



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 3 (87) 2024 г.

ӘЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРЛЫҚ ИССЛЕДОВАНИИ

Сатершинов Б.М., Белтенев Ж.М.

Қазақстандағы дәстүрлі исламның
аксиологиялық мәселелері.....100

Оқан С., Бағашаров Қ.С., Шәдеқұлы Н.

«Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр
тарихтары» атты еңбектегі сопылық мәселесіне
теологиялық талдау.....110

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР. САЯСИ ҮРДІС – МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

Нуров М.М., Алияров Е.К., Несипкалиев Д.Е.

«Конфессиялық демократияның» мәні мен қалыптасу
эволюциясы: Таяу Шығыс және Орталық Азия
елдерін салыстырмалы талдау.....122

Насимов М.Ө., Паридинова Б.Ж.

Ұлтшылдық ұлттық құрылыстың түрі ретінде.....134

Нақипбаева Ж.А., Садвокасова А.К.

Жизнь в межкультурной среде: этническая
толерантность в интерпретации казахов и узбеков
Туркестанской области.....147

РГП на ПХВ «ИНСТИТУТ
ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»
КОМИТЕТА НАУКИ
МНВО РК

Свидетельство о постановке
на учет периодического
издания и (или)
информационного агентства
№13403-Ж от 22.02.2013 г.

Журнал включен в перечень
научных изданий, рекомендуемых
Комитетом по контролю в сфере
образования и науки МНВО РК для
публикации основных результатов
научной деятельности по философ-
ским и политическим наукам
(приказ Комитета от 05.07.2013 г.

№ 1033; приказ Комитета от
20.08.2013 г. № 1201).

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

ҚАЗАҚСТАН: ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ САЯСИ ШЫНДЫҚ –

КАЗАХСТАН: ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ СОВРЕМЕННОСТИ

Исмагамбетов Т.Т., Булуктаев Ю.О., Қалдыбай А.Б.

Партийная система в переходе к Новому Казахстану:
неиспользованные возможности политического
развития.....163

Our authors.....175

Content.....177

© Философия, саясаттану және дінтану институты
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28 www.alfarabijournal.org

© Filosofia, saiasattanu және dıntanu instituty
050010, Almaty, Şevchenko köşesi, 28, www.alfarabijournal.org

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘДЕНИЕТ – ИДЕЯЛАР ӨЗГЕРІСІ***¹Нұрадин Гүлхан Болатқызы,²Қабул Оралбай Құрманбайұлы,****³Құранбек Әсет Абайұлы, ⁴Кульбаева Дина Дюсебаевна****¹gnuradin@mail.ru,²oral-kz@inbox.ru, ³kuranbek.aset@kaznu.kz****⁴d.d.kulbayeva@dulaty.kz.****^{1,4} М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті****(Тараз, Қазақстан)****²Ахмет Байтұрсынұлы атындағы Қостанай өңірлік университеті****(Қостанай, Қазақстан)****³Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті****(Алматы, Қазақстан)****¹Nuradin Gulkhan, ²Kabul Oralbay,****³Kuranbek Asset, ⁴Kulbaeva Dina****¹gnuradin@mail.ru, ²oral-kz@inbox.ru, ³kuranbek.aset@kaznu.kz****⁴d.d.kulbayeva@dulaty.kz.****^{1,4} Taraz regional university named after M.H. Dulati****(Taraz, Kazakhstan)****²Kostanay regional university named after Akhmet Baitursynov****(Kostanay, Kazakhstan)****³Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)**

Аңдатпа. Жалпы философия ғылымында «мәдениет философиясы» мен «философиялық мәдениетті» шатастыру, оларды синоним деп есептеу жағдаяттары тіпті философтардың арасында да кездесіп тұрады. Мәдениет философиясы философияның арнайы бір бөлімі ретінде «философиялық мәдениетке» қарағанда көпшілікке жақсырақ таныс, алайда екеуінің қызметтік-құрылымдық сапасы бір-бірінен ерекшеленеді. Зиялы қауым назарына ұсынылып отырған бұл мақалада философиялық мәдениеттің зерттеу нысаны ғалымдар зерттеулерімен барынша айқындалады және мәдени өзгерістер теориясымен шендесе тарқатылады.

Қазіргі уақытта философия теориялық сипаттан практикалық сипатқа ойыса даму үстінде. Мақаланың өзектілігі философияның маңызды бағыттарының біріне айналған екі ұғымды түсіну және олардың айырмашылықтарын анықтау үшін қажетті дағдылар мен білімді қамтамасыз ету болып табылады. Мақаланың мақсаты – осы екі ұғымның жалпы тенденцияларын қарастырып, «өзгерістер теориясының» аспектілерін негіздеу арқылы мәдени философия саласын анықтау.

Түйін сөздер: философиялық мәдениет, мәдениет философиясы, философиялық ақыл-ой, мәдени өзгеріс.

* Мақала АР23485390 «Практикалық философия - әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді оқытуда-ғы интегралды білім беру мен дизайн-ойлаудың тұжырымдамалық метамоделі» гранттық қаржыландыру жобасы аясында дайындалған.

Кіріспе

Философия – ғылымдар бастауы, алғашқы ғылым немесе барлық ғылымдардың алғышарты. Философия барлық ғылымдарда бар немесе барлық ғылымдар философиямен жанасады. Мәдениет те философия сынды көпшілікке ортақ, оның да барлық ғылымдарға тиесілі үлесі бар, алайда өзінің арнайы ғылым ретіндегі орнығуы тым кеш. Мақала нысаны болып отырған «мәдениет философиясы» мен «философиялық мәдениет» ұғымдарының да ғылыми айналымда бір ғасырдан астам тарихы бар. Екі ұғымда әлеуметтік проблемалармен біте қайнасып, оларды шешу барысында әлеуметтік процесс ішінде пісіп жетіледі.

Әлеуметтік проблемалар әрқашан қоғамға теріс әсер етеді. Әлеуметтік мәселелер жеке немесе ұжымдық санатқа жатады, екеуінің де бойындағы ауытқулар қоғамдағы адамдардың мінез-құлқындағы ауытқуларға тікелей ықпал етеді. Жақсы қалыптасқан мәдени қатынастар жүйесі, заманға лайықты білім беружәне ізгілікті философиялық ақыл-ойды дамыту, шиеленіскен әлеуметтік мәселелердің босаңсуына немесе азаюына алып келеді. Әлеуметтік мәселелер біртекті болмайды, сондықтанда оның сыңаржақты шешімі де болмайды. Әлеуметтік мәселелерге әртүрлі факторлар мен аспектілер ықпал еткендіктен олардың мәні мен мазмұны әр қилы. Жалпы, көптеген әлеуметтік мәселелердің тамыры адамның шынайы философиялық ойлау мүмкіндігінің азаюынан болады. Адамның сезім әлемінен алшақтауы және болмыс саласын түсінбеуі көптеген салдарлардың тууына себеп болады. Әлеуметтік мәселелердің өсу тенденциясы мен әсерін бірден көру қиындыққа алып келеді, алайда гуманитарлық-қоғамдық пәндер және «философиялық мәдениет» арқылы проблемалардың алдын алу мүмкіндігі бар [1, б.122]. «Философиялық мәдениет» «мәдениет философиясының» синонимі емес. Екі ұғымның ғылыми айналымда өзіндік ерекшеліктері мен артықшылықтары айқындалған, алайда айырмашылықтар тізбесін жүйелеу мен бірізділендіру мәселесі бар. Мақалада осы мәселе шешімі қарастырылады.

Зерттеу әдіснамасы

Философиядағы функционалдылық бүтін бөліктерді құрылымдаудан тұрады, яғни теориялық және әдіснамалық бөлімдердің ең негізгі функциясы, оның ішінде күрделілік пен дәйектілік, олардың өзара байланысы, сондай-ақ бүтіннің бөлінуі «тиімділік» болып табылады. Мақалада «философиялық мәдениет» ұғымының нақты мәнін, оның зерттеу принциптерін және интерпретациялық парадигмасын ашатын жүйелілік әдісі қолданылады. Аталмыш ұғым іргелі екі ғылымның басын біріктіріп тұр, сондықтанда мақалада пәнаралық құрылымдау әдісі де өз қолданысын тапты. Зерттеу

нысанындағы екі пәннің арақатынасы мен өзіндік проблемаларын қарастыру арқылы пәнаралық синтез жасалды «версус әдісі» арқылы талдама жасалды. Мақалада Аристотель, Платон және Канттың мәдени өзгерістер теориясына қысқаша шолу жасалып оның ғылыми, интерпретациялық және сыни парадигмалардың негізінде жатқан болжамдар қарастырылды. Жалпы мәдени өзгерістер теориясының мәдени ұқсастықтары, мәдени параллельдері немесе мәдени үлгілерін анықтау аса қиын, сондықтанда ол іргелі зерттеулерді қажет етеді.

«Мәдениет философиясы» мен «философиялық мәдениет» талдамасы

«Философия» мен «мәдениет» жеке ұғымдар ретінде де арнайы пән ретінде де өзара бір-біріне тәуелді, байланыстары берік. Мәдениет кез-келген философияның негізін құрайды және оладамдардың қалыпты өмір сүруіне тікелей ықпал етеді. Оған қоса, философия қоғамды анахронизмнен құтқарып жаңашылдыққа бет алуына нақты логикалық негіздеме бере алады. Бұл бізге ойлануға, сұрақтар қоюға, сынға алуға, содан кейін кез-келген ойды қабылдауға немесе қабылдамауға мүмкіндік береді. Осы мәселелерді өзінің зерттеу нысаны айналдырған екі ұғымға талдама жасау барысында В.М. Межуев [2], Ж.А. Варганова [3], И.В. Цветкова [3,4], Н.Г. Баранец [5], А.С. Атманских [6], О.В. Ершова [7], Б.И. Кононенко [8] сынды ғалымдардың еңбектері негізге алынды.

Критерийлері	Мәдениет философиясы	Философиялық мәдениет
Пайда болуы	XIX ғ. соңында немісше - «Kulturphilosophie» Германиядағы Баден мектебіндегі неокантианизм аясында қалыптасты. Терминді алғаш рет адамзаттың мәдени шығармашылығын белгілеу үшін А. Мюллер, ал ғылыми айналымға француз ойшыл-гуманисті А. Швейцер енгізді.	XX ғ. аяғында термин тұжырымдама ретінде ғылыми айналымға кірді. Шартты түрде Эверт ван дер Цверденді 1994 ж. «Кенестік философия» еңбегі және Т.И. Ойзерманды ТФФ «тарихи-философиялық ғылым» талдауының арқасында негізін қалаушылар деп атауға болады. Бүгінде ол «тәуелсіз теория».
Анықтамасы	Мәдениетті болмыс, сана, қоғам, тұлға және т.б. философиялық проблемалар контекстінде қарастыратын философиядағы өзіндік бағыт. Мәдениет философиясы - мәдениетті адамның іргелі түпкі сипаты, оның анықтамаларының бірі ретінде түсінеді. Тереңірек қарасақ, мәдениет философиясының проблемалары сонау ерте гректік софистер кезінен мақұлданған.	Мәдениеттің арнайыланған аймағы, барлық субъектілердің мазмұнды және мақсатты әрекеттері. Метафизикалық проблемалар туралы ойлану, өмірдің мәні проблемасына алып келетін «мәңгілік» сұрақтарға, адам болмысының барынша жалпы және абстракты, универсалды ұғымына, қоғам мен әлемге деген рефлексия, дүниеге көзқарастың теориялық негізін жасақтау.

Қызметі	Адамзат өміріндегі мәдениет және оның адам болмысының ажырамас сипаттамаларымен байланысы	Адамның жалпы мәдениетін, оның тұлғалығын, әлемге, қоғамға және басқа адамдарға деген қатынасы
Құрылымы	Мәдени онтология, эпистемология, натурфилософия және кейбір әлеуметтанулық теориялардың өзара байланысы	Қарым-қатынас, яғни адамның адамға деген гумандық көзқарасы
Нысаны	Мәдениеттің жалпы адам болмысын сипаттайтын категориялар жүйесіндегі орнын көрсетіп, мәдениеттің ішкі құрылымын, қызметі мен дамуын сипаттайтын категориялар жүйесі.	Тек объект ретінде емес, субъект-объект ретінде қарастырса болады, яғни бір уақытта өзін зерттейтін зерттеу, демек ойлаушыны ойлаудан ажыратуға болмайды.
Құралы	Материалдық база: университеттер, академиялар, философиялық қоғамдар, семинарлар, дәрістер, жарияланымдар мен басылымдар классикалық еңбектер, философиялық журналдар т.б., бір сөзбен айтқанда философия өрісі.	

Кесте 1. «Мәдениет философиясы» мен «философиялық мәдениет» ұғымдарына талдама

Қазіргі таңда дәстүрлер эволюциясы объективті процесс ретінде ерекше мәнге ие және «ретротрадициялау» жасанды сипат алууда. Оны кез-келген саладан байқауға болады, атап айтсақ, қазіргі дәуірдегі халықтық ортада, бұқаралық мәдениет саласында, дәстүрлердің шартты нысандарында, мәдени дәстүрлерді идеологияландыру үрдісінде, кие мен қасиетке ие ұғымдарды насихаттау және керісінше құрметсіздік таныту жағдаяттарында және т.б. Мұның бәрі мәдениет пен адам қызметінің көрінісі ретінде орын алып әлеуметтік-мәдени өзгерістерге, жаңаның пайда болуына, технологиялық жаңғыртуға алып келеді. Жаңару формасы әр саланың ішкі екіпініне тікелей ықпал етеді де дәстүрлерді сұрыптай бастайды. Кейбіреуін бұзса, кейбіреуін мүлдем жоқ етеді. Ескі мен жаңаның өзара әрекеттесу жолдары «сұхбаттасу», «бейімделу», «дәстүрлерді сақтау» және «синтездеу» әрекеттері арқылы бір ізге түсіп заманауи тарихтың тіректерін анықтайды. Дәстүрлер эволюциясы мәдениет пен қоғамның модернизациясына ықпал еткен ірі өркениеттерге тәуелді. Ірі өркениеттер қиылысында түйіскен дәстүрлерге деген көзқарастарда өзгере бастайды [1, 130 б.].

***Тұрақтылық сипатына ие - «өзгеріс» немесе
Аристотельдің өзгеріс теориясына шолу***

Мәдени процестер ауқымды әрі құбылмалы болғандықтан оның өлшемі мен анықталу жолдарын айқындау қиындық туғызады. Сондықтанда әлеуметтік-философиялық ғылымдар саласында «өзгерістер теориясы» деген арнайы ұғым бар. Ұғым тарихы Аристотель, Парменид мен Платон-

нан бастау алып, ары қарай Кантқа ықпал етті. Өзгеріс теориясы Аристотель метафизикасының да өзегі, яғни, табиғатты зерттеу-бұл өзгерістерді және өзгеріске ұшырайтын процесті зерттеу. Аристотель өзгерістердің маңыздылығын материя мен формаға негіздей отырып оны «елеулі» және «кездейсоқ» деп екіге бөліп қарастырды. Елеулі өзгеріс, Аристотель бойынша, өзгерістің нәтижесінде бір заттан келесі бір заттың түзілуі, яғни материяға сәйкес болатын болса, кездейсоқ өзгеріс, өзгерістің нәтижесінде бір заттың келесі бір затқа айналуы немесе бөлінуі, яғни формаға сәйкес келеді. Қалай болғанда да Аристотель бойынша «кездейсоқ өзгерістер» өздігінен кездейсоқ өзгерістерге ұшыраған сәтте ғана негізгі өмір сүруін тоқтатады, алайда оған сәйкес келетін зат ары қарай тек қана предикат, яғни мәлімделген зат ретінде қалады. Бұл бірінші шартты құрайды. Екінші шарт жай ғана орындалады, яғни кездейсоқ өзгерістер теориясын түсіндіру немесе түсінуден тұрады. Үшінші шарт, бірінші және екінші шарттарға жүгіну арқылы ақталады. Кездейсоқ өзгерістер аталмыш затқа сілтеме жасауды тоқтатқан кезде болғанымен нақ кездейсоқ оқиға болған кезде олар іс жүзінде өмір сүруге қайта оралады [10, 8 б.]. Аристотель тұжырымына сүйене отырып белгілі бір адамның өмірден өтуі өмірдің өзін тоқтата алмайды, өмір тек сол өткен адам үшін ғана өзгереді. Егер де ол адамның қандайда бір материалдық компоненттері болса, онда ол тек сол компоненттерге қатысты ғана бар бола алады. Демек, адамның өмірден өтуі кездейсоқ өзгеріс ретінде орын алады, өлім деген атауға ие жағдай шын мәнінде жанның өзгеріс жағдайы ғана. Олай болса, Аристотель бойынша, зат пайда болған кезде оның формасы да заттың өзімен бір уақытта пайда болады. Табиғи заттар жаңа табиғи нәрсені жасау үшін бір түрдегі табиғи затты қажет етеді: материяны пішіндеудің тиімді себебі ретінде адам қажет.

Табиғат философиясы, онтология, антропология және технология бағыттары бойынша ғылыми зерттеулер жүргізіп, уақыт тұжырымдамасы, физика, метафизика, гносеология, саяси онтология, технология және тіл туралы еңбектерін жариялап жүрген Мэриленд штатындағы Лойола университетінің философия кафедрасының доценті Марк Сентеси 2020 жылы Northwestern University Press баспасынан «Aristotle's Ontology of Change» [11], яғни «Аристотельдің өзгеру онтологиясы» атты кітабын жарыққа шығарды. Ғылыми еңбектің негізі өзгерістің болмысқа тигізер ықпалын анықтаудан тұрады. М.Сентеси Аристотельдің өзгеру онтологиясындағы екі негізді алға тартады:

Біріншісі, болмыс көп қырлы. Өзгеріс болуы үшін бір болмыстың бірнеше болу жолы болғаны дұрыс. Оның бір жағынан, негізгі материал немесе пішін әртүрлі болуы керек, ал екінші жағынан, субъектілер мен предикаттар потенциалдар мен әрекеттерден гөрі болмыстың басқа түрін көрсетуі керек.

Екіншісі, онтология өзгерістердің қайнар көзі болып табылатын нәрсені (мысалы, потенциал) және сол нәрсеге бағытталған жетістікті (мысалы,

белсенділік) ажырата білуі керек, оған қоса телеологияны қамтамасыз етуі керек [11, 21 б.]. Телеологияны, Аристотель бойынша болмыстың игілік бағытында өздігенен болу әдісі деп түсіне аламыз, себебі ол өзінің «Метафизика» атты еңбегінде «Игілік – бұл барлық пайда болу мен қозғалыстың басты мақсаты», «Даналық – бұл белгілі бір себептер мен бастамалар туралы ғылым», «Игіліктің өзі, себептің бірі» [11, 61-62 бб.] деген тұжырымдар жасаған болатын. М.Сентесидің бұл еңбегі антикалық философия, ғылым тарихы мен философиясы және метафизика бағытындағы зерттеулерге үстеме болып, жалпы философия бағытының кеңеюіне өз үлесін қосты.

Аристотелдің өзгеріс теориясын қорыта келе, өзгеріс өздігінен орын алмайды, өзгеріс болу үшін оған ықпал ететін орын не жағдай болу керектігін түсінеміз. Қазақ ғұламасы Шәкәрім Аристотельдің ойын құптарлық мынандай өлең жолдарын жазды: «Жаралыс басы қозғалыс, қозғалысқа керек қолғабыс», яғни ең алғашқы ұлы бастама ол қозғалыс және ол заңдылық кез келген бастамаларда өз заңдылығынан тайқыған емес. Ең бастысы Аристотельше әр қозғалысқа не жағдай, не себеп ықпал етеді, ал Шәкәрімше қозғалысты болдыру үшін не жағдай не себепті болдыру керек.

Тұрмыстық қолданыста «өзгеріс» сөзі «тұрақтылық» сөзінің антонимі ретінде қарастырылады. Философиялық талдамаға сәйкес бұл жағдаят мүлдем керісінше сипатқа ие. Өзгеріс – тұрақтылықтың негізі. Барлық тұрақтылық өзгерістердің ішінде ғана тұрақтылық сипатына ие. Өзгерістің өзгеріссіз орын алуы мүмкін емес болса және ол үнемі өзінің өзгерістілігін дәлелдеген болса, онда ол нағыз тұрақтылықтың, яғни тұрақты өзгерістің нақ өзі. Онтология үнемі өзгерісте, демек өзгеріс ол тұрақты, әрі мәңгі.

Қорытынды

Философия мен мәдениет арасындағы симбиотикалық қарым-қатынас маңыздылығының күрделілігі деңгейін нақ анықтау мүмкін емес, себебі ол адамның тәні мен жаны іспетті бір-бірінен ажырамас бірлікке айналып кеткен. Адамның тән саулығы, жағымды іс-әрекеті, сөйлеуі, жүріс-тұрысы мен мінез-құлқынан оның ойлау жүйесін, тәрбиесін және адамшылығын аңғаруға болатындығы сынды мәдениет бірінші ретте, іс-әрекеттің философиясы ретінде қарастырылады. Әлем халықтарының сана-сезімі, өркениеттік дағдысы өскен сайын мәдениеттің әртүрлілігі де еркіндікті сезініп өзін сан алуан қырымен танытуда. Бұл мүмкіндік бір қарағанда адамзат санасының биік жетістігі болып көрінгенмен олардың әр елдің діліне байланысты әртүрлі философиялық ойдың жүзеге асырылуы тұрғысынан мәселелер орын алды. Философия бір болғанымен оның формалануы әр елде, әр территориялық аймақта әртүрлі. Бұл үрдіс те өз бетінше жетіле келе адамның өзін-өзі тану қызметіне екпін беруде. Осы тұста «философиялық мәдениет» әлеуметтік философия бөлімінің ішінде біте қайнасып кеткендей болады, алайда жіті

назар аудар болсақ философиялық мәдениет аталмыш мәселенің өлшемі қызметін атқара алғандықтан ғана өз алдына ұғым болып қала алады.

«Философиялық мәдениет» өзгерісті іс-әрекет тұрғысынан философиялық білімнің негіздері бойынша философиялық субъектілердің рефлексивті ойлау өлшемі болуы мүмкін.

Әдебиеттер тізімі

1 Нұрадин Г.Б. Мәдени қатынастар жүйесіндегі әлеуметтік-философиялық симбиоз аспектілері. Монография. – Алматы: «Лантар books», 2023. – 221 б.

2 Межуев В.М. Философия культуры и науки о культуре: различие в подходах // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2019. – № 3 (89). – С. 72–88. DOI: 10.24411/1997-0803-2019-10306.

3 Вартанова Ж.А. Планета философа // Философские науки. – 2012. – №3. – С. 152-156.

4 Цветкова И.В. Структура философской культуры / И.В. Цветкова // Вестник СамГУ. Сер.: Философия. – 2002. – № 1. – С. 1–10.

5 Цветкова И.В. Проблема философской культуры / И.В. Цветкова // Философия и общество. – 2003. – № 4. – С. 76–86.

6 Баранец Н.Г. Метаморфозы этоса российского философского сообщества: в XIX – начале XX веков / Н.Г. Баранец. – Ульяновск: УлГУ, 2007. – 252 с.

7 Атманских А.С. Философия в России: диалог двух традиций / А.С. Атманских. – Екатеринбург: УрГУ. – 1998. – 150 с.

8 Ершова О.В. Философская культура как основа конвенции в философии // Вестник ВГУ. Философская серия. – 2016. – № 3. – С. 161–166.

9 Кононенко Б.И. Культурология в терминах, понятиях, именах. Справочное учебное пособие. – М.: «Щит-М», 1999. – 225 с.

10 Schultz-Bergin M.R. American Dialectic. Aristotle's Intermittently Existing Masked Man // American Dialectic, Vol. 2, No. 1, 2012 (1-22).

11 Sentesy M. Aristotle's Ontology of Change. Northwestern University Press. 2020. Pages: 224. <https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb7d8>.

Transliteration

1 Nuradin G.B. Mádemi qatynastar júesindegi áleýmettik-filosofialyq symbioz aspektileri [Aspects of Socio-Philosophical Symbiosis in the System of Cultural Relations]. Monografiya. – Almaty: "Lantar books", 2023. – 221 b.

2 Mezhuев V.M. Filosofija kul'tury i nauki o kul'ture: razlichie v podhodah [Philosophy of Culture and the Science of Culture: the Difference in Approaches]. // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. – 2019. – № 3 (89). – S. 72–88. DOI: 10.24411/1997-0803-2019-10306

3 Vartanova Zh.A. Planeta filosofa [The Philosopher's Planet] // Filosofskie nauki. – 2012. – №3. – S. 152-156.

4 Cvetkova I.V. Struktura filosofskoj kul'tury [The Structure of Philosophical Culture]. / I.V. Cvetkova // Vestnik SamGU. Ser.: Filosofija. – 2002. – № 1. – S. 1–10.

5 Cvetkova I.V. Problema filosofskoj kul'tury [The Problem of Philosophical Culture]. / I.V. Cvetkova // Filosofija i obshhestvo. – 2003. – № 4. – S. 76–86.

6 Baranec N.G. Metamorfozy jetosa rossijskogo filosofskogo soobshhestva: v XIX – nachale XX vekov [Metamorphoses of the Ethos of the Russian Philosophical Community: in the XIX – early XX centuries]. / N.G. Baranec. – Ul'janovsk: UIGU, 2007. – 252 s.

7 Atmanskikh A.S. Filosofija v Rossii: dialog dvuh tradicij [Philosophy in Russia: a Dialogue of Two Traditions]. / A.S. Atmanskikh. – Ekaterinburg: UrGU, 1998. – 150 s.

8 Ershova O.V. Filosofskaja kul'tura kak osnova konvencii v filosofii [Philosophical culture as the basis of convention in philosophy]. // Vestnik VGU. Filosofskaja serija. – 2016. – № 3. – S. 161–166.

9 Kononenko B.I. Kulturologija v terminah, ponjatijah, imenah [Cultural Studies in Terms, Concepts, Names]. Spravochnoe uchebnoe posobie: – M.: «Shhit-M», 1999. – 225 s.

10 Sentesy M. Aristotle's Ontology of Change. Northwestern University Press, 2020. Pages: 224. <https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb7d8>

**Нұрадин Г.Б., Қабул О.Қ., Құранбек Ә.А., Кульбаева Д.Д.
Философская культура - изменение идей**

Аннотация. В общей философской науке встречаются случаи путаницы «Философии культуры» и «философской культуры», считая их синонимами. Философия культуры, как особый раздел философии, знакома большинству людей лучше, чем «философская культура», однако функционально-структурное качество обоих отличается друг от друга. В данной статье объект исследования философской культуры максимально определяется исследованиями ученых и сочетается с теорией культурных изменений. В настоящее время философия развивается от теоретической к практической. Актуальность статьи заключается в обеспечении навыков и знаний, необходимых для понимания двух концепций, ставших одним из важнейших направлений философии, и выявления их различий. Цель статьи – определить область культурной философии, рассмотрев общие тенденции этих двух понятий и обосновав аспекты «теории изменений».

Ключевые слова: философская культура, философия культуры, философский разум, культурные изменения.

**Nuradin G., Kabul O., Kuranbek A., Kulbaeva D.
Philosopher's Culture - Change of Personality**

Annotation. In general philosophical science, there are cases of confusion between «Philosophy of Culture» and «philosophical culture», considering them synonyms. Philosophy of culture, as a special branch of philosophy, is familiar to most people better than «philosophical culture», but the functional and structural quality of both is different from each other. In this article, the object of research of philosophical culture is maximally determined by the research of scientists and combined with the theory of cultural change. Currently, philosophy is developing from theoretical to practical. The relevance of the article lies in providing the skills and knowledge necessary to understand the two concepts that have become one of the most important areas of philosophy and identify their differences. The purpose of the article is to define the field of cultural philosophy by considering the general trends of these two concepts and substantiating aspects of the «theory of change».

Keywords: philosophical culture, philosophy of culture, philosophical reason, cultural changes

SPECIFICS OF THE MANIFESTATION OF ETHNIC IDENTITY IN PHILOSOPHY

¹*Akapova Sayagul*, ²*Aimbetova Ulbossyn* ³*Dosmagambetova Jamila*

¹*akapovasaya@gmail.com*, ²*Aim_bat@mail.ru*, ³*ddd_dos@mail.ru*,

¹*L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)*

²*Kazakh national academy of choreography (Astana, Kazakhstan)*

³*Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)*

¹*Акапова Саягул Гарипуллиевна*, ²*Аймбетова Улбосын Утегеновна*

³*Досмагамбетова Джамила Жамбыловна*

¹*akapovasaya@gmail.com*, ²*Aim_bat@mail.ru*, ³*ddd_dos@mail.ru*,

¹*Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева*

(Астана, Казахстан)

²*Казахская национальная академия хореографии (Астана, Казахстан)*

³*Казахский национальный университет им. аль-Фараби*

(Алматы, Казахстан)

Abstract. The manifestation of ethnic identity in philosophy is a multifaceted subject that intersects with various academic disciplines and cultural discourses. Stock provides a specific example of this intersection by discussing the emergence of “ethnic minority philosophy” in China, which integrates ethnic and cultural identity into philosophical discourse. This discipline reflects the broader issues of national, ethnic, cultural, and philosophical identity, highlighting the role of “culture” in redefining minoritarian traditions as philosophy. Similarly, Siegel (notes the historical significance of philosophy of education and its potential to address vital philosophical questions, including those related to ethnic identity, suggesting a need for philosophy to reconnect with its broader applications, potentially including the exploration of ethnic identity. Contradictions or interesting facts emerge when considering the relationship between ethnic identity and philosophy. For instance, Stock’s concept of “hierarchical inclusion” suggests a power dynamic in the recognition and integration of minority philosophies into the broader philosophical canon. This contrasts with the more egalitarian and developmental perspectives on ethnic identity found in psychological research, as seen in, and which focus on the development and validation of ethnic identity measures and their implications for minority group members. In summary, the specifics of the manifestation of ethnic identity in philosophy can be seen in the integration of ethnic and cultural considerations into philosophical discourse, as well as in the recognition of the power dynamics involved in the inclusion of minority philosophies. The literature suggests that ethnic identity plays a significant role in shaping philosophical thought and discourse, particularly in non-Western contexts and in relation to educational philosophy. Further exploration of these dynamics is warranted to understand the full impact of ethnic identity on philosophical inquiry.

Keywords: ethnos, social community, generic and individual human essence, ethnological text, anthropological text, facts, culture.

Introduction

Ethnic identity in philosophy can be understood as the role that one's ethnic background plays in shaping their philosophical perspectives and inquiries. While the literature on ethnic identity primarily focuses on psychological and sociological dimensions, its intersection with philosophy is less direct but still significant. Ethnic identity can influence the way individuals engage with philosophical questions, particularly those related to values, ethics, and understanding of the self and others [1, p. 228]. Interestingly, while Simecek does not explicitly address ethnic identity, it suggests that reading poetry, which is often deeply rooted in cultural and ethnic experiences, can enhance a philosopher's ability to connect with diverse perspectives. This indirectly acknowledges the importance of ethnic and cultural background in philosophical thought. Similarly, Wang'ombe highlights the role of intuition in philosophical inquiry, which can be shaped by one's cultural and ethnic experiences, although it does not directly address ethnic identity. In summary, while the provided papers do not directly address the role of ethnic identity in philosophy, they suggest that one's ethnic background can influence their philosophical perspectives and methods. Ethnic and cultural experiences can shape the way individuals approach philosophical questions, the intuitions they rely on, and their ability to connect with diverse perspectives [2, p. 105]. This underscores the importance of considering ethnic identity in philosophical discourse and inquiry.

The study of ethnic identity is a multidisciplinary field that has garnered significant attention in various humanities disciplines, including sociology, anthropology, ethnology, psychology, and philosophy. Since the 1970s, ethnology and anthropology have placed particular emphasis on this topic. Three main theoretical approaches have emerged to explain ethnic identity: 1. Primordialism 2. Instrumentalism 3. Constructivism Primordialism, the first of these approaches, posits that ethnic identity is innate and original to human nature. This perspective was initially proposed by scholars such as K. Geertz, R. Gambino, W. Connor, Yu.V. Bromley, E. Stewart, and P. van den Berghe. Key aspects of primordialism include: 1. The concept of "primordial ties," introduced by sociologist E. Shils to describe intrafamily relationships. 2. A more detailed explanation provided by anthropologist K. Geertz, which expanded on the primordialist perspective. 3. The view that ethnicity is fixed and unchangeable, with both sociobiological and evolutionary dimensions. This primordialist approach contrasts with instrumentalism and constructivism, which offer alternative explanations for the nature and development of ethnic identity. Understanding these different theoretical frameworks is crucial for comprehending the complex nature of ethnic identity and its role in various social and cultural contexts. Sociobiologist Pierre van den Berghe argued that ethnicity is a result of genetic predisposition to kin selection, while L.N. Gumilyov represented the sociobiological approach in anthropology [3, p. 12].

Western philosophy has largely neglected the examination of ethnic identity, favoring instead the concept of personal identity. This oversight stems from non-classical and post-classical philosophers' efforts to move beyond the classical discourse that equated identity with sameness, a tradition upheld even by Aristotle, who prioritized identity over difference, and later interpreted by modern thinkers like Descartes. The research adopts a sociocultural approach as its theoretical and methodological foundation, viewing culture as the primary domain for ethnic identity formation and expression. Utilizing philosophical and anthropological methods, the study explores ethnic identity through the "person" category. The axiological method is employed to analyze ethnic culture as a source of norms and values, a survival mechanism, and a means for self-determination and self-realization. By combining these approaches, the research aims to comprehensively understand ethnic identity through an individual's values towards ethnocultural reality in relation to their self-determination and self-realization in the world. The interdisciplinary nature of the study necessitated the use of methods from psychology, cultural studies, sociology, and general scientific cognition techniques to address more specific issues [4, p. 9].

Ethnic identity in philosophy is a multifaceted subject that has garnered considerable attention and debate. The discourse encompasses the complexities of identity formation, the role of ethnicity and race in personal and social development, and the implications of these identities in various contexts [5, p. 46]. While the exploration of ethnic identity is seen as adaptive and beneficial, particularly for individuals from minoritized backgrounds, it is not without its challenges. Conversations around ethnicity and race can be fraught with issues of discrimination, identity denial, and segregation, which can shape the narratives and experiences of individuals differently based on their ethnic-racial backgrounds [6]. Interestingly, despite the potential for negative experiences, cultural socialization and engagement in conversations about ethnicity and race have been associated with greater ethnic-racial identity exploration and affirmation. However, this relationship is nuanced, with negative conversations about race sometimes leading to less ethnic-racial identity affirmation among certain groups, highlighting the complex interplay between socialization, conversation, and identity development [7, p. 67]. Additionally, empirical studies have shown that intergroup dialogues can enhance ethnic-racial consciousness among adolescents, suggesting that structured conversations may have a positive impact on identity development [8, p. 98]. In summary, ethnic identity in philosophy is a topic that encompasses both the positive aspects of identity exploration and the problematic issues that arise from societal structures and interpersonal interactions. The literature indicates that while ethnic identity development is generally seen as a positive and necessary process, it is also subject to the negative influences of discrimination and cultural misunderstandings. These complexities underscore the importance of considering the context and structure of conversations about ethnicity and race in the development of ethnic identity [9, p. 78].

In social sciences, the notion of “ethnic identity” encompasses a broad spectrum of semantic subtleties that necessitate philosophical clarification. This concept is grounded in an individual’s value system, which emerges from the interplay between their internal drives and the external demands of their ethnic group. This principle of social practicality in daily activities allows individuals to orient themselves, establish their identity, and harmonize with the group’s distinct value orientations. As the primary manifestation of ethnic identity, ethnic culture unveils an individual’s inner world and exhibits a meaningfully evolved human essence. The development of ethnic identity through identification revolves around a structured value system within traditional ethnic culture, mirroring fundamental ethnic values that guide behavior and interactions. An individual, as an active participant in this process, becomes both the object and subject of ethnic identification, shaping their subjectivity and enabling them to accurately evaluate their own ethnic identity within the social landscape [10, p. 56].

The concept of “ethnic identity” in the social sciences encompasses a wide range of semantic shades that necessitate its philosophical explication. The fundamental basis of this concept is derived from the system of value preferences inherent in the individual’s structural makeup, which is formed through the correlation of the person’s internal essential forces with the external requirements of the ethnic community. This principle is established based on the social expediency of life activity [11, p. 78]. This enables a person to navigate the surrounding space-time, define and actualize himself in accordance with the specific value orientations of the group. Identification of a person with the ultimate value foundations of ethnic culture, expressing what is truly “human” for representatives of a given ethnic group, contributes to the subject’s acquisition of identity with himself. In culture, the main sphere of expression of ethnic identity, the innermost inner world of the individual is revealed, it appears as a meaningfully developed human essence. The formation of ethnic identity through the process of identification occurs around a structured value system operating within the framework of traditional ethnic culture. This cultural layer reflects the basic ethnic values that fix the norms and rules of behavior in relations between man and nature, man and society, and man and man, and mediate the totality of stable connections between a person and the outside world, ensuring his integrity and self-identity. A person who acts not only as an object, but also as a subject of ethnic identification, is an active participant in this process. The assimilation of the value and symbolic components of ethnic identification, as well as their implementation in one’s behavior, forms subjectivity, which allows a person to adequately assess his own ethnic identity in social space [12, p. 54].

