *laicite* ұсынған анағұрлым радикалды нұсқа бар, онда дін бір уақытта жеке меншікпен шектеліп, діни сенім бостандығы туралы заңмен қорғалады. Сонымен, дінді жекешелендіретін және оны басуға тырысатын (кеңестік жағдайдағы сияқты) секуляризм бар; және оның ізбасарлары діни фундаменталистер сияқты фанатизмге ұшырауы мүмкін (Бергер, 2012: 8-20).

Канадалық ғалымдар Хосе Верлинг пен Розали Юкьердің пікірінше, зайырлылық туралы айтқанда оның екі мағынасын ажыратуға болады: «қатаң секуляризм» және «ашық секуляризм». Секуляризмді қатаң түсіндіру – дінді жеке салаға ығыстырып, қоғамдық кеңістікті діннің барлық көріністерінен босата отырып, ар-ождан мен дін бостандығына емес, бейтараптық принципіне баса назар аударады. Неғұрлым икемді түсіндіру немесе «ашық» секуляризм, керісінше, діни сенім бостандығын қорғау қағидатына негізделген. Бұл модельде мемлекеттің бейтараптылығы дін мен моральдік теңдікке, ар-ождан мен дін бостандығына құрметпен қарау тәсілдері ретінде шіркеу мен мемлекеттің бөлінуі арқылы жүзеге асырылады. Ашық секуляризм жағдайында кез келген шиеленіс немесе қайшылық діндердің бостандығы мен теңдігінің пайдасына шешілуі керек (Woehrling, Jukier, 2010: 185).

Канадалық ғалымдар секуляризмнің кез келген моделін құрайтын төрт негізгі қағиданы анықтады: барлық адамдардың моральдық теңдігі; ар-ождан және дін бостандығы; мемлекеттің дінге қатысты бейтараптылығы; шіркеу мен мемлекеттің бөлінуі. Алайда, іс жүзінде секуляризмнің мазмұны қай қағидатқа баса назар аударылуына және оны қалай түсіндіруіне байланысты анықталады (Woehrling, Jukier, 2010: 185).

Г. Бучард пен Ч. Тэйлор біз секуляризмді «шіркеу мен мемлекеттің бөлінуі», «мемлекеттің дінге қатысты бейтараптығы» немесе «дінді қоғамдық кеңістіктен шеттету» сияқты қарапайым және белгілі формулалар арқылы анықтай алмайтынымызды айтады, бірақ осы формулалар барлығына қарамастан шындықтың белгілі бір бөлігін құрайды (Bouchard, Taylor, 2008).

Чарльз Тэйлордың пікірінше, «егжей-тегжейлі кез келген саяси жүйеге сәйкес келетін зайырлылықтың уақытқа тәуелсіз қағидаларының нақты жиынтығы жоқ; мәтіндер едәуір түрленуі мүмкін, және сәйкесінше келісілген жалпы қағидаттардың орындалуы нақтылауды қажет етеді; яғни кез келген жағдайда қандай

да бір дәрежеде пысықтау қажет» (Тэйлор 2015: 218). Оның пайымдауынша, «әр түрлі батыс қоғамдарында ұсынылған діндер өзгергендіктен, осы қоғамдардағы зайырлылыққа қатысты мәселелер соңғы онжылдықтарда эволюцияға ұшырады. Біз діндердің ауқымы немесе негізгі философиялық ұстанымдар кеңейіп жатқан кезде әдеттегі әрекет режимін өзгертуге мәжбүрміз. Мысалы, бұл қазіргі Еуропа мен Америкада тығыз мұсылман қауымдастықтарының пайда болуымен бірге орын алды» (Тэйлор, 2015: 220).

Зайырлы елдердің көпшілігін салыстырмалы талдау зайырлы үкімет идеясының қаншалықты икемді екенін көрсетеді (Martinez-Torron, Durham, 2010: 2-18).

### Постсекулярлы контекстегі діндер

Қоғамдық өмірдің барлық салаларындағы заманауи модернизация процестері діннің қоғамдық кеңістіктегі орны мен рөлінің түбегейлі өзгеруіне әкелді. Егер көптеген Батыс Еуропа елдерінде қоғамның модернизациясы діни ықпалдың төмендеуімен және діни сананың біртіндеп құлдырауымен бірге жүрсе, онда посткеңестік қоғамдарда бұл діни қайта жаңғырумен қатар жүреді.

Заманауи жаһандық діни толқуларға талдау жасай отырып, Питер Бергер жаһандық ауқымдағы ең күшті екі бағытты – қайта жаңғырған ислам мен динамикалық евангелистік протестантизмді атап өтті. «Қазір бүкіл мұсылман әлемі бойынша, Атлант мұхитынан бастап Қытай теңізіне дейін, оның ішінде Батыстағы мұсылман диаспорасында пассионарлы исламдық қозғалыс көбейіп келеді. Евангелистік протестантизмнің біршама өсуі, бір жағынан, ол ешқандай жерде зорлық-зомбылықпен байланысты болмағандықтан, ал екінші жағынан, элиталардың қалыптасқан түсініктерімен тікелей қайшылыққа түсетіндіктен, Батыс елдеріндегі интеллектуалдардың, БАҚ пен жалпы жұртшылықтың назарын аздау аударады» (Бергер, 2012: 10).

Діннің қоғамдық кеңістікке, экономикаға, саясатқа оралуымен, қоғамдағы діннің рөлі мен орнын қайта қарастыруға байланысты, соңғы жылдары постсекулярлықты анықтау мәселесі кең қоғамдық кеңістіктегі ең көп талқыланған мәселелердің біріне айналды. Секуляризм және секуляризация мәселесі бойынша жетекші ғалымдардың бірі, әлеуметтану профессоры Хосе Казанованың айтуынша, қазіргі кезде діндер абсолютті мемлекеттік-жеке дихотомияны қабылдаудан бас тартады және 1980 жылдардың

басынан бастап бүкіл әлемдегі қоғамдық кеңістікте белгілі және маңызды орынды талап ете бастады (Casanova, 1994: 153).

Казанованың пікірінше, бүгінде дінді қоғамдық кеңістіктен ығыстыру қисынсыз, тіпті мүмкін емес дүние (Casanova, 2006: 7-22).

Роб Уорнердің айтуынша, ХХІ ғасырда дін анағұрлым бәсекеге қабілетті, күрделі және алуан түрлі бола бастады. Секуляризация процестері қазіргі әлемдегі діннің орны мен рөлін айтарлықтай өзгертті (Warner, 2010: 182).

Дін посткоммунистік қоғамдарда күшті сәйкестендіру белгісіне айналды. Осыған байланысты, бұл қоғамдық және саяси дискурстардағы ең даулы тақырып.

### **Қазақстан Республикасындағы зайырлылықтың негізгі принциптері мен өлшемдері**

Тәуелсіздік жылдарында, Қазақстан Республикасында мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды реттеудің ұлттық заңнамалық негізі қалыптасып үлгерді. Алайда, ұлттық интеграция мен қауіпсіздіктің түрлі жаһандық қауіп-қатерлері мемлекеттің дін саясатына белгілі бір түзетулер енгізуді талап етеді. Атап айтқанда, дінді десекуляризациялау мен деприватизациясының қазіргі процестері, қоғамдық діндердің өсіп келе жатқан рөлі, этникалық, ұлттық және исламдық сәйкестіктердің қайшылықты қарым-қатынасы, радикалды ислам идеологиясының таралу проблемасы, халықаралық терроризм мен экстремизм проблемасы, жалпы халыққа, әсіресе жастарға діни білім беру проблемалары. Бұл әлеуметтік маңызды мәселелердің бәрін біржақты шешу мүмкін емес, мемлекеттік органдар мен діни бірлестіктердің, біздің жағдайда дәстүрлі діндермен бірлескен күш-жігері қажет. Себебі, дәстүрлі діндер ұлттық рухани мұраның маңызды құрамдас бөлігі және ұлттың құрылуындағы ең қуатты идеологиялық ресурстар болып табылады. Осыған байланысты мемлекеттік саясат діннің қоғамдық кеңістіктегі рөлі мен орнын анықтауда ескі методологиялық тәсілдерден алшақтауы қажет. Мемлекет пен конфессия арасындағы қатынастардың негізгі бағыттарын анықтайтын зайырлылық қағидасының негізгі мазмұнын анықтау қажет. Дәлірек айтсақ, мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды құру үшін секуляризмнің кеңірек, ашық және либералды түсіндірмесіне сүйену керек.

Мемлекет пен діннің бөліну принципі жалпыға бірдей емес және әр мемлекеттің ішкі

әлеуметтік-мәдени, саяси және қоғамдық айырмашылықтарына байланысты түрленеді. Алдыңғы тарауларда атап өткеніміздей, зайырлы мемлекеттің әртүрлі модельдеріне қарамастан, кез келген зайырлы елде мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды құруға негіз болатын екі негізгі түсінік немесе стратегия бар. Бірінші нұсқа, пассивті (ашық) секуляризм деп аталады, бұнда зайырлы мемлекет ресми діннің орнауына жол бермеу үшін пассивті рөл атқарады, қоғамда дінді ашық ұстануға мүмкіндік береді. Белсенді (бекітуші) секуляризм, керісінше, мемлекеттің дінді қоғамдық саладан ығыстыруын және дінді жеке салада ұстауда басты рөл атқаратынын білдіреді. Осылайша, пассивті секуляризм – әртүрлі діндерге қатысты мемлекеттік бейтараптықты сақтауға тырысатын прагматикалық саяси қағидат, ал белсенді секуляризм дінді жоюды мақсат ететін «тұтас доктрина» болып табылады. Біздің жағдайда, дін саласындағы қазіргі заманғы тенденцияларды ескере отырып, мемлекет пен дін арасындағы өзара әрекеттестіктің кооперативті моделін құруға мүмкіндік беретін ашық секуляризм стратегиясын ұстанған дұрыс. Мемлекет дінді қоғамдық өмірден шеттетуге және оны ұлтты құруда шеткері аймақтарға ығыстыруға тырыспауы керек. Бұндай әрекетке барумен мемлекет көптеген радикалды ағымдармен идеологиялық күресте жеңіліс табады. Секуляризмнің агрессивті стратегиясын ұстана отырып, мемлекет уақыт өте келе наразылық массасына айналуы ықтимал дін ұстанушылардың маргиналды тобын қалыптастыруы мүмкін.

Қазақстан Республикасы, Конституцияға сәйкес өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары (ҚР Конституциясы, 2008: 6). Қолданыстағы мемлекеттік саясатта дінге қарсы немесе дінді қолдау ниеті жоқ. Азаматтарға ар-ождан бостандығы, дін бостандығы кепілдендірілген, бірақ діни немесе басқа да жеккөрушілік пен араздықты тудыратын үгіт-насихатқа жол берілмейді.

Америкалық ғалымдар Корнел, Старр және Такердің пайымдауынша, Қазақстан мемлекеті «дінді реттеуді өз мойнына алды, сол арқылы француз және түрік тәжірибелеріне сүйене отырып, «скептикалық/оқшауланған» үлгіге жүгінеді. Алайда қазақстандық модель дәстүрлі және дәстүрлі емес діни бірлестіктер арасында айырмашылықты көрсетеді. Мемлекеттік саясат дәстүрлі бірлестіктерді нақты қолдайды,



демеу көрсетеді және олардың қоғамдағы орнын қалпына келтіруге мүмкіндік береді де, дәстүрлі емес діни ықпалдардың таралуына қарсы тұрады. Бұл дегеніміз, Қазақстан «үстемдік етуші дін» моделінің элементтерін өзіндік ерекшелігіне сай қабылдайды, дегенмен осы модельді қабылдаған басқа елдердей белгілі бір діннің артықшылыққа ие болуына емес, дәстүрлі діндердің шетелдік және жаңа интерпретацияларында таралуын қолдайды (Svante, Cornell, Starr, Tucker, 2018: 67).

Сондай-ақ ғалымдардың пайымдауынша «2011 және 2016 жылдардағы террористік актілерден кейін Қазақстан діни салада қатаң шектеулер мен жаңа шаралар қабылданды». 2011 жылғы заң шетелдіктерге діни ұйымдарды тіркеуге тыйым салады, ғибадат орындарын тіркеуді талап етеді және діни қызметтерді жеке үйлерде өткізуге тыйым салады – бұл жасырын діни топтар үшін кең таралған тәжірибе. Сондай-ақ, заң діни бірлестіктерді мемлекетте қайта тіркеуді міндеттейді және жергілікті, провинциялық және ұлттық деңгейде тіркелу үшін ересек мүшелердің ең аз санын талап етеді. Нәтижесінде кейбір аз немесе аз құрылған топтар тіркеуден өте алмады. Заң сонымен қатар Дін істері агенттігінің мақұлдауын талап етіп, діни әдебиеттерді таратуды шектейді» (Svante, Cornell, Starr, Tucker, 2018: 11).

Ғалымдардың пікірінше, соңғы онжылдықтағы оқиғалар Қазақстан билігін экстремистік діни топтар тудыратын қатерді жете бағалай алмады деген қорытындыға әкелді. Билік органдары экстремистік немесе дәстүрлі емес деп санайтын адамдар мен бірлестіктердің ісіне үкіметтің араласуына жол ашатын заңдар мен саясатты қайта қарай бастады. Бұл Батыстың Қазақстанға қарсы бағытталған сын-пікірлерінің бір себебі. Сонымен бірге, ғалымдар бұл сынның тағы бір себебі философиялық келіспеушілік деп санайды: Батыс қорғаушылары толық діни еркіндікті қолдап, дінге қатысты мемлекеттің бейтараптығын сақтайды, тек зорлық-зомбылыққа қатысушы немесе қоздырушы топтардың әрекеттеріне ғана араласуды құптайды. Алайда Қазақстан билігі түбегейлі басқа қағидат негізінде әрекет етеді, оған сәйкес мемлекет діни істерді реттеуге, дәстүрлі діни бірлестіктердің жандануын қамтамасыз етуге, қоғамдағы тұрақтылық пен келісімді қамтамасыз етуге міндетті (Svante, Cornell, Starr, Tucker, 2018: 90).

## Қорытынды

Қазақстан Республикасы Конституциясының (Негізгі Заңы) I бөлімінің 1-бабында «Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде бекітеді, оның ең қымбат қазынасы – адам, оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» дей отырып, Қазақстан мемлекеті құрылымы мен жұмыс істеу принциптерінің бірін белгілейді. Осы тезиске сәйкес, республикада ресми мемлекеттік дін жоқ және бірде-бір дін міндетті немесе басымдылыққа ие деп танылмайды. Мемлекет барлық діндер мен конфессияларға бірдей қарайды. Барлық діндер мен конфессиялар заң алдында тең деп танылады, алайда 2011 жылғы 11 қазандағы «Дін туралы» Заңда ханафи бағытындағы ислам мен православиелік христиандықтың халықтың мәдениеті мен рухани өмірін дамытудағы тарихи рөлі көрсетілген. Зайырлылықтың қазақстандық моделі – «лаицизм» деп аталатын, сепаратистік нарративке жататын, дін саясаттан толығымен ажыратылатын, француз және түрік модельдеріне көбірек басымдық береді. Бұл модель ең алдымен этносаралық және конфессияаралық қатынастарды сақтауға бағытталған өзінің әлеуметтік-саяси, тарихи және мәдени ерекшеліктеріне ие.

Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың айтарлықтай өзгеруіне және қатаюына және зайырлы негіздердің нығаюына әсер еткен бірқатар факторлар мен кейбір тенденциялар бар. 2017-2020 жылдарға арналған дін саласындағы мемлекеттік саясат Тұжырымдамасына сәйкес, төменде көрсетілген өте негізді тенденциялар мемлекет шешімін талап етеді:

– «Жеке азаматтардың қоғам алдындағы конституциялық және азаматтық міндеттерін орындаудан бас тартуы орын алып отыр. Заңдарға, мемлекеттік рәміздерге, халықтың ұлттық және мәдени дәстүрлеріне, сондай-ақ жалпы қабылданған этика мен мінез-құлық нормаларына құрметсіздікпен қарау жағдайлары жиілеп кетті.

– Білім беру ұйымдарында діни атрибутына киюдің алдын алу талаптарын бұзу, сенбі күндері сабаққа қатыспау, сондай-ақ шамадан тыс консервативті діни көзқарастарды ұстанатын ата-аналардың (заңды өкілдердің) әсерімен оқушылардың кейбір пәндерді оқудан бас тарту жағдайлары бар.

– Ата-аналардың діни себептерге байланысты балаларды медициналық егуден бас тарту фактілері бар.

– Ерлер мен әйелдердің тиісті мемлекеттік органдарда тіркеусіз, діни жоралғылар мен рәсімдер бойынша неке қию жағдайлары жиілеп кетті. Әйелдің отбасындағы қазіргі жағдайына, оның әлеуметтік белсенділігі мен жұмысқа орналасуына, гендерлік теңдікке қайшы келетін көне отбасылық құндылықтар насихатталады.

– Конфликттіліктің жоғары дәрежесі қоғамға қауіп төндіретін, азаматтардың денсаулығына, психикалық және материалдық саулығына зиян келтіретін, өз діни қалаулары мен көзқарастарын мемлекеттің зайырлы қағидалары мен дәстүрлі рухани құндылықтарына қарсы қоятын, Қазақстанға жат құндылықтарды ұстанушы деструктивті діни ағымдардың ерушілеріне тән.