Viewing ethnic identity through a philosophical lens reveals it as the manifestation of a group’s unique cultural, societal, and historical traits, influenced by both internal perceptions and external acknowledgment. This process involves a nuanced interaction between personal self-understanding and broader group association, rooted in perceived cultural distinctions and shared

ancestry. Philosophical inquiries into ethnic identity often highlight its fluid and multifaceted nature, recognizing that individuals may embrace multiple, coexisting ethnic affiliations. Intriguing contradictions arise when examining the evolving nature of ethnic identity. For example, Transylvanian Saxons are experiencing a transformation in their ethnic self-concept due to modernization and migration, resulting in shifts in conventional practices and social structures [13, p. 34]. Similarly, the distinction between ethnic and national identity is nuanced, with historical/political manifestations leaning more towards a political identity in the context of nationhood. Moreover, the symbolic ethnicity argument, which predicts a decline in ethnic behavior and affiliation despite a persistent interest in ethnic identity, is not supported by findings from a study on a Jewish community). In summary, the manifestation of ethnic identity is a multifaceted phenomenon that is continually reshaped by social, cultural, and historical forces. It is characterized by its situational nature, adaptability to social changes, and the potential for multiple ethnic affiliations within individuals [14, p. 59]. Philosophical inquiry into ethnic identity reveals the importance of understanding these complexities and the implications they have for individual and group identities in a changing world.

The concept of ethnic identity is intricate and multidimensional, having been examined through various lenses in social science research. The problem-oriented discussion surrounding ethnic identity sheds light on several crucial issues and obstacles in comprehending and tackling this phenomenon.

A primary focus is on how ethnic identity is formed and portrayed in various settings. As noted by, understanding identity construction is essential for developing a contemporary cultural society. Analyzing ethnic identity through cultural products like films can offer insights into the branding and representation of national and ethnic identities to younger generations stresses the significance of examining language usage and discourse to understand how ethnic identity is molded and negotiated, particularly among marginalized groups.

The discourse on ethnic identity unveils certain paradoxes and difficulties. For example, while ethnic diversity is generally viewed positively as contributing to cultural richness, it may also foster isolationist tendencies in multiethnic societies. Moreover, the development of ethnic identity can be influenced by various factors, including parenting styles, situational contexts, and collective action, rather than solely depending on “transplanted” cultural heritage.

Analysing, the problem-based discourse on ethnic identity highlights the need for a sophisticated understanding of this concept. It underscores the importance of considering multiple elements, such as social context, language use, and cultural representations, in shaping ethnic identity. Furthermore, the discourse indicates that ethnic identity is not fixed but rather a dynamic process influenced by historical, ideological, and social factors. This complexity emphasizes the need for interdisciplinary approaches in studying and addressing issues related to ethnic identity in diverse societies.

Methods and Methodology

The study of ethnic identity employs diverse methodological approaches, reflecting its intricate and multidimensional nature.

Ethnographic fieldwork remains a vital technique for examining ethnic identity, enabling researchers to collect direct data about the ethnic characteristics of studied groups. Nevertheless, this method encounters obstacles such as researcher bias, intricate relationships between researchers and informants, and field access issues. Effective fieldwork necessitates the development of suitable research tactics and the establishment of productive communication with informants.

Psychodiagnostic tools are also employed, as exemplified by a cross-cultural comparative study utilizing questionnaires like “Who Am I?” and “Types of ethnic identity”. These instruments aid in uncovering shared and distinct aspects of personal and ethnic identity across various cultural groups. Comparative ethnographic methods play a crucial role in identifying “ethnic boundaries” and “ethnic markers” that set one ethnic group apart from another.

Notably, divergent theoretical perspectives exist in the study of ethnic identity. Primordialism concentrates on “primordial” cultural distinctions, while constructivist and instrumentalist approaches emphasize the social organization of ethnic differences. This theoretical diversity underscores the importance of interdisciplinary approaches, integrating insights from genetics, culture, and historical narratives.

To conclude, research on ethnic identity benefits from a mixed-methods strategy, combining qualitative and quantitative techniques. This comprehensive approach allows for a more holistic understanding of the intricate interplay between individual experiences, cultural practices, and broader social contexts in shaping ethnic identity. Future studies should continue to explore innovative methodologies to capture the dynamic and multifaceted nature of ethnic identity formation and expression.

The manifestation of ethnic identity is a multifaceted phenomenon that has been approached through various research methods across disciplines such as social philosophy, sociology, social psychology, cultural anthropology, ethnology, and developmental psychology. Theoretical and practical research has moved beyond one-dimensional interpretations of ethnic identity to consider it as a spatial metaphor with different forms and degrees of expression [15, p. 20]. Comparative ethnographic methods are crucial in revealing specific distinctive features and “ethnic markers” that delineate one ethnic group from another. Contradictions arise in the literature regarding the nature of ethnic identity, with some scholars emphasizing its primordial, given aspects, while others focus on its constructed and situational nature [16, p. 52] is highlighted as particularly effective in capturing the contextualized experiences of racial/ethnic socialization, especially in early childhood [17, p. 79]. The role of cultural products, such as film, in constructing and representing ethnic identity also underscores the importance of interdisciplinary

and cultural studies approaches. In summary, the study of ethnic identity's manifestation employs a range of methodologies, from comparative ethnographic methods to mixed methods research, to address its complex and dynamic nature. These approaches reveal the importance of both primordial elements and social constructs in understanding ethnic identity. The interdisciplinary nature of this research underscores the need for diverse methodological approaches to fully grasp the phenomenon of ethnic identity [18, p. 90].

Ethnic Identity in Philosophical Analyses

The manifestation of ethnic identity is multifaceted, as evidenced by the empirical findings across various studies. Ethnic identity encompasses a sense of belonging, pride, and recognition of cultural heritage, as well as the perception of prejudice and discrimination [19, p. 38]. Various elements shape emotional expressiveness, including the implied audience and the context of measurement. Research indicates that ethnic identity can have intricate effects on how emotions are displayed. When examining the impact of ethnic identity on behavior and social interactions, some contradictions and intriguing observations arise. For example, individuals with a stronger sense of ethnic identity might exhibit less emotional affect and positive expressions. Additionally, the intensity of ethnic identity can impact consumer choices and social conduct. Furthermore, ethnic identity can act as a safeguard against the cultural expansion of Western societies, preserving cultural authenticity and personal wholeness among younger generations. In conclusion, ethnic identity is a multifaceted concept that significantly influences individual and group conduct, emotional manifestation, and cultural conservation. It is molded by personal perceptions, social engagements, and broader societal forces. To comprehend its specific expressions, a sophisticated approach is necessary, taking into account the intricate interplay of these various factors [20, p. 59].

The study of ethnic identity begins with an examination of the phenomenon through the lens of cultural philosophy. This is achieved through the use of philosophical, anthropological, and axiological methods. The investigation of ethnic identity requires an understanding of the value structure of an individual, as it is an essential component of ethnic culture. Ethnic culture is viewed as the objective, human-dimensional aspect of ethnic life, and it serves as the starting point for solving problems related to the study of ethnic identity. Ethnic culture is a cross-cutting phenomenon that permeates the complex and multi-level structure of ethnic life, and it influences the system of life of an ethnic community [21, p. 58].

The core elements of ethnic culture shape an individual's self-identity through identification with its fundamental value systems, which constitute the unchanging mental aspects of ethnic identity. These encompass particular forms of consciousness and conduct, established during the development of ethnic identity and influenced by specific value orientations. Examining the evolution of ethnic identity necessitates an analysis of both internal and external influences. External

factors include the ethnic group's basic life principles, manifested as behavioral norms, values, and ethnic symbols, often reflected in folklore. Internal factors, filtered through an individual's unique characteristics, require consideration of the dual nature of ethnic identification as both object and subject [22, p. 43].

In the process of ethnic identification, an individual functions as both the recipient and the agent. As a recipient, the person's inner world is affected by various ethnocultural institutions. As an agent, the individual can assess their life across past, present, and future perspectives. Ethnic culture facilitates personal growth as a self-organized entity within the social space-time continuum through the development of agency. Throughout history, the role of individual factors in the relationship between people and society has grown more prominent. In contemporary society, an individual's affiliation with a particular community is largely determined by their internal attitudes and aspirations. The direction of a person's value orientations, ranging from self-determination and self-actualization to embracing ethnic values or distancing from ethnocultural traits, influences their intrapersonal tendencies [23, p. 71].

Conclusion

Ethnic identity is a complex and multifaceted concept that has been extensively studied across various disciplines, including philosophy, sociology, and psychology. Research has shown that ethnic identity plays a crucial role in the psychological functioning of individuals, particularly those from minority groups. However, the understanding of ethnic identity is complicated by the uniqueness of each ethnic group, making it challenging to draw general conclusions. Interestingly, recent studies have proposed a shift from a one-dimensional interpretation of ethnic identity to a more nuanced, multidimensional approach. This new perspective suggests viewing ethnic identity as a space that includes different forms and degrees of expression, rather than a simple linear scale from unformed to formed identity. This contradicts earlier, more simplistic models and highlights the need for a more sophisticated understanding of ethnic identity in philosophy and related fields. In conclusion, the study of ethnic identity in philosophy requires a comprehensive approach that considers its various manifestations and influences. Future research should focus on common elements across groups to develop a more unified understanding of ethnic identity. Additionally, philosophers should consider the impact of contemporary factors such as social media, multi-ethnic urban environments, and non-systemic politics on the transformation of ethnic identity. This evolving perspective on ethnic identity has significant implications for philosophical discussions on multiculturalism, social integration, and individual identity formation.

Ethnic identity is intricately connected to self-determination and self-realization, which are shaped by sociocultural elements. An individual's identity and ability to function autonomously in society are profoundly influenced by their

cultural background. When a person is unable to achieve self-determination and self-realization within their cultural context, they may become estranged from their ethnocultural traits, stemming from an inability to express their fundamental nature within a specific worldview and value system. The emergence of contemporary ethnic identity forms is significantly affected by the disparity between traditional and modern information values in today's culture. The quest for personal identity, viewed as the capacity to create models for interacting with the global world, is driven by several factors: the clash between traditional relationship forms and the information age, generational differences, a lack of shared values and objectives, and the need to comprehend diverse social timelines and life goals. While current ethnic revival efforts aim to restore traditional ethnic values, they often lack a comprehensive approach and focus solely on reviving isolated elements such as customs, rituals, and distinctive attire. Conversely, forms of ethnic identity arising from sociocultural crises may not be fully adaptive in the modern world and can lead to the resurgence of archaic structures. Nevertheless, the spontaneous restoration of spiritual and material aspects of ethnic culture requires organized guidance.

In philosophical discourse, ethnic identity is a complex construct examined through various theoretical frameworks and empirical research. Studies indicate that ethnic identity is not only a developmental phenomenon influenced by social, familial, and cultural factors but also a psychological asset that can protect individuals' mental and physical well-being. The role of symbolic cultural practices in shaping racial and ethnic identity development, particularly in early childhood, underscores the importance of considering the interplay between cultural symbols and identity formation [24, p. 31]. Intriguing contradictions emerge when examining the impact of racial socialization and perceptions of racial discrimination. Research has shown that racial socialization significantly predicts perceptions of racial discrimination, suggesting that how individuals are socialized about their race can influence their perception of and response to discrimination [25, p. 89]. Furthermore, longitudinal studies have provided evidence for the progressive nature of ethnic and racial identity development, challenging the notion of a developmental hierarchy for racial identity [26, p. 51]. In essence, ethnic identity is a dynamic and multifaceted construct shaped by a combination of developmental, cultural, and social factors. It plays a crucial role in personal development, especially for individuals from minoritized backgrounds, and has implications for psychological functioning and well-being [27, p. 39]. Research also suggests that ethnic and racial identities can influence perceptions and attitudes towards health-related behaviors, such as genetic testing [28, p. 109]. A nuanced understanding of ethnic identity is essential for developing culturally appropriate services and interventions that address the needs of diverse populations [29, p. 97].

List of references

- 1 Nwosimiri, Ovett. Race, Ethnicity and a Post-racial/ethnic Future: A Philosophical Reflection. *FilosofiaTheoretica Journal of African Philosophy Culture and Religions*. 10. 2021. pp 159-174. 10.4314/ft.v10i2.10.
- 2 Kåreholt, Ingemar&Ekenstam, Amelie. WHAT IS IMPORTANT FOR THE FEELING OF MEANINGFULNESS? A STUDY OF SWEDES AGED 76–101 YEARS. *Innovation in Aging*. 7. 2023. 665-665. 10.1093/geroni/igad104.2162.
- 3 Jaspal, Rusi. The construction of ethnic identity: Insights from identity process theory. *Ethnicities*. 12. 2012. 503-530. 10.1177/1468796811432689.
- 4 Hofman JE. Social identity and intergroup conflict: an Israeli view. In: Stroebe W, Kruglanski AW, Bar-Tal D and Hewstone M (eds) *The Social Psychology of Intergroup Conflict*. New York: Springer Verlag, 1988. 80–102.
- 5 Cinnirella M. Ethnic and national stereotypes: a social identity perspective. In: Barfoot CC (ed.) *Beyond Pug's Tour: National and Ethnic Stereotyping in Theory and Literary Practice*. Amsterdam: Editions Rodopi, 1997. 253–274.
- 6 Abrams D and Hogg MA. Comments on the motivational status of self-esteem in social identity and intergroup discrimination. *European Journal of Social Psychology*. 1988. 18: 317–334.
- 7 Casey-Cannon, S.L., Coleman, H.L.K., Knudtson, L.F., & Velazquez, C.C. Three Ethnic and Racial Identity Measures: Concurrent and Divergent Validity for Diverse Adolescents. *Identity*. 11(1), 2011. 64–91. <https://doi.org/10.1080/15283488.2011.540739>.
- 8 Phelps, R.E., Taylor, J.D., & Gerard, P.A. Cultural Mistrust, Ethnic Identity, Racial Identity, and Self-Esteem Among Ethnically Diverse Black University Students. *Journal of Counseling & Development*. 79 (2), 2001. 209–216. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6676.2001.tb01962.x>
- 9 Siegel, H. *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*. oxford university. 2009. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195312881.001.0001>
- 10 Van Den Stock, A. The Minorities of Chinese Philosophy: Ideology and Identity in the Academic Discipline of “Ethnic Minority Philosophy.” *Modern China*. 48 (3), 2021. 535–567. <https://doi.org/10.1177/00977004211003030>
- 11 Aldana, A., Rowley, S.J., Checkoway, B., & Richards-Schuster, K. Raising Ethnic-Racial Consciousness: The Relationship Between Intergroup Dialogues and Adolescents' Ethnic-Racial Identity and Racism Awareness. *Equity & Excellence in Education*. 45 (1), 2012. 120–137. <https://doi.org/10.1080/10665684.2012.641863>
- 12 Elias, M.J., Delaney, E.N., Williams, C.D., Hawa, S., Walker, C.J., Lozada, F.T., Su, J., Working Group, T.S. F.S., & Dick, D.M. Cultural Socialization and Ethnic-Racial Identity Mediated by Positive and Negative Conversations about Race: Exploring Differences among Asian American, African American, Latinx, Multiracial, and White Students. *Identity*. 22(4), 2021. 282–297. <https://doi.org/10.1080/15283488.2021.1999815>
- 13 Meca, A., Allison, K.K., Cruz, B., Wright, A., Gonzales-Backen, M., & Scury, M. Cultural identity development among ethnic-racial minorities: An examination of ethnic-racial identity, national identity, and biculturalism. In *Reference Module in Biomedical Research*, 2023. (pp. 79–92). elsevier. <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-818872-9.00178-3>
- 14 Nwosimiri, O. Race, ethnicity and a post-racial/ethnic future: A philosophical reflection. *FilosofiaTheoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*. 10 (2), 2021. <https://doi.org/10.4314/ft.v10i2.10>
- 15 Bruce, E. & Waelde, L.C. Relationships of Ethnicity, Ethnic Identity, and Trauma Symptoms to Delinquency. *Journal of Loss and Trauma*. 13 (5), 2008. 395–405. <https://doi.org/10.1080/15325020802171326>
- 16 Bunce, J.A., & Mcelreath, R. Ethnicity and Cultural Dynamics. oxford university, 2023. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198869252.013.58>

- 17 Collins, J., Darcy, S., & Jordan, K. Multi-method research on ethnic cultural tourism in Australia, 2010. (pp. 87–103). cabi. <https://doi.org/10.1079/9781845935184.0087>
- 18 Kaliyev, D.S., & Ventsel, A. THEORIES OF ETHNICITY, NATIONALITY, AND ETHNIC IDENTITY. Адам Әлемі, 90(4), 2021. 106–113. <https://doi.org/10.48010/2021.4/1999-5849.11>
- 19 Matkerim, D., & Izmagambetova, Z. The image of Ethnic Identity in Kazakh cinema in the context of cultural studies. Адам Әлемі, 98(4), 2023. 91–105. <https://doi.org/10.48010/2023.4/1999-5849.09>
- 20 Pasupathi, M., Wainryb, C., & Twali, M. Relations Between Narrative Construction of Ethnicity-Based Discrimination and Ethnic Identity Exploration and Pride. Identity, 12(1), 2012. 53–73. <https://doi.org/10.1080/15283488.2012.632393>
- 21 Persidskaya, O.A., & Fomkin, F.S. Contemporary Approaches to the Study of Ethnic Identity. Siberian Journal of Philosophy, 19(3), 2022. 68–86. <https://doi.org/10.25205/2541-7517-2021-19-3-68-86>
- 22 Pickard, J.D., Barry, C.T., Wallace, M.T., & Zeigler-Hill, V. Ethnicity, Ethnic Identity, and Adolescent Narcissism. Self and Identity, 12(5), 2013. 489–503. <https://doi.org/10.1080/15298868.2012.693258>
- 23 Sansbury, A.B., Varier, D., & Stutesman, M.G. Conceptual review of symbolic cultural practices in children’s racial/ethnic identity: Making room for mixed methods inquiry. Family Relations, 73(1), 2023. 561–577. <https://doi.org/10.1111/fare.12985>
- 24 Vnukovich, Y.I. Theoretical and methodological approaches to ethnic identity. Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus, Humanitarian Series, 67(1), 2022. 69–79. <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2022-67-1-69-79>
- 25 Ai, A.L., Weiss, S.I., Aisenberg, E., & Salazar, D. Racial/Ethnic Identity and Subjective Physical and Mental Health of Latino Americans: An Asset Within? American Journal of Community Psychology, 53(1–2), 2014. 173–184. <https://doi.org/10.1007/s10464-014-9635-5>
- 26 Cokley, K.O., & Vandiver, B.J. Ethnic and Racial Identity. oxford university, 2011. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195342314.013.0011>
- 27 Meca, A., Allison, K.K., Cruz, B., Wright, A., Gonzales-Backen, M., & Scury, M. Cultural identity development among ethnic-racial minorities: An examination of ethnic-racial identity, national identity, and biculturalism. In Reference Module in Biomedical Research, 2023. (pp. 79–92). elsevier. <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-818872-9.00178-3>
- 28 Phelps, R.E., Taylor, J.D., & Gerard, P.A. Cultural Mistrust, Ethnic Identity, Racial Identity, and Self-Esteem Among Ethnically Diverse Black University Students. Journal of Counseling & Development, 79(2), 2001. 209–216. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6676.2001.tb01962.x>
- 29 Quintana, S.M. Racial and ethnic identity: Developmental perspectives and research. Journal of Counseling Psychology, 54(3), 2007. 259–270. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.54.3.259>

Акапова С.Г., Аймбетова Ү.Ө., Досмагамбетова Ж.Ж.

Философиядағы этникалық бірегейліктің көріну ерекшеліктері

Андатпа. Философиядағы этникалық бірегейліктің көрінісі әртүрлі оқу пәндерімен және мәдени дискурстармен тоғысатын көп қырлы пән. Сток Қытайда этникалық және мәдени сәйкестікті философиялық дискурста біріктіретін «этникалық азшылық философиясының» пайда болуын талқылау арқылы осы қиылысудың нақты мысалын береді. Бұл пән ұлттық, этникалық, мәдени және философиялық бірегейліктің кеңірек мәселелерін көрсетеді, философия ретінде миноритарлық дәстүрлерді қайта анықтаудағы «мәдениеттің» рөлін көрсетеді. Сол сияқты, Сигель білім беру философиясының тарихи маңыздылығын және оның өмірлік маңызды философиялық сұрақтарды, соның ішінде этникалық сәйкестілікке қатысты мәселелерді шешудегі әлеуетін атап өтеді,

философияның оның кеңірек қолданбаларымен, соның ішінде этникалық сәйкестікті зерттеумен қайта байланысу қажеттілігін ұсынады. Этникалық бірегейлік пен философияның арақатынасын қарастырғанда қайшылықтар немесе қызықты фактілер туындайды. Мысалы, Стоктың «иерархиялық қосу» тұжырымдамасы азшылық философияларын кеңірек философиялық канонға тану және біріктірудегі күш динамикасын ұсынады. Бұл психологиялық зерттеулерде табылған этникалық сәйкестікке қатысты неғұрлым теңдік және даму перспективаларына қарама-қайшы келеді - және, олар дамыту мен растауға бағытталған. Этникалық сәйкестік шаралары және олардың азшылық топ мүшелері үшін салдары. Қорыта айтқанда, философиядағы этникалық бірегейліктің көріну ерекшеліктерін философиялық дискурста этникалық және мәдени пайымдаулардың кіріктірілуінен, сондай-ақ азшылық философияларының қосылуына қатысатын күш динамикасын танудан көруге болады. Әдебиеттер этникалық сәйкестік философиялық ой мен дискурсты қалыптастыруда, әсіресе батыстық емес контексттерде және білім беру философиясына қатысты маңызды рөл атқарады деп болжайды. Бұл динамиканың одан әрі зерттелуі этникалық сәйкестіктің философиялық зерттеулерге толық әсерін түсіну үшін кепілдік береді.

Түйін сөздер: этнос, әлеуметтік қауымдастық, тұлғаның жалпы және жеке болмысы, этнологиялық мәтін, антропологиялық мәтін, фактілер, мәдениет.

Акапова С.Г., Аймбетова У.У., Досмагамбетова Д.Ж.

Специфика проявления этнической идентичности в философии

Аннотация. Проявление этнической идентичности в философии является многогранным предметом, который пересекается с различными академическими дисциплинами и культурными дискурсами. Сток приводит конкретный пример этого пересечения, обсуждая появление «философии этнических меньшинств» в Китае, которая интегрирует этническую и культурную идентичность в философский дискурс. Эта дисциплина отражает более широкие вопросы национальной, этнической, культурной и философской идентичности, подчеркивая роль «культуры» в переопределении миноритарных традиций как философии. Аналогичным образом, Сигел отмечает историческое значение философии образования и ее потенциал для решения жизненно важных философских вопросов, включая те, которые связаны с этнической идентичностью, предполагая необходимость для философии восстановить связь с ее более широкими приложениями, потенциально включая исследование этнической идентичности. Противоречия или интересные факты возникают при рассмотрении связи между этнической идентичностью и философией. Например, концепция «иерархического включения» Сток предполагает динамику власти в признании и интеграции философий меньшинств в более широкий философский канон. Это контрастирует с более эгалитарными и развивающимися перспективами этнической идентичности, обнаруженными в психологических исследованиях, как показано и которые фокусируются на разработке и проверке мер этнической идентичности и их последствий для членов групп меньшинств. Подводя итог, можно сказать, что специфику проявления этнической идентичности в философии можно увидеть в интеграции этнических и культурных соображений в философский дискурс, а также в признании динамики власти, связанной с включением философий меньшинств. Литература предполагает, что этническая идентичность играет значительную роль в формировании философской мысли и дискурса, особенно в незападных контекстах и в отношении образовательной философии. Дальнейшее изучение этой динамики необходимо для понимания полного влияния этнической идентичности на философские исследования.

Ключевые слова: этнос, социальная общность, родовая и индивидуальная сущность человека, этнологический текст, антропологический текст, факты, культура.

ISSUES OF FORMATION OF SPIRITUAL AND MORAL QUALITIES IN ADOLESCENTS BY MEANS OF MUSIC

Ernazarova Shoira

ziyonetvilly@gmail.com

Institute of Social and Spiritual Research under the Republican Spirituality and Enlightenment Center (Tashkent, Uzbekistan)

Ernazarova Шоира Нарзуллаевна

ziyonetvilly@gmail.com

Институт социальных и духовных исследований Республиканского центра духовности и просветительства (Ташкент, Узбекистан)

Abstract. The general focus of modern civilization on achieving and obtaining material wealth as the leading values of human life has currently given rise to a spiritual and moral crisis in our society, especially among teenagers. Negative social phenomena like the rise in child crime, the issue of loneliness and orphan hood, and the demographic crisis stem, among other things, from the erosion of the worldview's moral foundation. In a dynamically modernizing society, the values of mass culture promoted by music play a significant role as an influencing factor in education. Pseudo-values distort and replace the traditional moral values of national culture, shaped over centuries of experience in our pedagogy. Idols from mass pop culture serve as life examples for modern teenagers, forming cliches of behavior that have become commonplace among them.

This article describes in detail the art of music, its role in the lives of adolescents and society, its importance in the spiritual and moral education of the individual. The philosopher also cites the conclusions and opinions of the scientists on which they are based. Through music, the issues of the formation of spiritual and moral qualities in adolescents were analyzed and conclusions were drawn.

Keywords: Music, spiritual and moral qualities, worldview, aesthetics, spiritual heritage, emotions, aesthetic education, perception, culture, taste.

Music expresses human emotions, aspirations, desires in a specific artistic language and actively influences human emotions. Music is both a science and an art.

B.V. Asafyev

Introduction

As we all know, today humanity lives in harmony, an important role in this, is played by the influence of the media, the educational process, cultural and educational activities, and the social environment. The influence of the era of global-

ization and information technologies in our current life on the spiritual and moral culture of society worries the intelligentsia.

President of the Republic of Uzbekistan Sh.M. Mirziyoyev, taking into account the current situation, argues that special attention to the education of young people in the current difficult conditions is a requirement of the time: «Educating young people with high moral, modern knowledge and professions, with their own independent opinions, in the spirit of national and universal values is one of the most important questions for us today. In this regard, we rely on our national traditions that have been formed over the centuries, on the rich spiritual heritage of our ancestors» [1, p. 89].

Most of the ideas in the spiritual heritage of our ancestors are dedicated to the issues of establishing high spiritual qualities in society, educating our people, including young people, in the spirit of respect for universal values, loyalty to the Motherland, and the formation of basic spiritual and moral qualities. It is known that there are several factors in the upbringing of spiritual and moral qualities in adolescents. For example, literature, all forms of art, mass media, national spirituality, national idea, spiritual heritage, cultural values, ancient historical monuments, etc. Among these factors, the significance of national oral folk art and musical art is incomparable.

Musical art, as a cultural phenomenon, has boundless possibilities for the upbringing and development of the younger generation, the development of their spiritual and moral qualities. Young people who are passionate about music have a high attitude towards life, respect for national traditions, national and universal values, actively participate in creating an atmosphere of creativity and creativity in society, and have a beautiful aesthetic education. How does aesthetic education manifest itself? What should be paid attention to in order to shape the aesthetic education of young people and adolescents?

Methodology

The principle of unity of historicity and logic was taken as the basis for the justification and analysis of the article. Historical-comparative, critical analysis, systematicity, analogy and research methods were used.

Musical Art and its Role in Aesthetic Education

One of the ways to form an aesthetic culture among teenagers is art. In particular, musical art occupies a special place in this regard. Historian Bahrom Irzaev talks about the influence of musical art on improving the level of aesthetic education:

«The importance of musical art in enhancing the aesthetic education of a person is special; it is a means of education with great impact, music gives life-giving power to the human psyche, develops feelings of humanity in his worldview. It is

impossible to talk about spiritual perfection without developing a sense of beauty in a person. That is, samples of artistic creativity that have historically been formed in the society in which a person lives, in the community, in people, and are practiced in a certain period (painting, music, sculptural samples, literature, etc.) Until he can feel the beauty embodied in him, he cannot be called a spiritually perfect person». Therefore, music also plays an important role as a means of educating spiritually competent people.

The great thinkers notes that the importance of music and musical education in the upbringing of a mature, harmonious personality is incomparable in all respects: «... whoever turns to the art of music will never tarnish its name... exalted by the influence of music, he brings great benefits to himself, his homeland, does not balance anywhere, everywhere strictly adheres to harmony, wisdom and order» [2, p. 19].

The Role of Music in the Spiritual and Moral Development of Adolescents

Music education, being one of the main and complex areas of aesthetic education, teaches you to perceive and appreciate the beauty around you correctly. Music equips a person with high taste, forming his spiritual worldview. Music has the potential to have a strong influence on human emotions, being an important means of introducing teenagers to the world of sophistication and their ideological and moral education.

The allusions of thinkers, musicologists and scientists to the possibilities of music's influence on the human psyche have long attracted attention. Philosophers, psychologists, educators and public figures have tried to identify within the framework of art those properties of musical art that affect the maturation of a person as a person.

Since time immemorial, there have been opinions about the influence of music, especially its components – rhythm and melody.

Until ancient times, the Greek philosopher Plato exalted him in his teaching about the influence of musical art on a person's mood, changing his inner world: «... music is an integral part of the doctrine of the state; melodies glorifying a person should sound in the state. The power of the state directly depends on what kind of music, what melody and what rhythm it sounds like. The state needs music to help elevate a person», says Arastu, «music is an offshoot of the theory of poetry,» «music brings a person closer to society, heals spiritually, listening, heals the body» [3, p. 32].

According to Al-Kindiyah (801-866), who was nicknamed the «Arab philosopher», «music corrects the morality of those who have lost their balance and keeps them from evil.» At the same time, music claimed to have the ability to form feelings of goodness in people's hearts, to guide them to live a healthy life.

Music equips a person with high taste and gives him spiritual nourishment. In ancient China, music was considered a symbol of order and civilization and an

essential tool of education and was included among the disciplines that needed to be studied. Moreover, in India, in ancient times, doctors used music as a means of healing. In the East, a mature thinker, medical scientist Abu Ali ibn Sina, in his work «Kitob ash shifo», noted the art of music as a healing tool, devoting an entire section to the interaction of music and pulse in his work in the Komushi language «Kitab ash -shifo». Ancient Arab doctors, on the other hand, claimed that music could penetrate into a person's soul and heal his body, and tried it in practice, witnessing positive changes [4].

As for the influence of music on the spiritual and moral education of adolescents, there are usually two different approaches:

Firstly, music is a phenomenon that motivates a person to act and cleanses spiritually. Music is the art of direct and intense emotional impact, which provides invaluable opportunities for the development of human creative abilities, serves to expand the worldview of young people, awareness of their identity and motivation.

Music helps people understand each other, embodies social ideals, and helps everyone find meaning in life.

Secondly, music, as a cultural and spiritual asset, is becoming even closer to the processes of education. Music is perfected through aesthetic emotions such as listening, feeling, reacting, enjoying, or being upset. With the help of music, moral and aesthetic education is carried out, as well as teenagers' understanding of beauty. Music affects a person through images reflecting the life around him, while it is not an objective image of the world, but the perception of human feelings and thoughts.

The types of art whose aesthetic phenomena are music, painting, theater, poetry, show an artistic reflection of life. In particular, music encourages people to understand each other, awakens in them a sense of affection, devotion, and helps to understand the meaning of life. In short, music is an instrument that has a strong emotional impact on the development of human creativity. Music, directly affecting the feelings of a teenager, elevates his moral character. For example, a sung song about the native land evokes a feeling of love for the motherland, a sung song about parents' forms qualities of respect for them. Alternatively, national dances and songs of different peoples arouse interest in their traditions, and contribute to the development of such spiritual processes as tolerance. By listening to music, analyzing its content in the process, and being able to express one's attitude, the enrichment of her spiritual world is achieved.

Thus, musical activity affects the formation of the spiritual and moral qualities of a teenager's personality, stimulates their activity, independence, causes a variety of emotional experiences, creates an upbeat mood, restores wonderful impressions, lays the first foundations of personality culture in the future. The famous philosopher V.G. Belinsky notes that "the influence of music on children is useful, and the sooner they begin to experience it, the better for them» [5].

Psychologists say that the faster music penetrates into a person's soul and life, the deeper and clearer it takes its place in his soul. Because musical abilities de-

velop faster than other abilities, emotional sensitivity increases, helps to focus, and socialization in society accelerates. The spiritual world is getting richer.

The phenomenon of spirituality unites faith, reason, will in a person, and embodies the virtues of goodness, vigilance, purity, chastity, patriotism, Aryanism, Andish, initiative, justice, tolerance. Now it is not difficult for us to understand what our young people lack in these qualities...

The Influence of Music on the Development of Aesthetic Taste and Spiritual Culture

The perception, comprehension and impact of music on the human mind requires high skill from both the creator of music and the performer of music, and most importantly, from the shaper of the lyrics, in order to be positive. That is why the lyrics of a song should be created in such a way that its ideological content affects not only the feelings, but also the minds of listeners, making them worry and think, observe, able to influence their worldview, create an aesthetic taste acquired by an individual and social character. Listening to music affects people's psyche, emotions, and mood more than its performance. We know that «aesthetic taste is not an innate ability, but rather a product of the influence of the outside world and upbringing aimed at a specific goal.

It is important to remember that in perfecting a subtle, delicate, pleasant taste, a person's worldview and knowledge are important." Having a real individual musical taste is one of the most important qualities of every person. Because the spiritual world of this or that person manifests itself in taste.

A teenager with a high musical taste not only understands art, that is, singing, but also appears to be a perfect person capable of appreciating the beauty of life, fighting all evil ideological ideas and moral vices.

The musical culture of a personality is manifested in a complex of qualities such as abilities, knowledge, skills, the ability to evaluate one's musical works, and serves as a factor of spiritual uplift. Therefore, it is advisable to start structuring this type of education primarily with the family.

The possibility of music influencing a person's health, emotional state, and the positive impact of musical experiences in the process of listening to and performing it has been repeatedly confirmed both in medicine and in psychology and other sciences.

Music is an incomparable divine blessing that encourages a person to lead an active lifestyle, giving strength to the creative pursuit of new dreams and plans, giving him a rest to his body and psyche and increasing his spiritual culture.

«Our society needs not only to form a harmonious person, but also to increase the favorable opportunities that society creates. A favorable environment in society and the opportunities for the development of human talents and abilities in it, guarantees of his constitutional and legal rights in practice are the most important and

necessary factor in the formation of a harmonious person. Where there are no such factors, a spiritually perfect person will grow up.” Indeed, factors are as necessary for the upbringing of a spiritually perfect person as water and air. In addition, in Uzbekistan, there are favorable opportunities and factors for this. Only if it can be used wisely will the goal be easily achieved [6].

Conclusion

Summing up, we can say that the importance of musical education and musical perception in the comprehensive harmonious, spiritual and moral education of a person’s personality is invaluable. Especially among teenagers in a difficult modern era, the upbringing of such kind feelings as love for the Motherland, devotion to the Motherland, respect for parents, the right attitude to nature, the preservation of national values, the development of the culture of the ability to listen to music correctly is such an important task.

Today, the education of young people with high spiritual and moral qualities is the main driving force of ongoing reforms in the field of education. When forming such moral qualities as humanity, dedication, politeness, honesty, hard work, patriotism, responsibility, eloquence, literacy, perseverance, discipline, nobility, which are symbols of high spirituality, it is important, first, to create and strengthen a healthy spiritual environment and use musical instruments in this.

Secondly, music is a factor that leads a person to spiritual values; it acts as an effective weapon of aesthetic education, elevating the spiritual world of a person, her moral goals.

Thirdly, music is primarily directly related to human emotions, demonstrates high humanity and spiritual purity. The art of music requires from those who practice it, high humanity, spiritual purity and aesthetic taste. Music has such a power of educational influence that the images embodied in the ideas of music and its melodies are revived in the inner spiritual experiences, imagination and imagination of the listener, are of great help in achieving spiritual, moral and aesthetic perfection, awaken human qualities.

Fourthly, the content of the music reflects the mentality of every nation, people, nation, helping to form in the minds of young people a sense of pride for their great ancestors and for the fact that they are children whose future is worthy of a great country. In their hearts, love for the Motherland, mutual respect between peoples, devotion to the ideas of independence, serves to strengthen feelings of humanity.

According to President Sh. Mirziyoyev: «Today, spirituality must go ten steps ahead of other spheres, spirituality must become a new force, a new movement» [7]. Spirituality is leading the way, turning into a movement, in the hands of an enlightened intelligentsia. Thus, educating the younger generation in the spirit of patriotism and a new worldview, in the spirit of devotion to the national idea, na-

tional and religious traditions, self-expression, preservation of interethnic harmony and religious tolerance, if propagandists of spirituality and intellectuals use music, we will achieve a positive effect of another factor in increasing spirituality.

List of references

- 1 Мирзиёев Ш.М. Миллий тараққиёт йўлимизни қатъият билан давом эттириб, янги босқичга кўтарамиз. – Тошкент: “Ўзбекистон”, 2018. – 89 б.
- 2 Каримова Д.А., Хоназарова Р. Ўқувчи-ёшларни эстетик тарбиялашда “Муסיқа маданияти” фани олдида турган долзарб масалалар. Замонавий таълим / современное образование, 2018. – 32 б.
- 3 Античная музыкальная эстетика: Вступление А.Ф. Лосева и сборник трудов. – М., 1960. – 191 б.
- 4 Ibn Sina Kitab al-Shifa (Al-Hitaba). Cairo, 1954. – p. 147.
- 5 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.stud24.ru/ethics/jestetik-did-tushunchasi-va-uning/51211-177499-page1.html> (дата обращения: 15.01.2024)
- 6 Камолова К. Маърифатли жамият барпо этишда маънавий-ахлоқий тарбия масалалари. – Тошкент, “Renessans”, 2023 йил. 77-бет.
- 7 [Электронный ресурс]. URL: <https://m.kun.uz/news/2023/12/11/muammolarimiz-hamon-jadidlarnikiga-juda-oxshash-bahrom-irzayev> (дата обращения: 20.01.2024)

Transliteration

- 1 Sh.M.Mirziyoyev. Milliy taraqqiyot yo‘limizni qat’iyat bilan davom ettirib, yangi bosqichga ko‘taramiz [Resolutely Continuing our Path of National Development, We Will Raise it to a New Level]. – Toshkent: “O‘zbekiston”, 2018. – B.89.
- 2 Karimova D.A., Xonazarova R. O‘quvchi-yoshlarni estetik tarbiyalashda “Musiqqa madaniyati” fani oldida turgan dolzarb masalalar. Zamonaviy ta‘lim / sovremennoye obrazovaniye [Topical Issues Facing the Discipline “Musical Culture” in the Aesthetic Education of Young Students. Modern Education / Modern Education]. 2018. – B-32.
- 3 Antichnaya muzikalnaya estetika: Vstupleniye A.F. Loseva I sbornik trudov [Ancient Musical Aesthetics: Introduction by A.F.Losev and a Collection of Works]. – M., 1960 g. – B. 191.
- 4 Ibn Sina. Kitab al-Shifa [Al-Hitaba]. – Cairo. – 1954. – p. 147.
- 5 [Elektronnyj resurs]. URL: <https://www.stud24.ru/ethics/jestetik-did-tushunchasi-va-uning/51211-177499-page1.html> (data obrashcheniya: 15.01.2024)
- 6 Kamolova K. Ma‘rifatli jamiyat barpo etishda ma‘naviy-axloqiy tarbiya masalalari [Questions of Spiritual and Moral Education in Building an Enlightened Society.]. – Toshkent: Renessans, 2023. – b. 77.
- 7 [Elektronnyj resurs]. URL: <https://m.kun.uz/news/2023/12/11/muammolarimiz-hamon-jadidlarnikiga-juda-oxshash-bahrom-irzayev> (data obrashcheniya: 20.01.2024)

Ernazarova Sh.N.

Музыка арқылы жасөспірімдердің рухани-адамгершілік сапаларын қалыптастыру мәселелері

Аңдатпа. Қазіргі қоғамда материалдық игіліктерге деген құмарлық адамгерші-лікке бағытталған тәрбиенің орнын басып бара жатыр. Бұл жағдай, әсіресе, жастар арасындағы

рухани және адамгершілік дағдарыстарға әкеліп соғуда. Балалар арасындағы қылмыстың артуы, жалғыздық пен жетімдік мәселелері, демографиялық дағдарыс сияқты әлеуметтік құбылыстардың артуы осының айқын дәлелі. Бұқаралық мәдениетте таралатын музыка жастардың санасына үлкен әсер етіп, олардың дүниетанымына, мінез-құлқына тікелей әсер етеді. Көп жағдайда бұл теріс әсер етеді. Псевдокұндылықтар ұлттық мәдениеттің дәстүрлі адамгершілік құндылықтарын бұрмалайды.

Бұл мақалада музыка өнерінің жасөспірімдердің рухани-адамгершілік тәрбиесіндегі рөлі жан-жақты қарастырылады. Философтардың пікірлеріне сүйене отырып, музыка арқылы жастардың рухани-адамгершілік қасиеттерін қалыптастыру мәселелері талданып, қорытындылар жасалады.

Түйін сөздер: музыка, рухани-адамгершілік қасиеттер, дүниетаным, эстетика, рухани мұра, сезім, эстетикалық тәрбие, қабылдау, мәдениет, талғам.

Ерназарова Ш.Н.

Вопросы формирования духовно-нравственных качеств у подростков средствами музыки

Аннотация. Общая направленность современной цивилизации на достижение и получение материальных благ как ведущих ценностей человеческой жизни породила в настоящее время духовно-нравственный кризис в нашем обществе, особенно среди подростков. Негативные социальные явления, такие как рост детской преступности, проблема одиночества и сиротства, демографический кризис, обусловлены, в том числе, эрозией моральных основ мировоззрения. В динамично модернизирующемся обществе ценности массовой культуры, пропагандируемые музыкой, играют значительную роль как фактор воздействия на образование. Псевдоценности искажают и подменяют традиционные нравственные ценности национальной культуры, сформированные многовековым опытом нашей педагогики. Кумиры массовой поп-культуры служат жизненным примером для современных подростков, формируя штампы поведения, ставшие среди них обыденностью.

В этой статье подробно рассказывается о музыкальном искусстве, его роли в жизни подростков и общества, его значении в духовно-нравственном воспитании личности. Философ также цитирует выводы и мнения ученых, на которых они основаны. Посредством музыки были проанализированы вопросы формирования духовно-нравственных качеств у подростков и сделаны выводы.

Ключевые слова: Музыка, духовно-нравственные качества, мировоззрение, эстетика, духовное наследие, эмоции, эстетическое воспитание, восприятие, культура, вкус.

THE LEGACY OF SCHOLARS FROM THE KAZAKH STEPPE IN THE LIBRARY OF SULEYMANIYE*

¹*Zhamashev Azamat*, ²*Kurmanaliyeva Ainura*, ³*Yelessyzybayeva Nazerke*

¹*azamat.jamashev@mail.ru*, ²*Ainura.Kurmanalieva@kaznu.kz*,

³*yelessyzybayeva_n@live.kaznu.kz*

^{1,2,3}*Al-Farabi Kazakh National university (Almaty, Kazakhstan)*

¹*Жамашев Азамат Шутбаевич*, ²*Құрманәлиева Айнұр Дүрбелеңқызы*,
³*Елеусызбаева Назерке Мейранбайқызы*

¹*azamat.jamashev@mail.ru*, ²*Ainura.Kurmanalieva@kaznu.kz*,

³*yelessyzybayeva_n@live.kaznu.kz*

^{1,2,3}*әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
(Алматы, Қазақстан)*

Abstract. This article provides an overview of the scientific heritage of scientists of the Kazakh land, stored in the Suleymaniye Library. The reason for choosing Suleymaniye Library is that this library contains a great heritage of Kazakh scholars among the libraries of Turkey. The article highlights the features of materials found in the library collections. Thus, the following questions will be answered: At what time and in what places were the works of Kazakh scientists widely disseminated, whose works are preserved in the Suleymaniye Library? In addition to the authors who wrote the works, how great is the merit of the mustansihis from the Kazakh steppe? The topic of studying the biography and scientific heritage of scientists of the Kazakh land has been intensively pursued since independence. If previous studies were based on literary materials, then the peculiarity of this research work is to monitor the dynamics of global recognition of the heritage of Kazakh scientists based on bibliographic data, identifying new names of authors and works, and correcting erroneous information. The results of the study help to take a critical look at the acquired information, easily find copies of works, and determine the correctness of conflicting information about the author or work.

Key words: Suleymaniye library, bibliographic data, Farabi, Syghnaqi, Zhendi, Tarazi, Kardari, Turkistani.

Introduction

Studying the heritage of Kazakh scientists is one of today's topical topics. Before that, many scientists have researched and published works on this topic.

* AP22686474 «Anthology of Arabic-language sources of the Kazakh thinkers in foreign archives» is being implemented within the framework of the funding grant project of the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan.

Kazakhstani scientist who started writing about the lives and qualifications of scientists in the *tabaqat* is Q. Khalidi. In the middle of 20th century Akzhan Mashani's research on al-Farabi was a special innovation. In addition, Saduakas Gilmani's book «Zamanymyzda bolgan gulamalardyhg gumyr tarihtary» tells about the lives and deeds of many religious figures. Since the 1990s, the name of many scientists became famous with the beginning of Absattar Haji Derbisali, such as Kerim Sh., Duysenbaeva N., Kaliyeva Sh., Sugirbaev T., Togysbaev T., Suzhikova A., Torekul N. In addition, in our book «Saiyn dalanyng sanglaq gulamalary», which was published in 2022, we presented information about educational centers and a total number of 437 religious figures by region [1].

However, the published works are based on the collection of materials from the literature, the peculiarity of this study is to control the dynamics of recognition of the heritage of scholars from the Kazakh land to the world based on bibliographic data, to determine the original names and works, and to show the correctness of the wrongly given names. In total, more than 236,000 manuscripts and printed works are stored in the Suleymaniye Library. The reason why we chose this library is that 60-70 percent of works belonging to Kazakh scientists are located in this Süleymaniye database among Turkish libraries. In addition, since most of the works are in Arabic, the research can be said to be based on Arabic sources. The article focuses on the features of Farabi, Ispizhabi, Syghnaqi, Kerderi, Zhendi, Tarazi, Jugineki, Balasaguni, Turkistani heritage from library collections. Answers were given to the questions of which works of Kazakh scientists are in the Suleymaniye library, in when and where they were widely distributed. In addition to the authors who wrote personal works, a brief description of the merits of mustansihis was made. The results of the research help to look critically at previous information, easily find copies of works, and determine the correctness of conflicting information about the author or work.

Research Methodology

This article can be considered as a bibliographic review study. Work was done with Suleymaniye library catalogs to conduct a systematic review. Catalog data can be accessed at the library itself and online [2]. Retrospective analysis and analysis of religious figures and their works was made on chronological, regional scale and field or subject data. Based on the method of induction, while evaluating the merits of individuals to science, conclusions were made regarding the specialization of the entire region in certain fields of science. A search was made in Arabic, Turkish, and English languages by selecting the person's *nisba* as a keyword from the catalogs. In the case of not being found by *nisba*, we relied on the name, nickname, title of the work known to us. We sorted the search results, grouped them by cities, and systematically classified the collected data. Since the names of some authors and the titles of works are written differently in the collections, they were combined in the article on the basis of complete information. Regarding the erroneous and unknown data in the names of persons, comments were submitted referring to the available data.

Biobibliographical Data about Turkistani scholars in Suleymaniye library

It was found that the works found in the catalogs of the Suleymaniye library belong to scientists from the south of Kazakhstan. In total, 33 scientists and 5 mustansihis from 10 cities and 820 copies of their works were considered. Among them, scientists came from the cities of Turkistan, Zhuynek, Kerder, Ispizhab, Syghnaq, Farab, Itqan, which belong to the present-day Turkistan region, Taraz and Balasagun in Zhambyl region, and Zhend in Kyzylorda region. Below we will analyze bibliographic data in order based on the number of cities and scientists in the region. A total of 7 cities, 27 scientists and 743 records were identified from the Turkistan region.

Turkistan

We have decided to start Turkistani scientists with the famous Qozha Ahmed Yasawi:

1. Qozha Ahmed Yasawi (m. 1166) is a sufi who made a great contribution to the religious Sufi life of the Central Asian Turks and is remembered as the «Pir of Turkistan» [1, p. 257-258]. Ahmed's «Diwan» is in 6 copies as manuscripts [3] and 3 copies of printed books. Also there is a translation in Turkish by Haji Hasan Shukri in 4 copies. All manuscripts are in the collection «Mikrofilm». Total amount of «Diwan» with translations is 13.

2. Jamal al-Qarshi – Abul-Fadl Muhammad ibn Omar ibn Khalid al-Turkistani al-Qarshi (681/1283). Nickname – Qarshi (palace), it was given because of the relationship with the leaders in Almalyq [1, p. 152-155]. 4 works of Jamal al-Qarshi are preserved in Suleymaniye Library:

«Ma'dabatu'l-Hitan», a 32-page book on morals and manners, published in Turkish in hijri 1252, has 3 entries. One of them was published by Takvim-i Vekayi publishing house in Istanbul [4]. «Urazatu'l-Aruziyyin» is a long literary work written in Persian.

The library has 8 versions of «as-Surah mina's-Sihah» manuscript in Arabic. The manuscripts were written at the end of the 9th century, in the 10th century, and one of them was printed in India in 1305 with 600 pages. However, the inscription written in Persian in 925 is full of details [5]. It became known that the original «Surah» was written in 681. The information on several versions of the manuscript in the catalog complement each other and provide a wealth of information about the preservation and preservation of the work. In addition, there is a part of the treatise «Risale fi Raddi Anna fi Sureti'l-Fatiha Tis'a Asma' li'sh-Shayatin» related to the Quran, 3 pages of which have been preserved in the Library.

3. Hibatullah Abdullah ibn Ahmad ibn Mu'alla ibn Mahmud Shuja'uddin at-Turkistani at-Tarazi (671/1272-1273 – 733/1332-1333) is a specialist in usul fiqh, fiqh. The author's work «Sharhu'l-Aqidati't-Tahawiyya» written in 753 according to the aqida (faith) is stored in the library. Although the subject of the man-

uscript «Tabsiratu'l-Asrar fi Sharhi'l-Manar» written in 720 is stated to be aqida, but it mainly deals with issues of usul al-fiqh.

4. Alauddin Ali at-Turkistani. His name meets in catalogs 21 times. Suleymaniye Library has preserved his manuscripts of the aqida «Nazmu Adadi'l-Kabair» and his literary work «al-Qasida».

5. Jamaluddin Sagid ibn Muhammad ibn al-Musaddiq as-Sughdi at-Turkistani. There are four versions of his manuscript related mathematics «ar-Risalatu'l-Ala'iyya fi'l-Masa'ili'l-Hisabiyya» in the Suleymaniye Library. The manuscripts were written in the middle and late 7th and 10th centuries of Hijri. About 20-40 pages of records have been preserved.

6. Daud ibn Abdulbaqi ibn Aybeg at-Turkistani's «Jami'u'l-Qawa'id» is a 57-page work written about the Arabic language.

7. The 204-page book «Uzun Gunlerde Ruze» by Musa ibn Jarullah ibn Fatima at-Turkistani, printed in Turkish, has been preserved.

The volumes of the works are different, in general, Alauddin Ali at-Turkistani's works could have been kept in difficult conditions, or maybe they were read a lot, they are not complete, only three or four pages from different places of book. Some copies of the works of Ahmed Yasawi and Jamal al-Qarshi have survived, like Qarshi's «Surah» writings exceed 400 pages.

From the fact that more than ten copies of the writings of Ahmed Yasawi, Alauddin, Jamal al-Qarshi have been preserved, we can see how widespread their works were, they were in high demand among the people, they were repeatedly copied and passed from hand to hand. Even the few copies of the works of some authors could provide researchers with valuable information.

In general, Suleymaniye collections contain a total of 60 works written by 7 Turkistan authors, copied by 2 mustansihs and preserved by 2 contributors from Turkistan. The works of Turkistan scholars cover the topics of Islamic sciences like aqida, usul fiqh, tafsir (interpretation of Quran), manners and ethics, worship, and have also been published in the fields of mathematics, language, and literature.

Zhuynek

Adib Ahmed ibn Mahmud Yukneki/Zhuyneki/Yugnaki (m.1170-1240). If we pay attention to the heritage of Ahmed ibn Mahmud, the library has kept printed versions of his work «Hibatu'l-Haqa'iq», The number of books published in Istanbul «Matbaa-i Amire» in h.1334 is 8. It is not difficult to notice that Ahmed Yukneki's work was in demand in Istanbul in the 20th century. In addition, there are two manuscript versions in the Chagatai language of h. 848, preserved under the old name «Atabetu'l-Haqa'iq» [6].

Kerder (Keder)

In Suleymaniye, 107 works of 5 scholars including copies have been preserved. Let's call them individually:

1. Abu'l-Mafakhir Tajuddin Abdulghaffar (Abdulghaffar) ibn Luqman ibn Muhammad al-Kardari(562/1166). There are 4 copies of «Hayratu'l-Fuqaha» written by him on Hanafi jurisprudence in Suleymaniye.

2. Shamsu'l-A'imma Muhammad ibn Abdusattar ibn Muhammad al-'Imadi al-Kardari (642/1244). He wrote the book «al-Haqqu'l-Mubin fi Irhasi Shubahi'l-Mubtylin» on aqida, its one version is in the collection. We can see from his treatises that Muhammad ibn Abdussattar al-Kardari was a strong supporter of Imam A'zam Abu Hanifa. He wrote several works in response to Imam Abu Hanifa and the Hanafi Madhhab, and in response to those who argued against them. «Risala fi Ta'yidi Mazhabi Abu Hanifa», «ar-Raddu'ala man Yu'anidu Aba Hanifa» each of them is in one exemplar, and «Risalafi'r-Raddi ala Abi Hamid al-Ghazaliwa'l-Juweyni fi Haqqi'l Imami'l-A'zam Abu Hanifa» have survived in 2 copies.

3. Badruddin Khaharzade Muhammad ibn Mahmud ibn Abdulkarim al-Kardari (651/1253). His writings on creed «al-Jawahiru'l-Manzuma fi Usuli'd-Din» and «Sharhu Mushkilati'l-Quduri» on fiqh have been preserved in one version.

4. Hafizuddin Muhammad ibn Muhammad ibn Shihab al-Kardari (827/1424), known as Ibn al-Bazzaz al-Kardari [1, p. 264]. Hafizuddin Muhammad also wrote works that removed the widespread misconceptions about Imam Abu Hanifa. His works were so popular among readers that no less than 20 copies reached the library. We counted the copies of his works individually. As a result «al-Fatawa'l-Bazzaziyya» / «al-Jami'u'l-Wajiz fi'l-Fatawa» – 72 [7], «Manaqibu'l-Imami'l-A'zam Abi Hanifa» – 19, «Risala Fi'r-Radd wa'l-Intisar li-Mazhabi Abi Hanifa» – 2, «Mukhtasaru Manaqibi'l-Imami'l-A'zam Abi Hanifa» – 1 copy has been preserved. Bazzazi's works were intensively copied all over the world in the 9th-12th centuries. For example, it was written in cities as Istanbul, Hyderabad, Baghdad, Damascus, Bursa, Trabzon, Cairo, Hamadan and Kalkandelen.

5. A manuscript of «Sharhu'l-Qasidati'l-Mudariyya» by a scientist named Suleyman al-Kardari al-Basri was found [8].

In conclusion, it is clear that Kerder produced highly qualified scholars in the field of Islamic jurisprudence. They published not only works related to Hanafi fiqh, but also fatwa books. In particular, they spent their efforts in protecting Imam Abu Hanifa and the Hanafi Madhhab from negative and distorted opinions. Their works were constantly read and copied in large numbers due to the good will, deep knowledge and enthusiasm they instilled in them. The Kerders published not only jurisprudential scholars, but also important works related to creed. That they were world-renowned scientists can be seen from the fact that the manuscripts were written in modern Turkey, Egypt, India, Syria, North Macedonia.

Ispizhab (Sairam)

The number of works written on the subject of jurisprudence shows that Ispizhab scholars were experts in fiqh, almost all of the 28 manuscripts are related to jurisprudence and khilafiyat, only one work among it is dedicated to tazkira-i awliyya, i.e. biographies of saints. The collections contain the works of 6 Ispizhab scientists.

1. Abu Nasr Ahmad ibn Mansur al-Ispizhabi (480/1087) is a Hanafi jurist and judge [9]. He became literate in the city of Ispizhab, which was a center of education at that time [1, p. 268]. The library has 2 versions of his work «Sharhu Mukhtasari'l-Quduri» [10].

2. Abu'l-Azhar Muhammad ibn Ahmad al-Ispizhabi (500/1106). He was famous for his commentary on Imam al-Shaybani's work «al-Jami' as-Saghir» [1, p. 269]. One version of «Sharhu'l-Jami'i's-Saghir» written by Muhammad ibn Ahmad is preserved.

3. Alauddin Ali ibn Muhammad ibn Ismail ibn Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ishaq al-Ispizhabi as-Samarqandi (454/1062 - 535/1140). There are 15 copies of the scientist's work «Sharhu Mukhtasari't-Tahawi». 4 exemplars of them date back to the 6th century, and even two manuscripts were written in 504 during the author's lifetime [11], and they are among the oldest of the heritage of scholars from the Kazakh lands in Suleymaniye. There is 1 manuscript copy of Alauddin Ali al-Ispizhabi's other work «Sharhu'l-Jami'i'l-Kabir».

«Ala' al-Isbizhabi» is indicated as the author of «Ta'liqa 'ala Wiqayati'r-Riwaya fi Masa'ili'l-Hidayawa Sharhiha» [12]. In the notes of the catalog, it is not known which Ispizhabi scientist he is, but there are three scientists who are recognized with the name of Ispizhabi. Basically, the names of about 20 scientists from Ispizhab are known [1, p. 267-274], even the Ispizhabi scholars with manuscripts in the Library reach 6, as we mentioned above. Since it is clearly written that the author of «Ta'liqa» is Ala' al-Ispizhabi, it is quite possible that he was Alauddin Ali ibn Muhammad.

4. Bahauddin Abu'l-Ma'ali Muhammad ibn Ahmad ibn Yusuf al-Ispizhabi. He lived in the last times of the hijri VII century. He is the teacher of Jamaluddin Ubaidullah al-Mahbubi [1, p. 272]. There are 3 copies of al-Ispizhabi's manuscript «Zadu'l-Fuqaha (Sharhu Mukhtasar al-Quduri)».

5. Husamuddin Abu'l-Mafakhir Omar ibn Burhan al-Isbizhabi «al-Mukhtasaru Fi Khilafiyati'l-Mabsut» 2 copies found.

6. While all works are in Arabic, Haji Mahmudial-Ispizhabi's Tarjama-i Tazkirati'l-Awliyya biographical work was written in Turkish in h. 971. This article differs from other author's works in terms of scope and content.

The library has a work by unknown author «Sharhu Mukhtasari't-Tahawi». Since there are no front pages, it is difficult to determine who exactly it belongs to. However, among the Ispizhabi scholars, two scholars who wrote a commentary on «Mukhtasaru't-Tahawi» should be mentioned: Abu Nasr Ahmad ibn Mansur and Abul-Hasan Ali ibn Muhammad al-Samarqandi. Who owns the work will be known after a comparative analysis of the content.

If we look at the works of Ispizhab scholars, there are commentaries written on the works of Imam Tahawi and Quduri, who are prominent in Hanafi jurisprudence. They even published more than one interpretation of fiqh. Authors' works were intensively copied in VI-X centuries. Compared to that, during the mentioned period, the works of Ispizhabi scholars were in special demand among the centers of religious education and the general population.

Syghnaq

In the library 129 copies belonging to 1 Syghnaqi scholar were found in Suleymaniye Library. Husamuddin Syghnaqiis a highly educated scientist who has

written works in various fields. His works were widely spread among the people in the VIII-XII centuries and were copied a lot.

Husamuddin Huseyn ibn Ali ibn Hajjaj al-Bukhari al-Syghnaqi (714/1314). There are 8 copies of «al-Kafi fi Sharhi Usuli'l-Pazdawi» written by Husamuddin al-Syghnaqion usul fiqh. The oldest exemplar among them dates back to 711, when the author was alive, the manuscript was written in the land of Damascus [13].

Syghnaqi's outstanding work on Hanafi jurisprudence «al-Wafifi Sharhi'l-Muntakhab» has reached 4 copies. Another significant work in the field of jurisprudence is «an-Nihaya fi Sharhi'l-Hidaya», a total of 109 copies of which have been preserved. an-Nihaya is a many-volume work, collected in 6 and 9 volumes in total, some of the collection descriptions indicate the volumes. Although it is known that the volume is hard work and has many copies, we can see that this book of Husamuddin was well distributed among the people and was in demand.

Huseyn ibn Ali was not only a faqih, but also a scholar of creed. It is «at-Tasdid fiSharhi't-Tamhid», there are 5 copies in the Library. Another writing of Syghnaqi «al-Muwassal Fi Sharhi'l-Mufasssal» is related to Arabic, of which 3 copies have been found. Basically, there are many scientists from Syghnaq, however, Husamuddin Syghnaqi's works have been spread in Turkey and have survived to this day.

Mustansihs also came from Syghnaq. One of them is Adam ibn Abdullah ibn Abdurrahman as-Syghnaqi. He copied «Sharhu'l-Mawaqif fi Ilmi'l-Kalam», one of the best works written in the field of creed, in 857. The author of this book is Saiyd Sharif al-Jurjani (816/1413) [14]. Looking at the date, We understand that Adam ibn Abdullah lived at or near the time of the author. This indicates how accurate and reliable his writing is.

Farab (Otyrar)

The legacy of the Farabi scholars is preserved in Suleymaniye Library. There are about 250 copies of the works of 6 scientists from Farabi. Scientists from Farab are especially recognized as specialists in language and philosophy.

1. Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzlagh al-Farabi (258/871 – 339/950). In some collections his grandfather's name is wrongly given as Turhan. His works cover music, logic, philosophy, ethics, and many other topics, of which several copies have survived. His works:

From Music «Kitabu'l-Musiqi al-Kabir», «al-Madkhal ila Sina'ati'l-Musiqi»;

Along the logic «Mantiku'l-Samaniyya», «Tafsiru Kitabi'l-Madkhal Fi Sina'ati'l-Mantiq»;

«Falsafa-i Aflatun waAjza'uhawa Maratibi Ajza'iha», «Uyun al-Masa'il», «al-Fusulu'l-Hikamiyya» for philosophy;

He wrote «Risala Fi'l-Akhlaq», «Kitabu ihsai'l-Iqa'at», «Risala Fi Isbati'l-Mufaraqat», «Kitab as-Siyasat al-Madaniyya», «Ara'Ala'l-Madineti'l-Fazila», «Ihsau'l -Ulum», «Risala fiAnna'l-Wahida Yuqalu alaAnha'in Kasira» on various topics, totally about 20 works can be seen [15].

2. Abu Ibrahim Ishaq ibn Ibrahim al-Farabi (282/895 – 350/961). The library has 10 copies of the work «Diwanu'l-Adab», the oldest version that has reached us belongs to the VI century.

3. Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Jawhari Al-Farabi (393/1003). Farabi received his first education from his cousin Ishaq ibn Ibrahim al-Farabi. He is well versed in Arabic language and literature. He even went to the tribes of Mudar and Rabi'ah in Hijaz to learn the Arabic language and stayed there for some time [1, p. 291]. There are 115 copies of his famous «Taju'l-Lugha wa Sihah'l-Arabiyya» [16]. There are many of his works in various subjects, like «as-Sihah Fi'l-Lugha», «Risalatun Maqalatun Fi Ahkam'in-Nujum», «Alfaz-i Musta'mala Fi'l-Mantiq», «Tadbiru Siyasat-i Alam», «Risalatun Fi'l-Aql», «Maqulat sharhi».

4. Amir Ismail al-Huseini al-Farabi (849/1489). There is not much information about the scientist. However, he wrote a commentary on the work of Abu Nasr al-Farabi entitled «Fusus al-Hikam». [1, p. 295]. There is a version of it in Suleymaniye.

5. Abul-Qasim Imamuddin Mahmud ibn Ahmad al-Farabi (1130-1210). After studying in Otyrar, he improved his education in the cities of Yasi, Shash, Samarqand and Bukhara. He mastered philosophy, logic, ethics, history, geography, astronomy [1, p. 293]. The «Khalisatu'l-Haqa'iq» exemplar is stored in the library.

6. There is a copy of «Qasaid Ma'a Ghazaliyyat» by the scholar Zahiruddin al-Farabi. The name of the scientist is not given, he is probably not very famous.

Itqan

Qawamaddin Amir Katib (Lutfullah) ibn Amir Omar ibn Amir Ghazi al-Farabi al-Itqani al-Amidi (685/1286 – 758/1357). He was born in the village of Itqan, which belongs to the city of Farab, located on the banks of the Syrdarya. He was nicknamed «Abu Hanifa» due to his deep understanding of the Hanafi madhhab and adherence to that madhhab. Works: «al-Tabi'in» is a commentary on Ahsikasi's book «al-Muntahab fi usuli al-mazhab»; «Ghayatul Bayan wa Nadiratul Aqran» is a commentary on Al-Hidayah, one of the most popular books in Hanafi jurisprudence; «Risala fi tarki rafgil yadayn» is a work written on the topic of raising both hands to the ears with the takbeer, which is said when bowing (rukug) and rising from bow in prayer; «Qasidatu al-Safa maga sharhihi» – the text and commentary of the work written on the grammar of the Arabic language belong to Itqani. The text of the work was published in the book «Funun Salasa». «ash-Shamil fi sharhi usul al-Pazdawi» is one of the most extensive interpretations of Bazdawi's book «Kanz al-usul» [1, p. 259-261].

The library has 159 copies of his works written on the above-mentioned sharia and other fields [17]. In the 8th-12th centuries, copies of his works were intensively used in the cities of Medina, Aleppo, Cairo, Kayseri, Antakya, that is, it can be seen that the works of Itqani were widely distributed in these cities.

Heritage of Scholars From Zhambyl Region

2 cities, 4 names of scholars and 24 exemplar of their works were determined from Zhambyl region.

Taraz

Tarazi's writings can be divided into three groups, the majority of them are the works of Abdullah Mubashshir al-Tarazi, a small part is the works of medieval and

other scholars of Taraz, and the third part is the manuscripts copied by Tarazi mustansih. When searching the Tarazis in the library database, only three works were found, because the remain big part were incorrectly entered as «Tirazi». This is because the word «الطرازی» is similar to the form of masdar «fi'al» in Arabic.

In the library collections, Hibatullah at-Tarazi's «Tabsiratu'l-Asrar fiSharhi'l-Manar» we mentioned above among the Turkistani scholars. In Arabic literature, 2 versions of the work «Mukhtasar Sharhi'l-Kawakibi'd-Durriyya fi Madhi Khayri'l-Bariyya» written by Ahmed ibn Mahmud at-Tarazi [18];

It has preserved the book «Quran-i Karim Mutercem wa Muhasha bi'l-Lughati't-Turkistaniyya» published in Turkish written by Sayid Mahmud at-Tarazi al-Madani (1377/1957) [19].

Abu Nasr Mubashshir al-Tarazi al-Huseyni (1397/1977). His works were published in the cities of Cairo and Jeddah in the second half of the 20th century. In Persian «Askariyyat dar Islam», in Arabic «al-Akhlaqu'l-Islam», in the field of history «Mawsu'atu't-Tarikhil-Islamiwa'l-Hadaratil-Islamiyya li-Biladi's-Sind wa'l-Banjab fi'Ahdi'l-Arab» 2 copies, works related to Iranian literature: «Duraru't-Tijan», «Kashfu'l-Lisan'an-Ruba'iiyyati 'Umari'l-Khayyam», «Mesnevi-i Yadigar-i Zindan» are with 1 exemplar each of them [20]. A biographical book «al-Kitabu't-Tazkari li-Nadwati'l-Allama Abi'n-Nasr Mubashshir at-Tarazi» was written about Mubashshir al-Tarazi, that also has stored in the Library.

The author and mustansih al-Haj Ahmed ibn Mahmud at-Tarazi al-Kharezmi copied the commentary of the famous al-Zamakhshari, and Muzaffer ibn Zeyn et-Tarazi hand wrote «Misbah» of Imam al-Jurjani.

There are 9 works written by Tarazi scholars in the library, almost all of them are preserved in only one copy, so they offer very valuable materials for research. In addition, we can see that famous scholars of Taraz appeared not only in the Middle Ages, but also in the 20th century, and published books in Egypt and Saudi Arabia.

Balasagun

Yusup Khas Khajib Balasaguni (1020-1077 AD). We have very little information about his biography. Yusuf dedicated his saga to the governor of Qashqar, Tabgash Bogra, Qara Khan Abu Ali Hasan ibn Suleyman Arslan Qara Khan. For this work, Bogra khan gave him the title «khas-hajib», i.e. «employee of the khan's palace» [1, p. 194]. There are no «Qutadghu Bilig» manuscripts in the library database. There are 15 copies of the published book between 1942 and 1979 [21]. Several Istanbul publishing houses were engaged in publishing books. We can see that Turkey paid special attention to masterpieces of medieval Turkish literature and published them in 20th century.

Bibliographical Research of Zhendis' Works

The library has a total of 53 copies were made by 3 scholars and 2 mustansih from Zhend.

1. Abu Hafs Omar ibn Osman al-Zhendi (550/1155), who lived earlier among the authors, wrote «Tafsiru Surati'l-Fatiha», the one version of which is preserved.

2. Abu Abdullah Mu'ayiduddin ibn Mahmud ibn Sa'id ibn Muhammad al-Zhendi al-Hatimi as-Sufi (691/1292). The library has 11 copies of «Sharhu Fususi'l-Hikam» [22], «Risala fi't-Tasawwuf» – 1 copy and «Nafhatu'r-Ruh wa Tuhfatu'l-Futuh» – 2 copies, «al-Qasidatu'l-Lamiyya» 2 versions found.

Regarding his widespread work in the field of Tasawwuf, Abdullah ibn Muhammed al-Bosnevi (1054/1644) wrote a commentary entitled «Sharhu Kalami Mu'ayiduddin al-Zhendi fi Muqaddimati Sharhihi li-Fususi'l-Hikam», 4 copies of the work can be seen in the collections. It can be seen how Mu'ayiduddin's work influenced him, because he wrote more than 150 pages of commentary not on the entire work, but on his words in the introduction.

3. There is not much information about Tajuddin Ahmad ibn Mahmud ibn Omar al-Zhendi (700/1301). al-Zhendi's works can be divided into logic, Arabic language and literature, and Shariah sciences according to their content. From logic: «Sharhu'l-Adabi'l-Adudiyya» – 4 versions; «Sharhu Adabi'l-Bahs wa'l-Munazara» – 9 copies; If «Risala fi'l-Mantiq» – 1 copy is saved in Suleymaniye. In terms of language and literature, there is «Anwaru'l-Misbah» – 1, «al-Qala'id» – 1, «al-Iqlid Sharhi'l-Mufassal» – 11 copies, «Juhdu'l-Muqill wa Jahdu'l-Mustadill fi Sharhi'n-Najdiyyat fi'n-Nasab» – 3, «Uqudu'l-Jawahir» – 2, «al-Maqalid» – 1, «al-Fara'id fi Sharhi'l-Qala'id» – 1 copy. From Shari'i sciences manuscripts of «Manzuma fi'l-Fara'id» (1 exemplar) related to ilm-i faraid, «Sharhu'l-Aqa'idi'l-Adudiyya» – 1 from creed, and «al-Mulakhhas» – 1 related to family jurisprudence were found.

In addition, mustansihis from Zhend were engaged in copying important works. Ali ibn Ibrahim al-Zhendi in 593 copied Abu Hafs Omar ibn Muhammad ibn Ahmad an-Nasafi as-Samarqandi's (537/1142) «Sharhu'l-Manzumati'n-Nasafiyya fi'l-Khilaftiyyat». In 767, Alauddin al-Zhendihand wrote the work «al-Kafi fi Sharhi'l-Wafi» on fiqh. This work belongs to the famous Abul-Barakat an-Nasafi (710/1310).

In general, we notice that the scientists from Zhend were specialists in various fields of science. One of them left a tafsir commentary, while another's Sufism, another's works on logic and language are widespread. And if we pay attention to Zhendi mustansihis, even if they did not meet the author, they lived in the time that close after them. Mustansihis contributed to the popular reading of the jurisprudential heritage of the famous Nasaf scholars and to the present day. In the database, the surname of the mentioned scientists «Cendi» was saved like «Cenedi» that is incorrect.

Conclusion

By making a bibliographic review of the works found in the Suleymaniye library, we can clearly see that scientists from the Kazakh land were well-educated, and their works were read in all corners of the Islamic world. Especially In the 6th-12th centuries, manuscripts were intensively copied, and in the 20th century, the demand for the best examples of Turkish literature increased, then it was printed in large numbers.

During the writing of the article, a total of 820 copies of the works of 33 scientists and 5 mustansihis from 10 cities were considered. As a result of analyzing the content of the records, the following conclusions can be made. Scholars from the cities of Turkistan, Farab, Taraz, and Zhend left works in various fields, and about Keder, Ispizhab, Syghnaq, and Itqan can be said that these cities are of fiqh, because scholars from these places often wrote the best commentaries on fiqh and in addition the works of creed. Another feature of the Kerder scholars is related to the writing of many treatises in order to protect Imam Abu Hanifa and the Hanafi school. Although it is said that all scientists are equally well-versed in the fields of Shariah and natural sciences, we expressed this conclusion in a general way because they wrote works specializing in one field. In addition, mustansihis from the Kazakh land participated in the copying of famous works of fiqh and creed. To sum up, the people from the Kazakh steppe had the same knowledge and artistic character, tirelessly taught and wrote down many scientific works that belong to the heritage of world civilization.

After that, we plan to research other libraries of Turkey where manuscripts are stored, because new materials can be found in library collections, cities not mentioned in the research.