– Олар таратқан фундаментализм мен радикализмді орнату қазақстандық қоғам мен мем-

лекеттің тұрақтылығына, Қазақстан халқының бірлігіне, рухани дәстүрлі мәдениеті мен бірегейлігіне нақты қауіп төндіреді, басқа конфессия өкілдерінің құқығын бұзуға алып келеді.

– Радикалды діни ағым өкілдерінің ресми дінбасылармен қақтығыс тудыру жағдайлары болды.

– Кейбір дін ұстанушыларының өз діни көзқарастарына сай келмейтіндерге қарсы айыптау фактілері бар (Қазақстан Республикасының 2017-2020 жылдарға арналған дін саласындағы мемлекеттік саясат тұжырымдамасы).

Тұжырымдамада дін саласындағы мемлекеттік саясатты дамытудың үш негізгі басымдықтары айқындалған, олардың ішінде мемлекет дамуының зайырлы қағидастарын нығайту.

Тұжырымдамада мемлекеттің зайырлы негіздерін және мемлекеттік институттардың жұмыс істеуін нығайтуға бағытталған зайырлылық қағидастары туралы толық түсінік берілген.

#### Әдебиеттер

- Berger P. (2012) Бұрмаланған секуляризация. Ресей мен шетелдегі мемлекет, дін, шіркеу. – М. № 2 (30). б. 8-20. Қазақстан Республикасының Конституциясы. (2008) – Алматы: Жеті жарғы. – 138 б.
- Понкин И.В. (2014) Мемлекеттің зайырлылығы. М. 466 б.
- Тейлор С. (2015) Зайырлылық дегеніміз не? // Ресей және шетелдегі мемлекет, дін, шіркеу. №1 (33). б. 218-253.
- Berger P. (1999) The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Berger P.L. (ed.). Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. 135 p.
- Bouchard G., Taylor C. (2008) Building the Future: A Time for Reconciliation (Quebec City: Government of Quebec). (Electronic Resources). URL: <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-en.pdf/> (viewing: 20.04.2020)
- Casanova J. (1994) Public Religions in Modern World. Chicago; London, University of Chicago Press. 330 p.
- Casanova J. (2006) Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture. pp. 7-22.
- Hurd E. (2008) The Politics of Secularism in International Relations. – Princeton and Oxford: Princeton University Press. p. 261.
- Kuru A.T. (2009) Secularism and State Policies toward Religion: The USA, France and Turkey. 259 p.
- Martinez-Torron J., Durham W.C. (2010) Religion and Secular State. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 2-18.
- McClay Willfried S. (2007) Nationalism and Religion in a Globalizing World. A Multiple Modernities Perspective. In Faith Based Radicalism. Brussels. pp. 25.
- Rawls J. (1996) Political Liberalism. Columbia University Press. 464 p.
- Svante E. Cornell, S. Frederick Starr and Julian Tucker (2018) Religion and Secular State in Kazakhstan. (Electronic Resources). URL: <http://isdpc.eu/publication/religion-secular-state-kazakhstan/> (viewing: 22.04.2020)
- Warner R. (2010) Secularization and its Discontents. Newgen Imagine Systems Pvt Ltd. 221 p.
- Woehrling J., Jukier R. (2010) Religion and the Secular State in Canada. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 185-198.

#### References

- Berger P. (1999) The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Berger P.L. (ed.). Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. 135 p.
- Berger P. (2012) Бұрмаланған секуляризация. Мемлекет, дін, шіркеу. (Falsified secularization. State, religion, Church). – М. № 2 (30). б. 8-20.

- Bouchard G., Taylor C. (2008) Building the Future: A Time for Reconciliation (Quebec City: Government of Quebec). (Electronic Resources). URL: <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-en.pdf> (viewing: 20.04.2020)
- Casanova J. (1994) Public Religions in Modern World. Chicago; London, University of Chicago Press. 330 p.
- Casanova J. (2006) Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture. pp. 7-22.
- Hurd E. (2008) The Politics of Secularism in International Relations. – Princeton and Oxford: Princeton University Press. p. 5.
- Kuru A.T. (2009) Secularism and State Policies toward Religion: The USA, France and Turkey. 259 p.
- Martinez-Torron J., Durham W.C. (2010) Rr. Religion and Secular State. Interim National Reports. XVIII<sup>th</sup> International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 2-18.
- McClay Willfried S. (2007) Nationalism and Religion in a Globalizing World. A Multiple Modernities Perspective. In Faith Based Radicalism. Brussels. pp. 25.
- Ponkin I.V. (2014) Memlekettin zaiyrlylygy (Secularism of the state). M. 466 p.
- Rawls J. (1996) Political Liberalism. Columbia University Press. 464 p.
- Svante E. Cornell, S. Frederick Starr and Julian Tucker (2018) Religion and Secular State in Kazakhstan. (Electronic Resources). URL: <http://isdp.eu/publication/religion-secular-state-kazakhstan/> (viewing: 22.04.2020)
- Taylor Ch. (2015) Zaiyrlylyq degenimiz ne? (What does secularism mean?) // Resei jane sheteldegi memleket, din, shirkeu (State, religion, Church in Russia and abroad). No1(33). pp. 218-253.
- Warner R. (2010) Secularization and its Discontents. Newgen Imagine Systems Pvt Ltd. 221 p.
- Woehrling J., Jukier R. (2010) Religion and the Secular State in Canada. Interim National Reports. XVIII<sup>th</sup> International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 185-198.
- Yermegiyayev A., Kazkenov K. (2002) Qazaqstandagy dini procester: analitikalyq, pikirtalas alany, ozara qarym-qatynas qajettiligi (Religious processes in Kazakhstan: the need for analytical, discussion field, dialogue of interactions) // Halyqaralyq gylymi-praktikalyy konferenciya materialdary jinagy (Collection of materials of the international scientific-practical conference). Almaty. pp. 54-62.

Е. Нукасов\* , Р.С. Мухитдинов 

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

\*e-mail: ereke230981@gmail.com

## МІРЖАҚЫП ДУЛАТҰЛЫНЫҢ «ҚАРАҒЫМ» ТЕРМЕСІНЕ ИСЛАМТАНУЛЫҚ ТАЛДАУ

Ғылыми мақалада Міржақып Дулатұлының «Қарағым» еңбегі исламтанулық тұрғыда қарастырылып, Құран Кәрімдегі сүре, аяттар арқылы, Мұхаммед пайғамбар мен сақабалардың қалдырған өсиеттері негізінде талдау жасалған. Авторлар терме жолдарын діни уағыздар мен аяттар арқылы түсіндіруге талпынған. Әдебиет болмысы шығармашылық, ал діннің негізінде сенім жатқандарымен ерекшеленеді. Құран Кәрімнің алты жүзден астам жерінде білім жайлы айтылған. Ислам дінінің басты мұраты – білім көздерімен әрбір мұсылман баласын діни әрі дүниәуи ілімдермен сусындандыру. Міржақып Дулатұлы шығармашылығында дін тақырыбынан қалыс қалмаған. Еңбектерінде қазақ халқын діни білімсіздіктен аулақ болуға шақырды. Мақала, терме сөздерін аят, сүре сөздерімен негіздеп, растау арқылы термедегі құлшылық ету маңыздылығын, Алланың жалғыз екенін, пенденің жақсы және жағымсыз қасиеттерін ажыратып көрсетуді көздейді. Қазақ әдебиеті үлгілеріндегі діни насихат, жастарға үлгі формасында келетін туындылардың молдығы халқымыздың көне замандардан-ақ жас ұрпаққа діни білім беріп, исламның үлгі жолын үгіт еткенін көреміз. Әдеби мұралардағы діни сарындар мен шарифат, дін мәселелері кейінгі ұлттық әдебиеттің даму бағыты мен көркемдік деңгейін айқындап берді. Міржақып Дулатұлы секілді зар-заман ақындары мен ағартушы-демократтық бағытты ұстанған зиялылардың, сондай-ақ діни әдебиет өкілдерінің шығармашылығында дін тақырыбы, шарифат мәселесі, ислам ахлағының діни-әлеуметтік мәні сияқты қоғамдық маңызы зор мәселелер әр қырынан көрініп тұрды.

**Түйін сөздер:** Міржақып Дулатұлы, дін, ислам, тәрбие, терме.

Y. Nukassov\*, R. Mikhitdinov

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,

\*e-mail: ereke230981@gmail.com

### An analysis in terms of Islam to Mirzhakyp Dulatuly`s work «Karagym»

In the scientific article, the work of the writer Mirzhakyp Dulatuly «Karagym» is considered from the prism of Islamic studies, analyzes the meaning of the Koran and ayats, the words of edification of the Prophet Muhammad and his companions. The authors sought to interpret Terme's lines through religious sermons and verses. Despite the difference in the nature of the origin of literature and religion, they both tell about the culture and spirituality of the people. The Holy book Koran speaks about the meaning of education more than 600 times. Mirzhakyp Dulatuly in his work also touched the topic of religion. He called people to religious literacy. The article analyzes how the lines from the term exactly coincide with the narration of Suras and ayats, confirming the idea of the need for piety, that Allah is the only patron, that his slave has positive and negative sides of behavior, which canons should be observed. Religious propaganda in Kazakh literature, the abundance of works relevant for young people shows that our people have long given religious education to the growing generation and propagated the religion of Islam. Religious myths and Sharia, issues of religion in the literary heritage determined the direction of development of the later national literature and the level of art. In the works of poets and intellectuals of the Zar-Zaman (sorrowful) period, as well as representatives of religious literature, such as Mirzhakyp Dulatuly, in various aspects, there was found a reflection of such important issues as the Islamic moral.

**Key words:** Mirzhakyp Dulatuly, religion, Islam, upbringing, terme.

Нукасов Е.\* , Мухитдинов Р.С.

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

\*e-mail: ereke230981@gmail.com

### Исламоведческий анализ терме «Қарағым» Миржақып Дулатова

В научной статье рассматривается работа писателя Миржақып Дулатұлы «Қарағым» с призмы исламоведения, анализируется смысл Корана и аятов, слова назидания пророка Мухаммада и его

сподвижников. Авторы стремились интерпретировать строки терме через религиозные проповеди и аяты. Несмотря на различие природы происхождения литературы и религии, они оба повествуют о культуре и духовности народа. В священной книге Коран говорится о значении образования более 600 раз. Миржакып Дулатұлы в своем творчестве также затронул тему религии. Он призывал народ к религиозной грамотности. В статье анализируется, точное совпадение строк из терме с повествованием сур, аятов, подтверждая идею о необходимости набожности, о том, что Аллах – один единственный покровитель, о том, что у раба его есть позитивные и негативные стороны поведения, какие каноны надо соблюдать. Религиозная пропаганда в казахской литературе, обилие произведений в виде примеров для молодежи доказывают, что наш народ издревле давал религиозное образование подрастающему поколению и пропагандировал религию ислам. Религиозные мифы и шариат, вопросы религии в литературном наследии определили направление развития более поздней национальной литературы и уровень искусства. В произведениях поэтов и интеллектуалов периода зар-заман (скорбные времена), а также представителей религиозной литературы, таких как Миржакып Дулатұлы, в различных аспектах нашли отражение такие важные вопросы, как религии, шариат, религиозное и социальное значение исламской морали.

**Ключевые слова:** Миржакып Дулатұлы, религия, ислам, воспитание, терме.

## Кіріспе

«Қарағым, оқу оқы, босқа жүрме,  
Ойынға құр қаларсың көңіл берме.  
Оқымай, ойын қуған балаларға  
Жолама, шақырса да қасына ерме.  
Кідірме. Аяндама, алға ұмтыл.  
Алам деп көктен жұлдыз қолың серме!  
Қарманған қарап қалмас деген сөз бар.  
Токтамай істе болса батып терге,  
Жасынан оқу оқып өнер қуған,  
Жан-жетпес көңілі жүйрік кеменгерге.  
Білімсіз құр қалтақтап жүргенменен  
Ерте өлген көмілулі кара жерге.  
Ей, балалар, жақсы бол, жақсы болған табар жол!  
Құлағың сал бұл сөзімнің артына,  
Түсінерсің фегім ойлап зағына.  
Түбін ойлап шығарушы Дулатов  
Көзін салып замананың қалпына (Дулатұлы, 1990: 1).

Қасиетті Құран Кәрімде Аләк сүресі 1-5 аятта былай делінеді: Рахман әрі аса Рақымды Алланың атымен (бастаймын). 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 (Алтай Х., 1991: 597).

## Діни және дүниауи ілімдерді үйренудің маңыздылығы

Білім алу, сауатты болу – ислам дінінің ең басты талабы. Себебі, Алла Тағала әуелгі аятын уахи еткенде жоғарыда келтірілген «Ғәләк» сүресінің бес аятын түсірді. Демек, алғашқы аяттар тек оқу керектігін меңзеп тұр. Бұл Алла Тағаланың бізге бұйырған әмірі. Бірақ аятта қай ілім саласын оқу керектігі айтылмаған. Сол үшін де адам өмірінде діни ілімінің де, дүниауи

ілімнің де алатын орны ерекше. Олай болса адамзат үшін барлық білім саласын үйрену қамтылып тұр. Тек діни ілім алу парыз да дүниауи ілім маңызды емес деген қате түсінік. Қазіргі таңда мұсылман емес мемлекеттер неге қарқынды дамуда?! Өйткені олар білімге, ғылымға аса зор мән беруде. Мұсылман адам жан-жақты болуы тиіс. Ілім алып өзгеге пайдамыз тиіп жатса және имандылықтың артуына себеп болып жатсақ қаншалықты сауапқа кенелетінімізге мына хадис дәлел болады; Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) «Сенің себебіңнен Алла Тағала бір адамға хидаят берсе, сен үшін бұл дүниеде болған барлық нәрседен қайырлы», – деді (Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні, 2015: 486).

## Әдіснама

Зерттеудің теориялық негізін исламтануда қолданыс тауып жүрген дәстүрлі әдіснамалық негіздер құрайды. Тандалған тақырыптың мәнін ашуға бағытталған тарихилық пен логикалықтың бірлігі, салыстырмалы сараптау, герменевтикалық, аксиологиялық және концептілік талдау әдістері де қолданылды. Исламның негізгі қайнаркөздері – Құран және сүннетке сүйенетін усул ад-диннің өзіндік әдіснамасының тәсілдері, ханафилік-матуридилік бағыттағы ислам ғұламаларының әдістері кеңінен пайдаланылды.

## Негізгі бөлім

Қасиетті Құран Кәрімде Зұмар сүресі 9 аятта былай делінеді:

Рахман әрі аса Рақымды Алланың атымен (бастаймын).

9. «Білетіндер мен білмейтіндердің терезесі тең бе?», – деп, айт. Өйтсе де, (осынау

ақиқаттарға) тек нағыз ақыл иелері ғана ой жүргізіп ғибрат алады (Әкімханов А., Анарбаев Н., 2015: 459).

Байқасаңыз, осы аятта Алла Тағала сұрақ қою арқылы білімнің қадіріне меңзеп, білімді мен білімсізді салыстыруға шақыруда. Әрине, білімділер мен білімсіздер тең бола алмайтыны айдан анық. Білімді әрқашан жоғары, артық, білімсіз – төмен әрі кемшін (Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні, 2015: 141)

Құран кәрімнің алты жүзден астам жерінде білім жайлы айтылған. Және бір нәрсені білмесендер ілім иелерінен сұраңдар деп бұйырады. Ислам – білім алуды парыз деп санайтын дін. Дініміздің осы тұсы исламның хақ екенін дәлелдей түссе керек. Өйткені, дүниеде білім мен ғылымды парыз санайтын исламнан басқа дін жоқ (Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні, 2015: 86).

Демек, білімді тек Ислам діні ғана қажет санап, барша мұсылмандарды ілім алуға үндейді. Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) өзінің хадис шәріпінде: «Білім алу – әрбір мұсылман ер мен әйелге парыз, – делінсе, тағы бір хадисінде: «Тал бесіктен жер бесікке дейін білім үйрен», – деп насихат айтылған.

Қасиетті Құранның алғашқы түскен аяты білім алуға шақырды. «Икра» (Оқы!) деп басталған сөз «оқу мен жазуды игер» деген мағынаны береді. Тарихта мұсылмандардың әрбір жас-кәрісі, ер-әйелі білімнің тал бесіктен жер бесікке дейін парыздығын сезінді. Қасиетті Құран мен сүннет тағылымдарына сүйеніп өмір сүрген мұсылмандар білім мен ғылымды негізге алып, ғаламға шуақ нұрын төкті. Нәтижесінде ислам дінінің қанаты жеткен өлкелерге ғылым, білім, мәдениет дамып, ғылымның әр саласынан есімі өшпейтіндей танымал ғалым-ғұламалар жетілді.

Исламды білім-ғылым діні емес деп тек дін дұшпандары ғана айтады. Шынында, ислам дін дұшпандары ойлағанындай, ешқашан ғылым-білімге қарсы болмаған. Қайта надандыққа қарсы тұрып, білімді болуға адамзат баласын шақырып келеді. Бүгінгі күні ислам дінінің нағыз ғылымның қайнар бұлағы екенін тек қана надандар жоққа шығарып, мойындамауы мүмкін.