List of references

- 1 Zhamashev A.Sh. Sajyn dalanyng sanglaq ghulamalary. Prominent Scholars of the Vast Field. – Almaty: Dauir, 2022. – 508 p.
- 2 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına bağlı Yazma Eserler Portalı // [Electronic source] URL: <https://portal.yek.gov.tr/works/search/full> (the date of referring: 18.07.2024).
- 3 Ahmed Türkistani. Divan-ı Ahmed Türkistani. Mikrofilm, 2346: 120 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 4 Cemâl-i Karşî. Me'debetü'l-Hitân. – İstanbul: Takvim-i Vekâyi Matbaası, h. 1252. – 6+32 s.
- 5 Cemâl-i Karşî. es-Surâh mine's-Sihâh. Esad Efendi, 3238-001: 436 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 6 Ahmed b. Mahmûd Yüknêkî. Atabetül Hakayık. Ayasofya, 4012: 56 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 7 Bezzâzî. el-Fetâva'l-Bezzâziyye. Yozgat, 153: 347 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 8 Süleyman el-Kerderî el-Basrî. Şerhu'l-Kasîdeti'l-Mudariyye. Aşir Efendi, 302: 1+43 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 9 Ilesbekov B., Kerim Sh., Zhamashev A. Ahmad ibn Mansur zhane basqa da Ispidzhabtyq ghalymdar [Ahmad ibn Mansur and Other Islamic Scholars] // QazUU Habarshysy. Dintanu seriyasy. – 2020. – №2 (22). 11-18 p.
- 10 Ebû Nasr Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî el-Hanefî. Şerhu'l-Mukhtasar. Carullah, 683: 339 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 11 el-İsbicabi, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İsmail el-Hanefi. Şerhu Mukhtasari't-Tahavi. Mikrofilm, 12432436: 211 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 12 Alâ' el-İsbîcâbî. Ta'lîka alâ Vikâyeti'r-Rivâye fî Mesâ'ili'l-Hidâye ve Şerhihâ. Kasidcizade, 725-006:31-35 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 13 Sıgnâkî, Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-Sıgnâkî. el-Kâfî. Yeni Cami, 324: 254 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 14 Seyyid Şerîf Cürçânî. Şerhu'l-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm. Halet Efendi, 411: 457 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.

- 15 Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Farabi. el-Fusulu'l-Hikemiyye. Mikrofilm, 5574: 360 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 16 Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd el-Fârâbî. Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye. Yeni Cami, 1133: 542 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 17 İtkânî, Ebû Hanîfe Kıvâmüddin Emir Kâtib (Lutfullah) b. Emir Ömer. Kasidetü's-Safâ' ve Şeruhâ. Hacı Mahmud Efendi, 3930-001: 1-4 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 18 Ahmed b. Mahmûd et-Tirâzî. Mukhtasarü Şerhi'l-Kevâkibi'd-Dürriyye fî Medhi Hayri'l-Beriyye. Hasan Hüsnü Paşa, 603-002: 25-63 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 19 Seyyid Mahmûd el-Tirâzî el-Medenî. Kur'an-ı Kerim Mütercem ve Muhaşşâ bi'l-Lugati't-Türkistâniyye. – İstanbul: IRCICA, 1990. – 704+8 s.
- 20 Ebu'n-Nasr Mübeşşir et-Tirâzî el-Hüseynî. el-Ahlâku'l-İslâm. – 1987. – 173 s.
- 21 Yusuf Has Hâcib. Kutadgu Bilig. – İstanbul: T.K.A.E., 1979. – 565 s.
- 22 Cendî, Ebû Abdullah Mü'eyyidüddin b. Mahmûd. Şerhu Fusûsi'l-Hikem. Şehid Ali Paşa, 12402436: 440 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.

Transliteration

- 1 Zhamashev A.Sh. Sajyn dalanyng sanglaq ghulamalary [Prominent Scholars of the Vast Field]. – Almaty: Daur, 2022. – 508 p.
- 2 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına bağlı Yazma Eserler Portalı // [Electronic source] URL: <https://portal.yek.gov.tr/works/search/full> (the date of referring: 18.07.2024).
- 3 Ahmed Türkistani. Divan-ı Ahmed Türkistani. Mikrofilm, 2346: 120 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 4 Cemâl-i Karşî. Me'debetü'l-Hitân. – İstanbul: Takvim-i Vekâyi Matbaası, h. 1252. – 6+32 s.
- 5 Cemâl-i Karşî. es-Surâh mine's-Sihâh. Esad Efendi, 3238-001: 436 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 6 Ahmed b. Mahmûd Yüknêkî. Atabetül Hakayık. Ayasofya, 4012: 56 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 7 Bezzâzî. el-Fetâva'l-Bezzâziyye. Yozgat, 153: 347 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 8 Süleyman el-Kerderî el-Basrî. Şerhu'l-Kasîdeti'l-Mudariyye. Aşir Efendi, 302: I+43 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 9 Ilesbekov B., Kerim Sh., Zhamashev A. Ahmad ibn Mansur zhane basqa da Ispidzhabtyq ghalymdar [Ahmad ibn Mansur and Other Islamic Scholars] // QazUU Habarshysy. Dintanu seriyasy. – 2020. – №2 (22). 11-18 p.
- 10 Ebû Nasr Ahmed b. Mansûr el-İsbicâbî el-Hanefî. Şerhu'l-Mukhtasar. Carullah, 683: 339 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 11 el-İsbicabi, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İsmail el-Hanefi. Şerhu Mukhtasari't-Tahavi. Mikrofilm, 12432436: 211 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 12 Alâ' el-İsbicâbî. Ta'lîka alâ Vikâyeti'r-Rivâye fî Mesâ'ili'l-Hidâye ve Şerhihâ. Kasidecizade, 725-006:31-35 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 13 Sıġnâkî, Hüsâmeddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-Sıġnâkî. el-Kâfi. Yeni Cami, 324: 254 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 14 Seyyid Şerîf Cürçânî. Şerhu'l-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm. Halet Efendi, 411: 457 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 15 Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Farabi. el-Fusulu'l-Hikemiyye. Mikrofilm, 5574: 360 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 16 Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd el-Fârâbî. Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye. Yeni Cami, 1133: 542 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 17 İtkânî, Ebû Hanîfe Kıvâmüddin Emir Kâtib (Lutfullah) b. Emir Ömer. Kasidetü's-Safâ' ve Şeruhâ. Hacı Mahmud Efendi, 3930-001: 1-4 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.

18 Ahmed b. Mahmûd et-Tirâzî. Mukhtasaru Şerhi'l-Kevâkibi'd-Dürriyye fi Medhi Hayri'l-Beriyye. Hasan Hüsni Paşa, 603-002: 25-63 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.

19 Seyyid Mahmûd el-Tirâzî el-Medenî. Kur'an-ı Kerim Mütercem ve Muhaşşâ bi'l-Lugati't-Türkistâniyye. – İstanbul: IRCICA, 1990. – 704+8 s.

20 Ebu'n-Nasr Mübeşşir et-Tirâzî el-Hüseynî. el-Ahlâku'l-İslâm. – 1987. – 173 s.

21 Yusuf Has Hâcib. Kutadgu Bilig. – İstanbul: T.K.A.E., 1979. – 565 s.

22 Cendî, Ebû Abdullah Mü'eyyüddin b. Mahmûd. Şerhu Fusûsi'l-Hikem. Şehid Ali Paşa, 12402436: 440 yk. Süleymaniye Kütüphanesi.

Жамашев А.Ш., Құрманәлиева А.Д., Елеусызбаева Н.М.

Сүлеймания кітапханасындағы қазақ даласынан шыққан ғұламалар мұрасы

Аңдатпа. Бұл мақалада қазақ жерінен шыққан ғалымдардың Сүлеймания кітапханасында сақталған ғылыми мұрасына шолу жасалады. Сүлеймания кітапханасын таңдауымыздың себебі Түркиядағы қазақ жерінен шыққан ғалымдардың мұралары ең көп жинақталған кітапхана болуымен байланысты. Мақалада кітапхана коллекцияларынан табылған материалдардың ерекшеліктеріне мән беріледі. Сол арқылы мынадай сұрақтарға жауап беріледі: Сүлеймания кітапханасындағы қазақ ғалымдарының еңбектері қай заманда, қандай жерлерде кеңінен таралды? Еңбек жазған авторлармен қатар, мұстансихтардың сіңірген еңбегі қаншалықты? Қазақ жерінен шыққан ғалымдардың өмірбаяны мен ғылыми мирасын зерттеу тақырыбы тәуелсіздік алғалы қарқынды жүріп келеді. Бұған дейінгі зерттеулер әдебиет материалдарына негізделсе, бұл зерттеу жұмысының ерекшелігі - библиографиялық деректерге сүйеніп қазақ жерінен шыққан ғұламалар мирасының әлемге танылу динамикасын бақылау, тың есімдер мен шығармаларды анықтау, қате берілген атаулардың дұрысын ұсыну. Зерттеу нәтижелері бұған дейінгі мәліметтерге сыни тұрғыдан қарап, шығармалардың көшірмелерін жеңіл табуға, автор немесе еңбекке қатысты қайшылықты мәліметтердің дұрысын анықтауға көмектеседі.

Түйін сөздер: Сүлеймания кітапханасы, библиографиялық деректер, Фараби, Сығнақи, Женди, Тарази, Кәрдари, Түркістани.

Жамашев А.Ш., Курманалиева А.Д., Елеусызбаева Н.М.

Наследие ученых казахской степи, содержащееся в библиотеке Сулеймание

Аннотация. В данной статье представлен обзор научного наследия ученых казахской земли, хранящегося в библиотеке Сулеймание. Причина выбора библиотеки Сулеймание заключается в том, что эта библиотека содержит большое наследие казахских ученых среди библиотек Турции. В статье подчеркиваются особенности материалов, найденных в коллекциях библиотеки. Таким образом будут даны ответы на следующие вопросы: В какое время и в каких местах широко распространялись труды казахских учёных, чьи труды сохранены в библиотеке Сулеймание? Помимо авторов, написавших произведения, насколько велика заслуга мұстансихов из казахской степи? Тема изучения биографии и научного наследия ученых казахской земли интенсивно ведется с момента обретения независимости. Если предыдущие исследования основывались на литературных материалах, то особенностью данной исследовательской работы является наблюдение за динамикой мирового признания наследия казахских учёных на основе библиографических данных, выявление новых имён авторов и произведений, корректировка ошибочной информации. Результаты исследования помогают критически взглянуть на приобретенную информацию, легко найти экземпляры произведений, определить корректность противоречивых сведений об авторе или произведении.

Ключевые слова: библиотека Сулеймание, библиографические данные, Фараби, Сыгнақи, Дженди, Тарази, Кардари, Туркестани.

АКСЕЛЕУ СЕЙДІМБЕК КӨШПЕЛІЛЕРДІҢ ТАРИХИ САНАСЫ МЕН ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ ТУРАЛЫ

¹*Симұқанова Гүлдарига Серікқызы,*

²*Нұрмұхаметова Қарлығаш Шаймұратқызы*

¹*simukanova@mail.ru,* ²*karlygash_krmu@mail.ru*

¹*Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
(Астана, Қазақстан)*

²*Сағадат Нұрмағамбетов атындағы Құрлық әскерлері
Әскери институты (Алматы, Қазақстан)*

Simukanova Guldariga, Nurmukhametova Karlygash

¹*simukanova@mail.ru,* ²*karlygash_krmu@mail.ru*

¹*L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)*

²*Sagadat Nurmagambetov Military Institute of the Ground Forces
(Almaty, Kazakhstan)*

Аңдатпа. Мақалада көшпелілердің тарихи санасы мен дүниетанымының қалыптасу ерекшеліктері Ақселеу Сейдімбектің қазақтың ауызша тарихнамасы мен шежіре дереккөздеріне қатысты ғылыми-танымдық көзқарастары негізінде қарастырылған. Халқымызға тән ауызша тарихнама – тарихи танымның маңызды арналарының бірі. Ежелгі көшпелілерден бастау алатын Жеті ата туралы қағида ұлтымыздың басты ерекшеліктерінің бірі болып табылады.

Фасырлар бойы көшпелілер өзіндік ерекше өмір салтын, экожүйеге бейімделген шаруашылық әдістерін, табиғат пен адам арасындағы үйлесімділікті қалыптастыра алды. Шаруашылықпен бірге «адам сапасы» да, оның қабылет күші мен ақыл-парасаты да өсіп, нығая түсті.

Автордың пікірінше, ауызша тарихнама, шежіре – көшпелілердің өмір салтынан туындаған қажеттілік, ал «Жеті ата» үрдісі көшпелілерді ұлттық қорғаудың тетігі, ұлтымызды біріктіріп, ұлттық болмысымызды қалыптастыратын салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптарды, моральдық-этикалық құндылықтарды сақтаудың бірден-бір жолы. А.Сейдімбек атап көрсеткендей, қазақтың ауызша тарихнамасы мен шежіресі – халқымыздың төл тарихының бір кезеңі. Сондықтан өзіміз де, келер ұрпақ та бұған бейжай қарамауымыз керек.

Түйін сөздер: көшпелілер, ауызша тарихнама, ұлттық таным, Жеті Ата, шежіре, көшпелілер болмысы, тарихи сана, табиғатпен үндестік, көшпелі өмір салты.

Кіріспе

Көшпелілік – көшпелі халықтардың тарихи қалыптасқан әлеуметтік-экономикалық даму жүйесі, шаруашылық-мәдени типі [1, 234 б.]. Ол біздің заманымыздан бұрынғы екі мыңыншы жылдықта Еуразиялық аймақтарды

жайылымдық мал шаруашылығын жетілдіру негізінде қалыптасты. Тарихшылар көшпелілікті: ежелгі, классикалық және кейінгі кезеңдерге бөледі. Еуразиялық Ұлы Дала көшпелілері кезінде әлем назарын аударған мәдени-шаруашылықтың ерекше түрін қалыптастырған.

Көшпелілер қоғамының қалыптасуы, өмір сүру шарттары мен дамуы, қоғамдық-әлеуметтік құрылымы, мәдени-рухани даму ерекшеліктері, дүниетанымы мен әдебіндегі өзіндік өрнектері, бір сөзбен айтқанда көшпелілер болмысы көптеген маман зерттеушілердің назарын өзіне аударуда.

Алайда, көшпелілер болмысын зерттеу Кеңестік заманда объективті шындыққа сәйкес келе бермеді. Көптеген зерттеу еңбектер сол тұстағы идеологиялық ұстанымның жетегінде болды да, ұстанған саясат аясында қарастырылып, оның мән-маңызы жан-жақты ашылмай, еуропацентристік тұрғыдан бағаланды. Нәтижесінде көшпелі өмір салты адамзат тарихының көне заманғы өмір сүруінің экстенсивті түрі ретінде бағаланып, оның басты ерекшеліктері, қайталанбас тұстары ашылмады, Дала өркениетінің әлемдік өркениет пен мәдениеттегі орны да ғылыми бағасын толық қанды ала алған жоқ. Соған қарамастан көптеген тарихшы, қоғамтанушы, философ ғалымдарымыз бұл қоғамдық құрылыстың негізінен мал шаруашылығымен байланыстылығын, қоршаған табиғи ортамен үндестігін, шаруашылық жүргізудің жыл мезгілдеріне қарай ыңғайласуы, көшпелілер менталитеті мен оған тән ерекшеліктерді белгілі деңгейде аша білді. Олардың қатарында В.Ф. Шахматовтың, С.Е. Толыбековтің, Ю.С. Худяковтың, С. Мұқановтың, Д. Кішібековтің, С.Н. Ақатаевтың, Ұлттық ғылым академиясы ғалымдары даярлаған Ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейінгі уақытты қамтыған «Қазақ философиясы тарихы» сияқты көптомдық еңбектерді атап өткеніміз жөн [2].

Еліміздің Тәуелсіз даму жылдарында көне тарихымыз бен өткен заманымызға жаңаша көзқарас қалыптастыруға нақты қадамдар жасала бастады. Соның арқасында ғалым-зерттеушілеріміз бұрынғы, кейбір қасаң ұстанымдардан арылып, тарих, қоғамдық-әлеуметтік ғылымдар салаларында еркін, азат ой, сана ашықтығы көрініс тауып, зерттеу еңбектерде жаңаша пайымдаулар орнықты. Бұл үрдіс зерттеушілерімізге көшпелілер тарихы мен олардың кәсіби-экономикалық жөн-жосықтарын, дүниетанымын жаңа методологиялық ұстанымдарды басшылыққа алып зерделеуге мүмкіндік туғызды. Осы жаңа кезеңде, Тәуелсіздік тұсында көшпелілер тарихын жан-жақты зерттеген ғалымдарымыздың бірі – Ақселеу Сейдімбек (1942-2009) болды.

А. Сейдімбек ұлтымыз руханиятын дамытуда зор еңбек сіңірген ғалым. Ол ғалым филолог, этнограф, ұлт тарихшысы, ауыз әдебиетін тереңдете зерттеген фольклортанушы, өнертанушы, қазақтың ғылыми-танымдық ауызша тарихнамасының негізін салушы т.б. салаларда ізін қалдырған бірегей тұлға. Осы аталған салалардың ішінде А. Сейдімбекті адамзат тарихына басқа қауымдасудан әлдеқайда бұрын келіп, қалыптасып, аңшылық пен отырықшылық тағы басқалары пайда болмай тұрғанда, техника және оның

жетістіктеріне қол жеткенге дейін ең ұзақ өмір сүрген формация – көшпелілік аса қызықтырады. Ол өз заманында туған жаңа мүмкіндіктерді пайдалана отырып көшпелілердің өмір салтын дүниетанымдық тұрғыдан тұтастыра қарастырған зерттеуші. Олардың қатарында: көшпелілердің өмір сүру ерекшеліктері, әлеуметтік құрылымдары, сенім-нанымдары, ұстанымдары, өзара қарым-қатыс ерекшеліктері, туыскандық жүйесі, экожүйемен үндестігі, этикалық нормалары мен эстетикалық әлемі, құндылықтар туралы түсініктері, ауызша тарихын ұрпақ жадына қалдыру, шежіре – баянның ұлт болмысындағы орны тағы басқаларын атауға болады. Біз өз мақаламызда Ақселеу Сейдімбектің көшпелілердің тарихи санасы мен дүниетанымының қалыптасу ерекшеліктеріне қатысты пайымдарын қарастырамыз.

Зерттеу әдістері

Мақалада таным процесіндегі нақтылықты басшылыққа ала отырып, тарихи-логикалық, тарихи-философиялық, философиялық-компаративистік әдістер негізінде өз еңбектерінде көшпелілер болмысын жаңа тұрғыдан қарастырған, Елтану ғылыми мектебінің негізін салған Ақселеу Сейдімбек пайымдары зерделенеді.

А.Сейдімбектің көшпелі кезеңдегі қазақ әлеміне жасаған этномәдени пайымдауларындағы ғылыми тұжырымдары мен авторлық болжамдарын баяндау барысында танымдық-логикалық, герменевтикалық әдістерді де пайдаланамыз.

Мақалада шет елдік және отандық ғалымдардың еңбектері дереккөз ретінде келтіріліп, теориялық тұрғыдан талдау жасалады. Жұмыста әр түрлі гуманитарлық ғылымдар арасында дәстүрлі түрде қолданылатын зерттеу әдістерінің бірі ретінде компаративистік әдіс кеңінен қолданылып, А.Сейдімбек еңбектерінің бұрынғы зерттеулермен салыстырғандағы басты ерекшеліктері көрсетіледі. Нәтижесінде А.Сейдімбек еңбектеріндегі тұжырымдардың олармен салыстырғанда заман сұранысына сайлығы және сонылығы негізделеді.

Ауызша тарихнама – көшпелілердің тарихи танымның елеулі арнасы

Тарих – ғылыми-танымдық тұрғыдан алсақ табиғат пен қоғамның уақыт пен кеңістіктегі өткен жолы, адамзат қоғамының өткенін жан-жақты зерттейтін ғылым саласы [3, 31 б.] болғанымен, өткен өмірді сөз еткенімен, бүгінге және болашаққа қызмет етеді. Өйткені, кез-келген тарихи танымның өзегінде белгілі бір ұлттың, тайпаның, рудың, тіптен жеке адамның өмір тәжірибесі, мақсат-мұраты, моральдық-этикалық нормалары жатады. Ендеше, тарих дегеніміздің өзі, түптеп келгенде қоғам танудың, ел танудың, өмір танудың, адам танудың ерекше мектебі. Осы орайда, белгілі ғалым Ақселеу Сейдімбек айтқандай, «жалпы шежіре тарату дәстүрі, оның ішінде қазақтың даналық ауызша тарихнамасы тарихи танымның елеулі бір арнасы болып табылады» [3, 33 б.].

Бұрынғы уақыттарда, әрбір қазақ өзінің Жеті Атасын білген, қазақта оны білмеу жетесіздік саналған. Ел аузындағы «Жеті Атасын білмеген жетесіз» – деген тәмсіл осыдан қалған. Осыны еске ала отырып, ғалым Ақселеу Сейдімбек қазақтың шежірешілдігін, дәлірек айтсақ, қазақтың тарихшылдығын «ұлттық қасиет» деп бағалайды. Әрине, бұл қазақтардың ерекше артық жаралғандықтарынан, немесе, артта қалған жабайылықтарынан емес, оны олардың тарихи санасының сергектігімен, ең алдымен, ұзақ ғасырлар аясында көшпелі өмір салтта болуымен сабақтастырғанымыз жөн. Еуразия кеңістігінде үш мың жылдан астам тарихы болған көшпелілер адамзат өркениетіне өндіріс тәсілінің ерекше түрі – мал бағушылықты енгізді және осы өмір салтымен, өндірістік тәсілмен, өзіндік болмысымен қазақ халқы ХХ ғасырдың басына дейін келді. Ал бұндай өмір салтының біздің заманымызға дейінгі ХІ ғасырдан біздің заманымыздың ХVІІІ ғасырына дейін Еуразиялық кеңістікте бір ғана өндіріс тәсілі болғанын ескерсек, бұл адамзат тарихындағы ең ұзақ өмір салтты, ең ұзақ формацияны Евразия көшпелілері бастан кешкеніне көз жеткіземіз. А.Сейдімбек: «қазақ халқының бір тектес өмір салтының шындалуына, бірыңғай моральдық-этикалық нормалардың қалыптасуына осы жағдай мұрындық болды» [4, 94 б.] – деп есептейді. Соның арқасында өзге жұрт наным-сенімдерін (дінін, салтын, дәстүрін), моральдық-этикалық нормаларын, (адамгершілік ұстанымдарын), эстетикалық таным-түсініктерін (әсемдік әлемі мен ұғымдарын) сан құбылтып, тоқтам таппай жүргенде; жеке адамды қанаудан бастап, тұтас халықты, елді отарлауға дейінгі тарихи-элеуметтік өрістерді шиырлап жүргенде, көшпелілер тек қана іштей шындалумен болды. Сонымен қатар, көшпелілер табиғатпен үндесу арқылы, экосистемаға бейімделе отырып шаруашылықтың ерекше мәдени типін қалыптастырды.

Тағы бір ескерер ерекшелік, көшпелілердің көп шаруасын ат үстінде тындырулары. Жаяу мен аттыны мүлдем салыстыруға келмейді. Ат үстіндегі кез-келген әрекет жаяудың әрекетінен артық, басым, нәтижелі және сапалы. Отты қару пайда болғанға дейінгі мыңдаған жылдарға созылған адамзат тарихында ат жалында өскен көшпелілер ең қаһарлы күш болғаны да осыдан. Белгілі орыс тарихшысы В.О. Ключевский: «мылтық пайда болғанға дейін көшпелілер тарихтың дырау қамшысы болды»–деп бекер айтпаса керек. Ендеше, біз, А.Сейдімбектің: «көшпелілер туралы сөз болғанда, олардың көшпелі өмір салтынан бұрын, сол өмір салт дүниеге әкелген төлтума мәдениетінен де бұрын, алдымен адамзат тарихының қозғаушы күші болғанына назар аударуымыз керек..., Қос құрлықты көктей өтетін Ұлы Жібек жолын алғаш игерген, Қытайдағы тұт ағашын түптеген жаяу шаруа емес, желмен жарысқан салт аттылар екенін мойындау үшін архивтік айғаққа жүгінудің қажеті жоқ» [4, 95 б.] – деген тиянақты ойын естен шығармағанымыз абзал.

Ақселеу Сейдімбек қазақтың ауызша тарихнамасы арқылы бізге жеткен көшпелілер өркениетінің тағы бір ерекшелігін «оның өзімен жапсарлас жатқан өңірлерге әсер етуі, соның арқасында әйгілі мәдени ошақтардың дүниеге келуі» – деп біледі. Ғалымның пайымдауынша, Заратуштра (За-

роастризм), Будда (Буддизм), Яхуда (Иудаизм), Мұхаммед (Ислам) сияқты тұлғалар бастамашы болып, негізін салған Әлемдік діндердің көшпелілер мекенімен шекаралас өңірлерде дүниеге келуін кездейсоқтық деп қарауға болмайды. Оның ойынша, осы Әлемдік діндер өз бастауын Тәңірлік (Тенгрианство) діннің өзекті қағидаларынан алады. Ғалымның бұл тұжырымы ақиқаттан алшақ емес, ол қисынды және сол заманның болмысымен де үндесіп жатыр. Өйткені, сол замандағы Тәңірлік дін мазмұны түптеп келгенде, біздің Тәңірлік дін туралы парасатсыз пайымдарға негізделген бүгінгі түсінігімізден өзгеше болатын. Ол адам баласының өзі өмір сүрген табиғи ортамен үндесе отырып, уақыт пен кеңістікті игеруге ұмтылған алғашқы таным түсініктен туған сенім еді. Сондықтан да Тәңіршілдік көшпелілердің негізгі ұстанымы, өмір сүруінің кепілі болды, кейін өмір салтына айналып, саналарына сіңісіп, бүкіл әдет-ғұрыптарына да әсер етті, немесе, олардың өзегін құрады. Оның кейбір белгілері осы заманға дейін қазақ қауымында сақталған. А.Сейдімбек Еуразия көшпелілерінің соңғы тұяғы болып табылатын қазақтардың күні бүгінге дейін таң атқаннан-күн батқанға дейінгі уақыт аралығын: таң, сәске, түс, екінді, ақшам – деп беске бөлетінін және бұл түсініктің кейін Яхуда дініне, одан соң Ислам дініне ауысқандығын қисынды дәлелдей отырып, біздің мұсылманның парызы ретінде оқып жүрген бес уақыт намазымыздың орнығуына себепші болған [5, 149 б.] – деген пікір білдіреді.

Жалпы алғанда, ғалымның пайымдауынша, уақыт пен кеңістік туралы белгілі бір таным-түсінік қалыптастырмай тұрып, көшпелі өмір салтты, оның сыры мен қырын түсіну мүмкін емес. Көшпелілер болмысы, оларға табиғатқа, оның құбылыстарына назар аударып қана қоймай оны жетік игеру қажеттілігіне мәжбүрледі және өз білгендерін ұрпақтарына мирастау дәстүрін қалыптастырды. Себебі, бір жыл ішінде күн мен түннің теңесетін мерзімдерін білу, сол бір жылдың төрт маусымының ерекшеліктерімен санасу көшпелілер үшін өмір сүрудің қажеттілігі болған. А. Сейдімбек бір жылдың он екі айға бөлінетініне қатысты таным-түсініктің де бастауында басқалармен қатар көшпелілер тұрған деп топшылайды. Ғалымның бұл ойы да негізсіз емес. Өйткені, отырықшы елдер үшін бағзы замандарда маңыздысы жаз бен күз болған, көктем-өлара уақыт, ал қыс өлі мезгіл, іс-әрекеттердің саябырлайтын, тіпті тоқтайтын мезгілі (мертвый сезон). Отырықшы елдер егін егу т.б. әрекеттерін жазда бастайды да, күзде соның нәтижесін көреді, қажеттеріне пайдаланады. Сонан соң келесі осы уақыттарға дейін дамылдайды. Бұл тұрғыдан алғанда олар жаз бен күзге тәуелді.

Ал шаруашылығы (мал бағу) үнемі қозғалысты қажет ететін көшпелілер, жылды төрт маусымға ғана бөлмей, оның әрқайсысын табиғаттың құбылуы мен өзгерістеріне қарай үш-үшке бөліп, кезеңдеп отырған. Мысалы, қоңыр күз, сары ала күз, қара күз, немесе, қыстың басы, қыстың ортасы, қыстың аяғы т.б. Осы жерде дана Абай еріксіз еске түседі. Айта кеткеніміз жөн, әлем ақындарының ішінде біздің Абайдай жылдың төрт мезгілін нақты атап, оларға арнап өлеңдер жазған ақындар кем де кем, бәлкім жоқ. Абайдың: Қыс,

Күз, Жаз, Жазғытұрым деген атаулармен өлеңдер жазғаны белгілі. Абай шығармаларынан осы аталған айларды кезеңдеудің де үлгісін кездестіреміз. Ол өзінің бір өлеңінде:

«Қараша, желтоқсанмен, сол бір екі ай,

Қыстың басы, бірі ерте, біреуі жәй

Ерте барсам, жерімді жеп қоям деп,

Ықтырмамен күзеуде отырар бай» [6, 77 б.] – деп, қазақ болмысын жан-жақты суреттеп қана қоймай, қазақ танымындағы айларды да кезеңдеп берген.

Ғалымның ауызша тарихнама арқылы бізге жеткен көшпелілер ерекшеліктеріне қатысты тағы бір тұжырымы: көшпелілердің Жер-Ананы тіршілікке қолайлы «өндіріс құралы» ете білуі. Көшпелілер үшін Жер-Ана шын мәнінде тіршілік көзі, тіршіліктерінің тірегі. Сондықтан, қозғалмалы күн кешетін көшпелілер үшін Жер-Ананы «өндіріс құралы» етпей және онымен үндеспей, экосистемамен мінсіз үйлесім таппай, өмір сүру мүмкін емес. Алайда, олар төрт түлікті ел-халық игілігі ету үшін аман сақтау, еселеп көбейту, материалдық және рухани игіліктер қалыптастыру, уақыт пен кеңістіктің тылсым сырларын қапысыз игеру арқылы өздерінің ешкімге ұқсамайтын өмір салтын, төлтума мәдениетін қалыптастырды және орнықтырды.

А. Сейдімбектің ауызша тарихнамасына сүйенсек қазақ халқы табиғатпен үндесе отырып мал шаруашылығын игерудің биік шыңына шыққан. Осы үрдіс барысында шыңдалған тек шаруашылық емес, соған сәйкес «адам сапасы» да артқан, адамдар да шыңдалған. Бұл шыңдалу тек бір бағытта – физико-физиологиялық бағытта ғана емес, адамдардың қабілет күші, ақыл-парасатының кемелденуі тұрғысынан да жүрді. Міне, осы жағдаяттар біздің бабаларымыздың ұсақталмауына, күншіл, міншіл болмауына, алды кең, арты майса болып өмір кешуіне мүмкіндік берді. Бойларына намыс, ар қалыптап рухты етті, саналарына иман мен ұят сіңірді. Қазақтың: «малым жанымның садақасы, жаным арымның садақасы», немесе, Абайдың: «ұят кімде болса, иман сонда» [7, 121 б.] - деуі осы шындықты бекіте түсетін айғақты дәлел.

Көшпелілер менталитетінің басты ерекшеліктері

Көшпелілер қоғамындағы «адам сапасының» тарихи-әлеуметтік сыр-себебі, қоғамдық тетігі, менталитетінің басты ерекшеліктері дүниетанымдық тұрғыдан арнайы зерттеу объектісі болған емес. А. Сейдімбек осы мәселені жан-жақты зерттеу объектісі еткен алғашқы зерделі зерттеуші. Ол көшпелілер қоғамын зерттеуші ретінде мынадай сұрақтарға жауап іздейді: Ұлы Далада еркін де, ерікті тіршілік еткен көшпелілердің еркіндігі егесуге, азаттығы алаңғасарлыққа ұласып кетпеуінің себебі неде; қалайша далалықтар арасында өлім жазасы, тән жазасы, абақтысы болмаған; қалайша байтақ даланы мекен еткен көшпелілер өздерінің, этномәдени тұтастығын сақтай білген; неге көшпелілер өзінің дәулет-мұрасын балалары мен қонағына бөліп беріп отырған; неге сал-серілерін еркінсіткен, еркелеткен; неге олардың

беделді адамдары мен ақын-жыраулары ханнан да қаймықпай сын айтқан; неге көшпелілер қоғамындағы адамдар тек қана өздерінің қабілетіне қарай еңбек етіп, тірлік жасаған; неге адам мен қоғам тағдырын шешетін бас тұлға-билер сайланып қойылмай, халық арасынан сұрыпталып шығады; неге әрбір көшпелі өзінің Жеті Атасына дейін біліп, Жеті Атаға дейін қыз алыспайды? Ғалымның ойынша, осы және басқа да тек көшпелі өмір салтын ұстанушыларға тән менталділік (ділдік) ерекшеліктерге жауап іздеп таппайынша біздің көшпелілер болмысын, көшпелілер мәдениетін, көшпелілер феноменін түсінуіміз де толық болмақ емес. Ғалым-зерттеушінің пайымдауынша, бұл тұрғыдан алғанда, біз бір шындыққа, шынайы ақиқатқа назар аударуымыз керек. «Ол – көшпелілер қоғамы үшін ғасырлар сынынан өткен салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының сол қоғам өмірін реттеуде, үйлестіруде ұлы міндет атқарғандығы» [3, 35 б.].

Тарих тағылымы көрсеткендей кез-келген қоғамның, ұлттық рухани биіктігі, мәдени деңгейі олардың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрыптарының мүдделерімен үндесіп, өмір-салттарының шыңдалуына қызмет етіп отыруында. Ұлтымыздың шежіресі мен тарихи жады сана сергектігін қамтамасыз етті. Сондықтан жоғарыдағы сұрақтардың жауабын ұлтымызға тән осы менталитетпен түсіндіруге, танып-білуге болады. Осы тұрғыдан алғанда шежірешілдікті, ауызша тарихнаманы «көшпелілер болмысы тудырған қажеттілік»– деген А.Сейдімбек пікірі негізсіз емес. Шежіренің, ауызша тарихнаманың арқасында қазақ халқы өзінің Жеті Атаға дейінгі туыстықтарын ғана ажыратып қоймай, жекжат-жұрағаттарын да білді, ұлан далада жүрген олар, жол бойында кездескендерді де жатсынған жоқ, олармен бейне бір ескі таныстарындай құшақ жая амандасты, сұраса келе «қарын бөле» болып жатты. Жолшыбай кездескен ауылға, өз туысының, немесе, танысының үйіндей еркін түсіп, түстеніп, болмаса қона жатуы да дала тіршілігінің, дала өмір-салтының жазылмаған ережесі болған. Шетсіз-шексіз Дала, көшпелі өмір социумның ерекше қарым-қатысын қалыптастырды, ол адамдардың бірін-бірі жатсынбай, біріне-бірі арқа сүйеп қана өмір сүру қажеттілігі еді. Осы қажеттілікті терең сезінген көшпелілер «адамның күні - адаммен» деген қағиданы тіршіліктеріне тірек етті. Сондықтан да, әрбір қазақ үшін Жеті Атасын білу, туыстық-қандастық жүйені тарата білуді өмір сүрулерінің нормасы, моральдық-этникалық өлшем деп білген. Жеті Ата көшпелілер үшін қорғаныс тетігі болып табылады, бұл дәстүрді бұзғандар ұлттық қорғаныс тетігін бұзушылар, немесе, оған нұқсан келтірушілер ретінде қатаң жазаланған.

Бұны біз өткен заман әдебиеті арқылы бізге жеткен «Еңлік пен Кебек», «Қалқаман мен Мамыр» дастандарынан білеміз. Олар осы қағиданы сақтамағандықтарынан өлім жазасына кесіліп, қатаң жазаланды. Кешегі Кеңес үкіметі тұсында ұлтымыздың осы дәстүрін «жабайылық» деңгейіне дейін түсіріп, олардың осылай жазалануларын орта ғасырлық феодалдық ескіліктің сарқыншағына негізделген дәстүрдің құрбандары деп түсіндірді. Бұл ұлт болмысын, ұлттың менталитетін түсінбеу, немесе, оны әдейі

құбыжықтардың әрекетіндей етіп көрсету арқылы жас ұрпақты ұлттық дәстүрінен алшақтатып, ұлт болмысын өзгертіп, өз мақсаттарына қол жеткізу болатын. Ол мақсаттары орындалып, жылдар өте келе ұлттық дәстүр-салтымыз мансұқталып, ұлттық болмысымыз айтарлықтай өзгерді. Оның салдары, әсіресе, ұлттық тәрбиеге орасан зор әсер етіп, қазіргі жаһандану заманында жастарымыз санасын басқа арнаға аударып қана қоймай, әр түрлі жолдармен ұлттық нигилизмге бастауда.

Зерттеуші Ақселеу Сейдімбек өз еңбектерінде Жеті Ата қағидасының ұлтымызды ұйыстырудағы ролін ерекше атап өтеді. Жеті Атадан әріге ұзатылатын қыз ру аралық қандастық пен жекжаттыққа жол ашып, кейін жалпы қазақтың Жеті Ата дәстүрі жүз бен жүздің, тайпа мен тайпаның, ру мен рудың арасын жақындастырып, ажыратпай ұстап тұрған тетіктердің бірі ғана емес, бастысы болғанын айтады. Бұл сонымен бірге ең мәнді мәдени-рухани тұтастықты да қамтамасыз ететінін атап өткеніміз жөн. Өйткені, «әрбір ұзатылған қыз өзі шыққан ортаның тілін, дәстүрін, ән-күйін, аңыз-әңгімесін, қол өнерін, тағам дайындау тәсілін, моральдық-этикалық нормаларын т.б. келін болып түскен ортаға дарытып отырған. Бұл ретте, қазақ халқы өзінің этно-мәдени тұтастығы үшін ең алдымен қыздарына қарыздар. Қазақ жігіттері елінің амандығын, жерінің бүтіндігін ат жалында жүріп қорғаса, қазақ қыздары тал бесікке асылып отырып-ақ ұлттың мәдени-рухани тұтастығын қамтамасыз еткен» [3, 38 б.].

Қазақтың Жеті Атаға қатысты таным үрдісін ауыз екі тілде айтылатын «жеті атасын білмеген жетесіз» деп, өзіңнің жеті буыныңды білу, немесе, қыз алысып, қыз берісу десек ол жалаң түсінік, ұшқары ой болар еді. Қазақтың Жеті Аталық үрдісі ұлтымыздың бүкіл рухани-элеуметтік болмысының мазмұнын құрайтын ерекше құрылымдары: әдет-ғұрыптары, салт-сауықтары, дәстүрлері, моральдық-этикалық ұстанымдары тағы басқалары түрінде өзгелерден өзгеше өмір салтын да орнықтарды.

Басқасын айтпағанда, қазақтарға қатысты бір ғана туыстық қарым-қатысты шолып өтсек оған толық көз жеткіземіз. Біріншіден, қазақтар арасындағы туыстық қатынастармен қазақ шежіресінің айналасында ажырамастай диалектикалық байланыс бар; екіншіден, қазақтардың шежірешілдігі құрғақ хронология да, өмірден өткен адамдардың аттарының құр тізбегі де емес, ол туыстық байланыстарды саралауға негіз болатын да «құжат», ауызша тарихнама. Зерттеуші қазақ шежіресінде туыстықты «үш жұрт» арқылы саралайтынын айта келіп, оларды: өз жұртың; қайын жұртың; нағашы жұртың – деп бөледі. Ал бұл жұрттар өз кезегінде басқа туыстық атауларға бөлінеді. А.Сейдімбек шежіре арқылы бізге жеткен осы туыстық қарым-қатынастардың атын атап, түсініп, тіпті туыстық, немесе, туысатын тұстарын жан-жақты және нақты көрсетіп береді. Ғалымның бұл дәлелдерінен кейін бүкіл қазақ халқының туыстығына, немесе, жоғарыдағы «жұрттар» арқылы туысып, «қарға тамырлы қазаққа айналатынына көз жеткізесің». Ендеше, қазақ жұртына танымал Балқы Базар жыраудың:

«Атамыз алыс болғанмен,

Жамиғы қазақ бір туған» [8, 124 б.] - деп жырлауы да тегін болмаса керек.

А. Сейдімбек өз еңбектерінде жоғарыда аталған үш жұрттан басқа: жиен жақ бойынша, неке құруға байланысты және құда-құдандылыққа қатысты туыстық атауларды көрсетіп, оларды да жіктейді. Нәтижесінде зерттеуші оқырмандар мен бұл тақырыпқа қызығушылық танытушыларға көшпелі қазақтардың өз бастауын бағзы заманнан алатын, мән-мазмұнын жоймай бүгінге дейін жеткен туыстықтары мен туыстық атауларының төмендегідей түрлерін көрсетеді:

- жеке адамның өз жұрты бойынша туыстық атаулары;
- нағашы жұрты бойынша туыстық атаулар;
- қайын жұрты бойынша туыстық атаулар;
- жиен жақ бойынша атаулар;
- неке құруға байланысты атаулар;
- құда-құдандалыққа байланысты атаулар.

Өзара қарым-қатыста, осы туыстық бірліктің әр қайсысына қатысты сақталатын өзіндік жөн-жосығы болған. Ол сәлемдесуден бастап, олардың қонақ ретінде отыратын орындарына, тіпті көне қазақ салты бойынша желінетін асты рет-ретімен ұсынуда (*көбіне арнап сойылған қойдың жіліктерін*), сый-сыяпат көрсетіп, қаделер беруде, күтіп алу мен шығарып салуда тағы басқа қарым-қатыста қатаң сақталған. Ал олар сақталмаған жағдайда ел-халық ол жанұя мүшелері туралы да, жекелеген адам туралы да жағымсыз пікір білдірген. Сөйтіп, туыстық қарым-қатыстар нормасын сақтау таза моральдық-этикалық категориялар шеңберінен шығып, қоғамдық өмірді реттейтін заң, кодекс деңгейіне дейін көтерілген, барша өмір-салтты қапысыз реттеп отыруға қызмет еткен.

Алайда, ел-халық осы нормаларды бұзғандарды барлық уақытта тікелей жазалай бермеген, оларды өз орталарында жатсынып, сол қылықтары «ел қалыбынан шыққан», «ата салтын аттаған», «қара бет», «жетесіз», «мәңгірт» тағы басқадай атпен атап, ортадан оқшау қалдырып отырған. Ол кездегі көшпелі қоғамның тәрбиесін көрген, «жеке жүріп жол тапқанша, көппен жүріп адас» деген қағиданы ұстаным еткен жеке адамдар үшін де оның туысқандары үшін де бұдан ауыр жаза жоқ болатын. Өйткені ол тұста: «Құдайдың қарғысына ұшырасаң да, халықтың қарғысына ұшырама», «Малым – жанымның садақасы, жаным – арымның садақасы» - дейтін әлеуметтік ортада тәрбиеленген әрбір қоғам мүшесі үшін сол ортадан оқшаулану жазаның ең ауыры болатын. Көпшіл болу, ағайын-туысты жатсынбау, олардан ажырамау Жеті Ата жөн-жосығымен өскендер үшін жазылмаған ереже еді. Қазақтың: «Жеті атасын білген ұл – жеті жұрттың қамын жер, өзін ғана білген ұл – құлағы мен жағын жер» – деген сөзі осы ұстанымға негізделген болса керек. Жеті Ата жүйесінде сол рудың амандығы – елдің амандығы, рудың жетістігі – ел мерейі болып отырған.

А. Сейдімбектің пайымдауынша, бір идеологиялық ұстаным мен сонан туындайтын саясат астында жазылған жылнамалар мен қабылдан-

ған құжаттарға қарағанда, Даланың ауызша тарихнамасы өзіне тән объективтілігімен ел назарын аудартады. Ғалым-зерттеуші соңғы ғасырларда шежіре жүргізген жеке адамдар мен қожа-молдалар ауызша тарихнамаға тән осы объективтілікке зор нұқсан келтіріп, кейбір тұста оны ақиқаттаналшақтатқандығын қынжыла атап өтеді. Кейін оларға қосылып, еркін қазаққа отаршылдықтың тұзағын тастап, Ислам дініндегі: «Құдай - бір, патшанікі - уәжіп» деп уағыз айтып, «Құдайдың бар екені рас болса, патшаның айтқаны заң» деген мазмұндағы насихаттар жүргізген [3, 43 б.]. Айтса айтқандай, дін жолындамыз деп жүріп, осындай қисынсыз әңгіме айтып жүргендер бүгін де арамызда баршылық.

Жоғарыда біз А. Сейдімбек еңбектеріне сүйене отырып, тек кейбір тұстарын баяндаған классикалық тұрғыдағы көшпелі өмір салты бұл күндері тарих қойнауына кетті. Онымен бірліктегі әлеуметтік құрылымдар да бұл күндері тарих еншісіне айналды. Ал халқымыз болса ел Тәуелсіздігіне қол жеткізіп, дамудың жаңа сатысына қадам басты. Алайда шежіре, қазақтың ауызша тарихнамасы, біздің ұлтымыздың төл тарихының бір кезеңі. Ендеше, біздің өзіміз де, келер ұрпақ та оған бейтарап қарамағанымыз жөн. Керісінше, біздің бұрынғы әлеуметтік құрылымымызды, рухани-мәдени үрдістерімізді, салт-дәстүрлерімізді жабайылыққа балаған, Кеңес дәуірінің ұстанымының дәйексіздігін дәлелдеп, оның тарихи-танымдық, әлеуметтік, мәдени-рухани сырлары мен қырларын ашып, таным-тағылымдық тұжырымдар жасап, келер ұрпаққа бабалар тәжірибесін шынайы ақиқат тұрғысынан жеткізуіміз керек.

Бүгінгі зерттеулеріміз Империялық пиғылдағы Патша үкіметінің негізгі мақсаты ұйысқан ұлтымызды әр түрлі қитұрқы саясатпен бөлшектеп, 1822 жылғы Хандық билікті жою сияқты жарлықтар нәтижесінде ел басқару үрдісіміздің қалыптасқан түрін, мазмұнын жойғанымен, көшпелілердің ғасырлар бойы қалыптасқан, ұрпақтан ұрпаққа жалғасқан тұтастығын, ынтымақ-бірлігін жоя алмады. Бірақ, бүгінгі заман көзімізді жеткізіп отырғанындай кейінгі ұрпағымыз бойында құлдық сана қалыптастырып, бұрынғы ұлттық рухын әлсіретіп, намыс-жігерін жасытып рухани тұрғыдан орасан зор соққы берді. Онан біз әлі де арыла алмай келеміз.

Соған қарамастан бұл әділетсіз әрекеттер көшпелілердің қайсар ұрпақтарының этномәдени тұтастықтарына тосқауыл бола алмады, халқымыздың этникалық жады да түбегейлі жойылған жоқ. Ендеше, алдағы уақыттарды осы құндылықтарымызды қайтару бағытында кешенді жұмыстар жүргізілуі уақыт талабы. Біздің аға ұрпақ өкілдері бөгде санамен өмір сүрді, бөгде, ұлттық емес идеология, абстрактілі-интернационализм – ұлтқа қатынастының бәрін «ұлтшылдық», «ұлт шеңберімен шектелушілік» – деп жазғырып, бұрынғы ұрпақ өкілдері бойында күштілердің айтқанына бас изей беретін құлдық сана қалыптастырды. Тәуелсіз мемлекеттің жас ұрпақтары бұдан азат болуы керек. Бұл тұрғыдан алғанда, көшпелілерге тән еркіндік пен азат ойдың жас ұрпақ санасы мен дүниетанымын қалыптастыруда үлгілі жағы мол.

Қазір билік аузымен ұлттық бірлік мәселесі көп айтылады. Саналы адамдардың бәрі оны қолдаулары керек. Алайда, бұрынғы ата-бабаларымыз өз бірліктерін қалай, қайтіп қалыптастырған, тарихи жадымызды тірілтіп, сол заманға да көз жүгіртелікші. Қазақ әлеуметі әуел баста рулық тұрғыдан қауымдасып бірікті, қонысын анықтады. Оны-Ата қоныс деп атады. Жеке адам мүддесінен, жалпы ру мүддесі жоғары тұрды, «у ішсең руыңмен» дейтін қазақ, өз мүддесінен жұртшылық мүддесін жоғары қойды. Қазақтың балаларына, ағайын туыстарына олар әртүрлі әбестіктер жасағанда «сендер ел болмайсыңдар, жұрт болмайсың» деп ұрысуы осыны білдірсе керек. Сондықтан, бүгінгідей қарақан басының қамын ойлау ол тұста айып болып саналған. Не болса да жалпы елмен бірге көресін, «көппен көрген – ұлы той». Жоғарыда айтылған «у ішсең, руыңмен» деген тәмсілдің қысқаша мән-мазмұны осындай. Ал бүгінгі күні біз Егемен, Тәуелсіз елміз. Мемлекет құраушы ұлт – қазақ. Ел Тәуелсіздігі, ел бірлігі, еліміздің жетіле дамуы алдымен, біздерге, қазақтарға, сонан соң Қазақстанның барлық азаматтарына керек. Алайда, басты жауапкершілік қазақтарда. Олай болса, ендігі жерде әр қайыссымыз парасат биігінен пайымдап, «у ішсең – ұлтыңменен» десек, оның ешқандай сөкеттігі жоқ. Бұл ұлтшылдық емес – ұлтыңды сүю, Отаныңды сүю. Басқа ұлттар мен ұлыстардан бөлектену де, оқшаулану да емес, керісінше, мемлекет құрушы этнос ретінде күшею, бірігу, ынтымақтасу, өз жауапкершілігінді сезініп, елді бірлікке, берекеге шақыру. Абайдың: «біріңде қазақ, бірің дос, көрмесең істің бәрі бос» [6, 89 б.] – деуі де осы ұстанымға негізделген.

Қорытынды

Ойымызды қорыта айтар болсақ, жоғарыда Абай айтқан биіктен көрінуіміз үшін біз тарихи жадымызды тірілтіп, тарихи санамыздың деңгейін көтеруіміз қажет. Осы тұрғыдан алғанда үлкен тарихымыздың бір бөлігі көшпелілер үлгісінің бізге берері аз емес. А.Сейдімбек бұл туралы: «Тарихын білмеген адамның рухы солғын, патриоттық сезімі төмен, идеалы күйкі болады... мұндай мемлекеттің ғұмыры ұзаққа бармайды. Өйткені, бұрын «жеті атасын білмейтін ұл жетесіз» десек, бүгін «жеті ғасырын білмеген ел жетесіз» дейтін заманда өмір сүріп отырмыз» [3, 46-47 бб.] – дейді. Нақты, негізді айтылған пікір, дұрыс ұстаным.

Ұлы Даланың аузша тарихнамасы бүгінгі біздің ұлтымыз үшін де, Тәуелсіз мемлекетіміз үшін де зор мән-маңызы бар танымдық та, тағылымдық та мазмұнға ие құнды рухани мұра. Осы мұраны жан-жақты, жеріне жете зерттеген «көшпелілердің төлтума мәдениеті», «көшпелілер өркениеті» сияқты категориялық ұғымдардың айқындалуына және орнығуына тегеуірінді үлес қосқан Ақселеу Сейдімбектің шығармашылығын жалпы дүниетанымдық, көзқарастық тұрғыдан зерттеу тек философтар үшін ғана емес, жалпы қоғамдық-гуманитарлық білім салалары үшін, олардың білімдері мен таным көкжиегін кеңейту үшін де маңызды.

Әдебиеттер тізімі

1 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. Т. 8. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2006. – 704 б.

2 Шахматов В.Ф. Казахская пастбищно-кочевая община. – Алма-Ата, 1964. – 207 с.; Мұқанов С. Халық мұрасы. – Алматы, 2005. – 303 б.; Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVIII-начале XX века. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М., 1981. – 633 с.; Кшибеков Д. Кочевое общество (генезис, развития, упадок). – Алма-Ата, 1984. – 238 с.; Кішібеков Д. Қазақ менталитеті (кеше, бүгін, ертең). – Алматы, 1999. – 200 б.; Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. – Алматы, 1993.; Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. – Алматы, 1989. – 464 с.; Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. – Алматы, 1993. – 576 с.; Кочевники-эстетика (Познание мира традиционным казахским искусством). – Алматы, 1993. – 262 с.; Худяков Ю.С. Вооружение средневековых кочевников Центральной Азии. – Новосибирск, 1986. – 268 с.; Қазақ философиясының тарихы (Ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). Том 2. – Алматы, 2014. – 304 б.

3 Тарақты А. Ауызша тарихнама // Қазақ. Жоғары оқу орындары студенттеріне арналған оқу құралы. Алматы: Білім, 1994. – Б. 31-47.

4 Сейдімбек А. Қазақ әлемі: этномәдени пайымдау. – Алматы: Санат, 1997. – 464 б.

5 Авеста. – Душанбе: Адиб, 1990. – 174 с.

6 Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т.1: Өлеңдер мен аудармалар. – 2005. – 296 б.

7 Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т.2: Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар, қара сөздер. – 2005. – 336 б.

8 Ай, заман-ай, заман-ай... (Бес ғасыр жырлайды жинағы). – Алматы, 1991. – 495 б.

Transliteration

1 Qazaqstan. Ulttyq ensiklopedia [Kazakhstan. National Encyclopedia]. T.8. – Almaty: Qazaq ensiklopediasy, 2006. – 704 b.

2 Qarañyz: Shahmatov V.F. Kazahskaja pastbishhno-kochevaja obshhina [Kazakh Pastoral and Nomadic Community]. – Alma-Ata, 1964. – 207 s.; Muqanov S. Halyq murasy [People's Heritage]. – Almaty, 2005. – 303 b.; Tolybekov S.E. Kochevoe obshhestvo kazahov v XVIII-nachale XX veka. Stepi Evrazii v jepohu srednevekov'ja [Kazakh Nomadic Society in the 18th-early 20th Century. Steppe of Eurasia in the Middle Ages]. – M., 1981. – 633 s.; Kshibekov D. Kochevoe obshhestvo (genезis, razvitija, upadok) [Nomadic Society (Genesis, Development, Decline)]. – Alma-Ata, 1984. – 238 s.; Kishibekov D. Qazaq mentaliteti (keshe, bugin, erten) [Kazakh Mentality (Yesterday, Today, Tomorrow)]. – Almaty, 1999. – 200 b.; Akataev S.N. Mirovozzrencheskij sinkretizm kazahov [Kazakh Worldview Syncretism]. – Almaty, 1993.; Vzaimodejstvie kochevyh kul'tur i drevnih civilizacij [Interaction of Nomadic Cultures and Ancient Civilizations]. – Almaty, 1989. – 464 s.; Gumilev L.N. Ritmy Evrazii [Rhythms of Eurasia]. – Almaty, 1993. – 576 s.; Kochevniki-jestetika (Poznanie Mira Tradicionnym Kazahskim Iskusstvom) [Nomads-Aesthetics (Exploring the World Through Traditional Kazakh Art)]. – Almaty, 1993. – 262 s.; Hudjakov Ju.S. Vooruzhenie srednevekovyh kochevnikov Central'noj Azii [Armament of Medieval Nomads of Central Asia]. – Novosibirsk, 1986. – 268 s.; Qazaq filosofiasynyn tarihy (Ezhelgi dauirdenqazirgi zamanqa dejin) [History of Kazakh Philosophy (From Ancient Times to Modern Times)]. Tom 2. – Almaty, 2014. – 304 b.

3 Taragty A. Auysha tarikhnama [Oral History] // Qazaq. Jogary oqu oryndary studentterine arналған оқу қуралы. – Almaty: Bilim, 1994. – B. 31-47.

4 Seidimbek A. Qazaq alemi: etnomadeni paiymdau [Kazakh World: Ethnocultural Perspective]. – Almaty: Sanat, 1997. – 464 b.

5 Avesta [Avesta]. – Dushanbe: Adib, 1990. – 174 s.

6 Abaj (Ibrahim) Qunanbajuly. Shygarmalarynyn eki tomdyq tolyq zhinagy [Complete Two-Volume Collection of His Works]. – Almaty: Zhazushy. – T.1: Olender men audarmalar. – 2005. – 296 b.

7 Abaj (Ibrahim) Qunanbajuly. Shygarmalarynyn eki tomdyq tolyq zhinagy [Complete Two-Volume Collection of His Works]. – Almaty: Zhazushy. – Т.2: Olender men audarmalar, poemalar, qara sozder. – 2005. – 336 b.

8 Aj, zaman-aj, zaman-aj... (Bes gasyr zhyrlajdy zhinagy) [Moon, Time-Month, Time-Month... (Five Centuries Sing Collection)]. – Almaty, 1991. – 495 b.

Симуканова Г.С., Нурмухаметова К.Ш.

Акселеу Сейдимбек о историческом сознании особенности формирования мировоззрения кочевников

Аннотация. В статье опираясь на научно – познавательные воззрения Акселеу Сейдимбека о устной историографии казахов и источников генеалогии, показано историческое сознание и особенности формирования мировоззрения кочевников. Устная историография, характерная для нашего народа, является одним из важных каналов исторического познания. Одной из главных особенностей нашей нации являются знание Жеті Ата, берущие свое начало от древних кочевников.

На протяжении веков кочевники смогли создать свой уникальный образ жизни, методы хозяйствования, адаптированные к экосистеме, гармонию между природой и человеком. Вместе с хозяйствованием увеличивался и укреплялся «человеческий капитал», энергия и интеллект.

По мнению автора, устная история, генеалогия – это необходимость, порожденная существованием кочевников, а родословная «Жеті Ата» – это механизм национальной защиты кочевников, единственный способ сохранить традиции и обычаи, морально-этические ценности, способные консолидировать нашу нацию и сформировать нашу национальную идентичность. Как отметил А.Сейдимбек, казахская устная историография, генеалогия – это период самобытной истории нашего народа. Так что и мы сами, и следующее поколение не должны смотреть на это безразлично.

Ключевые слова: кочевники, устная историография, национальное познание, Жеті Ата, родословная, бытие кочевников, историческое сознание, гармония с природой, кочевой образ жизни.

Simukanova G., Nurmukhametova K.

Akseleu Seydimbek About Historical Consciousness and the Peculiarities of the Formation of the Worldview of Nomads

Abstract. The article, based on the scientific and educational views of A.Seydimbek about the oral historiography of the Kazakhs and genealogy sources, shows the historical consciousness and features of the formation of nomads. Oral historiography, characteristic for our people, is one of the important channels of historical cognition. One of the main features of our nation is the knowledge of Zheti Ata, originating from the ancient nomads.

Over the centuries, nomads were able to create their unique way of life, methods of economy adapted to the ecosystem, harmony between nature and man. Together with the economy, the ‘human capital’, energy and intelligence increased and strengthened.

According to the author, oral history, genealogy is a necessity generated by the existence of nomads, and the Zheti Ata genealogy is a mechanism of national defence of nomads, the only way to preserve traditions and customs, moral and ethical values that can consolidate our nation and form our national identity. As Akseleu Seydimbeknoted, Kazakh oral history, genealogy is a period of original history of our people. So we ourselves and the next generation should not look at it indifferently.

Keywords: nomads, oral historiography, national cognition, Zheti Ata, genealogy, nomadic life, historical consciousness, harmony with nature, nomadic lifestyle.

ДИФФЕРЕНЦИЯ МЕН ИНТЕГРАЦИЯНЫҢ ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ ПРОЦЕСТІ ГУМАНИТАРЛАНДЫРУҒА ӘСЕРІ*

¹Мадалиева Жаңыл Қайыржанқызы, ²Рахметова Жазира Әкітайқызы

¹zhanna_madalieva@mail.ru, ²zh-rakhmet@bk.ru

¹Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
(Алматы, Қазақстан)

²ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)

¹Madalievа Zhanyl, ²Rakhmetova Zhazira

¹zhanna_madalieva@mail.ru, ²zh-rakhmet@bk.ru

¹Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)

²Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MSHE RK
(Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа. Ғылыми білімнің қалыптасу тарихы көне заманнан бастау алады. Ежелгі кезеңнен бастап, ғылым эмпирикалық білімдерді жалпылаумен және белгілі бір жүйеге келтірумен, яғни интеграция мен синтездің ең қарапайым формаларымен байланысты болған. Дамудың негізінде ғылым ескі түсініктерден біртіндеп арылып, сапасы жағынан жаңа жүйелермен ауыстырған кездегі білімнің тұрақты түрде интеграцияға қарай жүруімен сипатталады. Бүгінгі таңда жоғарғы білім беру жүйесінің негізі – жас ұрпақты қалыптастыруда жаңа бағдарлар мен өлшемдерді іздеуді ұсынады. Қазіргі заманғы ғылыми техникалық прогресс шеңберінде ғылым дамуының ерекшеліктеріне қарай ғылыми білім интеграциясы аса маңызды объективтік заңдылыққа айналып, үлкен маңызға ие болды.

Түйін сөздер: ғылыми-техникалық прогресс, дифференция, интеграция, технология, гуманитарландыру, мәселе, тәсіл, жаңа жүйе, көмек, мән, алгоритм, практика, әдістеме, құрал.

Кіріспе

Ежелгі кезеңде білім өте киелі болып әспеттелген. Шығыс мемлекеттерінде білімді жалпақ жұртқа екшеп-текшеп беру үрдісі қатты қаралған. Білімнің ала-құлалығы да осы кезде басталды. Олар бастапқы кезде өздерінің ашқан жаңалықтарын ешкімге көрсетпей өздері пайдаланған болатын. Дегенмен, ғылыми білім сырттан да, іштен де қамқорлыққа ие болған. Орта ғасырларда қытайдың ойлап тапқан жаңалықтарын Еуропаға таратқанда арабтар болса, түркі халықтарының таңбалық мәдениеті сырттан жиналған білімді іштен қорытып, сыртқа шашпауды аңғартқан.

* Мақала BR 21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» ғылыми бағдарлама аясында жарияланды.

Бізге белгілі адамзат өркениетінің тарихы еңбек этикасының әр түрлі жүйелерін бастан кешірді. Соның бірі ұлттық және діни дәстүрлерге, әдет-ғұрыптарға т.б. негізделген. Мысалға алатын болсақ, Батыс Еуропа мен АҚШ христиандық еңбек этикасының ішінде протестантизм рухын ерекше атаса, Жапония, Тайвань, Сингапур немесе Гонконг ұлттық дәстүрлер, жаңа өнеркәсіптік технологиялардың кәсіпкерлік белсенділігі және халықаралық сауда тәжірибесімен біріктіру ерекшелігі тән болған. Бұл мемлекеттер Қазақстанға білім беру жүйесінің жаңа моделін игеру жолында үлгі болып табылады. Жалпы әлемдік деңгейдегі білім жүйесін саралай отырып, Ә. Нысанбаев: «әлемнің көптеген шығыс және батыс елдерінде қазіргі таңда білімдерді жеке тұлғалық мағынасынан, жалпы адамзаттық құндылықтар алаңынан тыс меңгеруге бағдарланған батыс білім беру үлгісінің тек шектеулігі ғана емес, бұның үстіне залалдығы мен қатерлігі анық сезілді. Үстемдік онтологиясы мен антропологиясы тудырған шектен тыс рационализм мәдениеттің барлық формаларын, соның ішінде білім беру жүйесін қалыптастырды, бірақ мұнда оның басты мазмұны – Адамның адам болып қалыптасуы, оның Махаббат пен Ізгілік құндылықтарына тартылуы ескерілмей қалды. Сондықтан Қазақстан батыс дәстүрінің шектен тыс рационализмін жеңетін, бойына шығыс тәжірибесін сіңірген және Қазақстан Республикасын мекендеген басқа этностардың педагогикалық идеяларымен сұхбатқа түскен қазақтың дәстүрлі педагогикасына бағытталған өзінің жеке ұлттық білім беру үлгісін табуы тиіс» [1], – десе, ал А.И. Кобзев өз қағидасын мынадай жолмен дәлелдейді: «Кез келген дамыған қоғамда нақ философия өзінде рухани мәдениет салаларын жалпылама бейнелейді және өз тарапынан олар үшін әмбебап әдіснама қызметін атқарады. Бірақ оның өзі шынайы білім алудың дұрыс (ұтымды және жүйелі) формаларының неғұрлым жалпы теориясы ретінде белгілі бір «метафилософиялық» әдіснаманың соңынан еруге мәжбүр болады. Философиялық дәстүрлердің бірлігін қамтамасыз ету үшін орнықты түсінік ақпаратынан тыс біріңғай әдіснама жоқ. Ол нақты формалды болуға тиіс, өйткені мазмұндық жағынан барлық толыққанды философия өз-өзінен әдіснамалық та болады [2, 9-10 бб.].

Қоғамдағы білімнің интеграциясы мен жіктелуі

Білімнің интеграциясы мен жіктелуі қоғамның және ғылымның алдына қойған жаңа міндеттерімен анықталады. Ежелгі кезеңде барлығын қамтыған бірден-бір ғылым – философия болды. К.Х. Рахматуллин «Дүниенің ғылыми көрінісі – білім интеграциясының жоғарғы формасы» атты мақаласында былай дейді: «К. Маркс пен Ф. Энгельс бойынша жыл мезгілдерін анықтаудың, күнтізбені жасаудың қажеттігі танымның ерекше саласы – астрономияның пайда болуына, оның философиядан бөлінуіне әкеп соқты. Ал жер аудандарын өлшеу, көлемді, әртүрлі материалдардың санын анықтау қажеттігі – жеке ғылым түрінде – математиканың пайда болуына әкелді. Осылайша біртіндеп ғылымның жіктелуі, оның неғұрлым арнайы салаларға топтану үдерісі жүрді.

Біз мұнда ғылым интеграциясы мәселелеріне талдау жасаумен шектелеміз, бірақ та интегративтік үдерістер қазіргі кезде өмірдің барлық салаларын қамтып, объективтік дүниенің, оның танымының, адамның іс-тәжірибелік қызметі мен мәдениетінің ерекше құбылысына айналды. Ғылыми танымның бүкіл тарихында орын алған және ГТР жағдайларында күшейте түскен интегративтік үдерістердің объективтік және субъективтік негіздері бар, олар белгілі бір түрде детерминденген» [3, 425 б.].

Адамзат баласы тіршілік ету барысында заманына лайық дүниетаным мен белгілі мәдени құндылықтық өлшемдерді қалыптастырды. Қоғамның алға қарай жылжуын экономика, ресурстар мен технология, сәси ұстанымдар да анықтаған. «Антика заманында өзіндік құрылымы бар, құндылықтар туралы ілім - аксиология қалыптаса қойған жоқ еді. Бірақ, құндылықтардың абсолютті және салыстырмалы қасиеттері туралы түсініктер ерте заманнан ақ пікірталастар туғыза бастады. Мәселен, Платон үшін ең жоғарғы құндылықтар абсолютті түрде өмір сүреді, ал софистер болса, өздерінің атақты «Адам барлық нәрсенің өлшемі» деген тезисі арқылы барлық құндылықтардың адамдардың бағалауынан өтетінін білдіріп, олардың салыстырмалы қасиетіне назар аударған. Аристотель құндылықтар әлемін жіктеуден өткізу қажеттілігін айтады» [3, 347 б.]. Осыдан әр дәуірдің ойшылдарының танымы арқылы сол заманның өзіне тән ерекшелігін байқаймыз. Діни таным да, ғылыми таным да адамзат өмірінде үлкен орын алған. Әр ұлттың діни және ғылыми танымының қалыптасу жолында бір-біріне ықпалы болған. «Бастапқыда діни түсініктер мен адамның техникалық мүмкіндіктері өзара тәуелділікте болды. Техниканың үдемелі түрде алға басуы оны діни түсініктер әлемінен алшақтатты» [3, 490 б.]. Жеке дара діни таным мен ғылыми танымда дербес дамымаған. Ғалым Нұрмұратов С.Е: «Діни құндылықтар – адам табиғатына сай, өмір қажеттілігімен астасып жататын рухани құбылыс. Бірақ, оның да догмалық түрге айналып, саясат пен құқықтың қызметтерін өз мойнына ала бастауы көптеген мәселелерді туындатуы мүмкін. Мәселен, Қайта өрлеу кезеңінің өкілдері гуманизм принциптерін алға тартып, ғылым мен білімге бет бұруы қажеттігін бекер айтқан жоқ. Содан кейін Жаңа заманда ғылым мен техниканың рөлі қоғамдық үрдістерде нығая түсті. Бұл рационалистік үлгілердің кең өрбуінің нышаны еді. Ал осы үрдістердің абсолюттенуі қоғамды руханилықтан алыстата түсетіні де байқалды. Әсіресе, технократиялық дүниетанымның пайда болуы – осы үрдістердің нәтижесі» [4], - деп гуманистік дүниетанымның жасампаз рөлін ерекшелендіре түседі. Л.Н. Гумилев: «Дәстүрлі түркілік дүниетаным материалдық құндылықтардан гөрі ата-бабалар өмірі мен олардың ерліктері туралы ұрпақтан-ұрпаққа берілген рухани құндылықтарға және сөзге негізделіп, сомдалған», - деген болатын [5, 245 б.].

Г. Башляр ғылымдағы бостандықтың қос сипаты жөнінде айта отырып, ғылым адамның еркін ойлап, «онымен бір мезгілде өзінің «ортақ ғылымға», оның ойлау жүйесіне енгендігін қабылдауға» тиіс екенін дұрыс атап көрсетті [6, 338 б.]. Әрине, ғалым ойлаудың ғылыми стилімен, этикалық ұстанымдары

мен әдістерін және мақсаттарымен интеграцияланған қызметтермен айналысады. Әр дәуірдің құндылықтық бағдары ғалымның танымы мен қызметінің басын біріктіру жолында қызмет жасайды. Әр тарихи кезеңде ғылыми мәселелерді түсіндіру мен нәтижелерін негіздеу әрбір ғалымға ортақ міндет болатын. Қоғамның дамуы мен ғылыми дамуда жаңа сапалы өзгерістерді қалыптастырған. Сондықтан М. Хайдеггер атап көрсеткеніндей «ғылымның қазіргі заманғы өндірістік сипатының батыл дамуы... адамдардың жаңа тұқымын жасайды. Ғалым жоғалып кетеді. Оны зерттеуші кәсіпорын штабтына енгізілген зерттеуші алмастырады. Ғалымдылыққа табыну емес, осы нәрсе оның жұмысын бүгінгі күнге қажет етеді» [6, 100 б.].

Әр кезеңде ғылыми әдіс-тәсіл мен ғалымға қатынас белгілі межелі орынға ие болған. Ғылым ұжымдық шығармашылық деп түсініп, ғалымның тұлғалық болмысын мәдениет шектерінен шығарып тастау бүгінде аландатады. Ғылыми-техникалық төңкеріс үдерісі барысындағы ғылым, техника мен өндірістегі түбегейлі өзгерістер адами құндылықтарға жаңа серпін беріп, жаңа қырынан қарастыруға бетбұрыс жасады. Қазіргі заманда оқу үдерісінің өзінде жаңа идеялар мен тұжырымдарды қайта жасақтауды қажет етіп отыр. Ондағы негізгі мақсат жалпы пән аралық сабақтастықты күшейте отырып, еркін ойлау мен дағдыны қалыптастыру.

Осыдан әр заманның қоғамдық даму жолында жаңа біліми құндылықтарды жасақтау тұрғанын көрсетеді. Орта ғасыр, қайта өрлеу мен жаңа заманда қолға алынған ғылыми тұжырымдар өзіндік бағыт-бағдарды қалыптастырды. Қазіргі заманның ғылыми ізденіс жолы алуан түрлі мүмкіндіктерге ие. М.З. Изотов: «қазіргі заманғы ғылымда ғалымдардың ешқайсысы бұрынғыдағыдай ғылыми қауымдастық дәстүрлерінде қалыптасып бекітілген бірыңғай ғылыми тілсіз, коммуникациялар мен байланыстардың қолданыстағы жүйесінсіз жұмыс істей алмайды. Тек осы мағынасында ғана жеке-дарашылдық сәттер ғылым дамуының жекеліктің үстіндегі элементтерден азат бола алмауы мүмкін. Зерттеушінің ғылыми мәселені таңдау еркіндігі, оны шешудің сәйкес әдістері мен тұтастай алғанда ғылым дамуындағы табыс арасында терең имманентті байланыс бар» [7, 232-238 бб.], - деген пікірді орынды келтіреді.

Технологияның дамуының қазіргі кезеңі, ең алдымен, өндірістің және қоғамның басқа салаларының автоматтандырылған басқару жүйелерін құру арқылы сипатталады. Мұнда, технологиялық тізбектің тікелей элементі болуды тоқтататын адам, өз денесінің физиологиялық шектерімен шектелмейді және оның шығармашылық қабілеттерін пайдалануға мүмкіндік алады.

Төртінші индустриалды революция технологиялық жетістіктер негізінде дамитындықтан, оны түсіну күрделі және көп өлшемді болуы керек, мысалы, техникалық прогрестің кейбір энтузиастары органдардың және адам денесіндегі әртүрлі кибернетикалық құрылғылардың жақсартылған техникалық имитациясын енгізу деп санайды. Компьютерлік виртуалды шындық нақты және, сонымен бірге, пайдаланушы әрекеті үшін қолжетімді болады. Осыған байланысты, әдебиетте мынадай сөздер бар: «Электронды кеңістік қауіпті және жойқын болуы мүмкін. Интернеттегі және барлық

техникалық инновациялар өздерінің идеологиясын шығаруға қабілетті дербес, ойлау қабілетті нәрсе жасауға бастайды» [8, с. 496].

Біздің ойымызша, осындай қорқыныш пен қорқынышты жеңу және төртінші индустриалды революция жағдайында жаңа технология мен технологияның ең күрделі феноменін барабар зерттеуді жүргізу үшін аксиологиялық (белсенді) және аксиологиялық тәсілдерді қолдану қажет. Төртінші индустриалды революция технологиялық жетістіктер негізінде дамитындықтан, оны түсіну күрделі және көп өлшемді болуы керек, мысалы, техникалық прогрестің кейбір энтузиастары органдардың және адам денесіндегі әртүрлі кибернетикалық құрылғылардың жақсартылған техникалық имитациясын енгізу деп санайды миы. Компьютерлік виртуалды шындық нақты және, сонымен бірге, пайдаланушы әрекеті үшін қолжетімді болады.

«Технология» ұғымының пайда болуы ғасырлар бұрынғыдан да арта түседі. Грек философтары техниканың басқа да білім түрлері мен адамгершілік белсенділігі арасында орналасуын анықтауға тырысты.

Техникалық даму проблемалары М. Хайдеггердің «Технологиялық сұрақ» кітабында қарастырылған [9, 46-47 бб.]. Ол техника адамның қолында бейтарап құрал екенін түсіндіретін дәстүрлі көзқарасты қабылдамайды. Технологияның мәні туралы ойланып жүрген философ, бұл тар техникалық негіздермен шектелмейді және қазіргі заманғы технологияны кеңірек контекстке енгізуге тырысады. Техника – бұл мақсаттарға қол жеткізу құралы ғана емес. Хайдеггер: «Технологияның ең зұлым тұтқында, біз бейтараптықты көргенде өзімізді таба аламыз ...». Технология тұжырымдамасы тереңірек түсінуді білдіреді: «Техника қарапайым құрал емес. Техника – жариялаудың құпиялылығы. Бұл құпиядан шығару, шындықты іске асыру саласы» [9, 50 б.] дейді.