Сондықтан ислам дінінің білімге деген көзқарасын білгісі келген жанның Құран Кәрім мен пайғамбар хадисі арқылы оқып-білуіне болады. Құран Кәрім мен хадис шәріптерде

білімнің артықшылығы мен қадыр-қасиеті жайында мысалдар көп (Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні, 2015: 140-141).

Қасиетті Құран Кәрімде Анкабут сүресі, 43 аятта былай делінеді:

Рахман әрі аса Рақымды Алланың атымен (бастаймын). «Әрі осы мысалдарды адамдарға келтіреміз. Бірақ оларды тек (Алла туралы) білушілер ғана ұғынады» (Қасиетті Құран және тіліндегі мағыналық аудармасы, 2015: 475).

Құранды түсіну үшін адам, ең алдымен, ғылымға ден қоюы керек. Енді білімнің маңыздылығы туралы хадистерден де сөз қозғай кетейік. Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) айтқан хадис шәріпте былай дейді: «Кімде-кім білім іздену жолына түссе, онда Алла оған жәннатқа апарар жолды жеңілдетеді. Шынында, періштелер міндетті түрде білім ізденушіге разы болғанын білдіріп, қанаттарын жаяды. Шын мәнінде, ғалым үшін міндетті түрде аспандағы әрі жердегі бүкіл нәрсе, тіпті судағы балық та, Алладан оның күнәларының кешірілуін тілейді! Ал, ғалымның қарапайым құлшылық етушіден артықшылығына келер болсақ, оның артықшылығы – аспандағы толық айдың басқа жұлдыздардан артықшылығындай. Шынында, ғалымдар-пайғамбарлардың мұрагерлері, ал пайғамбарлар болса өздерінен кейін динарда да, дирхам да қалдырмаған, олар тек білімді мұра етті. Кімде-кім бұл білімді алса, онда ұлы сыбағаға қол жеткізді».

Бұл хадисте ғалым иелерінің мәртебесі ашық баян етілген. Ілім-білім жолында жүргендердің Исламда қадыр-қасиеті биіктей түседі. Өйткені білім талабы – үлкен дәреже. Білім алған, біліміне амал жасайтын ғалымға аспандағы періштелер де, жердегі адамзат пен жанжануарлар да истиғфар айтатыны баяндалып тұр. «Истиғфар айту» – өзгенің тілеуін тілеп, дұға ету деген сөз. Демек, ғалым адам оқыған білімімен халықты хақ жолына шақырғаны үшін Алла Тағала оны жақсы көреді. Ел-жұрты да ондай ғалымды сыйлап, құрмет көрсетеді. Білімін пайдаланушылар да, тіпті судағы балық та оның тілеуін Жаратқаннан сұрайды.

Муғауия (оған Алла разы болсын) риуаят еткен хадисте Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын): «Алла Тағала кімге жақсылықты қаласа, оны шарифат білімдерінің білгірі етіп қояды. Ал мен тек бөліп-бөліп беруші ғанамын. Алла береді. Әрине, бұл үмбет Алланың ісі тұрғанша

Алланың әміріне тұрмақ. Оларға қарсылық көрсеткендер зиян жеткізе алмайды», – деген. Осы хадис шәріпті талқылап көрсек: «Алла Тағала кімге жақсылықты қаласа, оны шариғат білімдерінің білгірі етіп қояды», – делінген. Демек, діни тағылымдарды, діни терминдерді, діни сөздерді, шариғат мәселелерін, дәрет, намаз, ораза, қажылық және тағы басқа шариғи мәселелерді білу, оны жақсы түсініп, басқаға үйрете алу – пенде үшін үлкен бақыт әрі Алланың берген бағы. Өйткені, Пайғамбарымыздың Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) айтуынша, мұны Алла Тағала жақсы көрген пендесіне береді екен. Алла жақсы көрген пендесін шариғатқа жүйрік етіп, дәрет, намаздан бастап барша діни мәселелердің жауабын білетін маман етеді. Демек, пендесіне Алла Тағала жақсылықты қалағандығының бір белгісі – дінге «фақиһ» болуы. Осы хадистегі шариғат мәселелерінің білгірі деген сөзіміздің арабшасы «юфақиһ», яғни түбірі «фиқиһ». «Фиқиһ» шариғатта бір мәселені жан-жақты зерделеп, терең түсіну дегенді білдіреді. Фиқиһ ілімі – ғибадат мәселелеріне қоса, күллі жаратылыспен қарым-қатынасымызды үйрететін білім саласы. Бұл саланы меңгерген адамды «фақиһ» «шариғатты жетік білуші» деп атайды. Бір хадис шәріпте Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын): «Екі нәрсе мұнафиқтың бойынан табылмайды. Бірі – көркем мінез. Екіншісі – шариғатта фақиһ (шариғи білімнің білгірі) болуы», – деген. Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) жоғарыдағы хадисте: «Мен тек бөліп-бөліп беруші ғанамын. Алла береді», – деді. Яғни, мен Алланың берген білімін сендерге жеткізушімін. Ал, шын білімді Алланың өзі береді дегені. Қазақта: «Білекті бірді жеңеді, білімді мыңды жеңеді», – деген нақыл сөз айтылған.

Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) өзінің бір хадис шәріпінде былай деген: «Алла Тағаланың бұл дүниеге білім ошақтарын іздейтін періштелері бар. Ол періштелер білім үйреніп отырған ортаны көрсе, біріне-бірі: «Мына мекенге келіңдер! Сендердің іздегендерің осы жерде», – деп, сол ортаны қоршап, (білім үйреніп жатқандармен бірге) отырады. Ал, (ғылыми мәжілістен) қайтып, періштелер Алланың құзырына барғанда, Алла Тағала оларға: «Сендер куә болыңдар, мен сол жерде (яғни, ғылым үйреніп) отырған баршаның күнәсін кештім», – дейді. Сонда бір періште: «О, Жаратқан Алла! Әлгі орында пәленше атты кісі болды, бірақ ол ілім алу үшін емес, өзінің

бір қажеті үшін келіп еді», – деді. Сонда Алла Тағала: «Сендер куәгер болыңдар. Мен оның да күнәсін кештім», – деді». Тағы бір хадисте: «Олар (білім алушылар) сондай қауым олармен отырған адамдар ешқашан бақытсыз болмайды», – делінген (Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні, 2015: 141-145).

Алғашқы бұйрық «Оқы!». Құран сөзді өзіне атау болған сөздің бұйрық райымен бастайды: Оқы! Оқу, жүзеге асыру, өмірлік жолды анықтау, өмірдегі адам рөлін айқындау, айқындай тұра адамды өмірге шыңдау, адам арқылы өмірді реттеу, уахи арқылы адамды жөнге салу, адамды уахи әуеніне бөлеу мақсатында жіберілген Құран ішкі мазмұнында басқа да көптеген бұйрықтар мен мәнді қамтитындай тереңдіктегі ақиқатты меңзейтін оқуды бұйырумен бастаған. Бұл оның сөзді бастаған алғашқы қадамда-ақ оның мәнін аяқтағанын, аяқтай отыра бастағанын аңғартуда. Өйткені оқу аяқтау үшін бастауды, бастау үшін аяқтауды білдіреді. Оқи бастау бар бола бастауды ұқтырады. Осы тұрғыдан келгенде оқуға деген бұйрық бар болуға деген бұйрық. Тағы бір ерекшелігі, ол бар болудың сипатын айқындайды, мақсатын белгілейді. Иә, оқы деген бұйрық Құранның басқа да мәні мен бұйрықтарын қамтитындай жалпылама бұйрық болып табылады.

Құранның «Оқы!» деген бұйрықпен басталуы тыңдаушысын өмірге қызықтыру, оған түсінік-таным қалыптастыру, уақытсыздық пен мекенсіздік күйден мекен мен тұрғынға жасалған ілтипат. Бұған қоса, ол адамның өзін бар етуші алдындағы саналылығы мен түсінік құлшылығы (Гурол, 2014: 20-21).

Хәкім Абай: «Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тән құмары, бұлар болмаса тән жанға қонақ үй бола алмайды. Һәм өзі өспейді қуат таппайды. Біреуі – білсем екен демелік», – дегендей нәресте ең әуелі тәндік қажеттілікке мұқтаж. Сондықтан да нәпсілік қасиеті ақылдан әуелі дамиды (Құнанбаев А., 1954: 164).

Діннің көркі, «Хұжжетұл Ислам», Шейх, Имам Әбул Хамид Мұхаммед Әл-Ғазалидің (Рахмәтуллаһи аләйһи) алғыр шәкірттерінің бірі, оған ұзақ уақыт қызмет етеді. Ғылым жолын қуып, Ұлы Имамнан дәріс алады. Тіпті ғылымның терең тұңғығына дейін меңгеріп, рухани жағынан кемелдене түседі. Бір күні ол, өзі жайында ойланып, мынандай тоқтамға келеді:

«Мен ғылымның бірнеше саласын үйрендім және оған өмірімнің ең жарқын тұстарын арнадым. Енді мен мынаны білуім керек. Қандай ғылым маған пайда беріп, Акіретте менің досым бола алады? Ал қандай ғылымның маған пайдасы жоқ, оны ысырып тастайын. Оның үстіне Пайғамбарымыздың Мұхаммед (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) мынадай сөздері де бар ғой: «Ей, Аллаһым! Пайда бермейтін білімнен Саған сыйынамын».

Осы оймен ол, «Хұжжетұл Ислам», Шейх, Мұхаммед Әл-Газалиге (Рахмәтуллаһи аләһи) бұл мәселенің мәнін сұрап, әрі насихат пен дұға жасауын өтініп, оған хат жазуға кіріседі.

Өз-өзіне: «Шейхтің «Дін ғылымдарын жаңғырту» (Иһия-ү Улумид-Дин) сияқты еңбектерінен және басқа да шығармаларынан менің сұрағымға жауап табылар. Бірақ мен, өмір бойы өзіммен алып жүруім үшін, маған қажет болған нәрселерді ұстазымның бірнеше бетке жазып беруін қалар едім. Содан кейін өмірімнің соңына дейін онымен амал етемін, инша Алла».

Ұстазы жауап ретінде оған мына кітапшаны жазып жібереді: Ей, менің сүйікті әрі қадірлі балам! Алла Тағала саған ұзақ өмір беріп, сол өміріңді құлшылықпен өткізуді нәсіп етсін! Өзінің сүйікті құлдарының жолын берсін! Менің саған айтатын насихатымның негізі Пайғамбарымыздан (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) алынған. Егер сен оның айтқандарымен жүрген болсаң, менің насихатымның саған қажеті қанша? Егер олай болмаса, осыншама жылдар бойы не үйрендің, соны айтшы?

Ей, балам! Пайғамбарымыздың (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) үмметіне айттып кеткен насихаттарының тобықтай түйіні мына сөзінде: «Алла Тағаланың бір құлынан бет бұруының белгісі – сол құлдың пайдасыз нәрселермен айналыса бастауы. Бір адамның, жаратылысына сәйкес келмейтін амалмен өткен өмірінің бір сәті үшін ұзақ қайғыруы, оған әбден жарасады. Кімде-кім қырық жастан асқанда, жақсылық жағы жамандық жағынан асып түспесе, тозаққа баруға дайындалсын!». Көзі ашық, көкірегі ояу адам бұл насихаттан көп нәрсені түсінсе керек.

Ей, балам! Насихат айту оңай. Оны қабыл ету қиын. Өйткені дүниенің соңына түсіп, құлқыныңың құлы болғандарға насихат әсер етпейді, керісінше тыйым салынған нәрселер олардың сүйікті істеріне айналады. Әсіресе дүниауи мақсаттар мен нәпсінің қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін ғылым үйренетіндер осы

топтың ішінде. Өйткені олар «ғылым иесі болу үлкен азаптан құтқарады, амал етудің қажеті жоқ» деп есептейді. Бұл – философтардың сенімі. Сүбханәллаһ! Мұндай соқырлар, ғылым үйренгеннен кейін оған сай амал жасамаудың күнә болғанына ап-ашық дәлелдер бар екенінен бейхабар.

Пайғамбарымыз (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) бір хадис шәріпте былай дейді: «Қиямет күні ең көп азап көретіндер – білімі өзіне пайда бермеген ғалымдар болмақ».

Жунәйд Әл-Бағдади (қаддасаллаһу сирраһ) қайтыс болғаннан кейін кейбіреулер оны түсінде көріп, одан былай деп сұрайды: «Қандай жаңалық бар, Ей Әбул Касым!» Ол: «Соншама сөздерім, жинаған білімдерім құрдымға кетті. Тек түнде тұрып оқыған екі рәкәт намазым ғана маған пайда берді», – деп жауап береді.

Ей, балам! Құлшылығыңды тастама! Жүрекке тән білімдерден де құр қалма, яғни іс-әрекетін білімге, қал жағдайың сопылыққа сай болсын! Тек қана ғылым үйреніп, амал етпеудің пайдасы болмайтынына көзіңді жеткіз. Бір мысал келтірейін: Егер шөл далада, он үнді қылышы және тағы да басқа қарулары болған батыр, жауынгердің алдынан үлкен арыстан шықса, қалай ойлайсың, ол қаруларын қолданып, қарсы соққы бермесе, оған қолындағы қарулары пайда бере ме?! Қаруды қолданса ғана оның пайдасы болатыны белгілі ғой.

Сонымен қатар, бір адам мыңдаған ғылыми мәселе үйренсе, бірақ оларды қолданбаса, алған ғылымының пайдасы бола ма? Әрине болмайды. Тек қолданған жағдайда ғана игерген білімі оған пайда бермек.

Тағы бір мысал: Бір дәрігер ауырып қалса және ауруының еміне қолданатын дәрінің не екенін білсе, расында да сол дәрі ауруына ем болса, дәріні қолданбаған жағдайда, тек қана білуі оған жәрдем етпейтіні анық.

Тіпті сен жүз жыл білім алып, мың кітап жинасаң да, Алланың шапағатына және мейіріміне оның әмірлерін орындап құлшылық ету арқылы ғана жете аласың. (Ей балам, 2014: 3-6).

Қасиетті Құран Кәрімде Нәжім сүресі 39 аятта былай делінеді:

Рахман әрі аса Рақымды Алланың атымен (бастаймын). «Адам баласы үшін тек өзі істеген әрекеті ғана (есеп) болады (яғни, басқалардың істеген игі амалдарынан оған бірер пайда жетпейді)» (Құран Кәрім. Мағыналар және түсіндірмелерінің /тәпсірінің/ аудармасы, 2013: 527).

Білім үйрену мен білім үйретудің дәрежесі. Әбу Мұсадан (оған Алла разы болсын).



Пайғамбар (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын): «Алла менімен жіберген тура жол мен білім жерге жауған нөсер жаңбыр сияқты. Жердің біраз бөлігі құнарлы болып, суды бойына сіңіріп алды да, онда түрлі өсімдіктер мен шалғын шөптер өсті. Басқа бір бөлігі қатты болып, суды сіңірмей ұстап тұрды да, оны Алла адамдардың пайдасына жаратты. Олар бұл судан ішті, малдарын суарды, егінге пайдаланды. Сондай-ақ (жаңбыр жердің) басқа бір су да жиналмайтын, өсімдік те өспейтін бөлігіне жауды. Бұл нәрселер Алланың дінін түсінген, Алла менімен жіберген (білім) оған пайда беріп, білім үйренген және оны (басқаларға) үйреткен, сондай-ақ, бұған ұмтылмаған, Алланың менімен жіберген тура жолын қабылдамаған адамдарға ұқсайды», – деген (Сахих Әл-Бұхари ықшамдалған нұсқасы, 2007: 41).

Қасиетті Құран Кәрімде Нахыл сүресі 43 аятта былай делінеді:

Рахман әрі аса Рақымды Алланың атымен (бастаймын). «Егер білмесеңдер, кітап иелерінен сұраңдар» (Әкімханов А., Анарбаев Н., 2015: 272).

Бұл тек ерлерге ғана емес, әйелдерге де қатысты боп табылады. Қабылетіне қарай міндеттілік (парыз кифайа) – бұл бойынша осы парызды бірнеше мұсылман жүзеге асырса, басқалардың мойнынан оның жауапкершілігі алынады. Нақты айтқанда бұл жағдайда адамдардың дін жөнінде және шариат қағидалары туралы таным-түсініктерін тереңдету мақсатында қоятын сұрақтары жобалап түсініледі. Бірақ бұл үшін қажетті пәтуалар мен шешімдер шығаратын, шексіз үстем Аллаға қарай дағуат туын ұстап жүретін және адамдардың қателік пен адасушылықтан сақтануын тура жол-

мен жүрулері үшін оларға қажетті дін істерін үйретулері үшін басқа мұсылмандарға жетекшілік ететін аса құдіретті, шексіз ұлық Алланың дінін сақтаушылар өмір сүрулері тиіс (Қайрат И., 2004: 47).

Исламның үлгілі жанұя дегендегі үй – мектеп, осы мектептегі ханымның мұғалімі – күйеуі, балаларының ұстаздары – аналары болып саналады. Жанұя дегеніміз – үйді оқу орнына, асхананы тамақ жейтін жерге, балалар төрт қабырғаның ішінде өсірілетін, ерлі-зайыптылардың кешке дем алуға ғана келетін қатып қалған қасаң жүйелі мекеме емес. (Исламұлы, 2010: 11).