Француз философы, элеуметтанушы және адвокат Ж. Эллуль басқа революцияда адамның өміріне технологияның әсер ету мәселесін зерттейді: «Біз техникалық және рационалистік әлемде өмір сүреміз ... Табиғат енді біздің бейнелеу ортасы емес. Шын мәнінде, айналамызда бірте-бірте пайда болатын қоршаған орта, ең алдымен, машинаның әлемі болып табылады. Технологияның өзі сөздің шын мағынасында қоршаған ортаға айналады [10].

Орта ғасыр ойшылдарының ішінде Ибн-Рушдтың пікірі бойынша, нақты проблемаларда философия мен дін арасында қарама-қайшылық болуы мүмкін: бір нәрсенің ғылым тұрғысынан алғанда ақиқат болуы, теология тұрғысынан алғанда, керісінше, жалған болып шығуы мүмкін. Жеке адам емес, адамның тегі мәңгі және өткінші емес. Бұл тұжырым дінге қайшы келеді, бірақ бұл - (философиялық) ақиқат.. «Қос ақиқат» теориясы орғасырлық мәдениеті әлемін екі дербес алаңға-рационалды пайымдау (философия мен ғылым) алаңы мен діни сырлар алаңына – дифференциялаудың көрінісі болып табылды [11, 233 б.].

Әл-Фараби дүниетанымындағы демократиялық және гуманистік идеялары мен Ибн-Рушдтың «қос ақиқат теориясы» біріншіден, философиялық білімнің тарихын теориялық тұрғыдан пайымдау, екінші жағынан жалпы ғылыми білімнің тарихын негізделді. Ал жаңа дәуірдегі ғылым мен оның

әдісі таным теориясындағы қайшылықтарды шиеленістіріп жібермесе, оны шешудің жолын таппаса да, XIX ғасырдағы классикалық неміс философиясының пайда болуына мықты ықпалы болды. Эмпиризм мен рационализмнің өзара күресі ұзаққа созылды. Қ. Әбішев пен Т. Әбжанов «Жаңа дәуір философиясының көрнекті өкілдері» деп аталатын мақалаларында былай дейді: «Алайда, жаңа дәуірдің таным теориясындағы эмпиризм мен рационализмнің арасындағы күрес, олардың бір-бірімен бітпесіпін екі көзқарасы пайым мен зерденің өзара тіл табысуына үлкен бөгет болды. Бұдан кейінгі даму үрдісі ендігі жерде ойлау үрдісіндегі пайым мен зерде сияқты әрі әдіс, әрі көзқарастың рөл атқаратын үрдістердің бірлікте болуын талап етті. Оның үстіне XVIII ғасырдың аяғы мен XIX ғасырдың басында белең алған шиеленіскен тарихи-әлеуметтік қоғамдық қарым-қатынастар бір-бірінен алшақ кеткен ойлау жүйесін адамдардың материалдық, заттық, практикалық қызметін түсіну арқылы біріктіруді күн тәртібіне қойды. Сондықтан да осы мәселелерді шешуге ең алдымен классикалық неміс философиясы кеңінен араласты» [12, 97 б.].

Ғалымдардың зерттеуі бойынша, ғылым интеграциясын ғылыми таным, теориялық, эмпирикалық, әдіснамалық сияқты деңгейлерге сәйкестендіріп қарастырады. М.З. Изотов «ғылым интеграциясын іске асырудың келесі «механизмі» құндылықтық және гуманистік нұсқамалар жүйесі мен соңғысының бағдарлануы болып табылады. Ғылыми-техникалық прогрестің қазіргі жағдайында аталған жүйе ғылым дамуының әлеуметтік-мәдени факторларының кешенінде елеулі орын алады. Құндылықтық-гуманистік бағдарлар ғылыми білімдердің бірлікке ұмтылуына әкеп соғады» [13, с. 19-30] делінген. Әрине, адам ғылымды реттеуші болғандықтан оның пәнаралық байланысында қадағалап отырады. Ғылымның құндылықтық бағдары мен мұраттары адамның өмірлік дүниесімен оның көп өлшемді қырымен салыстыра зерттеуді қажет етеді.

Гуманитарлық ғылымдар жүйесінің нысаны адам қызметі, ал жаратылыстану ғылымдарының нысаны – табиғи үрдістер болса, құндылықтық - мағыналық құрылымдардың ағыны ғылыми танымның бірінші бағытынан екіншісіне қарай жүреді. Гуманитарлық таным адамды оның субъективтілігінде қарастырып, зерттейді, сондай-ақ адам қызметінің рухани қырларын, яғни адам болмысының субъективтік шындығына талдау жасайды. Адам болмысының табиғатын түсіну адам өмірінің мұраттары мен құндылықтарына міндетті түрде көңіл аударуды білдіреді» [13, с. 22].

Бүгінгі таңда ақпаратты сақтау мен қолдану және жөнелту үшін қолданылатын технологиялар - компьютерлер мен телекоммуникациялық құрылғылар адамның күнделікті тіршілігіне үлкен өзгерістер әкелді. Адамдардың басты бөлігі ақпарат жинаумен, өңдеумен айналысады. Дүниежүзінде болып жатқан өзгерістермен кез келген адам хабарда және байланыста бола алады. Сонымен қоса адмзат өзіне қажетті кітапхана, медициналық көмек пен шалғайда жатқан достарымен және туыстарымен еркін байланыс орната алады. Бұл да адамзат үшін кез келген мәселені шешуде оңтайлы тұжырымдар жасауға мүмкіндік береді. Сонымен қоса оның

бұрыс жағы да бар. Ақпараттық технологияның ерекшелігі кез келген адамға қатысты нақты мәліметті жылдам жинақтап бере алады.

XVI-XVII ғасырларда ғылымның қалыптасуы мен нығаюы үшін кәсіби қызмет саласы ретінде діни және зайырлық білімдер жіктелуінің әлеуметтік-мәдени үдерісінің орасан зор маңызы болды. Америкалық ғылым әлеуметтанушылары былай деп жазды: «Зайырлық және діни білімдердің жіктелуімен бірге қай кездегіден болса да әмбебаптық құндылық, яғни жеке нысандарға немесе оқиғаларға көзқарасты нысандар топтарының өкілдері немесе оқиғаларына көзқарас ретінде қарастырып, бұл арқылы олардың арасында тура салыстырулар жүргізуге мүмкіндік беруді ұйғаратын бағдар күштірек білінді». Уақыт өте келе классикалық ғылымдағы бұл дәстүр жоғалып кетті, бірақ бұл жерде біз үшін маңыздырақ нәрсе – бұл мысалдың ғылыми дамудың ешқашан қоғамға қатысты бейтарап бола алмайтынын және әлеуметтік институттар жүйесі мен ғылым ішілік құндылықтар аталғандардың немесе Р. Мертон бойынша ғылыми «этос» ұстанымдары арасында әрқашанда корреляция болатын растайтындығында [14, 159 б.].

Әлеуметтік технология негізінен қолданбалы әлеуметтік ғылымдарға негізделген екені анық. Оның ұтымды, аспаптық, көбінесе адамға тән емес сипаты үлкен форматталған әдістерді, белгілі бір алгоритмдерді, схемалар мен модельдерді, математика, кибернетика және синергетика принциптерін және үлкен шектеулермен қатар пайдалануға мүмкіндік береді.

Техникалық білім философиясының мақсаты – материалдық және идеалды құрылымдық құрамдас бөліктеріндегі біртұтас білім беру технологиясы.

Техникалық білімдер философиясының тақырыбы – технологияның пайда болуы, дамуы мен құрылымы туралы, технологияларды жасау, пайдалану, жою және бағалау әдістері туралы білімдердің философиялық мәселелерін, сондай-ақ осы білімді алудың әдіснамасын зерттеу.

В.П. Котенко, техникалық білім философиясының пәнін қарастырған кезде, «пән - объект», «ғылым - технология» кең ауқымды «табиғат - қоғам» жүйесіне өту керек. Бұл проблемалық жағдайды шешуге мүмкіндік береді, оның негізі қоғамның, адамның және білімнің материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін технология жасау қажеттілігі арасындағы қайшылықтар жүйесі деген [15, с. 464].

Техникалық білім философиясы құрамдас бөліктер ретінде келесі мәселелерді қамтиды:

- техникалық білімнің тұжырымдамасы мен мәнін, оның генезисі мен дамуының алғышарттарын түсіну;
- техникалық білімнің материалдық және рухани мәдениетте, оның әлеуметтік және гуманитарлық салдарындағы орны мен рөлінің эволюциясын анықтау;

Техникалық детерминизмді теориялық зерттеу - құрылымның жұмыс істеуі және дамуы;

- Техникалық және технологиялық ғылымдардың мәнін, оларды қалыптастыру кезеңдерін, ерекшеліктерін, жіктелуін және бір-бірімен және ғылыми (табиғи, формальды, әлеуметтік және гуманитарлық) және философиялық білімнің басқа салаларымен өзара байланысын анықтау;

- әртүрлі техникалық қызмет түрлерінің, ең алдымен инженерлік және ғылыми зерттеулердің (жобалау және техникалық жүйелердің жұмыс істеуі және техникалық қызмет көрсетуі және т.б.) мәнін талдау;

- техникалық білім мен техникалық қызметтің барлық әдістерін көрсету.

Үшінші – қазіргі заманғы толқындар, керісінше, экономикалық және әлеуметтік құрылымдарды бөлшектеуге, демократияландыруға, орталықсыздандыруға, оның интеллектуализациясы мен гуманизациясына бағытталған еңбек сипатындағы өзгерістерге байланысты. Тоффлер бұрынғы өнеркәсіптік технологиялық өркениеттің шегінде ғылыми-техникалық революцияның әлеуметтік жағымсыз салдарларын жоюдың мүмкін еместігін айтады және супериндустрық қоғамның жақындығын жариялайды. «Үшінші толқын» саласының таралуы толығымен еңбек түрін білдіреді. Тоффлердің айтуынша, суперөндірістік экономика тек жоғары білікті интеллектуалды қызметкерлерге ғана қажет. «Үшінші толқын» саласының таралуы толығымен еңбек түрін білдіреді. Тоффлердің айтуынша, суперөндірістік экономика тек жоғары білікті интеллектуалды қызметкерлерге ғана қажет. Еңбек жағдайларын пайдалану үшін әрбір адам тек өндірістің ғана емес, сондай-ақ білім мен әлеуметтенудің ұйымдастырылуын өзгертуге мұқтаж болады. «Үшінші толқын» қоғамына өту жолы қазіргі заманғы адамның барлық салаларын гуманизациялаумен, ең жаңа компьютерлік жабдықты кеңінен енгізуге негізделген, бұл стандартталған кезектіден ең көп адамға көшуге мүмкіндік береді.

Қорытынды

Сонымен қорыта келе, ғылыми-техникалық прогресстің бұрын-соңды болмаған қарқыны мен кең ауқым алуы бүгінгі күннің басты шындығына айналып отыр. Расында да, заманауи ғылыми-техникалық прогресс адамзаттың техникалық күшін айтарлықтай арттырғанымен, адам өзінің ақыл-ойын жаңа технологияларды ойлап тауып, оны іске қосуға ғана жұмсамай, өз әрекетінің қандай зардаптар әкелуі мүмкін екенін түсініп, жаңа технологияларды осы тұрғыдан сараптай білуге үйренуі қажет.

Қазіргі кезеңдегі қоғам дамуы жаңа талаптар мен міндеттерді ұсынуда. Ақпараттық қоғам ғылым мен технологияны, сондай-ақ олардың қоғаммен байланысын мүлдем жаңа арнаға бұрып отыр. Ғылыми-техникалық жетістіктердің жылдам қарқын алуы азаматтардың қоғамдық болмысы мен қоғамдық санасын өзгертті, жаңа құндылықтар пайда болды. Қазіргі замандағы ғылым жаңа технологияларды өндірумен қатар, қоғамның рухани құндылықтарына бағытталған жаңа саланы – гуманитарлық технология саласын дүниеге әкелді. Бүгінде гуманитарлық ғылымдардың жаһандық үндеулер алдында шоғырлануы оларға пәнаралық сипат берумен қатар, қоғамның рухани-гуманитарлық, этно-мәдени, философиялық-дүниетанымдық салаларын біріктіріп, бір арнаға тоғыстыра бастады. Гуманитарлық ғылымға деген жаңа көзқарас құндылықтар мәселесіне қайта оралуға, гуманитарлық ілімнің өзегіне айналуға негіз болды.

Егеменді еліміз жаһандану үрдісіне ғылыми жетістіктері тұрғысынан енеді. Ғылыми жағынан даму экономикалық дамудың басты факторы бо-

лып қана табылмайды, ол капитал салудың тиімді жақтарын да ескеруді қажет етеді. Дүниежүзілік қауымдастықта Қазақстан Республикасы өзінің имиджін тек қана бай шикізат көздері арқылы ғана арттырмайды. Сонымен қатар ғылыми-технологиялық дамуы алда болуы керек. Бәсекеге қабілеттілік ең алдымен осы ғылыми-техникалық жетістіктерімен өлшенеді.

Әдебиеттер

- 1 Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога. – Алматы: Ғылым, 2003. – 317 с.
- 2 Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии // Этика и ритуал в традиционном Китае. – М., 1998. – С. 9-10.
- 3 Рахматуллин К.Х. Дүниенің ғылыми көрінісі – білім интеграциясының жоғарғы формасы // Ғылым философиясы және әдіснамасы. Жиырма томдық. 15-том. – Астана: Аударма, 2006. – 480 б.
- 4 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік – философиялық талдау. Әлеуметтік философия. Жиырма томдық. 17-том. – Астана: Аударма, 2006. – 480 б.
- 5 Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – Баку, 1990. – С. 245-246.
- 6 Башляр Г. Новый рационализм. – М., 1967. – С. 338.
- 7 Изотов М.З. Қазіргі ғылым интеграциясының әлеуметтік-мәдени детерминаттары // Ғылым философиясы және әдіснамасы. Жиырма томдық. 15-том. – Астана: Аударма, 2006. – 480 б.
- 8 Каримова Э.А. Новые технологии и перспективы человека. Философия и будущее цивилизации: тез. докл. IV Российского философского конгресса. – М., 2005. т. 3. – С. 566.
- 9 Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с немецкого. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
- 10 Эллиуль Ж. Другая революция // В Сб.: Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – 456 с.
- 11 Кардини Ф. Ортағасырлық рыцарлық тарихы (аударған Е. Уәли) // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Он томдық. 4-том. «Мәдениет және ориентализм». – Алматы: Жазушы, 2006. – 496 б.
- 12 Әбішев Қ, Әбжанов Т. Философия тарихындағы таным теориясы және метод проблемасы. – Алматы: Ғылым, 1990. – 119 б.
- 13 Изотов М., Какимжанова М. Новая роль техники в 4-ой промышленной революции (философский анализ). – Журнал «Адам Әлемі» №2, 2019. С. 19-30.
- 14 Merton R. The sociology of science. – New York, 1973, p. 270.
- 15 Котенко В.П. История и философия классической науки. – М. : Акад. Проект, 2005 (Киров : ОАО Дом печати - Вятка). – 473 с.

Transliteration

- 1 Nysanbaev A.N. Globalizacija i problemy mezhkul'turnogo dialoga [Globalization and Problems of Intercultural Dialogue]. – Almaty: Fylym, 2003. – 317 s.
- 2 Kobzev A.I. Uchenie o simvolah i chislah v kitajskoj klassicheskoj filosofii [The Doctrine of Symbols and Numbers in Chinese Classical Philosophy] // Jetika i ritual v tradicionnom Kitae. – M., 1998. – S. 9-10.
- 3 Rahmatullin K.H. Dynienin gylymi korinisi – bilim integracijasyryn zhogargy formasy [The Scientific View of the World is the Highest Form of Knowledge Integration] // Gylym filosofijasy zhanе әdisnamasy. Zhiyrma tomdyk. 15-tom. – Astana: Audarma, 2006. – 480 b.
- 4 Nurmuratov S.E. Ruhani құндылықтар әлемі: әлеуметтік – философиялық талдау [The World of Spiritual Values: Socio-Philosophical Analysis]. Aleumettik filosofija. Zhiyrma tomdyk. 17-tom. – Astana: Audarma, 2006. – 480 b.
- 5 Gumilev L.N. Tysjacheletie vokrug Kaspija [A Thousand years Around the Caspian Sea]. – Baku, 1990. – S. 245-246.
- 6 Bashljar G. Novyj racionalizm [New Rationalism]. – M., 1967. – S. 338.

7 Izotov M.Z. Kazirgi ғылым integracijasynuң әлеуметтік-мәдени determinattary [Socio-Cultural Determinants of Modern Science Integration] // Ғылым философиясы және әдіснамасы. Zhiyrma tomдық. 15-tom. – Astana: Audarma, 2006. – 480 b.

8 Karimova Je.A. Novye tehnologii i perspektivy cheloveka [New Technologies and Human Perspectives]. Filosofija i budeshhee civilizacii: tez.dokl. IV Rossijskogo filosofskogo kongressa. – M., 2005. t. 3. – S. 566.

9 Hajdegger M. Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija [Time and Being: Articles and Speeches]: Per. s nemeckogo. – M.: Respublika, 1993. – 447 s.

10 Jelljul' Zh. Drugaja revoljucija [Another Revolution] // V Sb.: Novaja tehnokraticeskaja volna na Zapade. – M.: Progress, 1986. – 456 s.

11 Kardini F. Ortaғасырлық ғырарлық tarihy (audarған E. Uәli) [History of Medieval Chivalry] // Alemdik madenietтанu oј-sanasy. On tomдық, 4-tom. «Madeniet zhane orientalizm». – Almaty: Zhazushy, 2006. – 496 b.

12 Abishev K, Abzhanov T. Filosofija tarihyndagy танym teoriјasy zhane metod problemasy [Theory of Knowledge and the Problem of Method in the History of Philosophy]. – Almaty: Gylym, 1990. – 119 b.

13 Izotov M., Kakimzhanova M. Novaja rol' tehniki v 4-oј promyshlennoj revoljucii (filosofskij analiz) [The New Role of Technology in the 4th Industrial Revolution (Philosophical Analysis)]. – Zhurnal «Adam alemi» №2, 2019. S. 19-30.

14 Merton R. The sociology of science. – New York, 1973, p. 270.

15 Kotenko V.P. Istorija i filosofija klassicheskoј nauki [History and Philosophy of Classical Science]. – M.: Akad. Proekt, 2005 (Kirov: OAO Dom pečhati - Vјatka). – 473 s.

Мадалиева Ж.М., Рахметова Ж.А.

Влияние дифференциации и интеграции на гуманизация технологического процесса

Аннотация. История становления научного знания восходит к древним временам. С древних времен наука была связана с обобщением и определенной систематизацией эмпирических знаний, то есть с простейшими формами интеграции и синтеза. На основе развития наука характеризуется постепенным отходом от старых понятий и переходом знаний к постоянной интеграции, когда они по качеству заменяются новыми системами. Сегодня в основе системы высшего образования лежит поиск новых ориентиров и критериев в формировании подрастающего поколения. В рамках современного научно-технического прогресса интеграция научных знаний в зависимости от особенностей развития науки приобрела большое значение, став важнейшей объективной закономерностью.

Ключевые слова: научно-технический прогресс, дифференциация, интеграция, технология, гуманизация, проблема, подход, новая система, помощь, смысл, алгоритм, практика, методология, инструмент.

Madalievа Zh., Rakhmetova Zh.

The Impact of Differentiation and Integration on the Humanization of the Technological Process

Abstract. The history of the formation of scientific knowledge dates back to ancient times.

Since ancient times, science has been associated with the generalization and certain systematization of empirical knowledge, that is, with the simplest forms of integration and synthesis. Based on development, science is characterized by a gradual departure from old concepts and the transition of knowledge to constant integration, when they are replaced in quality by new systems. Today, the higher education system is based on the search for new guidelines and criteria in the formation of the younger generation. Within the framework of modern scientific and technological progress, the integration of scientific knowledge, depending on the characteristics of the development of science, has acquired great importance, becoming the most important objective pattern.

Keywords: scientific and technological progress, differentiation, integration, technology, humanization, problem, approach, new system, help, meaning, algorithm, practice, methodology, tool.

ЧТО ЗНАЕТ И ЧЕГО НЕ ЗНАЕТ НАУКА О ПРОЦЕССАХ ИСЛАМСКОЙ РАДИКАЛИЗАЦИИ*

¹Стародубровская Ирина Викторовна, ²Исабаев Эржан Турлыбаевич
¹*irinavstar@gmail.com*, ²*erzhanisabayev@gmail.com*

¹Институт экономической политики имени Е.Т. Гайдара (Москва, РФ)
²Университет Нархоз (Алматы, Казахстан)

¹Starodubrovskaya Irina, ²Issabayev Erzhan
¹*irinavstar@gmail.com*, ²*erzhanisabayev@gmail.com*
¹*Ye.T. Gaidar Institute for Economic Policy (Moscow, Russia)*
²*Narxoz University (Almaty, Kazakhstan)*

Религиоведческие исследования

Аннотация. Статья посвящена анализу теорий, объясняющих причины и протекание процессов радикализации и нашедших отражение в академических публикациях, в первую очередь в англоязычных источниках, в период с 1960х до 2020х годов, а также их взаимосвязи с мерами практической политики противодействия радикализации. Актуальность данной проблематики связана с сохраняющимися угрозами исламской и других направлений радикализации, в том числе в Центральной Азии, активизацией террористических группировок. Авторы дают классификацию существующих теоретических подходов, выделяя теорию глубинных корней терроризма как предтечу современных трактовок радикализации, упрощенные теории радикализации (идеология как единственная причина, однонаправленность процесса, четкие стадии, описывающие их индикаторы) и более сложные теории радикализации (многообразие причин и радикализационных траекторий, неочевидность связи идеологии с насилием, роль групповой динамики и структурных характеристик социума). Основной акцент в статье делается на центральном противоречии теории и практики в данной сфере. С одной стороны, теоретические разработки тяготеют к все более многоаспектному охвату процессов радикализации, отказу от упрощенных подходов, построению сложных моделей. С другой стороны, практика требует простых и понятных алгоритмов, четких и однозначных причинно-следственных связей, которые можно отразить в индикаторах и конкретных мерах. По мнению авторов, это противоречие приводит к тому, что в практической политике до сих пор популярны упрощенные схемы объяснения радикализации, неоднократно опровергнутые в академических дискуссиях. И это снижает эффективность мер борьбы с данным явлением. Кризисное состояние радикализационных теорий и практик усиливается проблемами, связанными со сложностью доступа к полной и достоверной информа-

* Статья подготовлена в рамках реализации грантового исследования Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан «Влияние урбанизации на радикализацию исламского фундаментализма на примере Алматы: угрозы и меры противодействия» (ИРНАР23489903).

ции о происходящем в радикальной среде и высокой идеологизированностью данной проблематики. Все это ведет к тому, что задача эффективного противодействия радикализации до сих пор далека от своего решения.

Ключевые слова: радикализация, терроризм, исламский радикализм, радикализационная траектория, антитеррористическая политика, идеология.

Введение

Процессы радикализации, истоки идеологически и религиозно мотивированного насилия, корни терроризма - эти проблемы достаточно давно являются актуальными в академической среде. Тем не менее, нельзя сказать, что на все вопросы в данной сфере получены исчерпывающие ответы. Более того, эксперты неоднократно отмечали, что исследования радикализации находятся в кризисе. Нередко посвященные радикализации работы характеризуются как поверхностные, идеологизированные, не соответствующие стандартам академической деятельности, основанные на данных низкого качества, делающие обобщения на основе единичных случаев [1, pp. 14-35].

Это может быть связано с рядом факторов, в том числе:

- с общей идеологизированностью данной тематики: так, растущие на Западе антимигрантские настроения создают благоприятную среду для представлений о том, что все мусульмане - потенциальные радикалы, при этом те, кто являются террористами для одних, другими могут рассматриваться как борцы за свободу;
- с неочевидностью методов исследования радикальной среды, поскольку она в значительной степени закрыта для внешнего наблюдателя, а информация, доступная для изучения, может создавать искаженную картину по причине ее фрагментированности и низкой достоверности;
- с запросом на «практикоориентированность» подобных исследований, что не всегда в полной мере сочетается с академическими требованиями.

При этом необходимо учитывать, что кризис радикализационных исследований - это далеко не чисто академическая проблема. Понимание причин и факторов радикализации, характера радикализационных траекторий - необходимое условие эффективной политики противодействия радикализации, снижения террористических угроз. И подобная эффективность чрезвычайно важна для стран Центральной Азии в целом и для Республики Казахстан в частности.

Отсюда вытекает основная задача настоящей статьи - выявить, что современная наука способна и что не способна объяснить в процессах радикализации, и насколько она может служить основой для эффективных мер противодействия этому явлению. В статье раскрывается центральная проблема современных теорий радикализации: чем в большей мере они учитывают разнообразные факторы, влияющие на радикализационные мотивы и процессы, тем более сложный и неоднозначный характер они носят, но тем хуже

они приспособлены для учета в практической политике противодействия радикализации, требующей понятных причинно-следственных связей и четких алгоритмов. И в этом - одна из основных причин популярности упрощенных теорий радикализации, во многом опровергнутых в академической среде, но по-прежнему широко используемых как основа практических мер.

Методология

Статья отражает «историю идей» и построена на анализе академических публикаций, раскрывающих различные аспекты теорий радикализации и ведущиеся в этой сфере дискуссии в период с 1960х по 2020е годы. В основном использованы англоязычные источники. Анализ проведен без применения формализованных алгоритмов.

Основная методологическая сложность данной работы связана с тем, что публикации по проблемам радикализации чрезвычайно многочисленны, и их количество продолжает расти, не всегда отражая при этом приращение содержательного знания. Перечисление через запятую существующих теорий вряд ли способно что-то объяснить читателю, а рассмотрение всех их по существу с учетом разнообразных нюансов потребовало бы текста огромного объема. Был найден следующий компромисс. В статье отмечаются основные тенденции, характерные для исследований радикализации, и более подробно рассматриваются отдельные работы, в которых, по мнению авторов, эти тенденции нашли наиболее яркое воплощение.

Предтеча теорий радикализации: глубинные корни терроризма

В исследовании вопросов радикализации обычно выделяют два этапа. Первый начался еще в 1960-х годах, но основные его достижения датируются 1970-ми. Предмет исследования в этот период определялся как глубинные причины или корни терроризма (root causes of terrorism). Проблема так называемого «исламского терроризма» еще не стояла на повестке дня. Исследователей волновали использующие террористические методы крайне левые группировки в Европе, массово готовящие подростков к роли «живых бомб» Тигры освобождения Тамил-Илама, варящие крестьян живьем сторонники движения «Сияющий путь» в Перу. Ученые пытались разобраться, что подталкивает людей к совершению террористических актов, в каких условиях терроризм наиболее вероятен. И искали ответы в первую очередь в глобальных теориях, стремясь охватить все аспекты формирования стимулов к террористической деятельности, начиная от структурных условий на макроуровне и заканчивая катализаторами и конкретными поводами для осуществления терактов [2, с. 3].

Этот подход вызвал у исследователей множество вопросов. По мнению многих из них, предлагаемые модели были достаточно абстрактными и не-

применимыми в практике контр-террористической деятельности. Не было также предоставлено серьезных доказательств, что именно рассматриваемый исследователями комплекс причин неизбежно ведет к возникновению терроризма, хотя роль каждой из них и была проиллюстрирована примерами из разных стран и времён.

Не оправдал ожиданий и другой, в чем-то противоположный подход, получивший распространение в тот же период. В его рамках исследователи пытались, используя эконометрические методы, связать террористическую активность с каким-либо одним основополагающим фактором, на роль которого в различных работах претендовали, среди прочих, бедность, образование, политическое устройство государства. Однако получить какие-либо консистентные результаты не удалось - применение разных моделей на различных выборках приводило к несовпадающим, а порой и противоположным выводам. Очень хорошо это видно на примере анализа роли демократического государственного устройства. Одни доказывали, что демократические режимы менее подвержены опасности терроризма, другие - что более, третьи - что эта связь не линейна, и в странах со средним уровнем политических свобод террористическая угроза выше, чем в государствах с жесткими авторитарными или демократическими режимами. Каждый из этих тезисов подтверждался теми или иными эконометрическими моделями, однако ни одно из утверждений так и не было окончательно доказано [3, сс. 130 – 143].

Неудивительно, что постепенно внимание к исследованиям в рамках данных парадигм стало затухать, уменьшилось количество публикаций, упали объёмы финансирования. Акцент был перенесён на более конкретные разработки, ориентированные на специфические меры по предотвращению терроризма. Терроризм все больше рассматривался в терминах угроз, снизился интерес к его изучению как социального феномена.

В то же время нельзя не признать, что исследование глубинных корней терроризма обогатило науку рядом важных достижений.

Во-первых, хотя ученые и не пришли к единому мнению относительно определения терроризма (на самом деле, их существует более 200) [4], особенностью данного периода была проблематизация субъекта террористической деятельности. Так, наиболее широкая классификация политического терроризма включала в себя: протестный или мятежный терроризм – направленный против государства; государственный терроризм – направленный против личности, осуществляемый с участием спецслужб или связанных с ними формирований; спонсируемый государством терроризм – направленный против другого государства путем поддержки терроризма на его территории; и, наконец, терроризм масс – одной группы населения против другой. В теориях радикализации проблема субъекта рассматривается более узко: в основном по умолчанию к ним относят радикализованных индивидов (одиноких волков) или оппозиционные группировки, возможно, поддерживаемые тем или иным иностранным государством.

Во-вторых, невозможность объяснить терроризм какими-либо отдельными социальными или политическими факторами привела к отказу от упрощенных представлений о причинах этого явления и способствовала пониманию сложности рассматриваемого феномена. «Террористами могут быть обездоленные и необразованные люди или преуспевающие и хорошо образованные. При том, что молодые мужчины обычно наиболее представлены в большинстве террористических организаций, можно найти террористов среди людей обоих полов и любого возраста. Терроризм существует как в богатых, так и в бедных странах; в современном индустриализированном мире и на менее развитых территориях; в процессе преобразований и развития, до или после этого процесса; в бывших колониях и в независимых государствах; как в устоявшихся демократиях, так и при менее демократических режимах» [5, с.8].

Особо важное значение имело преодоление так называемой психопатологической теории - представления о том, что террористы являются лицами с девиантным поведением, основанном на психических отклонениях. Практически единодушно было признано, что «выдающейся общей характеристикой террористов является их нормальность» [6, с. 390]. И хотя распространение терроризма одиночек в более поздний период заставило вернуться к данному вопросу, это не отменяет значимости сделанного общего вывода.

В-третьих, утверждение о психической нормальности террористов поставило вопрос о мотивации их деятельности. Ведущие исследователи глубинных причин терроризма признавали действия террористов рациональными. «Террористы могут следовать своей собственной рациональности на основе экстремистских идеологий или специфической террористической логики, но они не иррациональны» [7, с. 257]. Так, Марта Креншоу трактовала их выбор как итог обучения в результате перебора других возможных вариантов действий: «терроризм – последнее звено в цепи выбора. Он представляет собой результат процесса обучения. Опыт оппозиционной деятельности обеспечивает радикалов информацией о потенциальных последствиях того или иного выбора. Вероятно, терроризм является достаточно осознанным выбором (выбором на основе информации) из числа имеющихся альтернатив, попытки использовать некоторые из которых не принесли успеха» [8, с.11].

В-четвёртых, было проведено важное различие между причинами, породившими терроризм, и причинами, обеспечивающими его устойчивость. К последним относится в первую очередь так называемый замкнутый круг или спираль насилия. В ходе насильственных действий с каждой из сторон противостояния появляются герои и мученики, ради которых необходимо продолжать борьбу. В результате насилие становится самовоспроизводящимся и набирает обороты. Эндрю Силк использует сравнение с гидрой, у которой взамен отрубленной головы вырастают две новые. «Здесь речь идет о такой форме насилия, которая оказывается не раздавленной сильными, агрессивными контрмерами, но может скорее ими стимулироваться и превращаться в еще большую угрозу» [9, с. 242].

Однако поддерживать террористическую деятельность могут и другие факторы. В частности, ситуация конфликта может порождать возможности для высокоприбыльных криминальных видов деятельности, связанных с оружием, наркотиками и т.п. И это является стимулом продолжать борьбу даже когда политические цели достигнуты либо, напротив, никаких шансов на победу не осталось. Или у террористов просто нет выхода - альтернативой террористической деятельности являются смерть, пытки, длительное тюремное заключение [10].

Упрощенные теории радикализации

Между тем, происходившие в мире события резко повысили актуальность исследований терроризма. Террористические акты 11 сентября 2001 года в США; волна терроризма, прокатившаяся по Европе, в первой половине 2000-х - все это заставило вернуться к данной тематике и посмотреть на неё другими глазами. Теперь исследователи сосредоточились в первую очередь на проблеме исламского терроризма, а главенствующую роль на новом этапе стало играть понятие радикализации, призванное, по словам одного из исследователей, описать движение, в ходе которого индивид становится 'террористом' или 'экстремистом' в результате процесса принятия определенных идей, ведущих к применению насилия [11, с. 67].

Как отмечалось в литературе [12], концепция радикализации в этот период сыграла двоякую роль. С одной стороны, по сравнению с получившей распространение после 11 сентября идеей безальтернативной беспощадной «борьбы с террором» с помощью силовых средств она представляла более мягкий вариант, позволявший вести общественную и академическую дискуссию о том, «что происходит до того, как взрываются бомбы» [13]. С другой стороны, она изначально оказалась ориентированной на потребности контр-террористических структур и под их серьезным влиянием. Поняв, что террористические акты осуществляют жители самих западных стран (пусть и с мигрантских прошлым), эти структуры захотели получить ориентиры, как выявить проблему заранее и задушить ее в зародыше.

В тот период сложились подходы к анализу радикализации, до сих пор оказывающие существенное влияние на практику антирадикализационной и контр-террористической деятельности. Их можно рассмотреть на примере модели, представленной в докладе Нью-Йоркского полицейского управления [14]. Каковы были ее основные характеристики?

Во-первых, идеология объявлялась той уникальной причиной, которая толкает мусульман к насилию. «Что мотивирует молодых мужчин и женщин, рожденных либо живущих на Западе, осуществлять “автономный джихад” с помощью актов терроризма против принявших их стран? Ответ – идеология» [15]. Именно идеология, а не организация. Аль-Кайда, по мнению авторов доклада, служит источником вдохновения для будущих террористов, но в большинстве случаев не руководит ими и не контролирует их непосредственно.

Во-вторых, радикализация рассматривалась как процесс, проходящий определенные стадии [16]. В докладе выделялись четыре стадии радикализации:

1. Пре-радикализация – жизнь до знакомства с джихадистской идеологией.

2. Самоидентификация – постепенное изучение джихадистской идеологии, первые контакты с единомышленниками. На этой стадии какое-либо травмирующее событие - потеря работы, дискриминация, смерть близкого родственника - может стимулировать религиозный поиск и когнитивное открытие [17].

3. Индоктринация – дальнейшее изучение и принятие джихадистской идеологии, в результате чего возникает полная приверженность целям радикальной группы; на этой стадии интенсифицируются контакты с религиозными менторами и членами группы.

4. Джихадизация – принятие обязательства участвовать в вооруженной борьбе как индивидуального долга.

В-третьих, утверждалось, что прохождение каждой стадии характеризуется определённым набором жестких индикаторов, которые могут служить инструментом выявления потенциальных террористов. Правда, нельзя сказать, что это амбициозная заявка в полной мере была реализована в тексте: предлагаемые критерии достаточно размыты, не все из них подтверждаются конкретными примерами. Тем не менее, сама идея о последовательном линейном прохождении стадий радикализации и наличии показателей, по которым этот процесс можно отследить, заложена в идеологию доклада.

В-четвертых, все вставшие на путь радикализации воспринимались как угроза. «Процесс радикализации полезно рассматривать как воронку. Если кто-то вступил в этот процесс, это не означает, что он/она пройдет все четыре стадии и станет террористом. Однако, это не означает также, что, если он/она не становится террористом, он или она не является больше угрозой. Радикализировавшиеся индивиды, не ставшие джихадистами, могут служить наставниками или агентами влияния для тех, кто станет джихадистом завтра» [18].

В-пятых, авторы доклада справедливо рассматривали то, что они называли джихадистско-салафитской идеологией, как лишь одно из течений салафизма, его воинственную интерпретацию. Тем не менее, в докладе прослеживается связь радикализации с салафитским исламом в целом. Так, на этапе самоидентификации радикализующиеся индивиды, по версии авторов доклада, начинают интересоваться салафитским исламом, и это само по себе считается частью процесса превращения в террориста. В качестве «инкубаторов экстремизма» рассматриваются в том числе салафитские мечети, где будущие джихадисты получают стимул для дальнейшей радикализации. На этапе индоктринации они перестают посещать подобные мечети, но к этому моменту те уже выполнили свою функцию.

В-шестых, авторы доклада подчеркивали, что потенциальные джихадисты живут обычной, ничем не примечательной жизнью, не нарушают закон,

поэтому они не попадают в поле зрения правоохранителей вовремя. «Рассмотренное изолированно, индивидуальное поведение выглядит безвредным, однако, как часть континуума процесса радикализации, его значимость становится более очевидной» [19]. В докладе нет далеко идущих рекомендаций на эту тему, отмечается лишь, что необходимо усиливать работу по выявлению подобных случаев.

Выводы, к которым приходят авторы доклада, очевидно, подталкивают к усилению секьюритизации, вмешательства в частную жизнь граждан как способу выявить потенциальных террористов на ранней стадии и не допустить повторения трагедий. По имеющейся информации, само Нью-Йоркское полицейское управление активно использовало подобные подходы в своей деятельности, осуществляя широкую программу наблюдения за исламскими сообществами, вербуя информаторов и засылая собственных сотрудников. 250 мечетей в Нью-Йорке и Нью Джерси, сотни других объектов: кафе, рестораны, книжные магазины, общественные организации, студенческие ассоциации рассматривались им с точки зрения угроз безопасности [20].

Аналогичные подходы получили распространение и в Великобритании. В своей речи на 47-й Мюнхенской конференции по безопасности в феврале 2011 года британский премьер Дэвид Камерон воспроизвел подходы, фактически очень близкие к вышеизложенным [21]. Он четко обозначил, что причины терроризма необходимо искать в экстремистской идеологии. Камерон отделил ислам как миролюбивую религию от исламизма, трактуемого им как искаженная, извращённая интерпретация ислама, следуя которой молодые люди готовы взрывать себя и убивать своих сограждан. Причём, по его мнению, опасность представляют не только сторонники насилия, но все те, кто разделяет экстремистское восприятие мира – враждебность в отношении западной демократии и либеральных ценностей.

Последняя позиция, напрямую вытекающая из упрощенных моделей радикализации, получила отражение в так называемой теории конвейера (Baran, Z. (2005). *Fighting the War of Ideas*. *Foreign Affairs*, 84(6), 68-78). В соответствии с этой теорией, попадание в «радикальную среду», даже в умеренный ее сегмент, подготавливает молодых людей к принятию идей насильственной борьбы за исламский порядок и подталкивает их в данном направлении. Основным аргументом в пользу подобного подхода считалась полученная на основе анализа биографий террористов информация, что часть из них начала свою деятельность в мирных исламских движениях, а затем переходила на позиции джихадизма. Однако анализ с точки зрения «конвейера» так и не смог объяснить, почему джихадистами становится лишь малая часть изначальных сторонников мирной исламской деятельности. Умеренных фундаменталистов подозревали также в том, что их ненасильственные позиции являются лишь временными и тактическими, что у них есть «скрытая повестка», и они в любой момент готовы сменить свои взгляды и перейти к насилию (Schmid A. P. (2014). *Violent and Non-Violent Extremism: Two Sides*

of the Same Coin? *ICCT Research Paper*, The Hague: International Centre for Counter-Terrorism. Available at: <http://www.icct.nl/app/uploads/download/file/ICCT-Schmid-Violent-Non-Violent-Extremism-May-2014.pdf>).

Не смотря на то, что в пользу подобных взглядов не было выдвинуто серьезной аргументации, они оказали принципиальное влияние на практику противодействия радикализации. Так, в Великобритании, а также в некоторых других европейских странах были свернуты проекты, предусматривавшие сотрудничество с умеренными исламскими фундаменталистскими сообществами, стремившимися переубедить и перетянуть на свою сторону сторонников джихадизма, и вместо этого были разработаны программы, ориентированные на отслеживание поведения так называемых уязвимых групп для выявления радикализации на основе многочисленных индикаторов и подвергающиеся серьезной критике за то, что они по факту превращают всех мусульман в «подозрительные сообщества» [22, с. 6].

Критика упрощенных теорий и усложнение представлений о радикализации

Развитие теорий радикализации привело к тому, что на настоящий момент не осталось практически ни одного положения, аргументированного в докладе Нью-Йоркского полицейского управления, которое не было бы поставлено под сомнение. Наиболее острые диспуты развернулись вокруг представлений об идеологии как универсальной причине радикализации. Этот тезис подвергся атаке с двух позиций.

С одной стороны, аргументировалось, что утверждение о наличии прямой связи между идеями и действиями не соответствует действительности. «Десять лет практики контр-терроризма научили нас, что многие люди говорят очень жестокие вещи, но у совсем немногих это сопровождается насильственными действиями» [23, с. 117]. Разделение идеологической и поведенческой радикализации является сейчас практически общим местом в соответствующих теориях. В то же время до сих пор не представлено удовлетворительного объяснения, как эти два феномена связаны между собой. Так, Мак Коли и Москаленко, которые ранее предлагали рассматривать радикализацию как движение от основания пирамиды, где сосредоточены те, кто разделяют объявляемые террористами цели, к ее вершине, теперь просто говорят не об одной, а о двух подобных пирамидах - отдельно об идеологической радикализации, отдельно - о поведенческой [24. с. 205–216].

С другой стороны, предлагались объяснения вовлеченности в насильственные действия, альтернативные идеологии. Наиболее очевидным «конкурентом» здесь выступали социальные связи. Личные отношения, социальные сети, динамика взаимодействия в малых группах - все это, по мнению ряда ключевых исследователей, предшествует любой идеологической при-

верженности. Люди прежде всего втягиваются в насильственные действия через своё окружение: семью, друзей, знакомых. Подобная угроза возникает, когда «кого-то почему-то кусает муха джихада» [25, с. 68]. «Ключевое различие между террористами и большинством других людей в мире заключается не в индивидуальных отклонениях, личностных качествах, образовании, доходе или любом другом демографическом факторе, а в динамике малых групп, где волею случая характерной особенностью стал джихад, а не, скажем, ожирение» [26]. Сейчас эксперты признают широкий круг возможных причин поведенческой радикализации у тех, кто индифферентен к идеологическим ориентирам или кому они даже не симпатичны - материальные факторы, эмоциональная приверженность группе, стремление к приключениям, достижению статуса и т.п. Либо их просто могут заставить принимать участие в насильственных действиях.

Несколько особняком в данных дискуссиях стоит получивший широкое освещение диспут между двумя известными французскими учеными - Жилем Кепелем и Оливье Руа, суть которого была афористично сформулирована как дилемма «радикализация ислама или исламизация протеста». Кепель видит истоки радикализации в распространении среди молодежи, в первую очередь в социально неблагополучных мигрантских анклавах, салафитской ультраконсервативной сектантской трактовки ислама, отвергающей секуляризм и более умеренные исламские течения [27]. Для Руа же центральный вопрос - «почему и как мятежная молодежь именно в исламе обрела парадигму своего тотального мятежа» [28]. Кепелю, фактически поддерживающему представление, что салафитская религиозная идеология является центральным фактором, объясняющим радикализацию, он противопоставляет принципиально иной взгляд на этот процесс, демонстрируя родство исламского радикализма с другими радикальными идеологиями, удовлетворяющими тот же запрос на бунт и протест. Принципиально в радикальном исламе, по его мнению, нерелигиозное содержание, а потенциал борьбы со сложившимся социальным порядком. «Двадцать лет назад эти люди стали бы радикальными левыми, но подобные движения исчезли из пространств социального исключения или “обуржуазились”» [29, с. 52].

Однако не только роль идеологии как ключевого фактора радикализации подвергалась критике. Было признано недостаточным рассмотрение процессов радикализации лишь на индивидуальном уровне. Включение в дискуссию проблематики социальных связей привлекло внимание к психологическим аспектам групповой динамики, таким как внутригрупповая солидарность, сдвиг индивидуальных позиций в сторону экстремального мнения, давление групповых норм и т.п. Более активно стал использоваться термин «радикальная среда» как фактор радикализации на мезоуровне. Немногие содержательные попытки объяснить взаимосвязь между идеологической и поведенческой радикализацией были связаны как раз с анализом динамики в рамках этой среды. Так, Мак Колли и Москаленко, одними из первых подчеркнувшие много-

образии причин и путей к радикализму, обращали внимание на феномен «конденсации» [30, с. 415-433.]. Столкнувшись с непропорционально жестким ответом со стороны государства на мирные протестные акции, большинство их участников оценивает издержки участия в подобных акциях как чересчур высокие и прекращает участие в протесте. Однако меньшинство, напротив, радикализуется, идёт на обострение и становится все более агрессивным.

Во многом аналогичный механизм внутригрупповой динамики описывает Марк Сейджман [31]. Он рассматривает радикализацию как двухстадийный процесс: 1) присоединение к политическому протестному сообществу; 2) поворот к политическому насилию. Само по себе протестное сообщество - это в первую очередь «крутая» джихадистская контр-культура, активизм в его рамках может носить вполне мирный характер. Оно аморфно, полицентрично, не имеет четкой структуры и представляет собой, в терминологии Сейджмана, «социальный сгусток» (socialblob). Триггером перехода к насилию выступает какое-либо событие, вызывающее взрыв возмущения в рамках контр-культурного сообщества и разочарование в эффективности его деятельности. Под воздействием этого триггера часть членов сообщества прекращает своё активное в нем участие. В то же время меньшинство порывает с прежним окружением, считая нужным перестать ограничиваться бесконечными разговорами и перейти от слов к делу. Что касается идеологии, то, по мнению Сейджмана, в подобных группах она эклектична, отличается от группы к группе, и во многом вырастает из внутригрупповых дискуссий, а не является внешней данностью.

Социальные макропроцессы также стали включаться в анализ. Ученые отмечали важность структурных факторов, вызывающих дискриминацию и отчуждение определенных групп населения, в объяснении радикализации (в упрощенных теориях обычно речь шла лишь об индивидуальном ощущении ущемленности и несправедливости). Подобные работы вполне вписываются в постколониальную парадигму [32]. Обращалось внимание и на деструктивную роль общественных исламофобских дискурсов. Так, исследование Герзиг и Аль-Хашими [33] продемонстрировало, что в условиях распространения исламофобии европейским мусульманам приходится выбирать между исламской и западной идентичностью, между исламом и демократией, между религиозной принадлежностью и гражданскими чувствами в отношении страны пребывания, поскольку общественный дискурс маркирует эти моменты как несовместимые. Потеря идентичностей, связывающих мусульман с западными странами, приводит к их чрезмерной самоидентификации с исламом. Причем для хорошо интегрированных мусульман дискриминация может иметь наиболее болезненные последствия - эти мусульмане в наибольшей мере ощущают потерю идентичности. Общественный дискурс, постулирующий несовместимость ислама и Запада, способствует разделению мира на две группы по критерию мусульмане-немусульмане, причем внешняя группа немусульман начинает восприниматься как враждебная, характеризуется

стереотипами, деперсонализацией и дегуманизацией. Все это провоцирует радикализационные тенденции в мусульманской среде.

Произошёл отказ и от представлений об универсальности и линейности траектории радикализации, о возможности измерить ее простым набором индикаторов. «Происхождение террористов очень разнообразно, существует много путей к терроризму и нет никакого единого «портрета» террориста» [34, с. 20]. При этом «движение в направлении насилия не является линейным и может быть повернуто вспять» [35]. Признаётся, что джихадисты могут как рекрутироваться организациями, так и самостоятельно воспринимать радикальные взгляды и стремиться к участию в насильственных действиях.

Подобные сдвиги в представлениях о радикализации сопровождались предупреждениями об угрозах, связанных с чрезмерной секьюритизацией жизни в духе романов Оруэлла, а также пониманием того, что механизмы секьюритизации могут не только не ограничивать, но, напротив, выступать стимулом к усилению насильственных практик. «Легитимная задача правоохранителей – не противодействовать легальным политическим протестным сообществам, а выявлять переход от легального политического протеста к нелегальному политическому насилию» [36, с. 128].

В итоге, с одной стороны, теория радикализации оказалась более приближенной к жизни, менее идеологически индоктринированной, приобрела более академический характер. Однако в результате она потеряла внутреннюю стройность и стала во многом столь же эклектичной и неопределенной, как и подход с точки зрения глубинных корней терроризма. Те основные причины радикализации, которые изначально воспринимались как альтернативы, стали перечисляться через запятую: протестный потенциал, идеология, социальные связи. Выявленное многообразие ведущих к радикализации жизненных траекторий похоронило идею каких-либо универсальных стадий либо индикаторов.

Подобные двойственные последствия эволюции радикализационных теорий можно продемонстрировать на примере популярного подхода к объяснению процессов радикализации, связанного с именами А. Круглански и его коллег, сформулировавших модель 3N: Needs, Narratives, Networks – потребности, нарративы (идеология), сети [37]. Данная группа ученых исходила из того, что наиболее общая основа радикализации – это потребность в собственной значимости и осмысленности жизни. Потеря значимости, угроза такой потери, а также перспектива существенного повышения значимости превращают эту потребность в доминирующую, подавляющую другие потребности. По какому пути пойдет индивид в поиске значимости, «будет ли актуализировано просоциальное или антисоциальное поведение, должно зависеть от идеологии, которая определяет средства достижения значимости» [38]. Другими словами, если индивид видит идеологически оправданную возможность поддержки чувства собственной значимости через насилие, он может стать террористом. При этом ученые не отрицают и роли социальных связей в данном процессе. Контакты в радикальной среде позволяют подтверждать мнением уважае-

мых людей важность идеологических целей и допустимость насильственных средств, нормализовывать использование насилия, чувствовать поощрение со стороны других членов группы, поддерживающее значимость. В рамках данной теории идеология и связи не противопоставляются друг другу, оба фактора считаются ключевыми. С одной стороны, связи способствуют идеологической индоктринации, с другой – членов социальной сети связывает между собой в первую очередь общее мировоззрение.

Не оценивая объяснительную способность данной теории, заметим, что, с одной стороны, она стремится показать процесс радикализации во всей его сложности и многообразии, что нельзя не поставить ей в заслугу. Однако, с другой стороны, ее очень сложно операционализировать. Активизация потребности в значимости может произойти по самым разным причинам, начиная от развода и дисквалификации в спорте и заканчивая дискриминацией, исламофобией, желанием стать героем. Она может включать или не включать конфликт с враждебной группой. Эта потребность способна удовлетворяться как социально одобряемыми, так и неодобряемыми способами. Для некоторых индивидов самостоятельное восприятие идеологии является ключевым фактором радикализации, другие впитывают новые идеи через социальные контакты. Возможные развилки можно множить. Есть основания предполагать, что подобная неопределенность более многовариантных теорий является немаловажной причиной того, что упрощенные линейные модели радикализации до сих пор пользуются авторитетом и оказывают значительное влияние как на академические дебаты, так и на контр-террористическую политику.

Выводы

Анализ состояния и развития теорий радикализации демонстрирует, что в этой сфере действительно сохраняются серьезные проблемы. Ограниченность информации о происходящем в радикальных сообществах приводит к домысливанию и не всегда адекватной интерпретации имеющихся фактов, что снижает ценность имеющихся теоретических подходов. Многообразие вариантов объяснения феномена радикализации, иногда взаимоисключающих, иногда эклектических, не дает четких ориентиров для практической политики. И если в академической сфере основной вектор развития - усложнение моделей радикализации, стремление продемонстрировать многовариантность и разнообразие радикализационных траекторий, то практические антирадикализационные меры, в том числе и в западных странах, во многом опираются на упрощенные подходы, которые проще операционализировать и превратить в конкретные инструменты. При этом их эффективность нередко и вполне аргументированно ставится под сомнение, что пока не привело к серьезному переосмыслению политики в данной сфере.

Список литературы

1 См., например: Van de Voorde T. *Terrorism Studies': A Critical Appraisal // Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge: European and American Experiences / edited by Rik Coolhaet, 2nd edition. – London and New York: Routledge – 2016; Kundnani, A. (2015). Radicalization: The Journey of a Concept. In: C. Baker-Beall, C. Heath-Kelly and L. Jarvis, ed., *Counter-Radicalization. Critical Perspectives*, 1st ed. London: Routledge, pp. 14-35.*

2 Вот пример достаточно типичной для того периода классификации причин терроризма (Bjorgo T. Introduction // *Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward. – London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 3*):

- *Структурные причины*: демографические дисбалансы, глобализация, быстрая модернизация, переходные общества, растущий индивидуализм с отрывом от корней и атомизацией, относительная депривация, классовая структура.

- *Поддерживающие (ускоряющие) причины*, которые делают терроризм возможным или привлекательным, не являясь основным мотивом: эволюция новых современных СМИ, транспорт, технологии вооружений, слабый государственный контроль над территорией и т.п.

- *Мотивирующие причины* – те реальные несправедливости, которые мотивируют людей действовать. Люди могут ощущать эти несправедливости или воспринимать ту интерпретацию, которую предлагают им идеологи и политические лидеры.

- *Причины-триггеры* – непосредственные катализаторы террористического акта, какие-либо важные или провокационные события, зовущие к действиям или к мести.

3 Noricks, D. (2009). *The Root Causes of Terrorism. In: P. K. Davis and K. Cragin, ed., Social Science for Counterterrorism: Putting the Pieces Together*, 1st ed. Santa Monica, CA: RAND Corporation, pp. 151-208; Стародубровская, И.В. (2015). Исследования терроризма – международное измерение. В: *Истоки конфликтов на Северном Кавказе. – М.: Издательский дом «Дело», 2013, сс. 130 – 143.*

4 Weinberg L., Pedahzur A., Hirsh-Hoefler S. (2012) *The challenge of conceptualizing terrorism // Terrorism Studies. A Reader / edited by J. Horgan and K. Braddock. – London and N.Y.: Routledge.* Наиболее распространённые определения терроризма связывают его с использованием насилия против мирного населения (некомбатантов) с целью психологического устрашения тех, кто не является непосредственными жертвами насилия. Это способ коммуникации, с помощью которого террористы пытаются добиваться своих политических целей.

5 Lia B. with Skjolberg K. *Causes of Terrorism: An Expanded and Updated Review of the Literature. Report prepared for Forsvarets Forsknings institutt – 2004, с. 8.*

6 Crenshaw M. (1981) *The Causes of Terrorism // Comparative politics – 1981. - Vol. 13, No. 4. – P. 390.*

7 Bjorgo T. *Conclusions // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward. – London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 257.*

8 Crenshaw M. *The logic of terrorism: Terrorist behavior as a product of strategic choice // Origins of terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind, edited by Reich W. – Cambridge, Cambridge University Press. – 1998. – P. 11.*

9 Silke A. *Fire of Iolous: the role of state countermeasures in causing terrorism and what needs to be done // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward. – London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 242.*

10 Bjorgo T. *Conclusions...*

11 Koehler D. *Understanding deradicalization. Methods, tools and programs for countering violent extremism. – London and N.Y.: Routledge. – 2017, с. 67.*

12 Kundnani A. *Radicalization: The Journey of a Concept...* 2015.

13 Это выражение гораздо лучше звучит по-английски: “what goes on before the bombs go off”.

14 Silber M.D., Bhatt A. *Radicalization in the West: The Homegrown threat.* – New York: New York City Police Department. – 2007.

15 Там же, с. 16.

16 Подобная «стадийность» - распространенная характеристика ранних теорий радикализации в целом. В них нередко встречаются «пирамиды», «лестницы» и другие аналогичные конструкты, характеризующие последовательность шагов в направлении радикализации.

17 Когнитивное открытие - важное понятие в рамках теории радикализации. Под ним понимается психологический кризис, расшатывающий прежние представления и делающий человека способным воспринимать новые взгляды и ориентиры.

18 Там же, с. 10.

19 Там же, с. 85.

20 Kundnani A. *Radicalization: The Journey of a Concept...* 2015.

21 Cameron J. “PM’s speech at Munich Security Conference”, UK Government, 05.02.2011 URL: [<https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference>].

22 Kundnani A. *Spooked! How Not to Prevent Violent Extremism.* London: Institute of Race Relations, 2009. – P. 6.

23 Sageman M. *The Turn to Political Violence in the West // Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge: European and American Experiences / edited by Rik Coolsaet, 2nd edition.* – London and New York: Routledge. – 2016. – P. 117.

24 Mc Cauley, C. and Moskalkenko, S. (2017). Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model. *American Psychologist*, 72 (3), pp. 205–216.

25 Агран С. Разговаривая с врагом. Религиозный экстремизм, священные ценности и что значит быть человеком. – М.: Карьера Пресс. – 2016, с. 68.

26 Там же, с. 260.

27 Kepel G. with Jardin A. (2017) *Terror in France. The Rise of Jihad in the West.* – Princeton and Oxford: Princeton University Press.

28 Roy O. Who are the new jihadis? *The Guardian*, [online] 13.04.2017. Available at: <https://www.theguardian.com/news/2017/apr/13/who-are-the-new-jihadis> [Accessed January 15, 2021]

29 Руа О. Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. – М.: Фонд Марджани. – 2018, с. 52.

30 Mc Cauley C. and Moskalkenko, S. Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 2008. 20 (3), pp. 415-433.

31 Sageman M. *The Turn to Political Violence in the West...*

32 Beelmann A. A social-developmental model of radicalization: A systematic integration of existing theories and empirical research. *International Journal of Conflict and Violence*, 2020. 14(1), 1-14. doi: 10.4119/ijcv-3778.

33 Goerzig C., Al-Hashimi K. *Radicalization in Western Europe: Integration, Public Discourse and Loss of Identity Among Muslim Communities.* - London and N.Y.: Routledge, 2015.

34 Schmid A. P. *Radicalization, De-Radicalization, Counter-Radicalization: A Conceptual Discussion and Literature Review.* Research Paper. The Hague: ICCT, 2013. - P. 20

35 Khalil J., Horgan J. and Zeuthen M. The Attitudes–Behaviors Corrective (ABC) Model of Violent Extremism. *Terrorism and Political Violence* [online]. 2019. Available at: <https://doi.org/10.1080/09546553.2019.1699793> [Accessed January 15, 2021].

36 Sageman M. The Turn to Political Violence in the West..., c. 128.

37 См.: Kruglanski A.W., Bélanger J.J., Gunaratna R. The Three Pillars of Radicalization: Needs, Narratives and Networks. Oxford University Press 2019. DOI:10.1093/oso/9780190851125.001.0001.

38 Kruglanski A. W., Gelfand M.J., Bélanger J.J., Sheveland A., Heti-arachchi M., & Gunaratna R. The psychology of radicalization and deradicalization: How significance quest impacts violent extremism. *Political Psychology*, 2014. P. 35, 69–93. <http://dx.doi.org/10.1111/pops.12163>, c. 79.

Transliteration

1 For example: Van de Voorde T. ‘Terrorism Studies’: A Critical Appraisal // *Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge: European and American Experiences* / edited by Rik Coolsaet, 2nd edition. – London and New York: Routledge – 2016; Kundnani, A. (2015). *Radicalization: The Journey of a Concept*. In: C. Baker-Beall, C. Heath-Kelly and L. Jarvis, ed., *Counter-Radicalization. Critical Perspectives*, 1st ed. London: Routledge, pp. 14-35.

2 Вот пример достаточно типичной дlja того периода классификации причин терроризма [Here is an Example of a Fairly Typical Categorization of the Causes of Terrorism for that Period] (Bjorgo T. Introduction // *Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward*. – London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 3):

- Структурные причины: демографические дисбалансы, глобализация, быстрая модернизация, переходные общества, растущий индивидуализм с отрывом от корневых традиций, относительная депривация, классовая структура. [Structural Causes: Demographic Imbalances, Globalization, Rapid Modernization, Transitional Societies, Growing Individualism With Disconnection From Roots and Atomization, Relative Deprivation, Class Structure].

- Поддерживающие (ускоряющие) причины, которые делают терроризм возможным или привлекательным, не являясь основным мотивом: появление новых современных СМИ, транспорт, технологии вооружений, слабый государственный контроль над территорией и т.п. [Supporting (Precipitating) Reasons That Make Terrorism Possible or Attractive Without Being the Primary Motive: Evolution of New Modern Media, Transportation, Weapons Technology, Weak State Control Over Territory, Etc.]

- Мотивирующие причины – те реальные несправедливости, которые мотивируют людей действовать. Люди могут ошарашены теми несправедливостями или воспринимать ту интерпретацию, которую предлагают им идеологи и политические лидеры. [Motivating Causes are the Real Injustices that Motivate People to act. People May Perceive These Injustices or Accept the Interpretation Offered to Them By Ideologues and Political Leaders.]

- Причины-триггеры – непосредственные катализаторы террористического акта, какие-либо важные или провокационные события, зовущие к действию или к мести. [Triggers - the immediate catalysts of a terrorist act, some important or provocative event that calls for action or revenge].

3. Noricks, D. (2009). The Root Causes of Terrorism. In: P. K. Davis and K. Cragin, ed., *Social Science for Counterterrorism: Putting the Pieces Together*, 1st ed. Santa Monica, CA: RAND Corporation, pp. 151-208; Starodubrovskaja, I.V. (2015). Исследование терроризма – международное измерение. В [Terrorism Studies - International Dimension]: Истоки конфликтов на Северном Кавказе. М. [Origins of Conflicts in the North Caucasus]: Издательский дом «Дело», 2013, ss. 130 – 143.

4. Weinberg L., Pedahzur A., Hirsh-Hoefler S. (2012) The challenge of conceptualizing terrorism // *Terrorism Studies. A Reader* / edited by J. Horgan and K. Braddock. – London and N.Y.: Routledge. Наиболее распространенные определения терроризма сводятся к ego s

ispol'zovaniem nasilija protiv mirnogo naselenija (nekombatantov) s cel'ju psihologicheskogo ustrashenija teh, kto ne javljaetsja neposredstvennymi zhertvami nasilija. Jeto sposob komunikacii, s pomoshh'ju kotorogo terroristy pytajutsja dobivat'sja svoih politicheskikh celej. [The Most Common Definitions of Terrorism Link it to the use of Violence against Civilians (Non-Combatants) to Psychologically Intimidate Those who are Not Direct Victims of Violence. It is a Mode of Communication through Which Terrorists Attempt to Achieve their Political Goals.]

5. Lia B. with Skjolberg K. Causes of Terrorism: An Expanded and Updated Review of the Literature. Report prepared for Forsvarets Forskningsinstitutt – 2004, c. 8.

6. Crenshaw M. (1981) The Causes of Terrorism // Comparative politics – 1981. – Vol. 13, No. 4. – P. 390.

7. Bjorgo T. Conclusions // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward. - London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 257.

8. Crenshaw M. The logic of terrorism: Terrorist behavior as a product of strategic choice // Origins of terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind, edited by Reich W. – Cambridge, Cambridge University Press. – 1998. – P. 11.

9. Silke A. Fire of Iolous: the role of state countermeasures in causing terrorism and what needs to be done // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward. – London and N.Y.: Routledge. – 2005. – P. 242.

10. Bjorgo T. Conclusions...

11. Koehler D. Understanding deradicalization. Methods, tools and programs for countering violent extremism. – London and N.Y.: Routledge. – 2017, c. 67.

12. Kundnani, A. (2015). Radicalization: The Journey of a Concept...

13. Jetovyrazheniegorazdoluchshezvuchit po-anglijski [This Expression Sounds Much Better in English]: “what goes on before the bombs go off”.

14. Silber M.D., Bhatt A. Radicalization in the West: The Homegrown threat. – New York: New York City Police Department. – 2007.

15. See same place, s. 16.

16. Podobnaja «stadijnost'» - rasprostrannaja harakteristika rannih teorij radikalizacii v celom. V nih neredko vstrechajutsja «piramidy», «lestnicy» i drugie analogichnye konstrukty, harakterizujushhie posledovatel'nost' shagov v napravlenii radikalizacii. [Such “Stages” are a Common Characteristic of Early Theories of Radicalization in General. They often Include “Pyramids,” “Ladders,” and Other Similar Constructs that Characterize the Sequence of Steps Towards Radicalization.]

17 Kognitivnoe otkrytie – vazhnoe ponjatie v ramkah teorii radikalizacii. Pod nim ponimaetsja psihologicheskij krizis, rasshatyvajushhij prezhnie predstavlenija i delajushhij cheloveka sposobnym vosprinimat' novye vzgljady i orientiry. [Cognitive Opening is an Important Concept Within Radicalization Theory. It Refers to a Psychological Crisis that Upsets Previous Perceptions and Makes a Person Capable of Accepting new Views and Orientations.].

18. See same place, s. 10.

19. See same place, s. 85.

20. Kundnani, A. (2015). Radicalization: The Journey of a Concept...

21. Cameron, J. (2011) “PM’s speech at Munich Security Conference”, UK Government, 05.02.2011 URL: [<https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference>].

22. Kundnani, A. (2009) Spooked! How Not to Prevent Violent Extremism. – London: Institute of Race Relations, p. 6.

23. Sageman M. The Turn to Political Violence in the West // Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge: European and American Experiences / edited by Rik Coolsaet, 2nd edition. – London and New York: Routledge. – 2016. – P. 117.

24. McCauley, C. and Moskalenko, S. (2017). Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model. *American Psychologist*, 72 (3), pp. 205–216.
25. Atran S. Razgovarivaja s vragom. Religioznyj ekstremizm, svjashhennye cennosti i chto znachit byt' chelovekom. [Atran S. Talking to the Enemy. Religious Extremism, Sacred Values and What it Means to be Human] – M.: Kar'era Press. – 2016, s. 68.
26. See same place, s. 260.
27. Kepel G. with Jardin A. (2017) *Terror in France. The Rise of Jihad in the West.* – Princeton and Oxford: Princeton University Press.
28. Roy, O. (2017). Who are the new jihadis? *The Guardian*, [online] 13.04. Available at: <https://www.theguardian.com/news/2017/apr/13/who-are-the-new-jihadis> [Accessed January 15, 2021].
29. Rua O. Globalizirovannyj islam: v poiskah novoj ummy [Rua O. Globalized Islam: In Search of a New Ummah] – M.: Fond Mardzhani. – 2018, s. 52.
30. McCauley, C. and Moskalenko, S. (2008). Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 20 (3), pp. 415-433.
31. Sageman M. The Turn to Political Violence in the West...
32. Beelmann, A. (2020). A social-developmental model of radicalization: A systematic integration of existing theories and empirical research. *International Journal of Conflict and Violence*, 14(1), 1-14. doi: 10.4119/ijcv-3778.
33. Goerzig C., Al-Hashimi K. (2015). *Radicalization in Western Europe: Integration, Public Discourse and Loss of Identity Among Muslim Communities.* – London and N.Y.: Routledge.
34. Schmid, A. P. (2013). *Radicalization, De-Radicalization, Counter-Radicalization: A Conceptual Discussion and Literature Review.* Research Paper. The Hague: ICCT, c. 20
35. Khalil, J., Horgan, J. and Zeuthen M. (2019). The Attitudes–Behaviors Corrective (ABC) Model of Violent Extremism. *Terrorism and Political Violence* [online]. Available at: <https://doi.org/10.1080/09546553.2019.1699793>[Accessed January 15, 2021].
36. Sageman M. The Turn to Political Violence in the West..., c. 128.
37. См.: Kruglanski A.W., Bélanger J.J., Gunaratna R. *The Three Pillars of Radicalization: Needs, Narratives and Networks.* Oxford University Press 2019. DOI:10.1093/oso/9780190851125.001.0001.
38. Kruglanski, A. W., Gelfand, M. J., Bélanger, J. J., Sheveland, A., Heti- arachchi, M., & Gunaratna, R. (2014). The psychology of radicalization and deradicalization: How significance quest impacts violent extremism. *Political Psychology*, 35, 69–93. <http://dx.doi.org/10.1111/pops.12163>, c. 79

Стародубовская И.В., Исабаев Э.Т.

Исламдық радикалдану үдерістері туралы ғылым не біледі және не білмейді

Аңдатпа. Мақала радикалдану үдерістерінің себептері мен өтуін түсіндіретін теорияларды талдауға арналған. Бұл теориялар 1960-2020 жылдар аралығында, ең алдымен, ағылшын тіліндегі дереккөздерде көрініс тапқан академиялық басылымдарда қарастырылған, сондай-ақ олар радикалдануға қарсы практикалық саясат шараларымен өзара байланысын зерттейді. Бұл мәселенің өзектілігі исламдық және басқа да радикалдану бағыттарының, соның ішінде Орталық Азиядағы террорлық топтардың белсенділігінің сақталуымен байланысты. Авторлар қолданыстағы теориялық тәсілдерді жіктеп, терроризмнің терең тамырлары теориясын радикалданудың қазіргі түсініктерінің бастауы ретінде атап өтеді. Олар радикалданудың жеңілдетілген теорияларын (идеологияны жалғыз себеп ретінде қарастыру, үдерістің бір бағыттылығы, олардың көрсеткіштерін

сипаттайтын нақты кезеңдер) және радикалданудың күрделі теорияларын (себептердің көптүрлілігі мен радикалдану жолдарының әртүрлілігі, идеология мен зорлық-зомбылық арасындағы байланыстың анық еместігі, топтық динамика мен қоғамның құрылымдық сипаттамаларының рөлі) бөліп көрсетеді. Мақалада негізгі назар осы саладағы теория мен практика арасындағы негізгі қайшылыққа аударылады. Бір жағынан, теориялық зерттеулер радикалдану үдерістерін жан-жақты қамтуға, қарапайым тәсілдерден бас тартуға, күрделі модельдер құруға ұмтылады. Екінші жағынан, тәжірибе қарапайым әрі түсінікті алгоритмдерді, анық және бізмәнді себеп-салдарлық байланыстарды талап етеді, оларды көрсеткіштер мен нақты шараларда көрсетуге болады. Авторлардың пікірінше, бұл қайшылық практикалық саясатта радикалдануды түсіндірудің қарапайым схемаларының әлі де танымал болуына әкеледі, ал олар академиялық талқылауларда бірнеше рет жоққа шығарылған. Бұл радикалданумен күресу шараларының тиімділігін төмендетеді. Радикалдану теориялары мен практикасының дағдарыстық жағдайы радикалдану ортасында болып жатқан оқиғалар туралы толық және сенімді ақпаратқа қол жеткізудің қиындығымен және осы мәселедегі жоғары идеологизациямен күшейеді. Мұның барлығы тиімді радикалдануға қарсы күресудің мәселесі әлі де шешілмегенін көрсетеді.

Кілт сөздер: радикалдану, терроризм, исламдық радикализм, радикалдану жолы, лаңкестікке қарсы саясат, идеология.

Starodubrovskaya I., Issabayev E.

What Science Knows and Does not Know About Islamic Radicalization Processes

Abstract. The article is devoted to the analysis of theories explaining the causes and course of radicalization processes reflected in academic publications, primarily in English-language sources, in the period from the 1960s to the 2020s, as well as their relationship with practical counter-radicalization policies. The relevance of this issue is connected with the continuing threats of Islamic and other trends of radicalization, including in Central Asia, and the activation of terrorist groups. The authors provide a classification of existing theoretical approaches, highlighting the theory of the deep roots of terrorism as a forerunner of modern interpretations of radicalization, simplified theories of radicalization (ideology as the only cause, unidirectionality of the process, clear stages and indicators describing them) and more complex theories of radicalization (diversity of causes and radicalization trajectories, non-obvious connection between ideology and violence, the role of group dynamics and structural characteristics of society). The article focuses on the central contradiction between theory and practice in this area. On the one hand, theoretical developments are tending towards an increasingly multidimensional coverage of radicalization processes, the rejection of simplistic approaches, and the construction of complex models. On the other hand, practice requires simple and understandable algorithms, clear and unambiguous cause-and-effect relationships that can be reflected in indicators and specific measures. According to the authors, this contradiction leads to the fact that simplistic schemes to explain radicalization, which have been repeatedly refuted in academic discussions, are still popular in practical politics. And this reduces the effectiveness of measures to combat this phenomenon. The crisis state of radicalization theories and practices is exacerbated by the problems associated with the difficulty of access to complete and reliable information about what is happening in the radical environment and the high ideologization of these issues. All this leads to the fact that the task of effectively countering radicalization is still far from being solved.

Keywords: radicalization, terrorism, Islamic radicalism, radicalization trajectory, anti-terrorist policy, ideology.

THE INFLUENCE OF RELIGIOUS INSTITUTIONS ON THE WORLDVIEW OF KAZAKHSTANI CITIZENS*

¹*Jamanbalayeva Sholpan, ²Burova Elena, ³ Adamidi Alyona*
¹*dsholpan1971@gmail.com, ²bee1958@bk.ru, ³minehexfire@gmail.com*
^{1,2}*Institute of Philosophy, Political Science and Religious
Studies CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)*
³*Karaganda Buketov University (Karaganda, Kazakhstan)*

¹*Джаманбалаева Шолпан Ерболовна, ²Бурова Елена Евгеньевна,*
³*Адамиди Алена*
¹*dsholpan1971@gmail.com, ²bee1958@bk.ru, ³minehexfire@gmail.com*
^{1,2}*Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК*
(Алматы, Казахстан)
³*Карагандинский университет им. Е.А. Букетова*
(Караганда, Казахстан)

Abstract. Sovereign Kazakhstan positions itself as a secular state characterized by a multi-confessional population, multicultural traditions, and worldview pluralism. The state implements policies aimed at ensuring freedom of conscience, religious beliefs, spiritual renewal, and the preservation and strengthening of civil peace and interfaith harmony. Since the 1990s, under the influence of the de-ideologization of public life –including the decline in worldview orientation in education and the transformation of value paradigms alongside changes in the communicative environment – there has been an increasing need to search for spirituality. Religion has come to occupy a leading position among worldview institutions, with religiosity becoming significant within the structure of mental preferences. For more than three decades, the functioning of religious institutions has had a substantial impact on the strategies of worldview identification among believers, non-believers, and atheists. The purpose of the article is to reveal the features of the institutional effects of religion on the worldview and mass consciousness of Kazakhstanis on the basis of generalization of datasets.

The tasks are related to the presentation of the determinative factors that contributed to the scaling of mass religious consciousness, as well as to the identification of significant subjects influencing the ideological preferences of Kazakhstanis. The results revealed a range of both positive and negative assessments of the institutional influence of religion, as well as a wide range of positions depending on the factor of religious commitment. The problematic nature of the studied contexts will increase due to the trend of detraditionalization, ideological diversity and counter-secularization.