### Қорытынды

Қорыта айтқанда, ислам дінінің басты мұраты – білім кәусарымен әрбір мұсылман баласын діни әрі дүниауи ілімдермен сусындандыру. Жер бетінде ғылым-білімді исламдай ардақтайтын дін немесе қоғам болмаса керек. Өйткені, мұсылман жұртының қасиетті кітабы Құран Кәрімнің ең бірінші түскен аятында: «Жаратқан Раббының атымен оқы», – делінген. Осының өзі адамзатты білімге жетелейтіндігін дәлелдейді. Біздің ата-бабаларымызда термелерде көрсетілгендей білімге өте көп мән меңзеп ұрпақтарға жеткізген.

Бүгінгі тәуелсіз Қазақстанда білім алушыға барлық жағдай жасалған. «1 қыркүйек – білім күні» деп атаудың өзі халқымыздың білімге деген талпынысын, білімге құштарлығын көрсете түссе керек. Алла барша қазақстандықтарға екі дүниенің бақыты болып табылатын пайғамбарлар мұрасы, діни білімнен несібелі болуды нәсіп етсін!

### Әдебиеттер

- Ақжы Гурол. Құранның алғашқы бұйрығы / Гурол Ақжы. – Алматы: Көкжиек, 2014. – 236 б.
- Алтай Х. Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі. – Медине: Құран Шәриф басым комбинаты, 1991. – 674 б.
- Әкімханов А., Анарбаев Н. Құран Кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма). – Алматы: Көкжиек, 2015. – 624 б.
- Дулатұлы М. Терме. Қарағым // Коммунизм таңы. – 1990. – 20 қаңтар.
- Ей Балам / Құрастырған: Вели Көле. – Алматы: Ұлы Мұра, 2014. – 34 б.
- Исламұлы М. Пайдалы кеңестер – 2 / Түрік тілінен аударған Тайтелеев Ф., жауапты редактор Нұруллах Қожа. – Шымкент: Нұрдана-LTD, 2010. – 168 б.
- Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасының 2015 жылға арналған жұма уағыздарының мәтіні. – Алматы, 2015. – 584 б.
- Қайрат И. Хадистер және түсінігі / ауд. Кітап 2. – Алматы: Шапағат-Нұр, 2004. – 70 б.
- Қасиетті Құран және тіліндегі мағыналық аудармасы / ауд. С.З. Ибадуллаев. – Алматы, 2015. – 774 б.
- Құнанбаев А. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Ғылым, 1954. – 321 б.
- Құран Кәрім. Мағыналар және түсіндірмелерінің /тәпсірінің/ аудармасы. – Алматы, 2013. – 776 б.
- Сахих Әл-Бұхари ықшамдалған нұсқасы / ауд. Ү. Шойбек, Қ. Қыдыралыұлы. – Алматы: «Кәусар-саяхат» ЖШС, 2007. – 927 б.

### References

- Akzhy Gurol. Qurannyng algashky buirygy / Gurol Akzhy. – Almaty: Kokzhiyek, 2014. – 236 b.
- Altai H. Қыран Карим kazaksha magyna zhane tusinigi. – Medine: Quran Sharif basym kombinaty, 1991. – 674 b.
- Akimhanov A., Anarbaev N. Quran Karim (kazaksha tusindirmeli audarma)/ aud. – Almaty: Kokzhiyek, 2015. – 624 b.
- Dulatuly M. Termt. Karagym // Kommunizm tangy. – 1990. – 20 kantar.
- Ei Balam / Qurastygan: Veli Kөle. – Almaty: Uly Mura, 2014. – 34 b.
- Zhuma uagyzy. 2 kitap. – Almaty, 2014. – 408 b.
- Islamuly M. Paidaly kengester – 2 / Turik tilinen audargan Taitaleev F., zhauapty redaktor Nurullah Kozha. – Shymkent: Nur-dana – LTD, 2010. – 168 b.
- Kazakhstan Musylmandary dini baskarmasinin 2015 zhilga arналган zhuma uagyzdarinin matini. – Almaty, 2015. – 584 b.
- Қairat I. Hadister zhөne tysinigi / aud. Kitap 2. – Almaty: Shapagat-Nur, 2004. – 70 b.
- Qasietti Quran zhөne tilindegi magynalyk audarmasy / aud. S.Z. Ibadullaev. – Almaty, 2015. – 774 b.
- Qunanbaev A. Shygarmalarynyng tolyk zhinagy. – Almaty: Gylym, 1954. – 321 b.
- Quran Kөrim. Magynalar zhane tusindirmelerinin /tapsirinin/ audarmasy. – Almaty, 2013. – 776 b.
- Sahih Al-Buhari ykshamdalgan nuskasy / aud. Y.Shoibek, K.Kydyralyuly.-Almaty: «Kausar-sayahat» ZhShS, 2007. – 927 b.

**Y. Mazhen** Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,  
e-mail: kenz-84@mail.ru

## RELIGIOUS MOTIFS IN THE POETRY OF KAZAKH ZHYRAUS IN THE XVI-XVIII CENTURIES

The aesthetics of knightly, military poetry is pronounced in the works of Dospambet-zhyrau (XVI century). The poet, being a noble warrior who took part in the main battles between the Crimean Khanate and the Nogai Horde, devoted the contents of his poetry to the difficulties of military life, full of danger, anxiety, and adventure. The poet poetizes and romanticizes a similar way of life, close to his heart, and contrasts with the peaceful, philistine stagnation that he hates. The Dospambet-zhyrau's poetry created the ideal of a man, a hero, whose days pass in continuous battles, moving along military roads, not regretting any injuries, losses, abandoned girl, or even sons waiting for their father, or their own life. Also, how the term *shahid* is used in the poetry of the zhyrau is mentioned. Furthermore, common features and inextricable links of poetry of all akyn-zhyraus (poets and story tellers) with philosophy, folk aesthetics, and spiritual and ethnocultural traditions are noted. The three-century struggle of the Kazakh people against the invasion of Dzungaria seems to have contributed to the growing relevance of religious themes in the poetry of akyn-zhyraus. The paper consists of three parts such as introduction, main part, and conclusion.

**Key words:** Knight, epic, religious trend, tengri, sultan, zhyrau, Jungarian.

E. Мәжен

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,  
e-mail: kenz-84@mail.ru

### XVI-XVIII ғасырлардағы қазақ жыраулар поэзиясындағы діни сарындар

XVI ғасырда Доспамбет жыраудың шығармаларында әскери поэзияның эстетикасы көрініс табады. Ақын Қырым хандығы мен Ноғай Ордасы арасындағы негізгі шайқастарға қатысқан асыл жауынгер бола отырып, өзінің поэзиясын әскери өмірден туындаған қиыншылықтарға, қауіп-қатерге, мазасыздыққа және шытырман оқиғаларға арнаған. Ақын осындай өмір жолын жүрегіне жақын алып, шығармаларын поэзияға айналдырады және де ол бейбіт күн мен өзіне ұнамсыз тоқырауды салыстырады. Доспамбет жыраудың поэзиясы адамзаттың арман-мұратына жету үшін ешқандай жарақаттарға, қиыншылықтарға қарамай, күні үздіксіз сұрапыл соғыспен өткен, ешқандай жарақаттарға жабықпаған, өлімге қайғырмаған, өмірін құрбан ете білген батырды қалыптастырды. Сонымен қатар мақалада *шаһид* термині Доспамбет жырау тарапынан қандай әдіс тұрғысынан қолданғаны туралы сөз болады. Тағы да сөз болатын жәйт ол барлық ақын-жыраулардың поэзияларындағы жалпы ортақ белгілері мен берік байланыстарының философиямен, халықтық эстетикамен, рухани және этномәдени дәстүрлермен байланыстары жөнінде сөз қозғалады. Қазақ халқының Жоңғар шапқыншылығына қарсы үш ғасырға созылған күресі ақын-жыраулардың поэзияларындағы діни сарынның өзектілігінің артуына әсер еткені көрінеді. Бұл мақала үш бөлімнен тұрады: кіріспе, негізгі бөлім және қорытынды.

**Түйін сөздер:** сері, эпос, діни ағым, тәңір, сұлтан, жырау, жоңғарлар.

Мәжен Е.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,  
e-mail: kenz-84@mail.ru

### Религиозные мотивы в поэзии казахских жырау в XVI-XVIII веках

Эстетика рыцарской, военной поэзии ярко выражена в творчестве Доспамбет-жырау (XVI век). Поэт, будучи благородным воином, принимавшим участие в главных битвах между Крымским ханством и Ногайской Ордой, посвятил свою поэзию трудностям военной жизни, полной опасностей, тревог и приключений. Подобный образ жизни, близкий его сердцу, поэт превращает в поэзию и противопоставляет его мирной, обывательской косности, которую

он ненавидит. Поэзия Доспамбет-жырау создала идеал мужчины, героя, чьи дни проходят в непрерывных боях, двигаясь по военным дорогам, не жалея ни о ранениях, ни о потерях, ни о брошенной девушке, ни даже о сыновьях, ожидающих отца, ни о собственной жизни. В статье также упоминается, как термин “шахид” употребляется в поэзии Доспамбет жырау. Кроме того, отмечаются общие черты и неразрывные связи поэзий всех акын-жырау с философией, народной эстетикой, духовными и этнокультурными традициями. Трехвековая борьба казахского народа против нашествия Джунгарии, по-видимому, способствовала возрастанию актуальности религиозной тематики в поэзиях акын-жырау.

**Ключевые слова:** рыцарь, эпос, религиозное течение, тенгри, султан, жырау, Джунгарий.

## Introduction

The continuous dynamics of danger, a heated battle, the clink of arrows and the thunder of swords, the intensity of feelings in battle – this is what is the dearest to such a warrior. A similar image of fate is embellished with romantic colors: the dynamics of rapidly changing landscapes, love adventures during a campaign, the expression of feelings on the battlefield, the beauty of a heroic horse and weapons. “I do not regret” is a genuine refrain of his emotional poetry. A peculiar knightly philosophy, the maximum aspirations of the poet-warrior concentrated in this constant leitmotif of his work. The originality of this philosophy is emphasized by a distinct religious worldview tendency. Dospambet calls himself a warrior and shahid of Mamai Bi. Shahid, as it’s known, is a term that is semantically related to the practice of certain paramilitary Muslim sects and orders, which devoted all their activity to the struggle for the ideals of religion.

Ал шымылдық ішінде, ару сүйдім өкінбен.

Ту құйрығы бір тұтам, тұлпар міндім өкінбен.

Ер Мамайдың алдында шахид кештім өкінбен.

Glad to die! I untied the virgin braids

Loved and immediately forgot – And I do not regret.

I fought, sitting on a tulpar, crossing like a lion...

I have nothing to regret now, And I, a shahid, a fighter of Mamai. (Bes gasyr zhyrlyaydy, 1989: 34).

## Main part

We cannot assume with certainty the conceptual meaning of making the lack of static material. However, examples from other works allow us to judge the degree of the poet’s spiritual connection with Muslim culture and its traditions. The motives and reminiscences of spiritual culture associated with the urban way of life suggest that Zhyrau was an educated noble man, a warrior, a leader of the family, who lived in conditions of military fortification.

Азау, Азау дегенің

Әл-Ғұсман-паша жұрты екен,

Дін ісләмнің кірті екен.

Азаудың ер Доспамбет ағасы

Азаудың бір бұрышындай нарты екен!

O Azov, my Azov! He will know for the first time

Fateful lines of Al-Gusman Pasha

In addition, one of the mighty Muslim strongholds...

Who knows the fearless Dospambet there?

Like the steel stronghold of their townspeople!

(Dospambet-Zhyrau, 1995: 41).

In another work by Dospambet-Zhyrau, there is an obvious appeal to Tengri («Тәңірінің өзі берген күнінде Хан ұлынан артық еді менін несібем!») – (When Tengri was kind to me, I lived better than sultans did in feasts and entertainment did!). However, the theistic identification to Tengri and Allah by Dospambet is also obvious. We tend to conclude that the term “shahid” is used by the poet in a metaphorical rather than in a direct sense, which is quite consistent with the figurative system of his chivalrous poetry, with the idealization of military heroics and the denial of routine life. The artistic significance of Dospambet’s poetry for the Turkic literature of the regions of Crimea, Tatarstan, Transcaucasia and Kazakhstan of the following epochs is great. Rhythms of such genres as zhyr, terme, tolgau in Dospambet’s poetry sound with special clarity and precision.

Қалаға қабылан жаулар тигей ме,

Қабырғадан дұспан жалдап жүргей ме,

Қатарланып, қарланып,

Қайран ер қарт күреңге мінгей ме!

Қабырғадан қараған

Досым менен дұспаным:

«Апырым, ер Доспамбет!» дегей ме!..

If the city is a ruthless enemy.

If not a traitor to buy at the main gate,

If being angry and heavily armed,

Er on his faithful horse will break through,

The enemies from the wall will say with writhing

Moreover, friends will exclaim:

“Oh, my God! This is the valiant Dospambet!

(Zhyrau, 2017: 132).

The energetic anaphora sets the rhythmic and intonation tone for the whole work, creating a feeling of a single through movement characteristic of epic poetry. The anaphora is the same monorhyme, but it is positioned vertically at the beginning of poems; nevertheless, their functions are similar. The difference between them is that the monorhyme at the end of verses often coincides with verb ends, which is a regularity of the Turkic syllabic language. The authors of many Turkic heroic epics effectively used this linguistic feature. Shalkiiz-jyrau (1465-1560). Deeper level of synthesis of religious, heroic, aesthetic origin we observe in poetry of Shalkiiz-zhyrau. The synthesis is carried out by the poet at the expense of deepening of philosophical attitude to reality, attempts of holistic coverage of life's paintings, including in these epic paintings and panoramas of dramatic individual line – personal beginning. Thus, in zhyrau's poetry the more complex dynamics of the personal «ego» directed to the inner world of a person psychologizes the religious and paradigmatic pictorial plans. The aspirations of people to the goals and their invariable defeats are depicted with great power of expressiveness in the work «Dry lakes, sand waters»:

Сар шыпшықтай шырлатып  
 Ғазрейіл кімдерге құрық салмаған,  
 Сақалына сары шіркей ұялап,  
 Миығына қара шыбын балалап,  
 Жазда мал іздеген Қазақтың  
 Басы қайда қалмаған,  
 Күлелік те ойналық,  
 Киелік те ішелік,  
 Мынау жалған дүние  
 Кімдерден кейін қалмаған  
 ... Ghazirael did not restrain anyone,  
 A yellow mosquito is ashamed of its beard;  
 A black fly flies on its head,  
 A Kazakh looking for cattle in the summer,  
 Where is his head,  
 Let us laugh, let us play, and let us drink,  
 This is a false world, who is left behind  
 (Zhaksylykov A, 2013: 137).

Vitalist call to the joys of Shalkiiz-zhyrau's life is filled with deep philosophical meaning, very far from hedonism, which is a hidden side of flight from death, rock, inevitable diseases, withering. Vitalism of Shalkiiz-Zhyrau originates in active folk philosophy, which is characterized by open positive attitude to life, wise balanced acceptance of being with all its polarities, recognition of divine mystery of existence, spiritualization of Mother Nature, blessed attitude to the miracle of human birth and death. That is why, zhyrau reveals his spiritual

searches for the meaning of life in accordance with the logic of the nomad who cultivates the heroic review of life, the confrontation with all its obvious in the crowd “ To Tamer Bi the first tolgau “, where in a variety of images, colors, tones is sung and ecstatically glorified the beauty of earthly, natural existence. Depicting the infinity of living space, various forms of movement of natural beings, glorifying the exploits of famous heroes, drawing the image of the cosmos created by God (Tengri), the poet in rapturous tones describes the merits of the suzerain (Temir Bi) and compares it with the sacred Kaaba. The odious signs and features of the given Tengri are undoubted. In the culmination of the eulogy, the suzerain turns into an epic narrative about the cosmos created by God, about living beings manifested by the will of the creator, about unshakable foundations of life, also established and commanded by the will of God. The main idea of the work is to form a general motif for the unity of all plans and manifestations of life arising from one sacred source of space. As a result, the conclusion is that if the batyr's virtues are as described, if they are among the normal manifestations of life, then they are also conditioned by the will of Tengri. These lines demonstrate the key religious and philosophical appeal with its reference to the almighty will of the creator of existence. Zhyrau believes that batyr should not turn away from his predetermined destiny, but should follow the path that has been planned. In this way, religious and philosophical reminiscences are transformed into a clannish knightly ideology:

Тебіңгінің астынан, ала балта суырып  
 Тепсініп келгенде, Тең атаның ұлы едің,  
 Дәреженді артық етсе тәңірі етті!  
 Under the hill Alla pulled out an ax  
 When you arrived, you were the son of Ten Ata  
 And if you are blessed you blessed by the God  
 (Zheti Gasyr zhyrlaydy, 2008: 31).

The development of the idea is carried out in the traditional formulas framed by folklore-type parameological constructions, which carry the energy and charges of the folk philosophy of life:

“When you fight the enemy you cannot be as strong as stile” *Better have an enemy who slaps you in the face than a friend who stabs you in the back*”  
 “Don't shoot the arrow in the air it can get back closer” and etc.

Folklore parallels, proverbs, sayings, winged expressions, functioning in the figurative system of the work, bring the idea to the wider field of universal human senses and imperatives, where the

true value of the life of a batyr becomes evident. The artistic significance of parameological constructions (phraseological constructions, idioms, proverbs, sayings, aphorisms) is that they expand the level of consciousness of the perceiving person, actualize the paradigm of archaic subconscious notions, thus maximizing the field of meanings and moral generalizations that do not require any analysis. This aesthetic phenomenon is a common feature of poetry of all akyn-zhyraus (poets and story tellers), which once again shows us the deep level of inextricable links of zhyrau creativity with folk aesthetics, philosophy, and the main spiritual and semantic core of traditional ethnoculture. The tendency is such – from the individual, personal aspect the theme, developing, enriching, inevitably passes in the plan of the national metal values, confirms the reference points of the collective verified by history, experience of centuries. These are the moral and ethical leitmotifs, maxims of poetry of almost all akyn-zhyraus, including the works of such late akyns as Zhambyl Zhabayev, Kenen Azerbayev, who lived in the twentieth century. Some of Shalkiiz's works are true masterpieces of philosophical lyricism due to their aphorism, beauty of language, and optimal means of expression:

Тілекті бірге тілеген  
Малымды достан аяман  
Тайғақ кешу, тар жерде,  
Менім достым бар-ды һәр жерде  
Мен ісімді хаққа тапсырғанмын һәр жерде  
It seemed that a large slander gossiping,  
I feel sorry for my friend!  
Wishing together, I feel sorry for my friend  
Slippery, narrow place, I have a friend everywhere,  
What if I cannot find him anywhere?  
If not, I will return my needs everywhere  
(On Gasyr zhyrlyaydy, 2006: 127).

Shalkiiz-zhyrau demonstrates his figuratively designed dialectics of thought and feeling in another work dedicated to Temir Bi. Describing the difficulty of a long march to the sacred Mecca, where Prince Temir was going for the Hajj, the poet warns him, recommending not leaving without guidance and supervision a large nation surrounded by enemies, not to break away in religious quests from social, worldly life. Discussing this, the poet proceeds to unobtrusive dictums, the essence of which is to explain that the realization of truth should not be carried out in isolation from the world, but on the contrary – in activity, in the thick of life. The poet shows that the surrounding life with its cares, excitement, such joys as noise and gamut of nomadic

life, bogatyr competitions, hunting, battle, love of virgins – everything that is dear to the heart of the warrior, in a special way embodies truth, divine meaning, the highest value, so it would be strange to leave it all in search of the promised land. The intonations of ancient Turkic poetry singing the chivalrous way of life are very appropriate in the tonality of such reasoning. In the end, the zhyrau's *tolgau* as if stops at the rhetorical semi-question:

Тәңірінің үйі кебені, Ибраһим Халил Алла жасапты,  
Ғазрайыл жан алмаққа қасапты,  
Жығылғанды тұрғызсаң,  
Жылағанды уатсаң,  
Қисайғанды түзетсең,  
Тәңірі үйі бәйтолла,  
Сұлтан ием, қарсы алдында жасапты  
The Prophet Ibrahim erected the house of God,  
To save the soul from Asrail,  
However, if you pick up the fallen man,  
If you comfort a crying man, give your hand to a shaken man,  
Will not you find yourself in awe, the House of the Holy  
God in front of you? (Aldaspan, 2006: 85).

Shalkiiz-zhyrau's ability to think about truth, holiness, purity of spirit in such a nontrivial, unorthodox way eloquently characterizes Shalkiiz-zhyrau as an intellectually developed, spiritually relaxed person, free from dogmas. For poetic handwriting, zhyrau is characterized by the use of a variety of methods of sound recording, rhythmic and intonation organization of the space of the work, as well as the palette of various visual and expressive means. The poetry of Shalkiiz-zhyrau has left a bright trace in the history of Kazakh literature of the 16th century. In creativity of Aktamberdy-Zhyrau (1675-1768), the formidable and disturbing spirit of centuries-old opposition of the Kazakh and Dzhungar peoples was fully reflected. Aktamberdy-Zhyrau, as well as Zhiembet, Margaska, belongs to that generation of poets-warriors who not only appeared as witnesses of exterminating Kazakh and Dzhungar war, but also were direct participants of historical events. The pattern is that in complex, extreme situations on the verge of survival, the personality, as well as people, appeal to the spirit, to the deep foundations of the inner space. In stormy, extreme years, there is usually a spiritual revival of strong people. In the period of the Jungarian war, a holistic manifestation of military and religious mood is characteristic for akyn-zhyraus. The young Aktamberdy batyr, going to the thick of warfare, reports the following:

Дүшпаннан көрген қорлығым, Сары су бол-  
ды жүрекке.

Он жетіде құрсанып, Қылыш ілдім білекке.  
 Жауға қарай аттандым, Жеткіз деп құдай тілекке!  
 My hatred to the enemy was in the bottom of my heart  
 I blessed my god to let me put my sword on my wrist  
 At the age of seventeen, I settled off to fight the foe  
 (Qobyz saryny, 2006: 75).

In the dynamic, unusually expressive poetry of Aktamberda, (his *tolgau* and *terme* are still performed with great success at folklore festivals), among sacral words, vocabulary of metasemantic content often sounds the old Kazakh word “Құдай”. In its most famous term «Күлдір-күлдір кісінетіп» the ancient Turkic-Persian divine name Kudai is artistically played in accordance with the laws and principles of musical and phonetic instruments of the Turkic verse:

Көкорай көктем болғанда, Дауысы бар аزانдай,  
 Желіні бар қазандай, Жаралы құдай ыңыранып,  
 Жарылған мұздай күніреніп, Қайрауықтың  
 ашы күйіндей,  
 Қайырып боздап күйлетіп, Боталаған боз інген  
 Азан қазан у да шу, О да бір алса мазамды ай!  
 When spring is in the air, like a dawn with a voice  
 Like a cauldron with a net, the wounded God groans  
 It is as dark as cracked ice, as bitter as a sharp ice  
 He cried and cried and cried  
 It made a lot of noise and got me nervous!  
 (Poetry Zhyrau, 1987: 86).

Mastery of *akyn-zhyrau* allows to create a picturesque picture of a peaceful life, unpretentious life of a nomad, which a warrior passionately misses for in the distant fields of endless, multi-day battles. These poetic paintings recreate the natural polyphony of voices, sounds of animals, people, household objects – the instruments of polyphony are carried out on the principles of animal, animalistic epos. All these sounds, voices creating an image of the peaceful life of a nomad, are effectively correlated with the key word «Құдай» (god), and in these sounds, the consonances and an anaphora of “жа” are particularly impressive. The development of musical and phonetic, rhythmic-forming series is carried out in the traditional way: horizontally the dynamic consonances and alliterations, vertically – an anaphora and monorhyme. This is how the soundtrack is created, creating an image of a noisy but pleasant life for the heart of the nomad. At the level of vibration of these soundtracks, arise alive animalistic images, especially the roar and cry of the camel. These sound combinations: “Like a cauldron with a net, the wounded god groaned, like a broken ice...”

The syllables «ар, ара, ыныр, ары, үңір» in the through alliteration path perfectly convey

the roar of the camel. All these images are psychologized, for sound associations are carried out in the consciousness of the author, a warrior who nostalgically remembers his homeland while on the battlefields. In our opinion, by the philosophical content of his poetry, by the degree of development of musical, phonetic, rhythmic and intonation instruments, the verse of Aktamberdy-zhyrau is closer to the traditions of Shalkiiz-zhyrau. This ideological and aesthetic closeness and correlation of motifs is confirmed by Aktamberdy-zhyrau’s tendency to think with religious and philosophical reminiscences:

Мекені іздеп нетесің,  
 Мекеге қашан жетесің,  
 Өзір Меке алдында,  
 Пейіліңмен сыйласаң,  
 Атаң менен анаңды!  
 Hey, human being! Before you want to find  
 some peace in Heaven  
 In addition, want to be placed in Mecca  
 You have to respect your parents your father and your  
 mother! (Osiet Name, 1990: 27).

In these lines, as well as in Shalkiiz’s, the variant of paradoxical solution of the problem of moral quest and perfection of religious man develops – you should not, the poet says, go far for truth to Mecca, the capital of religion will be in front of you if you are faithful and merciful to your elderly parents. Aktamberdy zhyrau, like other outstanding zhyrau, has left a noticeable trace in the history of Kazakh literature of the XVII century. In the poetry of Umbetey Zhyrau (1706-1778) new intonations, turns in the development of traditional themes and motifs are being felt. He is a contemporary and participant of the Kazakh-Jungarian wars at the phase of their extinction and final solution of centuries-old relations between the two nations. Perhaps that is why the theme of Umbetey’s poetry is more focused on the values of peaceful life, and the semantic accents are shifted to the plane of everyday life and social problems. In the creative heritage of Umbetey-zhyrau, there is often a form of 7-8 syllable *olen*, more adapted to individualized lyrics. Umbetey also discovered the possibilities of satirical poetry. These innovations and the spirit of the time itself bring the creativity of Zhyrau closer to the poetry of the new generation, to the literature of the pre-Abay period, when the aesthetic foundations of individual creative manner were laid, in particular, the traditions of Bukhar Zhyrau, Makhambet, and Dulat Babataiuly. Although in his religious and mythological reminiscences and motifs

Umbetey more often uses the old Kazakh word “Құдай”, there is no doubt that he was introduced to the Muslim book culture. In any case, there are traces of his knowledge of the Muslim apocrypha of the Kisa:

Мен пайғамбардан бастасам, әңгімеге кетермін,  
Едігеден бастасам, Ертеріге кетермін.  
If I start with Prophet, I will not stop talking  
If start with Edyge I will tell the fairy tale.  
(Kazakhstan Tarihy, 2010: 555).

In the famous poetic warning of Ablai Khan about the death of Batyr Bohembai Umbetey-zhyrau in accordance with genre principles describes the life path of the famous Batyr, sings and glorifies, emphasizes the historical importance of his personality. Going to the level of philosophical generalizations, akyn uses a formulaic language, appealing to the folk wisdom, calls on the khan to trust in God, because the life of man from beginning to end is predetermined by the will of the Almighty. The formulaic language of parallelisms, proverbs, sayings and aphorisms introduces into the text of the work high themes of life and death, destiny and predestination, mystery of truth and mystery of existence. In this «estyrtu-ecripTy» the poet mentions the names of the common Muslim patron saint Kydyr, Sufi saint Babai Tukti Shashty Aziza, patron saint of Kazakh Batyrs, reports that they supported the spirit of Bogembay. Thus, Umbetey-zhyrau again restores epic spiritual motivation, which originates in the heroic epos and folklore myth. Creativity of Kazakh akyns-zhyrau of XV-XVIII centuries from Asan-kaigy to Bukhar-zhyrau is quite

a complete ideological and aesthetic phenomenon, which was mainly in line with spiritual processes of cultural genesis of Kazakh people.

### Conclusion

In this continuous movement of aesthetic forms and images through the centuries, which has clear typological features in the form of a canonical genre system (tolgau, terme, zhyr, olen), the principles of imaginative thinking, rhythm formation, epic influences (idealization and romanticization), in addition to proven stylistics, a body of traditional motifs, formulaic language and essential ideas, forms of appeals to the creator of worlds, religious and mythological paradigm, vocabulary of metasemantic content, creative reproduction of Quranic soteriology and eschatology were actively functioning. In the epoch of akyn-zhyrau creation the process of syncretic fusion and consistent synthesis of folk religions of nature, Tengriism and Islam was finally completed. These processes were reflected in the spiritual and aesthetic activity of the folk storytellers-zhyraus, resulting in a mythopoetic semantic multilayered many tolgau, olens, terme, a combination of vocabulary and sacral terms from different religions, the identification of the names of God, religious doctrines. The three-century struggle of the Kazakh people with the Dzhungar conquerors resulted in the increased actualization of the religious idea in the poetry of akyn-zhyrau as a consolidating ideological factor. This tendency has received the most consistent and conscious expression in the creation of Bukhar-Zhyrau.

### References

- Asylbekov M. Kazakhstan Tarihy. – Almaty: Atamura. 2010. – 637 p.  
Berdibaev R. On Gasyr zhyrlyaydy. – Almaty: Daur. 2006. – 405 p.  
Dospambet-Zhyrau (1995). – № 4. 191 p.  
Duisenbaiuly D. Zheti Gasyr zhyrlyaydy. – Almaty: Zhazushy. 2008. – 399p.  
Magauin M. Aldaspan. – Almaty: Atamura. 2006. – 306 p.  
Magauin M. BES Gasyr zhyrlyaydy. – Almaty: Zhazushy. 1989. – 384 p.  
Magauin M. Qobyz saryny. – Almaty: Zhazushy. 2006. – 257p.  
Poetry Zhyrau. – Alma-Ata: Zhaly. 1987. – 289 p.  
Tursynov E. Zhaksylykov A. Zhyrau. Semei: Intelekt. 2017. – 324p.  
Ysraq B. Osiet Name. – Almaty: Gylym. 1990. – 143p.  
Zhaksylykov A. Sravnitelnaia tipologia obrazov i mativov sreligioznoi soderzhatelnosti v proezvedeniakh kazakhskoi literatury. – Almaty: Qazaq universiteti. 2013. – 358p.



**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ**

---

**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

---

**FOREIGN PUBLICATIONS**

**Syros Vasileios** University of Jyväskylä, Finland, Jyväskylä,  
e-mail: [vasileios.syros@jyu.fi](mailto:vasileios.syros@jyu.fi)

## ANCIENT GREEK PHILOSOPHY AND THE ISLAMIC TRADITION: THE ORIGINS OF SOCIAL LIFE, DIVERSITY, AND POLITICAL AUTHORITY

The interplay between a naturalistic understanding of social origins and the vision of the ruler as God's representative on earth is a major aspect of medieval and early modern Islamic political discourse. The ancient Greek tradition had a formative influence on Islamic meditation regarding the origins of human society, the role of government, justice, and the qualities of the good ruler. The aim of this article is to revisit the impact of the Greek legacy on various theories about the emergence of human society and political authority that were propounded by medieval Islamic authors. In the first section of this article, I review the reception of ancient Greek sources in the Islamic world and reconsider their influence on subsequent debates about the nature and foundation of human society, especially during the 'Abbasid era. I will focus on Plato, Bryson, Themistius, and Nemesius, who depict human society as the corollary of human frailty and the need to procure the necessities of life. These authors articulate a naturalistic explanation of the origins of organized human society which reverberates in the philosophical and administrative literature of the 'Abbasid period. In addition, I will show how Qudāma B. Ja'far and al-Fārābī facilitated the dissemination of Greek political ideas in the Islamic world and coupled Themistius' rationale about communal association with the notion that rulership is related to a divine mandate for the sake of upholding social harmony. I will also demonstrate how these ideas reached their culmination in al-Ghazālī, who embraces a naturalistic approach to the creation of human society while proclaiming the ruler to be God's shadow on earth in charge of maintaining order and implementing the ordinances of the sharī'a.

**Key words:** political philosophy, Islamic thought, ancient Greek philosophy, political authority, al-Fārābī.

Сирос Василеос

Ювяскюля университеті, Финляндия, Ювяскюля қ.,  
e-mail: [vasileios.syros@jyu.fi](mailto:vasileios.syros@jyu.fi)

### Ежелгі грек философиясы және ислам дәстүрі: әлеуметтік өмір, алуантүрлілік және саяси биліктің көздері

Әлеуметтік бастаулар туралы натуралистік түсінік пен билеушінің Құдайдың жердегі өкілі ретіндегі көзқарасы арасындағы өзара байланыс ортағасырлық және қазіргі заманғы исламдық саяси дискурстың негізгі аспектілерінің бірі болып табылады. Ежелгі грек дәстүрі адамзат қоғамының пайда болуына, үкіметтің рөліне, әділеттілікке және жақсы билеушінің қасиеттеріне қатысты исламдық медитацияға қалыптастырушы әсер етті. Бұл мақаланың мақсаты грек мұраларының ортағасырлық ислам авторлары алға тартқан адамзат қоғамының пайда болуы және саяси билік туралы әртүрлі теорияларға әсерін қайта қарау болып табылады. Мақаланың бірінші бөлімінде ежелгі грек дереккөздерін ислам әлемінде қабылдауды қарастырамын және олардың адамзат қоғамының табиғаты мен негіздері туралы, әсіресе, Аббасидтер дәуіріндегі кейінгі пікірталастарға ықпалын талдаймын. Мен Платонның, Брайсонның, Фемистийдің және Немезийдің ілімдеріне тоқталамын, олар адамзат қоғамын адамның әлсіздігі және өзін өмірге қажетті барлық нәрселермен қамтамасыз етудің салдары ретінде сипаттайды. Бұл авторлар Аббасидтер кезеңіндегі философиялық және әкімшілік әдебиеттерде көрініс тапқан ұйымдасқан адамзат қоғамының пайда болуы туралы натуралистік түсініктеме тұжырымдайды. Сонымен қатар, мақалада Құдама Б. Джафар мен әл-Фарабидің ислам әлемінде грек саяси идеяларының таралуына үлес қосқаны және Фемистийдің қауымдық бірігу туралы дискурсын үкіметтің қоғамдық келісімді сақтау үшін құдайдың мандатына байланыстылығы туралы идеясымен үйлестіруі туралы айтылады. Мен бұл идеялардың адамзат қоғамын құруға натуралистік көзқараспен қарайтын, өміршіні жердегі Құдайдың көлеңкесі деп жариялайтын, тәртіпті сақтауға және шариғат заңдарының орындалуына жауап беретін әл-Фазалидың ілімдерімен қалай сабақтасқандығын тұжырымдаймын.

**Түйін сөздер:** саяси философия, исламдық ой, ежелгі грек философиясы, саяси билік, әл-Фараби.

Сирос Василиус

Ювяскюльский университет, Финляндия, г. Ювяскюля,  
e-mail: vasileios.syros@jyu.fi**Древнегреческая философия и исламская традиция:  
истоки социальной жизни, многообразия и политической власти**

Взаимодействие между натуралистическим пониманием социальных истоков и видением правителя как представителя Бога на Земле является одним из основных аспектов средневекового и раннего современного исламского политического дискурса. Древнегреческая традиция оказала формирующее влияние на исламскую медитацию относительно происхождения человеческого общества, роли правительства, справедливости и качеств хорошего правителя. Целью данной статьи является пересмотр влияния греческого наследия на различные теории о возникновении человеческого общества и политической власти, которые были выдвинуты средневековыми исламскими авторами. В первом разделе этой статьи рассматривается восприятие древнегреческих источников в исламском мире и пересматривается их влияние на последующие дебаты о природе и основах человеческого общества, особенно в эпоху Аббасидов. Автор сосредоточен на учениях Платона, Брайсона, Фемистия и Немезий, которые описывают человеческое общество как следствие человеческой слабости и необходимости обеспечивать себя всем необходимым для жизни. Эти философы формулируют натуралистическое объяснение происхождения организованного человеческого общества, которое находит отражение в философской и административной литературе периода Аббасидов. Кроме того, в статье раскрывается как Кудам Б. Джафар и Аль-Фараби способствовали распространению греческих политических идей в исламском мире и соединили рассуждения Фемистия об общинном объединении с представлением о том, что правление связано с божественным мандатом ради поддержания социальной гармонии. Я также продемонстрирую, как эти идеи достигли своей кульминации в учениях Аль-Газали, который придерживается натуралистического подхода к созданию человеческого общества, провозглашая правителя тенью Бога на земле, ответственного за поддержание порядка и выполнение предписаний шариата.

**Ключевые слова:** политическая философия, исламская мысль, древнегреческая философия, политическая власть, аль-Фараби.

**Introduction**

The interplay between a naturalistic understanding of social origins and the vision of the ruler as God's representative on earth is a dominant aspect of medieval and early modern Islamic political discourse. Ancient Greek philosophy had a formative influence on Islamic meditation regarding these issues and was a source of insights into the creation of human society, the role of government, justice, and the qualities of the good ruler. On the one hand, human survival is contingent upon mutual aid that can be realized only within a human association. On the other hand, the very differences in natural abilities that are critical for the perpetuation of social life engender friction. Social peace requires the existence of rules of conduct and of a ruler endowed with the skills and resources to render justice. Islamic thinkers sought to harmonize ancient philosophical ideas with the teachings of Islam and proposed different solutions about the effective ordering of communal living and the ways in which a ruler fulfils his role as God's deputy.

It is the purpose of the present study to revisit the impact of the Greek legacy on various theories about human society and political authority that

were propounded by medieval Islamic authors. In the first part of this article, I will review the reception of ancient Greek sources in the Islamic world and reconsider their influence on subsequent debates about the nature and foundation of human society, especially during the 'Abbāsīd era. I will focus on Plato, Bryson, Themistius, and Nemesis, who depict human society as the corollary of human frailty and the need to procure the necessities of life. These writers articulate a naturalistic explanation of the development of organized human society which reverberates in the philosophical and administrative literature of the 'Abbāsīd period. In addition, I will show how Qudāma b. Ja'far and Abū Naṣr al-Fārābī contributed to the dissemination of Greek political ideas in the Islamic world and combined Themistius' rationale about communal association with the notion that rulership derives from a divine mandate for the sake of upholding social harmony. I will also demonstrate how these ideas reached their culmination in al-Ghazālī, who embraces a naturalistic approach to the creation of human society while proclaiming the ruler to be God's shadow on earth in charge of maintaining order and implementing the ordinances of the *sharī'a*.

### Ancient Greek Philosophy and the Origins of Social Life

The idea that humans need a society to meet their material needs recurs frequently in ancient Greek political philosophy and the Platonic corpus in particular (For further discussion, consult Cole 1967; Blundell 1986; Guthrie 1957; de Romilly 1977; Barnes 1924: 15–62; Uxkull-Gyllenband 1924. On theories of social genesis in cross-cultural perspective, see the essays collected in *Genesis and Regeneration: Essays on Conceptions of Origins*, ed. Shaked 2005). In Plato's *Protagoras* (321b–322d) the Sophist Protagoras suggests that, unlike all other living creatures, man is born naked and unarmed. In the pre-social phase, humans had to obtain knowledge of arts for their survival. They also instituted a religion, generated a language, built houses, produced clothing, shoes, and food from the earth. They lived scattered and isolated from one another and perished because they were unable to defend themselves against wild animals. They furthermore lacked knowledge of the political art and of the art of war, which is part of it. At some point they decided to join together and form communities in order to protect themselves against natural perils. But as soon as they settled together in cities, they began to inflict injuries upon one another, reverted to their original condition, and started to perish. Zeus, in order to avert the destruction of humankind, intervened and sent Hermes to instill mutual respect and justice among humans and, thereby, ensure social unity (Plato 1952: 130–35). The political doctrines of the Sophists, as mediated through Plato's dialogues, addressed not only the origins of organized society but also the promulgation of the laws on the basis of a covenant. In the *Republic* (358e–359b), Glaucon expresses the conviction that justice translates into an agreement between the members of society to refrain from perpetrating or suffering injustice (Plato 1930: 112–15). At the same time, Plato's *Laws* (713b–d) enunciates the divine provenance of political authority: in the era of Cronos, there existed a flourishing government and society, which would provide the model for subsequent communities. Cronos was cognizant of the fact that no human being is able to manage human affairs without succumbing to haughtiness and committing injustice. Therefore, he installed demons, i.e., beings that were nobler and more divine than humans, as kings and rulers in human communities. As a result, there was enduring growth, prosperity, and material abundance. Whenever a community is governed by humans and not by god, it is susceptible to strife and all

kinds of political and social ills. The best remedy is to aspire to the social organization, as configured in the time of Cronos, and to abide by the immortal element in human beings, specifically reason enshrined in laws (Plato 1926: 282–87).

The notion that humans are compelled to band together for mutual preservation and that peaceful coexistence requires a set of rules reverberates in various works produced during the Hellenistic period as well as the *Oikonomikos*, a treatise on household management written by the Neopythagorean Bryson (first century AD), which is extant only in an Arabic epitome (Swain, *Economy, Family, and Society from Rome to Islam* 2013; German trans. *Der Oikonomikoc des Neupythagoreers 'Bryson' und sein Einfluß auf die islamische Wissenschaft* 1928/1975; Italian trans. by Mauro Zonta in *Aristotele. L'amministrazione della casa*, 1995: 140–71; French trans. Bryson – Ibn Sinâ, *Penser l'économique* 1995. A detailed exploration of the political ideas of the commentators remains a desideratum. Some interesting insights are included in the studies by O'Meara 2008 and O'Meara 2002. Bryson's reception in Islamic economic thought is traced in Essid 1995: 182–87. For the history of medieval Islamic economic thought and the transmission of Greek economic ideas in medieval Islam, see Desomogyi 1965; Essid 1992: 39–44; Essid 1988; Lowry 1987. Consider also *Medieval Islamic Economic Thought*, 2003; Baeck 1994: 95–124; Natali 1995. Islamic views on trade, as set out in medieval political literature, are surveyed in Amoretti 1993, and Lambton 1962). Bryson contends that the subsistence of the human organism depends on two factors, namely heat and humidity. Heat causes the destruction and dissipation of humidity, and, as a result, humans are in the constant process of dissolution. As such, they need to make up for what is dissolved and need food for their nourishment. If the human body were homogeneous, one kind of food would suffice to satisfy this need. But the human organism consists of dissimilar elements and needs a variety of foods. Human nourishment derives from plants and animals, which, in turn, necessitate different skills, which gradually become more sophisticated. These skills, such as sowing plants and rearing cattle are necessary for the collection and processing of food supplies (Swain, *Economy, Family, and Society from Rome to Islam* 2013: 5–6, 430–35).

Each person, according to Bryson, is endowed with distinct aptitudes that are conducive to discovering and practicing a specific craft. All crafts are necessary for human survival and are interrelated. For example, the constructor needs the carpenter; the

carpenter the blacksmith; the blacksmith the miner; and the miner the constructor. Every craft, whatever stage of perfection it has reached, needs another, just as the parts of a chain are interconnected, and if one of the crafts is missing, the rest of them will also perish. Given that a single person cannot master all possible crafts, people depend on one another and had to create cities and live together in order to aid one another by developing different crafts. In addition, they introduced currency and coined gold, silver, and copper, in order to determine the value of all products and facilitate the exchange of goods (Swain, *Economy, Family, and Society from Rome to Islam* 2013: 6–7, 435–37, 440–41).

The distinguished orator and commentator Themistius (fourth century AD), in an oration to the Byzantine emperor Julian (331/32–363, r. 361–363), sets forth a similar rationale for the beginnings of social life and the existence of rules and laws which exerted an important influence on a number of medieval Islamic political writers. For Themistius, men are inferior to the members of any other species in terms of corporeal strength, speed, and the effectiveness of the senses. Reason sets humans apart from other creatures. Solon, Lycurgus, and other sages were perceived to be exceptional not because they were able to generate syllogisms, engage in dialectic discussions about ideas, articulate sophisms, and speculate on the size of the sun or the motion of the moon. Their merit was that they instituted laws, and that they edified and instructed people what they should or should not do and what to choose or avoid. For they realized that humans cannot meet their needs by living in isolation and that they instead are social and political beings. Their laws and teachings of those sages, therefore, prompted men to be solicitous of their fatherland, its laws, and its polity (*Die 34. Rede des Themistios*, 1966, 56–59; *Themistii Orationes ex codice mediolanensi* 1832, 445–46. Themistius' political ideas are discussed in Vanderspoel 1995; Heather 1998; Dagron 1968; and Valdenberg 1924). In his *De natura hominis* (*On the Nature of Man*), Nemesius of Emesa (late fourth century AD) goes beyond Themistius and lays an even stronger emphasis on human insufficiency. Like Bryson, he offers a biological explanation for the emergence of social life and asserts that the human body is composed of the four elements (earth, fire, water, and air) and is thus susceptible to all the changes that these elements go through (*Nemesii Emeseni De natura hominis* 1987: 7–8; Nemesius, *On the Nature of Man* 2008: 42. The Galenic background of this idea is explored in Skard 1937: 9–18). Therefore, man needs food, drink, clothing, and

shelter for protection from climatic conditions and wild animals, as well as medical treatment because of the constant alteration of the qualities of the human body and the sensitivity with which it has been endowed. Nemesius also refers to the Aristotelian proposition that man is naturally a sociable being and explains that, since no one is in all ways self-sufficient, a number of men came together for the sake of mutual benefit and founded cities in order to join into bonds of social cooperation by practicing diverse crafts and with the purpose of learning from one another and sharing what is necessary for life (*Nemesii Emeseni De natura hominis* 1987: 9; Nemesius, *On the Nature of Man* 2008: 44).

According to previous research on the translations and transmission of Plato's dialogues, Plato's *Republic* was received in the medieval Islamic world in a fragmentary and disarranged form—as summaries, abridgements, dicta, or short references in doxographies and commentaries. Ḥunayn ibn Ishāq (808–873), who translated a number of ancient Greek works on philosophy and science, had access to only four of the eight books of Galen's *Synopsis of Plato's Dialogues*: Book 1 covered the *Cratylus*, *Sophist*, *Politics*, *Parmenides*, and *Euthydemus*; Book 2 covered the first four books of the *Republic*; Book 3 covered the remaining six books of the *Republic* and *Timaios*; and Book 4 covered the *Laws*. Ḥunayn ibn Ishāq notes that he translated the first three books, including a summation of the *Republic* (Reisman 2004: 264–65; and, in general, Syros 2010: 2000–06. On Ḥunayn ibn Ishāq's life and works, see the collection of previously published essays in *Ḥunayn ibn Ishāq (d.260/873): Texts and Studies* 1999; as well as the older studies by Meyerhoff 1926; Gabrielli 1924; and Bergsträsser 1913). The most detailed exposition of Plato's political philosophy ever produced in the medieval Islamic context can be found in Ibn Rushd's (Averroes, 1126–98) *Commentary on Plato's Republic*. Ibn Rushd's *Commentary*, which is extant only in a Hebrew translation, most probably derives from an epitome composed by Galen (*Averroes' Commentary on Plato's Republic* 1956/1966). Ibn Rushd describes the simplest form of human society as one which provides only for basic subsistence through husbandry, hunting, or robbery (*Averroes' Commentary on Plato's Republic* 1956/1966: 217–18 and 113–14). But he does not mention that justice emanates from a pact between the members of the political community. This may indicate either that he simply chose to pass over Glaucon's statement or that the portion of the *Republic* which included Glaucon's speech was not extant in Arabic translation.

### The Arabic Tradition

Ancient Greek theories of social evolution passed into the medieval Arab world through a letter supposedly written by Themistius for Emperor Julian, the *Epistle on Government and the Management of the Kingdom* (*risāla fī siyāsa wa-tadbīr al-mamlaka*) (Swain, *Themistius, Julian, and Greek Political Theory under Rome* 2013: 22–52) as well as the Arabic versions of Nemesius' *De natura hominis* (Morani 1981. The Arabic reception of Nemesius' *De natura hominis* is examined in Samir 1986. Nemesius' fate in the Syriac environment is traced in Zonta 1991. For a reconstruction of Nemesius' views about human nature, see Motta 2004). Although the authenticity of the *risāla* is questionable, its contents show close affinities with Themistius' ideas on the origins of social life, as set out in the 34<sup>th</sup> oration in particular, and other of his writings, which makes his authorship quite probable (For further discussion, see Swain, *Themistius, Julian, and Greek Political Theory under Rome* 2013: 126–29; Watt 2012; Dvornik 1966: 2: 666–69; Dvornik 1955). As with the 34<sup>th</sup> oration, the *Epistle on Government* is informed by the idea that human society is the result of basic human necessities, and it subtly plays down the importance of human gregariousness: man has been created by God (*Allāh*) to live within a society, but when people gathered together into cities and had dealings with one another, their attitudes toward good and wicked conduct differed. God then instituted laws and precepts to which they could have recourse and look up to as the ultimate authority. Moreover, he designated rulers who would act as the custodians of the laws, uphold order, justice, and unity and suppress strife (Swain, *Themistius, Julian, and Greek Political Theory under Rome* 2013: 132–43; Heck 2002: 217). For a summary of the content of the *risāla*, see Bouyges 1924: 15–23. Themistius' reception in the East is traced in Schamp, Todd, and Watt 2016). The *Epistle on Government* has survived in two Arabic versions, which have been attributed to the prominent physician and courtier Abū 'Uthmān al-Dimashqī (fl. late ninth/early tenth century) and Ibn Zur'a (943–1008), a Christian physician and philosopher in Baghdad, respectively. With respect to the second version of the *risāla*, Ibn Zur'a notes that he relied on a Syriac text, and it is safe to assume that he amended al-Dimashqī's translation (Watt 2004: 128. On Ibn Zur'a's life and works, see Kraemer 1992: 116–23; Haddad 1952). In an epistle which is addressed to a Jewish friend and discusses why Christians refuse to follow the Mosaic law, Ibn Zur'a presents an account of the formation of human society reminiscent of Themistius' ideas on social

genesis. He also proposes a classification of the various types of law: natural, rational, and positive. Natural law induces men to seek what is beneficial and pleasant: it is the law of brute force and self-assertion and prevailed in a primordial condition, when humans roamed the earth just like animals and their actions were driven by the passionate and appetitive faculties. Rational law induces men to procure what is necessary for sufficiency of life; it allows them to cope with hardships, to take advantage of the things they acquire and to administer them properly; and it restrains them from things dictated by nature. Positive law is the revealed law, which shows men the way to attain pleasant and useful things (Watt 2004: 146; and Pines 1961).

The 'Abbāsīd era saw a proliferation of theories on the origins of social life and the role of government and legislation, as evidenced by an extensive body of administrative and philosophical writings. The Themistian paradigm of social genesis found one of its most ardent apologists in Qudāma b. Ja'far (d. 948), a government official and author of the *Kitāb al-kharāj wa-ṣinā'at al-kitāba* (*The Book of the Land-Tax and the Craft of Writing*). (On Qudāma's life, career, and political ideas, see Heck 2002: 92–98; Hiyari 1983; Makki 1955; as well as the articles reprinted in *Studies on Qudama B. Ga'far (d. after 932) and Al-Mas'udi (d. 956)*. Qudāma's narrative of social development encapsulates a set of ideas that became the standard components of medieval Islamic accounts of the foundation of human association: the innate sociability of human beings, a doctrine that occurs in a number of Greek works that had been translated into Arabic such as Aristotle's *Nicomachean Ethics*. See *The Arabic Version of the "Nicomachean Ethics"* 2005: 130–33. Aristotle discusses human sociability in Book 1 of the *Politics* as well. Although the *Politics* was never translated into Arabic in its entirety, it seems that portions of the work circulated in Arabic or Persian translations and that Aristotle's political ideas passed into the Islamic world through Arabic, Syriac, and Persian sources. For further discussion and evidence, see the various contributions in *Well Begun is Only Half Done* 2011; as well as Syros 2008. At the same time, Aristotle points out that strife and discord are the flip side of the human inclination to live in a society. For further discussion, consult Yack 1993) the need for the exchange of goods and services with the purpose of obtaining the means requisite for physical survival; and the diversity of capacities and the opposing interests of the members of the society, which necessitate the existence of laws and of a ruler responsible for applying justice.

Drawing upon Themistius, Qudāma reckons that human associations grow out of man's need to secure the basic necessities of life, especially food and clothing, and are conducive to the perpetuation of humankind. He then goes on to enumerate various kinds of crafts, such as agriculture, the art of making and mending clothes, carpentry, and medicine (Qudāma ibn Ja'far 1986: 378–81; Heck 2002: 56–57, 248–49). Differences in men's personality traits and aptitudes generate disparate desires, aspirations, and actions: when the members of the human associations began having dealings and trading with one another while holding differing views about justice and injustice, *Allāh* laid down laws. Then there arose a need for a person to lead the members of society in accordance with these laws and to enforce divine sanctions and to restrain and punish malefactors and wrongdoers. Along these lines, Qudāma envisions the ruler as the defender of faith and guarantor of internal unity who conducts the community's affairs according to equity and justice and averts oppression and injustice (Qudāma ibn Ja'far 1986: 386; Heck 2002: 216).

Al-Fārābī (ca. 878–ca. 950), Qudāma's contemporary and one of the founding figures of Islamic philosophy, concurs with Qudāma and Themistius that man is destined by nature to live in a community because no one is able to obtain all the necessities of life unless he engages in mutual cooperation with others (*Al-Farabi on the Perfect State: Abū Naṣr al-Fārābī's Mabādi' ārā' ahl al-madīna al-fāḍila* 1985: Arabic text 228/Eng. trans. 229. Consider also Alfarabi, *The Political Writings* 2001: 23–26, 46. For further discussion, see Crone 2004: 177, 260–61, 343; Pines 1971. For the status of Arabic philosophy in al-Fārābī's time, see the collection of essays in *In the Age of al-Fārābī* 2008; as well as Ferrari 2005). Al-Fārābī affirms, as does Qudāma, the necessity of legislation: in his *Summary of Plato's Laws*, he elaborates on the rationale behind the existence of laws, basing his argument on Plato. He points out that Plato assigned a higher status to laws than to wise dicta (*Medieval Political Philosophy: A Sourcebook* 1963: 85). Men in general, and those who refuse to comply with the laws in particular, are by nature disposed to perpetual conflict; hence, association and friendship are crucial to the preservation of any type of social organization. Still drawing on Plato, al-Fārābī discusses the advantages of law: it enables the individual to restrain himself, to repress evil, and to pursue what is just. The exemplary ruler, in his capacity as law-enforcer, ought thus to keep malefactors in check and defend the society against external threats (*Medieval Political Philosophy: A*

*Sourcebook* 1963, 86. On al-Fārābī's *Summary of the Laws*, see Druart 1998. Consider also Tamer 2008; Harvey, "Did Al-Fārābī Read Plato's *Laws*?" 2003; Harvey, "Can a Tenth-Century Islamic Aristotelian Help Us Understand Plato's *Laws*?" 2003; Gutas 1997; and Gutas 1998. Al-Fārābī's views of the founding of human communities are discussed in greater detail in Colmo 1998).

Although Qudāma's and al-Fārābī's views about the genesis of human society rest on similar premises, the implications they draw differ in three crucial respects: both thinkers trace the birth of the political community back to human frailty, but al-Fārābī is committed to the vision of the ideal community as a replica of a metaphysical hierarchy, which forms the core of his *Mabādi' ārā' ahl al-madīna al-fāḍila* (*Principles of the Opinions of the People of the Perfect City*). Qudāma, in contrast, postulates a dissociation of the social and metaphysical order (Heck 2002: 211–12). Unlike al-Fārābī, Qudāma offers a more detailed analysis of the process through which the first communities came into existence, and engages with the dynamics of social life and the introduction of currency. Finally, for al-Fārābī, the perfect ruler should fulfill four main functions, i.e., those of the lawgiver, prophet, philosopher, and *imām*. Qudāma, on the other hand, looks upon the ruler merely as the guardian and executor of the laws (See also Heck 2004: 103–04. A survey of medieval Islamic views on the legislative aspects of rulership appears in Gaurier 2007: esp. 227–33).

The theory about the divine origin of royal rule had a strong resonance in a number of treatises produced in the tenth and eleventh centuries. In commenting on the Qur'ān, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (ca. 930–1023), a prominent literatus, articulates the notion of rulers being divinely sent (*mab'ūth*) pretty much like prophets (Heck 2004: 125–51, 130). Later, the exposition of the genesis and growth of human society produced by the great theologian and jurist al-Ghazālī (1058–1111) closely paralleled Qudāma's: human activities arise in response to man's three basic necessities: food for nourishment and survival; clothing for protection against heat and cold; and shelter from heat and cold and against threats to the security of the family and its possessions. Unlike animals that feed on raw plants, are immune to cold and heat, and do need buildings, human beings, driven by the aforementioned needs, had to invent five crafts from which all other arts and professions originated: farming, herding, hunting, weaving, and masonry. These occupations required tools, which led to the emergence of specialized craftsmen, notably carpenters, smiths, and

tanners (Othman 1960: 201–02. On al-Ghazālī’s political ideas, see Janssens 2004; Hillenbrand 2004; Hillenbrand 1988; Binder 1955: 229–41; Lambton 1954: 47–55; and Laoust 1970. Consider, in general, Mikhail 1995).

In line with Greek and previous Islamic political theorists, al-Ghazālī highlights the need for mutual aid among humans who engage in various crafts and professions and notes that a loaf of bread can only become round and ready to eat after a thousand laborers have worked on its production. If the opinions of all those working together to prepare food and procure for other needs were divergent, and if their temperaments were in conflict with one another like the temperaments of wild animals, each one would live in isolation, no one would benefit from the labor of the others, and they would be incapable of settling in one place and pursuing the same end. God has implanted in humans the inclination for comradeship and love. Hence, people congregated together for the sake of fellowship and exchange of knowledge, founded cities and countries, and built houses close to one another, marketplaces, inns, and many other things (Othman 1960: 192–93).

Al-Ghazālī acknowledges that in human nature there is not only love but also malice and envy. These feelings and passions engender social friction. Al-Ghazālī addresses how human society can resolve social tensions. God, he argues, has endowed some men with the ability to rule over others and endowed them with the skills and resources that are necessary for the exercise of political authority. Subsequently, rulers selected and appointed government officials, judges, and chiefs and inspectors of marketplaces; they built prisons; and they demanded from all members of society respect for justice. As such, al-Ghazālī defines one of the sovereign’s prime functions as upholding social order and suppressing dissension: one of the chief duties of rulership is to obligate people to assist one other so that they all benefit from one another through mutual support under the supervision of the ruler and his aides in the same way that the organs of the human body cooperate and help one another (Othman 1960: 194–95). In the *Naṣīḥat al-mulūk (Counsel for Kings)*, al-Ghazālī elaborates on these themes and projects the notion of the Sultan as God’s shadow on earth. The ruler is installed by God and receives divine effulgence and as God’s delegate over his creatures, he is entitled to the obedience, love, and goodwill of his constituency (*Ghazālī’s Book of Counsel for Kings (Naṣīḥat al-mulūk)* 1964: 45). The authorship of the work has been the subject of a long-standing scholarly debate, though it appears that only the first part

was composed by al-Ghazālī and that the second part was written by an anonymous writer – Crone 1987. Al-Ghazālī’s use of the ruler-as-the-shadow-of-God motif and its reception in Sufi literature are discussed in Lambton 1995. Consider, in general, Arjomand 1984: ch. “The Shadow of God on Earth: The Ethos of Persian Patrimonialism” (85–100); Hanne 2007: 25–54; Crone and Hinds 1986; as well as Yücesoy 2011).

## Conclusion

This article offered a detailed examination of medieval Islamic theories about the emergence of social life and the establishment of political authority. In particular, I explored the reception of ancient Greek theories on social genesis in the ‘Abbāsīd era. I showed that Greek sources, and Themistius in particular, prefigured a naturalistic approach to the creation of human society that was destined to have an enduring impact on philosophical and administrative writings during the ‘Abbāsīd era. Qudāma b. Ja’far elaborated on earlier theories, focused on the challenges associated with social interaction and explicated the divine provenance of political authority: men need to associate and band together in organized society in order to satisfy their basic needs and exchange the products of their labor; but the diversity of the aptitudes and interests of the members of society breeds friction and internecine conflict; as such, the preservation of social organization is contingent on the existence of a code of laws and a divinely anointed and guided ruler in charge of realizing justice and settling disputes. These ideas resurface in al-Ghazālī’s work, who crafted the image of the ruler as God’s “shadow on earth.”

The investigation of linkages between ancient Greek and Islamic ideas on social genesis points to a broad spectrum of solutions proposed by Islamic political theorists in response to diversity and with regard to the strategies for ensuring the tranquility and cohesion of human society. The Greek legacy, filtered through the works of the authors of late Antiquity, exerted a strong impact on medieval and early modern Islamic meditation on the political arrangements conducive to social harmony. It is perhaps debatable to what extent residual influences of Greek philosophy are operative in current debates and developments in the Islamic world. Nevertheless, the entire process of assimilation of ideas derived from the ancient world was related to a set of concerns that prompted Islamic thinkers to accommodate, rework, and adjust an extraneous



body of thought and achieve a synthesis of Greek philosophical doctrines and religious teachings. Some of these challenges are very similar to those confronting Islam in today's world.

### Acknowledgments

This article is partly based on Vasileios Syros, "Shadows in Heaven and Clouds on Earth: The Emergence of Social Life and Political Authority in the Early Modern Islamic Empires," *Viator* 43:2 (2012): 377–406. The current version was presented at the II International Farabi Forum "Al-Farabi

and Modernity" at Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, April 2015) and includes substantial revisions to my previous interpretation of some of the sources. I have also incorporated secondary literature that has appeared since 2012. I am indebted to Evrim Binbaş, Rob Gleave, Paul Heck, István Kristó-Nagy, Gulzhikhan Nurysheva, and John Watt for their input on various portions of my manuscript. Last but not least, I would like to thank Nurlykhan Aljanova for inviting me to publish my scholarly work in the *Eurasian Journal of Religious Studies*.

### References

- Al-Farabi on the Perfect State: Abū Naṣr al-Fārābī's Mabādi' ar-rā' ahl al-madīna al-fāḍila. A revised text with intro., translation, and commentary by Richard Walzer. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- AlFarabi. The Political Writings: Selected Aphorisms and Other Texts, trans. Charles E. Butterworth. Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 2001.
- Aristotele. L'amministrazione della casa, ed. Carlo Natali. Bari: Laterza, 1995.
- Arjomand, Said Amir. The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890. Chicago, IL and London: University of Chicago Press, 1984.
- Averroes' Commentary on Plato's Republic, ed. with an intro., trans. and notes by Erwin I.J. Rosenthal. Cambridge: Cambridge University Press, 1956; repr. with corrections 1966.
- Baeck, Louis. The Mediterranean Tradition in Economic Thought. London and New York: Routledge, 1994.
- Barnes, Harry E. "Theories of the Origin of the State in Classical Political Philosophy," *The Monist* 34.: 15–62.
- Bergsträsser, Gotthelf. Hunain ibn Ishāk und seine Schule: Sprach- und literargeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Übersetzungen. Leiden: E.J. Brill, 1913.
- Binder, Leonard. "Al-Ghazālī's Theory of Islamic Government," *Muslim World* 45. 1955: 229–41.
- Bouyges, Maurice. "Notes sur les traductions arabes d'auteurs grecs," *Archives de philosophie* 2. 1924: 1–23.
- Blundell, Sue. The Origins of Civilization in Greek and Roman Thought. London: Croom Helm, 1986.
- Bryson – Ibn Sinā, Penser l'économique, trans. Youssef Seddik. Tunis: Media Com, 1995.
- Cole, Thomas. Democritus and the Sources of Greek Anthropology. Chapel Hill, NC: Case Western Reserve University Press, 1967; rev. ed. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990.
- Colmo, Christopher. "On the Prudence of Founders," *Review of Politics* 60. 1998: 719–41.
- Crone, Patricia. God's Rule: Government and Islam. New York: Columbia University Press, 2004.
- Crone, Patricia. "Did al-Ghazālī write a Mirror for Princes? On the Authorship of the Naṣīḥat al-mulūk," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10. 1987: 167–91 – repr. in eadem, *From Kavād to al-Ghazālī: Religion, Law and Political Thought in the Near East, c.600–c. 1100*. Aldershot and Burlington, VT: Ashgate, 2005, no. XII.
- Crone, Patricia and Hinds Martin. God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Dagron, Gilbert. "L'Empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: Le témoignage de Thémistios," *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation byzantines* 3. 1968: 1–242.
- Der Oikonomikoc des Neupythagoreers 'Bryson' und sein Einfluß auf die islamische Wissenschaft, ed. Martin Plessner. Heidelberg: C. Winter, 1928; repr. Nendeln, Liechtenstein: Klaus Reprint, 1975.
- Joseph Desomogyi, "Economic Theory in Classical Arabic Literature," *Studies in Islam* 2. 1965: 1–6 – slightly revised version in *Encyclopaedic Survey of Islamic Culture vol. 8: Studies in Islamic Economics*, ed. Mohamed Taher. New Delhi: Anmol Publications, 1997; repr. 2003, P. 1–10.
- Die 34. Rede des Themistios (Peri tēs archēs), ed. Hugo Schneider. Winterthur: [n. p.] 1966.
- Druart, Thérèse-Anne. "Le Sommaire du Livre des Lois de Platon (Ġawāmi' Kitāb al-Nawāmīs li-Aflāṭūn) par Abū Naṣr al-Fārābī, édition critique et introduction," *Bulletin d'Études Orientales* 50. 1998: 109–55.
- Dvornik, Francis. Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background. Washington, DC: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1966.
- Dvornik, Francis. "The Emperor Julian's 'Reactionary' Ideas on Kingship," in *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, ed. Kurt Weitzmann. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955. P. 71–81.
- Essid, Yassine. A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought. Leiden: E.J. Brill, 1995.
- Esid, Yassine [Mohammed]. "Greek Economic Thought in the Islamic Milieu: Bryson and Dimashqī," in *Perspectives on the History of Economic Thought, vol. 7: Perspectives on the Administrative Tradition: From Antiquity to the Twentieth Century*, ed. S. Todd Lowry. Aldershot: Edward Elgar, 1992. P. 39–44.

- Essid, Yassine. "Economic Theory in Classical Arabic Literature," *Studies in Islam* 2. 1965: 1–6 – slightly revised version in *Encyclopaedic Survey of Islamic Culture* vol. 8: *Studies in Islamic Economics*, ed. Mohamed Taher. New Delhi: Anmol Publications, 1997; repr. 2003:
- Essid, Yassine. "Les Ecrivains grecs et la genèse de la pensée économique: Les développements médiévaux chez les auteurs arabes". Thèse de doctorat, Université Paris I, 1988.
- Ferrari, Cleophea. "La scuola aristotelica di Bagdad," in *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, ed. Cristina D'Ancona. Turin: Einaudi 2005. 1: 352–79.
- Gabrielli, Giuseppe. "Hunāyn Ibn Ishāq," *Isis* 6. 1924: 282–92.
- Gaurier, Dominique. "De Dieu ou du Prince, qui légifère? Panorama sur la fonction législative en culture musulmane," in *Le prince et la norme: Ce qui légifère veut dire*, ed. Jacqueline Hoareau-Dodinau et al. Limoges: Pulim, 2007. P. 213–45.
- Genesis and Regeneration: *Essays on Conceptions of Origins*, ed. Shaul Shaked. Jerusalem: Israel Academy of Humanities and Sciences, 2005.
- Ghazālī's *Book of Counsel for Kings* (*Naṣīḥat al-mulūk*), trans. Frank R. C. Bagley. London and New York: Oxford University Press, 1964.
- Gutas, Dimitri. "Fārābī's Knowledge of Plato's Laws," *International Journal of the Classical Tradition* 4. 1998: 405–11.
- Gutas, Dimitri. "Galen's Synopsis of Plato's Laws and Fārābī's *Talḥīs*," in *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, ed. Gerhard Endress and Remke Kruk. Leiden: Research School CNWS, 1997. P. 101–19 – repr. in idem, *Greek Philosophers in the Arabic Tradition* (Aldershot and Burlington, VT 2000), no. V.
- Guthrie, William K. C. *In the Beginning: Some Greek Views on the Origins of Life and the Early State of Man*. London: Cornell University Press, 1957; repr. Westport, CT: Greenwood Press, 1986.
- Haddad, P. Cyrille. 'Isā ibn Zur'a, philosophe arabe et apologiste chrétien. Beirut: Dār al-Kalima, 1971.
- Hanne, Eric J. *Putting the Caliph in His Place: Power, Authority, and the Late Abbasid Caliphate*. Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 2007.
- Harvey, Steven. "Did Al-Fārābī Read Plato's Laws?" *Medioevo* 28. 2003: 51–68.
- Harvey, Steven. "Can a Tenth-Century Islamic Aristotelian Help Us Understand Plato's Laws?" in *Plato's Laws: From Theory into Practice*, ed. Samuel Scolnicov and Luc Brisson. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2003. P. 320–30.
- Heather, Peter. "Themistius: A Political Philosopher," in *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, ed. Mary Whitby. Leiden: Brill, 1998. P.125–50.
- Heck, Paul L., "Law in 'Abbasid Political Thought From Ibn al-Muqaffā' (d. 139/756) to Qudāma b. Ja'far (d. 337/948)," in *'Abbasid Studies*, ed. James E. Montgomery. Leuven and Dudley, MA: Peeters, 2004. P. 83–109.
- Heck, Paul L. *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudāma b. Ja'far and his Kitāb al-Kharāj wa-ṣinā'at al-kitāba*. Leiden: Brill, 2002.
- Hillenbrand, Carole. "A Little-Known Mirror for Princes of al-Ghazālī," in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea*, ed. Rüdiger Arnzen and Jörn Thielmann. Leuven: Peeters, 2004. P. 593–601.
- Hillenbrand, Carole. "Islamic Orthodoxy or Realpolitik?: Al-Ghazālī's Views on Government," *Iran* 26. 1988: 81–94.
- Hiyari, Mustafa. "Qudāma b. Ġa'fars Behandlung der Politik: Das Kapitel *As-siyāsa* aus seinem *Vademecum für Sekretäre Kitāb al-kharāj wa-ṣanā'at al-kitāba*" [trans. from the Arabic Angelika Neuwirth] *Der Islam* 60. 1983: 91–103.
- Hunain ibn Ishāq (d.260/873): *Texts and Studies*, ed. Fuat Sezgin. Frankfurt a. M.: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at Johann Wolfgang Goethe University, 1999.
- Ibn Ja'far, Qudāma. *Kitāb al-Kharāj wa-sinā'at al-kitāba* = *Book on Taxation and Official Correspondence*, ed. Fuat Sezgin/Frankfurt a. M.: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at Johann Wolfgang Goethe University, 1986.
- In the Age of al-Fārābī: Arabic Philosophy in the Fourth/Tenth Century*, ed. Peter Adamson. London: Warburg Institute, 2008.
- Janssens, Jules. "Al-Ghazālī's Political Thought: Elements of Greek Philosophical Influence," in *The Greek Strand in Islamic Political Thought*. P. 393–410.
- Kraemer, Joel L. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Ages*. Leiden and New York: E.J. Brill, 2<sup>nd</sup> ed. 1992.
- Lambton, Ann K. S. "Sufis and the State in Medieval Persia," in *State and Islam*, ed. Cees van Dijk and Alexander H. de Groot. Leiden: Research School CNWS, 1995. P. 19–36.
- Lambton, Ann K. S. "The Merchant in Medieval Islam," in *A Locust's Leg*, ed. Walter B. Henning and Ehsan Yarshater. London: Percy Lund, Humphries, 1962. P. 121–30.
- Lambton, Ann K. S. "The Theory of Kingship in the *Naṣīḥat ul-mulūk* of Ghazālī," *Islamic Quarterly* 1. 1954: 47–55 – repr. in eadem, *Theory and Practice in Medieval Persian Government*. London: Variorum Reprints, 1980, no. V.
- Laoust, Henri. *La politique de Ġazālī*. Paris: Paul Geuthner, 1970.
- Lowry, S. Todd. "The Greek Heritage in Economic Thought," in *Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish Enlightenment*, ed. S. Todd Lowry. Boston, MA: Kluwer Academic, 1987. P. 7–30.
- Makki, Ahmad. "Qudāma B. Ġa'far et son œuvre: Le livre de l'impôt foncier et l'art du secrétaire. *Kitāb al-Harāj wa-Sina at al-Kitāba*". Thèse de doctorat, Paris 1955.
- Medieval Islamic Economic Thought: Filling the "Great Gap" in European Economics*, ed. Shaikh M. Ghazanfar. London and New York: Routledge/Curzon, 2003.
- Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, ed. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. New York: Free Press of Glencoe, 1963.
- Meyerhoff, Max. "New Light on Hunain Ibn Ishaq and His Period," *Isis* 8. 1926: 685–724.
- Mikhail, Hanna. *Politics and Revelation: Māwardī and After*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1995.

- Morani, Moreno. La tradizione manoscritta del “De natura hominis” di Nemesio. Milan: Vita e pensiero, 1981.
- Motta, Beatrice. La mediazione estrema: L’antropologia di Nemesio di Emesa fra platonismo e aristotelismo. Padua: Il Poligrafo 2004.
- Natali, Carlo. “Oikonomia in Hellenistic Political Thought,” in *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*, ed. André Laks and Malcolm Schofield. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 95-128.
- Nemesius, *On the Nature of Man*, trans. Robert W. Sharples and Philip van der Eijk. Liverpool: Liverpool University Press, 2008.
- [Nemesius of Emesa] Nemesii Emeseni *De natura hominis*, ed. Moreno Morani. Leipzig: B.G. Teubner, 1987.
- O’Meara, Dominic. “Spätantike und Byzanz: Neuplatonische Rezeption—Michael von Ephesos,” in *Politischer Aristotelismus: Die Rezeption der aristotelischen “Politik” von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, ed. Christoph Horn and Ada Neschke-Hentschke. Stuttgart and Weimar: J.B. Metzler, 2008. P. 42–52.
- O’Meara, Dominic. “The Justinianic Dialogue On Political Science and Its Neoplatonic Sources,” in *Byzantine Philosophy and Its Ancient Sources*, ed. Katerina Ierodiakonou. Oxford: Oxford University Press, 2002: 49–62.
- Othman, Ali I. *The Concept of Man in Islam in the Writings of Al-Ghazali*. Cairo: Dār al-Ma’ārif, 1960.
- Pines, Shlomo. *The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 3: *Studies in the History of Arabic Philosophy*, ed. Sarah Stroumsa. Jerusalem: Magnes Press, 1996.
- Pines, Shlomo. “The Societies Providing for the Bare Necessities of Life According to Ibn Khaldūn and to the Philosophers,” *Studia Islamica* 34. 1971: 125–38 – repr. in *Pines The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 3: *Studies in the History of Arabic Philosophy*. P. 217–30.
- Pines, Shlomo. “La loi naturelle et la société: La doctrine politico-théologique d’Ibn Zur’a, philosophe chrétien de Bagdad,” *Scripta Hierosolymitana* 9. 1961: 154–90 – repr. in *Pines, The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 3: *Studies in the History of Arabic Philosophy*. P. 156 –92.
- Plato. *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, Eng. trans. Walter R. M. Lamb. Cambridge, MA/London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1952.
- Plato. *The Republic I*, Eng. trans. Paul Shorey. Cambridge, MA/London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1930.
- Plato. *Laws I*, Eng. trans. Robert G. Bury. Cambridge, MA/London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1926.
- Reisman, David C., “Plato’s Republic in Arabic: A Newly Discovered Passage,” *Arabic Sciences and Philosophy* 14. 2004. 263–300.
- Romilly, Jacqueline de. *The Rise and Fall of States according to Greek Authors*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1977.
- Samir Khalil. “Les versions arabes de Némésios de Homs,” in *L’eredità classica nelle lingue orientali*, ed. Massimiliano Pavan and Umberto Cozzoli. Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1986. P. 99–151.
- Scarcia Amoretti, Biancamaria. “A proposito dell’ideologia mercantile negli ‘Specchi per principi’ nell’Islam medievale,” in *Mercati e mercanti nell’alto medioevo: L’area eurasiatica e l’area mediterranea*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 1993. P. 799–821.
- Schamp Jacques, Todd Robert B., and Watt John. “Thémistios,” in *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 6: *De Sabinillus à Tyrénéos*, ed. Richard Goulet. Paris: CNRS Éditions, 2016. P. 850–900.
- Skard Eiliv. “Nemesiosstudien: II. Nemesios und Galenos,” *Symbolae Osloenses* 17. 1937: 9–25.
- Studies on Qudama B. Ga’far (d. after 932) and Al-Mas’udi (d. 956): Collected and Reprinted*, ed. Fuat Sezgin. Frankfurt a. M.: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at Johann Wolfgang Goethe University, 1992.
- Swain, Simon. *Economy, Family, and Society from Rome to Islam: A Critical Edition, English Translation, and Study of Bryson’s Management of the Estate* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Swain, Simon. *Themistius, Julian, and Greek Political Theory under Rome: Texts, Translations, and Studies of Four Key Works*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Syros, Vasileios, “A Note on the Transmission of Aristotle’s Political Ideas in Medieval Persia and Early-Modern India. Was There Any Arabic or Persian Translation of the Politics?” *Bulletin de philosophie médiévale* 50. 2008: 303–10.
- Syros, Vasileios. “Political Treatises,” *Trends in Medieval Studies*, ed. Albrecht Classen. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2010. Vol. 3. P. 2000–21.
- Tamer, Georges. “Bemerkungen zu al-Fārābī’s Zusammenfassung der platonischen Nomoi,” in *Politischer Platonismus*, ed. Andreas Eckl and Clemens Kauffmann. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008. P. 53–62.
- The Arabic Version of the “Nicomachean Ethics”, with an Introduction and Annotated Translation by Douglas M. Dunlop, ed. Anna A. Akasoy and Alexander Fidora, 2005.
- Themistii Orationes ex codice mediolanensi*, ed. Wilhelm Dindorf. Leipzig: C. Knobloch, 1832; repr. Hildesheim: Olms, 1961.
- The Greek Strand in Islamic Political Thought [= Mélanges de l’Université Saint-Joseph; 57]*, ed. Emma Gannagé et al. Beirut, 2004.
- Thomson, Herbert Fergus, Jr. “Four Treatises by ‘Isa ibn Zur’a, Tenth Century Jacobite Christian of Baghdad”. PhD diss., Columbia University, 1952.
- Uxkull-Gyllenband, Woldemar. *Griechische Kultur-Entstehungslehren*. Berlin: L. Simion, 1924.
- Valdenberg, Vladimir. “Discours politiques de Thémistius dans leur rapport avec l’antiquité,” *Byzantion* 1, 1924: 557–80.
- Vanderspoel, John. *Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Paideia from Constantius to Theodosius*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1995.

Watt, John W. "Julian's Letter to Themistius—and Themistius' Response?" in *Emperor and Author: The Writings of Julian 'the Apostate'*, ed. Nicholas J. Baker-Brian and Shaun Tougher. Swansea: Classical Press of Wales, 2012: 91–103.

Watt, John W. "Syriac and Syrians as Mediators of Greek Political Thought to Islam," in *The Greek Strand in Islamic Political Thought: 121–49* – repr. in *idem, Rhetoric and Philosophy from Greek into Syriac*. Farnham, Surrey, England, and Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2010. No. XIV.

*Well Begun is Only Half Done: Tracing Aristotle's Political Ideas in Medieval Arabic, Syriac, Byzantine, and Jewish Sources*, ed. Vasileios Syros. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2011.

Yack, Bernard. *The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotelian Political Thought*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.

Yücesoy, Hayrettin. "Justification of Political Authority in Medieval Sunni Thought," in *Islam, the State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*, ed. Asma Afsaruddin. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 9–33.

Zonta, Mauro. "Nemesiana Syriaca: New Fragments from the Missing Syriac Version of the *De natura hominis*," *Journal of Semitic Studies* 36. 1991: 223–58.

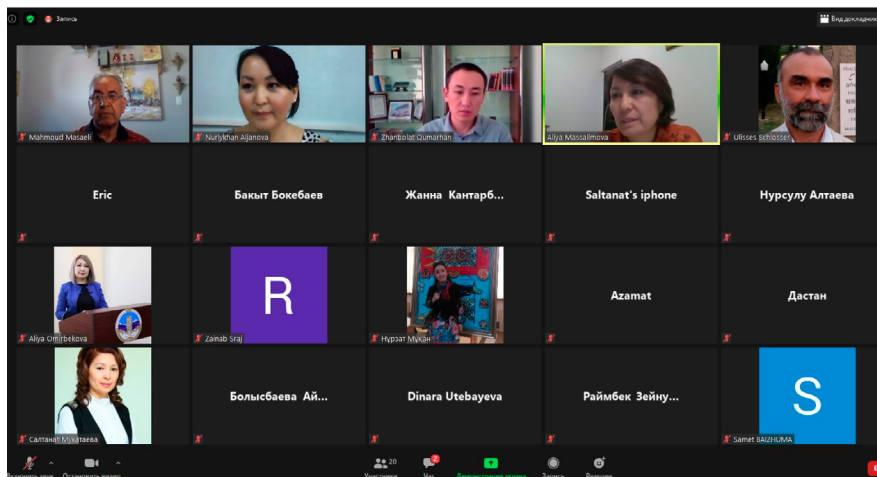
**ҒЫЛЫМИ ӨМІР**

---

**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

---

**SCIENTIFIC LIFE**



### N.K. Aljanova

Senior Lecturer, Department of Religious Studies and Cultural Studies, Al-Farabi KazNU

## INTERNATIONAL WEBINAR IN CONJUNCTION WITH THE CENTER FOR ALTERNATIVE PERSPECTIVES AND GLOBAL CONCERNES (CANADA) ON THE TOPIC «POST-COVID-19 PANDEMIC: INSIGHTS FROM KAZAKHSTAN»

On June 26, 2020, the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Science hosted an international webinar in conjunction with the Center for Alternative Perspectives and Global Concernes (Canada) on the topic «Post-COVID-19 Pandemic: Insights from Kazakhstan». The speakers of the webinars were: Doctor of Philosophy, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science of Al-Farabi Kazakh National University, Aliya Masalimova Rymgazievna; PhD, professor at the University of Ottawa (Canada), Director of the Center for Alternative Perspectives and Global Concernes (Canada) Mahmoud Masaeli; Senior Lecturer, Department of Religious Studies and Cultural Studies, KazNU named after al-Farabi Aljanova Nurlykhan Kozhabergenovna; Researcher of the Al-Farabi Center, Khumarhan Zhanbolat. The webinar discussed the following questions: what will be the guiding moral principle in the post-pandemic, will Kazakh cultural and traditional values influence the post-KOVID 19 era, can religious beliefs provide a timely response to the pandemic and post-pandemic period; how to increase public awa-

reness and responsibility in relation to the common good that meets the needs of the culture and identity of Kazakhstan; what role the belief system can play in raising public awareness and responsibility in society. Also in the webinar, Professor Masalimova A.R. preventive measures in the educational sphere, preparatory work on the educational process of KazNU named after al-Farabi to the second wave of the pandemic; Professor Mahmoud Masaeli, the impact of Islamic mysticism on pandemic issues; Senior Lecturer Aljanova N.K. future prospects for the development of educational culture, leisure culture, religious and social culture of Kazakhstan during the post of Covid-19 were presented; a researcher at the Al-Farabi Center, Khumarhan Kh., presented the problem of predestination and vaccination in Kazakhstani society at the post of Covid-19; Professor Ulisses Schlosser was briefed on the current pandemic problems in Brazil and a number of other issues were discussed during the workshop. The webinar cycle will continue with the next webinar on “Sal Seri Art and Love of Community in Post-COVID-19 Entertainment” on July 3, 2020.

---

## АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ – ABOUT THE AUTHORS

**Абжалов С.У.** – философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

**Бегалинов А.С.** – PhD докторы, философия ғылымдарының кандидаты, Халықаралық ақпараттық технологиялар университетінің аға оқытушысы

**Бегалинова К.К.** – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

**Мажен Е.** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

**Мырзабеков М.М.** – философия ғылымдарының кандидаты, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

**Мухитдинов Р.С.** – филология ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті

**Нукасов Е.** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

**Нурматов Ж.Е.** – PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

**Нурмолдина И.** – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты

**Сихимбаева Д.А.** – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, дінтану кафедрасының аға оқытушысы, доцента м.а, PhD

**Эдилова М.М.** – философия ғылымдарының докторы, профессор, Манас кыргыз-түрік университеті (Қырғызстан)

**Syros Vasileios** – PhD доктор, Ювяскюля университеті (Финляндия)

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ – CONTENT

<i>Эдилова М.М., Бегалинова К.К., Бегалинов А.С.</i> О некоторых особенностях дефиниций понятий «терроризм» и «террористический акт» .....	4
<i>Myrzabekov M., Nurmatov Zh., Abzhalov S.</i> Continuity of ethical views of Haji Bektash Veli and Kazakh religious thinkers .....	12
<i>Сихимбаева Д.А., Нурмолдина И.</i> Қазақстандық зайырлылық үлгісін анықтаудың әдіснамалық тәсілдемелері .....	19
<i>Нукасов Е., Мухитдинов Р.С.</i> Міржақып Дулатұлының «Қарағым» термесін исламтанулық талдау .....	28
<i>Y. Mazhen</i> Religious motifs in the poetry of Kazakh zhyraus in the XVI-XVIII centuries .....	35
<b>Шетел басылымдары – Зарубежные публикации – Foreign publications</b>	
<i>Syros Vasileios</i> Ancient greek philosophy and the islamic tradition: the origins of social life, diversity, and political authority .....	42
<b>Ғылыми өмір – Научная жизнь – Scientific life</b>	
<i>Aljanova N.K.</i> International webinar in conjunction with the Center for Alternative Perspectives and Global Concernes (Canada) on the topic «Post-COVID-19 Pandemic: Insights from Kazakhstan» .....	54
Авторлар туралы мәлімет .....	55