* *The research was conducted within the framework of funding from the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan BR21882209 «Information and Ideological Influences on Mass Consciousness in Kazakhstan: Risks and Opportunities».*

Based on the generalization of statistical data and monitoring studies conducted by the authors, this article presents a philosophical and sociological analysis of the factors influencing the worldview beliefs of Kazakhstani citizens in the context of a new communicative reality.

Keywords: worldview, mass consciousness, religious institutions, factor analysis, phenomenology of religiosity

Introduction

Religious reality manifests itself in the institutionalization of religious activity. Its obvious contours are recorded in the accounting of religious associations, the number of places of worship, the number of missionaries, classifications of confessional religiosity, etc. The main marker of changes in the mass consciousness of Kazakhstanis in recent decades has been the growth of religiosity, which is visually observed and to some extent affects the lifestyle of a growing number of adherents. The ratio of secularism and religiosity in society is changing, which is confirmed by social statistics, as well as phenomenological and religious studies.

The specificity of the secular model in Kazakhstan implies not only statistical, but also substantive (through the institute of examination of charters, literature and monitoring of activities) assessment (normative and axiological) of the state of activity of religious associations. The diversity of ideological intentions in the context of the pluralization of social life creates a situation of problems for scientific research. We believe that the cognitive interest consists in presenting both the conditions and the factors influencing the state and dynamics of the worldview of Kazakhstanis in modern conditions.

Our hypothesis is that ideological diversity will increase, different subjects will influence the processes of mass consciousness, and the scaling of religiosity as components of mass consciousness will continue. This process is not amenable to administrative regulation, but has its own logic and temporality. In order to know and understand how and in which vectors the institutional influence of religion on mass consciousness in general and on religion in particular occurs, interdisciplinary approaches and research strategies are needed.

Methodology

The study of the influence of religious institutions on the worldview of Kazakhstanis belongs to interdisciplinary research at the intersection of philosophy of religion and sociology of religion, which required the synthesis of methods and explanatory tools. Modern philosophical studies of sociality are becoming interdisciplinary in terms of methods, methodologies and subject matter. The assessment of the influence of various factors on the worldview mentality involves determining its structure, dynamics and trends of change. The article employs the method

of triangulation, which includes phenomenological reconstruction, hermeneutics, as well as sociological, statistical, and factor analysis. The set of applied methods provides an opportunity for a phenomenological description and application of factor analysis.

The research object was adult population of Kazakhstan, aged 18-65 years, men and women, living in urban and rural areas of the Republic of Kazakhstan. The sample size was 1,500 or 1,800 people. The database of statistical data on religious denominations, religious educational institutions, and missionaries changes periodically, so the article contains data from different years available at the time of publication. According to statistical data from the Committee for Religious Affairs of the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan, as of the second quarter of 2024, 4,031 religious associations representing 18 denominations were registered in Kazakhstan. For the first time, a detailed classification of non-traditional confessions for Kazakhstan is presented. Of these: 2,883 are Islamic, 347 are Orthodox, 93 are Catholic, 223 Pentecostals, 196 Baptists, 4 Mennonites, 104 Presbyterians, 41 Seventh-day Adventists, 14 Lutherans, 11 Methodists 23 are New Apostolic Church, 2 are Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons), 61 are Jehovah's Witnesses, 13 are Krishna Consciousness Society, 6 are Bahai, 7 are Jewish, 2 are Buddhist, 1 is Moonies. In all, there are 3697 places of worship nationwide. Of these: 2,824 are mosques, are 301 Orthodox churches, 115 are Catholic churches, 6 are synagogues, 149 Pentecostals, 157 Baptists, 4 Mennonites, 51 Presbyterians, 34 Seventh-day Adventists, 18 Lutherans, 8 Methodists, 24 are New Apostolic Church, 3 are houses of worship of the «Krishna Consciousness Society», 2 are Bahai houses of worship, 1 Buddhist temple [1].

The use of various disciplinary methods allows us to reconstruct the picture of the institutional influence of significant factors on mass consciousness, to identify the features of ideological self-identification (its statics and dynamics). Our hypothesis is that the mass consciousness of Kazakhstanis, on the one hand, is influenced by religion as an institution, and on the other hand, it includes ideas about religiosity in the form of ideologies, mythologies and paradigms in its content.

The rationalization and conceptualization of ideas about the institute of religion are investigated by methods of sociological measurement. The results created the possibility of a phenomenological reconstruction of the image of mass religious consciousness.

Indicators of the Growing Influence of Religion in Kazakhstani Society from the Perspective of Public Perception and Evaluation

The institutional influence of religion as a factor of sociality is evidenced by the steady and consistent increase in the number of respondents who express a desire for Kazakhstan to become a religious state. A national cross-section of public opinion, based on a representative sample, shows a steady growth in the number

of supporters advocating for the transformation of Kazakhstan from a secular to a religious state: 4.1% in 2000, 7.8% in 2005, 13.6% in 2014, 21.6% in 2018, and 22.2% in 2020. Although the majority of the population still supports secular statehood, the dynamics indicate the growing influence of religion in public mentality. A phenomenological analysis of the impact of religion and the rise in religious self-identification following Kazakhstan's independence is linked to various factors identified within the spectrum of respondents' opinions.

Assessment of the changing role of religion in the society revealed the prevalence of positive perception of the growing influence of almost every second respondent (42.7%), almost every fourth respondent (24.4%) expresses an ambivalent attitude towards the role of religion in society, almost every fifth respondent (18.5%) cannot assess the situation, and about every sixth respondent (14.5%) tends to assess the increasing role of religion in the Kazakh society negatively. (Table 1).

Table 1 - Modalities of assessing changes in the role of religion in Kazakhstani society since the 90s (respondents as a whole, in %, N=1800, 2020)

<i>A positive perception of the changing role of religion</i>		
The influence of religion is declining, and that's bad	9,6%	42,7%
The influence of religion is growing, and that's a good thing	33,1%	
<i>Ambivalent perception of the lack of change in the role of religion</i>		
The influence of religion doesn't change and that's bad	5,3%	24,4%
The influence of religion does not change and that is good	19,1%	
<i>An ambiguous position in assessing the changing role of religion</i>		
Difficult to answer	16,1%	18,5%
No answer	2,4%	
<i>Negative perception of the changing role of religion</i>		
The influence of religion is declining, and that's a good thing	5,1%	14,5%
The influence of religion is growing, and that's bad	9,4%	

Traditionalization and Detraditionalization of Worldviews: Broad Contours in Mass Consciousness

In the years of independence, religion has become one of the significant factors of self-identification at the levels of society, groups (such as families), and individuals. The identified trends indicate both the traditionalization and detraditionalization of religious worldviews, reflecting various combinations and influences of both secular and religious norms, values, and traditions, as well as the mixed nature of the Kazakhstani mentality.

The respondents in our study are divided into cohorts according to the nature of their adherence: A) believers who belong to the community, follow religious norms, and follow a religious way of *Lifestyle*, or so-called «true believers»; B) believers who do not participate in the religious life of the community, but adhere to ritual from occasion to occasion, or are nominally believers; C) believers who do not belong to confessions, who have formed their idea of God, or extra-confessional believers; D) unbelievers who may adhere to rituals and traditions and respect believers, or so-called «sympathizers»; E) indifferent to religious self-identification, indifferent to religion; F) atheists.

Religious traditions are an important part of the life of Kazakhstanis, including for non-believers. 13.4% of respondents noted that the observance of rituals and traditions of religion is an indicator of true belief in God. About every fifth respondent (20.8%) observes the rituals of their religion in everyday life constantly, 19.3% do not observe religious norms and traditions, and 52.5% follow the norms and traditions from time to time. The frequency of attending worship services is typical for 8.1% of those who do so, and for 12.5% - with an intensity of once a month. These indicators reveal a weak connection with the institution of religious community.

Non-confessional religiosity is recorded by the criterion of celebrating religious dates. Only 9.7% of the respondents do not celebrate them, while 17.6% celebrate all religious holidays, 18.2% celebrate most of the religiously prescribed holidays, 23.7% celebrate only those accepted in the family, and 30.7% celebrate only the most common ones. Religious holidays are seen by the majority of Kazakhstanis as part of secular life; they are celebrated by about 35% of convinced atheists, about two-thirds of those indifferent to religion, and over 80% of non-confessional believers.

Serious evidence of such a specific feature as the lack of a clear connection between the positioning of religiosity and belief in God, following religious doctrines, is the fact that 71% of respondents noted that they have never read the Holy texts. At the same time, the proportions of respondents who position themselves as non-believers but observe religious rituals are quite significant.

Overall, the following contour model of religiosity is evident in Kazakhstan. Thirteen per cent to 20-22 % of the respondents consider themselves believers following a religious lifestyle, integrated into community activities or communicating with co-religionists, and 9 to 26 % consider themselves non-believers. Given the relatively high nominal level of religiosity in society (up to 82%), only a small percentage of Kazakhs (7% on average for the massif) consider religious affiliation to be the most important identification status in the structure of multidimensional self-identity.

What Religious Paradigms do Kazakhstan is Choose?

The study of the influence of religiosity paradigms within the sphere of mass consciousness has demonstrated that their priority and scale vary depending on the religious involvement (or religious self-identification) of Kazakhstani citizens and are observed across all studied cohorts—from believers leading a religious lifestyle to atheists.

The paradigm of religiosity as the essential basis of a person is recognized by all respondents. It is more or less shared by 75.4% of true believers, 69.3% of nominal believers, 57.1% of non-confessional believers, 57.9% of non-believers participating in ritualism, 43.9% of non-believers respecting believers, 31.1% of indifferent to religion, and 32.3% of atheists.

The paradigm about the immortality of the human soul after death is more often recognized by the cohort of true believers (63.5%) compared to nominal (55.7%) and extra-confessional (50.9%) believers. In the cohort of non-believers (between 36.9% and 51.5%), indifferent (27.9%), and atheists (5.9%) this paradigm also has supporters. A pattern is revealed: the further an individual distances himself from commitment to religion as the meaning of life, the more he disagrees with the paradigm about the immortality of the human soul.

The assertion of the existence of a world not directly perceived and unknowable is not shared predominantly by atheists (38.2%) and nonbelievers (9.1%) At the same time, this assertion is not shared by various cohorts of believers, including: 17.3% non-denominational believers, 16.2% nominally believing, and 12.8% true believers.

The statement about the power of knowledge, which can either support or refute belief in God was the most paradoxical in the assessment for all respondents. It caused the greatest difficulty for non-believers (between 21.3% and 24.2%), and the least difficulty for true believers (4.3%) and atheists (8.8%). 53% of true believers agree and 42.8% of true believers disagree with this statement. Out-of-denominational believers appear more certain than other groups, among whom 29% agree with the statement, 59.3% disagree, and 11.7% find it difficult. Among nominally believers 33.6% agree with the statement, 55.2% disagree, and 11.3% find it difficult.

About the necessity of scientists' arguments in proving or disproving the fact of God's existence, the greatest difficulties are shown by non-believers involved in ritualism (24.2%). Nominal believers (62.7%), non-believers (58%), true believers (54%), and atheists (12%) disagree the most with this statement.

Who Shapes Religious Beliefs and Influences Initiation to the Faith?

The number of religious educational institutions and students is presented as of 2022. There are 13 spiritual educational institutions in the country, 11 of which are Islamic (including: 1-University «Nur-Mubarak», 5-medrese-college, 4-medrese, 1-Islamic Institute of advanced training of Imams under the Spiritual Ad-

ministration of Muslims of Kazakhstan), Christian direction - 2 (including: 1 - Almaty Orthodox Theological Seminary and 1 - Inter Diocesan Higher Theological Seminary «Mary - Mother of Church» (Catholic) in Karaganda). The total number of students in all educational institutions is 4,360. Officially there are 345 registered missionaries in Kazakhstan, 281 of whom are foreigners and 64 are citizens of the Republic of Kazakhstan. In terms of confessions: Catholics - 225, Orthodox - 41, Pentecostal Church - 6, New Apostolic Church - 17, Krishna Consciousness Society - 13, Presbyterian Church - 21, Baptists - 11, Seventh Day Adventists - 3, Islam - 2, Judaism - 2, Lutherans - 1, Jehovah's Witnesses - 2, Buddhists - 1 [2].

Factor analysis of the influence on the respondents' choice of the worldview together with their religious self-identification revealed that:

- the immediate environment predominantly influences the choice of the worldview in all cohorts of respondents (between 63.9% and 84.5%), except for atheists (35.3%);

- the factor of the influence of education and self-education is highest among atheists (85.3%), and lowest among non-denominational (59.7%) and nominal (62%) believers;

- self-determination is more emphasized in all cohorts of respondents, except for true believers (42.8%). Among atheists (64.7%), among nominal believers (60.7%), among extra-confessional believers (60.7%), among indifferent to religion (60.7%), and among non-believers who respect believers (56.6%), the self-determination factor has a greater proportion;

- the influence of life circumstances is more accentuated among non-believers who respect believers (59.8%), among believers outside of confessions (58%), among nominally believing (56.1%), and is least significant in the cohort of non-believers who participate in ritualism (39.4%);

- study of special literature is higher among true believers (29.4%) and half as significant among both nominal believers (15.1%) and non-believers participating in ritualism (15.2%);

- conversations with priests, missionaries, other religious servants, and believers were the most significant factor for true believers (18.7%) and nominal believers (14.0%);

- the influence of fashionable trends and attitudes in society is accentuated by those indifferent to religion (27.9%) and is least relevant to true believers (5.9%).

One of the important aspects for a believer is the concept of spiritual authority. At the initial stages of their search for religious spirituality, Kazakhstanis often choose their closest relatives - grandparents, father, mother, brother, sister - as authorities on matters of faith. Given that 33.8% of respondents exhibit a so-called «domestic» level of religiosity, which is minimally connected to deep-rooted religious traditions, where the authority of a spiritual figure is unquestionable in religious matters, such a choice of authority is justified.

Clergy and leaders of religious organizations are viewed as authoritative spiritual figures by more than one-fifth of respondents - 22.8%. Meanwhile, 19.1% of respondents prefer to advance on their path of faith independently, as they do not find authoritative spiritual mentors for themselves, and 15.4% do not feel the need for a spiritual mentor at all. Cyber-spiritual leaders are followed by 4.6%-11% of respondents. Teachers of religious studies are identified as spiritual mentors by only 2.2%-5% of respondents. Thus, the closest family members (parents, brothers, and sisters) currently hold more authority (23.8%) than clergy (18.6%), including online preachers, teachers of religious studies (4.7%), and friends (3%).

Overall, it should be noted that the population has a blurred understanding of what constitutes a spiritual mentor, resulting in a distorted image. This situation poses a risk factor, whereby virtually any individual, regardless of their connection to religion, can assume the role of a spiritual mentor.

The Influence of the Internet on the Formation of Beliefs and the Phenomenon of Cyber-Religiosity

The role of Internet in the formation of beliefs has increased, as Kazakhstan actively uses Internet technologies in communications, in various activities. Three-fourths of respondents say that information posted on the Internet does not affect their beliefs. One in ten reports that they are influenced by the exchange of opinions on topical religious issues that takes place on social networks. About 8% find a lot of interesting information on religious sites, not only about religion, but also about society, politics, family, and upbringing. 7.0% listen to prayers and sermons, 3.2% watch sermons by clergymen, and 3.1% listen to religious books.

The influence of the Internet on the beliefs in conjunction with the religious identity of the respondents reveals a paradoxical situation in which the true believers (48.1%) are less dependent on the Internet than other cohorts of respondents (in the range of 73.8%-94.1%). On the other hand, they (38%) more often than others (between 5.9% and 12.3%) indicate that they are influenced by the exchange of opinions on topical religious issues on social networks. Cyber-religiosity scales not only through the direct exchange of opinions on social networks, but also through the availability of sermons, literature, and the activity of religious websites. (Table 2).

Table 2 - Does information, posted online influence religious beliefs? (depending on religious self-identification, in %, N=1500, 2021)

Judgments/Intentional self-identification	<i>A Believer Leading a Religious Lifestyle</i>	<i>A nominal believer</i>	<i>A believer outside of confessions</i>	<i>An unbeliever participating in the rite</i>	<i>An unbeliever who respects believers</i>	<i>Indifferent to religion</i>	<i>Atheist</i>
No, I am interested in other issues on the Internet	48,1	73,8	80,8	90,9	85,2	88,5	94,1
Yes, I exchange opinions on religious issues on social media	38	7,4	7,9	0	12,3	8,2	5,9
Yes, I listen to prayers and sermons	12,8	9	5,6	3	0,8	1,6	0
Yes, I watch sermons of clergymen	9,1	3,1	2,5	0	0,8	0	0
Yes, religious websites have a lot of interesting information not only about religion, but also about family, upbringing, traditions	8	11,8	6,7	6,1	0,8	0	0
Yes, I listen to texts of religious books	7	2,4	3,3	0	0,8	3,3	0

The impact of religious faith and affiliation on character and behavior

Assessing the impact of religious faith on a person’s character change showed two mutually exclusive tendencies.

On the one hand, those respondents most involved in the religious context were many times more likely than atheists and those indifferent to religion to state the beneficial effect of faith on human character change. Thus, 80.7% of true believers, 42.4% of nominally believing, 30.5% of non-believers, compared with 13.1% of those indifferent to religion and 8.8% of atheists noted an exclusively positive impact of religious faith on human character.

On the other hand, only 2.7% of true believers, 3.1% of nominal believers, 6.1% of non-denominational believers, compared with 14.8% of those indifferent to religion, and 23.5% of atheists note that religious faith contributes to the appearance of intolerance, bigotry, rejection of other points of view in the character.

The statement that there are no people with ideal positive qualities among both believers and non-believers shows a tendency: it is shared less by true believers (6.4%) and is recognized by every fifth believer nominally (22.3%), while opinions of non-believers (41.8%) correlate with those of non-believers and atheists (42.4%-50%). (Figure 1).

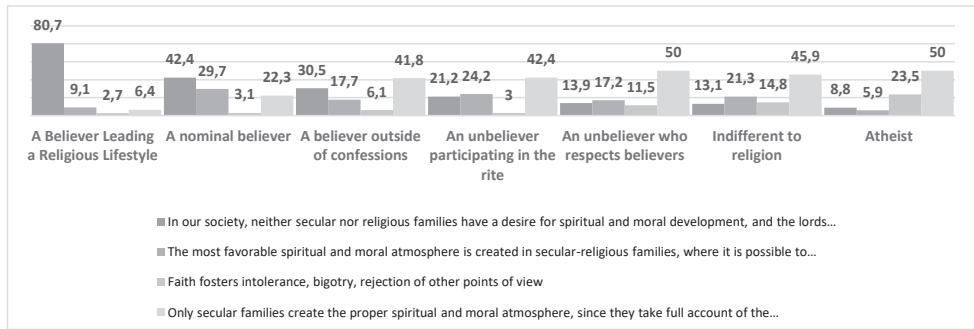


Figure 1 - The influence of religious faith on the character and behavior of a person depending on the type of family (in the cross-section of religious self-identification, in %, N=1500, 2021)

Respondents' motivation to act in accordance with certain norms is represented in the spectrum of justifying judgments. Almost every second respondent (46.7%) noted that in their everyday life they act partly with religious norms, but predominantly with secular ones, as the more common norms in our society. 19.5% prefer to be guided in their behavior only by secular norms, because they are more consistent with their worldview and way of life. One fifth of respondents (18.9%) appeal to the unconditional normativity of religious injunctions as a source of moral behavior for everyone, regardless of their worldview identity and religious adherence. 13.1% of respondents refer to the exclusivity of following secular norms because they include both values and anti-values, without which it is impossible to imagine modern life, i.e. they recognize the manifestation of anti-values in their behavior.

Discussion

The sociological measurement of religiosity is not limited to empiricism; it also requires phenomenological reconstruction. This, in turn, should be conducted within a specific methodological tradition. The study is reconstructed within the paradigm of non-denominational sociology of religion, social philosophy, and religious studies. The observed period of religiosity coincided with global trends characteristic of the post-secular development phase, where trends of secularization, desecularization, and counter-secularization are simultaneously recorded.

The influence of religiosity on modern cultural landscapes and the emergence of new trends in the religious mentality has led to a revision of cultural and identity strategies with respect to religion [3]. The authors proceed from the understanding of the situation in accordance with the textbook concept of social change [4]. Tendencies of secularization, desecularization and postsecularism remain open in modern scientific discussion [5]. Secularization means not only the weakening of

religion in rationalized societies, but also the formation of new religious movements and forms of spirituality. Recent decades have shown new opportunities for religions to be active in public space [6]. Religion since the early 1980s begins to demand a certain and significant place in the public space around the world, so it is no longer logical or even possible to exclude it from the public space today [7]. The need to consider the broad panorama of the spread of religious phenomena on the world stage is justified [8]. Explored as indisputable facts transitions from religion to spirituality, called «spiritual revolution» [9]. With the return of religion to the socio-cultural and political context of life, the range of new types of religiosity expands, the religious landscape changes, new images of religions are formed, the institutional practices and opportunities of both traditional religions and new religious movements change [10].

The postsecular era is characterized not just by the return of religion, but by a new approach to understanding the institution of religion. Spirituality is becoming a ubiquitous cultural trend on a global scale. In the phenomenological reconstruction of religiosity in modern Kazakh society are fixed its intensions such as the renaissance of religion (H. Joas), the cultural interest in religion (W. Rue), as well as identifications: alternative forms of spirituality and religion (J. Beckford), post-religious spirituality without God (I. Wierchak), balancing religiosity without belonging (W. Kretsch), agnostic spirituality (M. Volrab-Sahr), individualized forms of religiosity (H. Knoblauch), religion-friendly godlessness (H. W. Opaszowski), highlighted [11] and systematized by [12], the problems of religious education, the features of the formation of religious values in Kazakh society [13].

Conclusions

The formation of worldview identity in the context of secularism and ideological pluralism is a multifaceted process. It is influenced by sociocultural, economic, and political factors on both regional and global scales. Research experience highlights the increasing relevance of the religious factor in secular Kazakhstan, prompting an analysis of the phenomenon of mass religious consciousness. The study of various contexts raises questions about the phenomenological and methodological comparability with global trends in the functioning of religiosity.

In post-secular societies, changes in worldview traditions occur, leading to their fragmentation and an intensified search for new spiritual intentions. The dynamics and orientation of mass consciousness in Kazakhstan are synchronized with, but lag behind, global trends in terms of timing.

Some characteristics of the mass religious consciousness of Kazakhstan are comparable to global and regional trends and represent a complex phenomenon, multifaceted in its structure, essence, and nature. The Kazakhstani model of the structure and dynamics of mass consciousness is subject to transformation, where traditional religiosity is being replaced by new institutions under the influence of

various factors. The country exhibits a high level of religious tolerance, but significant regional differences exist, along with a liberalization of the younger generation's attitudes toward religious conversion. Mass religious consciousness is being shaped within the context of a secular state and society, but under significant geopolitical and regional pressure. The number of those supporting the transition from a secular to a religious state is growing, which complicates the monitoring of the religious situation and the conduct of socio-humanitarian research on the religious process.

Kazakhstani society is in a phase of transforming its value foundations. It is evident that the predominance of a mixed religious and secular lifestyle, with a tendency towards preferring secularism, is beginning to undergo deformation. This is characterized by the increasing religious content in the lifestyle and mentality of the population. The value relationship to the institution of religion is changing: the stage of religious renaissance is concluding, and there is a growing awareness of the scale of the process of embedding mass religious consciousness in society, alongside an increasing number of supporters of a religious way of life. These changes are occurring amidst the realization that state intervention methods are becoming exhausted and the growing awareness of the impossibility of regulating this process.

Against this backdrop, the assessments of both the positive and negative consequences of the growing influence of mass religious consciousness on societal development goals, values, and ideals are being substantiated. In these conditions, ideological segmentation will intensify, and religious diversity will create conditions for a broad range of choices, leading to the displacement and replacement of religious practices prescribed by the traditional cultures of ethnic groups. Kazakhstani society is increasingly engaged in the processes of forming new types of mass religious worldviews, driven by globalization and informatization. These processes contribute to the emergence and entrenchment of new and atypical religious beliefs, as well as to the reconfiguration of the religious landscape.

List of references

- 1 [Electronic source]. URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/689531?lang=ru> (August 26, 2024)
- 2 [Electronic source]. URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141?lang=ru> (February 2, 2022)
- 3 Jaspers K. *The Spiritual Situation of Time*. – Moscow: AST, 2013.
- 4 Stompka P. *Sociology of Social Change*, translated from English, V.A. Yadov (ed). – Moscow: Aspect Press, 1966.
- 5 Berger P.L. *Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger*. The Christian Century. 1997.
- 6 Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press. 1994.

7 Casanova J. Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture. 2006.

8 Davie G. The Sociology of Religion: A Critical Agenda. London: SAGE Publication Ltd. 2013.; Davie G. “New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective”. Social Compass, no. 53. 2004.

9 Heelas P. The Spiritual Revolution: From «religion» to «spirituality». Routledge: Religion in Modern World / ed.by Woodhead L., Fletcher P., Kawanami H., Smith D. L., 2002. P. 357 - 377.

10 Kargina, I.G. “Key Trends in the Study of Modern Trends in Religion”. SOCIS, no. 6, 2013. – P. 107-115. [Electronic source]. URL: <https://www.isras.ru/files/File/Socis/2013-6/Kargina.pdf>. (February 2, 2022)

11 Heelas P., 2002, - p.197-198.

12 Posacki A. Spirituality in the Postsecular Era and the Problems of Conversion as Initiation. Religious Conversions in the Postsecular Society (the Experience of Phenomenological Reconstruction). Almaty: IFPR KN MES RK, 2017. P. 431. [Electronic source]. URL: <http://iph.kz/doc/ru/1249.pdf>. (March 4, 2022)

13 Moldagaliyev B.E., Smagulov M., Satershinov B.M., Sagikyzy A. “Synthesis of Traditional and Islamic Values in Kazakhstan”. European Journal of Science and Theology, no. 2015. 11 (5), 217-229.

Джаманбалаева Ш.Е., Бурова Е.Е., Адамиди А.

Влияние религиозных институтов на массовое сознание казахстанцев

Аннотация. Суверенный Казахстан позиционирует себя как светское государство, характеризующееся многоконфессиональным населением, мультикультурными традициями и мировоззренческим плюрализмом. Государство проводит политику, направленную на обеспечение свободы совести, религиозных убеждений, духовное обновление, сохранение и укрепление гражданского мира и межконфессионального согласия. Начиная с 1990-х годов, под влиянием деидеологизации общественной жизни, включая снижение мировоззренческой ориентации в образовании и трансформацию ценностных парадигм наряду с изменениями в коммуникативной среде, возросла потребность в поиске духовности. Религия стала занимать лидирующие позиции среди мировоззренческих институтов, а религиозность стала значимой в структуре ментальных предпочтений. На протяжении более чем трёх десятилетий функционирование религиозных институтов оказывало существенное влияние на стратегии мировоззренческой идентификации верующих, неверующих и атеистов. Цель статьи – выявить особенности институционального воздействия религии на мировоззрение и массовое сознание казахстанцев на основе обобщения массивов данных. Задачи связаны с представлением определяющих факторов, которые способствовали масштабированию массового религиозного сознания, а также с выявлением значимых тем, влияющих на идеологические предпочтения казахстанцев. Результаты выявили ряд как положительных, так и отрицательных оценок институционального влияния религии, а также широкий спектр позиций в зависимости от фактора религиозной приверженности. Проблематичность изучаемых контекстов будет возрастать из-за тенденции к детрадиционализации, идеологическому разнообразию и контрсекуляризации. В статье, основанной на обобщении статистических данных и мониторинговых исследований, проведённых авторами, представлен философский и социологический анализ факторов, влияющих на мировоззренческие убеждения казахстанцев в контексте новой коммуникативной реальности.

Ключевые слова: мировоззрение, массовое сознание, религиозные институты, факторный анализ, феноменология религиозности.

**Джаманбалаева Ш.Е., Бурова Е.Е., Адамиди А.
Қазақстандықтардың жаппай санасына діни институттардың әсері**

Андамна. Егеменді Қазақстан өзін көпконфессиялы халқы, мультикультуралық дәстүрлері және дүниетанымдық плюрализмімен сипатталатын зайырлы мемлекет ретінде көрсетеді. Мемлекет ар-ождан және діни сенім бостандығын қамтамасыз етуге, рухани жаңғыруға, азаматтық бейбітшілік пен конфессияаралық келісімді сақтап, нығайтуға бағытталған саясат жүргізуде. 1990-жылдардан бастап қоғамдық өмірдің деидеологизациялануының ықпалымен, соның ішінде білім берудегі дүниетанымдық бағдардың төмендеуі және құндылықтық парадигмалардың трансформациясы, сондай-ақ коммуникативтік ортаның өзгеруі аясында руханилықты іздеуге деген қажеттілік артты. Дін дүниетанымдық институттардың ішінде жетекші орын ала бастады, ал діндарлық менталдық таңдаулар құрылымында маңызды мәнге ие болды. Үш онжылдықтан астам уақыт бойы діни институттардың қызметі дінге сенушілердің, сенбейтіндердің және атеисттердің дүниетанымдық идентификациялау стратегияларына айтарлықтай әсер етті. Мақаланың мақсаты - деректер жиынтығын жинақтау негізінде діннің дүниетанымға және қазақстандықтардың жаппай санасына институционалдық әсер ету ерекшеліктерін анықтау. Міндеттерге жаппай діни сананың кеңеюіне ықпал еткен анықтаушы факторларды ұсыну, сондай-ақ қазақстандықтардың идеологиялық таңдауларына әсер ететін маңызды тақырыптарды айқындау кіреді. Нәтижелер діннің институционалдық ықпалына қатысты бірқатар оң және теріс бағаларды, сондай-ақ діни ұстаным факторына байланысты әртүрлі позицияларды анықтады. Зерттелген контексттердің проблематикасы дәстүрден тыс, идеологиялық алуан түрлілік және кері секуляризация тенденцияларының салдарынан арта түседі. Авторлар жүргізген статистикалық деректер мен мониторингтік зерттеулерді жинақтау негізінде дайындалған мақалада қазақстандықтардың дүниетанымдық сенімдеріне әсер ететін факторларға философиялық және социологиялық талдау жасалған.

Түйін сөздер: дүниетаным, жаппай сана, діни институттар, факторлық талдау, діндарлық феноменологиясы.

Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с. – (Программа «Высшее образование»).

– ISBN 5-7567-0053-6

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДӘСТҮРЛІ ИСЛАМНЫҢ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ*

¹*Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы,*

²*Белтенев Жасұлан Мәзуләұлы*

¹*bakhyt-zhan@mail.ru,* ²*zhassbell@mail.ru*

^{1,2}*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)*

¹*Satershinov Baqytzhan,* ²*Beltenov Zhassulan*

¹*bakhyt-zhan@mail.ru,* ²*zhassbell@mail.ru*

^{1,2}*Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies
CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)*

Аңдатпа. Қазіргі сандық негіздегі ақпараттық технологияның жаһандық деңгейде қарқынды дамыған кезеңінде ислам әлемі замана талаптарына лайықты жауап табудың жолдарын іздестіруде. Мұсылмандардың рухани-мәдени, әлеуметтік-саяси өміріндегі күрделі өзгерістер өтіп жатқандықтан да бұл кезеңді посткәдуілгі уақыт деп атайды. Уақыттың бұл талабынан Қазақстан да тыс қала алмайды, тұрғылықты халықтың басым бөлігі ұстанатын ислам дінінің даму бағытын, ондағы үрдістер мен үдерістерді ғылыми тұрғыда айқындау қажет болады. Ол үшін ең алдымен, дәстүрлі исламның тарихи ерекшеліктерімен қатар жаңа шынайылықтағы оның қоғам үшін онтологиялық және аксиологиялық мәні мен маңызын зерттеу керек. Мақалада ислам дініндегі құндылықтық бағдар мен заңшылдық үрдістің арақатынасы талданады.

Түйін сөздер: аксиология, әдіснама, діни дәстүр, инклюзия, ислам, ханафийа, шарифат.

Кіріспе

Аксиология және діни құндылықтар. Адам баласы бұл дүниенің есігін ашқаннан бастап өмірінің ақырына дейін табиғатпен және қоғаммен қатынасқа түсе отырып, сезім, сенім, наным, таным, ілім, білім, ғылым үдерістеріне ерікті де еріксіз түрде де енеді. Оның барысында ненің бар немесе жоқ, ненің мәнді немесе мәнсіз, ненің шын немесе жалған, ненің жақсы немесе жаман, ненің әдемі немесе тұрпайы, ненің махаббат немесе

* Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған (АР19679139 «Архитехтоника исламской толерантности в Казахстане: опыт коммуникации и межконфессионального диалога»).

ғадауат, ненің әділет немесе қиянат, ненің ақ немесе қара, ненің обал немесе сауап, ненің таза немесе лас, ненің күнә немесе ізгілік, ненің жаза немесе жала, ненің пайдалы немесе зиян, ненің құнды немесе құнсыз екендігін және т.б. анық-қанығын сезінумен, танып-білумен, айқындаумен, қабылдаумен, мойындаумен, бағалаумен айналысады. Бес хауас сезімдердің тәжірибесімен қатар ақыл мен жүректің күш-жігерін қажет ететін бұл мәселелерді арнайы зерттеумен айналысатын діни, философиялық және ғылыми білім салаларын онтология, метафизика, гносеология, праксиология, аксиология, этика, эстетика деп атайды, сонымен бірге, дін мен философия, әлеуметтік ғылым мен білім, мораль мен құқық, салт пен дәстүр, әдебиет пен өнер секілді руханият салалары адам мен қоғамның ең өзекті деген осы сұрақтарына жауап іздейді.

Адам өзін қоршаған ортадағы құбылыстар мен нәрселерді әуелгі жаратылыстан берілген объективті тұрғыда ғана емес, оларды мәнді, маңызды, құнды, қымбат, қадірлі, құрметті, тіпті қасиетті немесе құдіретті сипаттарын бере отырып, өздерінің субъективті бағалауымен практикалық қатынасын белгілейді. Рухани және материалды, жалпыадамзаттық және ұлттық, діни және сакралды құндылықтар шынайы болмысты эмоционалды және интеллектуалды тұрғыда талғам мен таңдаудың елегінен өткізіледі. Рухани құндылықтардың «материалдық құндылықтардан айырмашылығы – олар утилитарлық сипаттан ада болып, тұтыну барысында тозуға түспейді және сол себепті ұзақ мерзімді саналады» [1, 121 б.].

Протестанттық философ Ф. Шлейермахер айтқандай, «Тарих өзінің ең бастапқы тәрбиешісі ретінде дінге ризашылық білдіріп, ақысын өтеуі тиіс», өйткені адамзат рухының барынша асқақ көріністері адамның абсолютке, яғни дінге ұмтылысымен байланысты. Демек, құндылықтар жүйесі мен жіктелуінде діни құндылықтар үлкен рөл атқарады. Исламда адамның өмірі дінмен тығыз екендігі мойындалып, ол иман, ислам және ихсанмен байланыстырылса, христиандықта сенім, үміт, сүйіспеншілік алдыңғы орынға қойылады. Католиктік христиандық ойшылы Аврелий Августиннің «жер бетіндегі игіліктер о дүниелік құндылықтарды егудің құралы ғана» [2, 24 б.] деген ойы ыбырайымдық діндердің соңғысына жататын исламдағы Мұхаммед пайғамбар хадистерімен үндес келеді. Аристотель адамды саяси жануар ретінде сипаттаса, орыс православиелік христиан ойшылы Н. Бердяев оны діни жануар кейпінде суреттейді [3, 38-39 бб.].

Кез келген қоғамның моральдық құндылықтарын дінсіз елестету мүмкін емес. Дін дүниетанымның ерекше формасы ретінде бүкіл адамзаттың рухани эволюциясын жалғастырып келеді. Сол себепті де дінде қасиетті аянмен қатар, адамзат ұрпақтарының өмірлік тәжірибесімен қалыптасқан даналық бар [1, с. 8]. Сондай-ақ, қазіргі әлемдегі сана дағдарысы жағдайында дінге және оның құндылықтарына деген құштарлық өсіп келеді, мұның өзі адамға әлемдік діндер тарихында жинақталған рухани тәжірибеге құлақ түруге

мүмкіндік береді, діни құндылықтарды үйрене отырып, жалпыадамзаттық мұраттар мен құндылықтарға тартылу үшін тұлғаның жан жақты дамуына әлеуетті мүмкіндіктер береді [4, 55 б.]. Сондықтан, аксиологиялық жүйе аясында діни құндылықтарды қарастырудың маңызы зор.

Өлемдік және дәстүрлі діндердің барлығында дерлік діни құндылықтардың арасында сенім мен иман, үміт пен сүйіспеншілік, ихсан мен ықылас, шынйылық пен тақуалық, ерік еркіндігі мен жауапкершілік, ар-ұят пен парыз және т.б. маңызды орын алады. Ал осылардың арасында дін құбылысының өзегін құрайтыны, діни сананың ең жоғары құндылығы ретінде мойындалатыны сенім немесе иман болып табылады. Алайда, адамның жүрегін жұмсартып, санасын нұрландыратын, оның өмірлік әрекеті мен мінез-құлқын түзейтін нық сенім алдымен білімге негізделуі тиіс. «Егер өздерің білмесендер, онда зікір (білім) иелерінен сұрандар» (Нахл сүресі, 43-аят) деген аят пен «Білім іздену – әрбір мұсылман ер мен мұсылман әйелге парыз» (Сунан ибн Мәжаһ, 224) деп келетін хадис ислам дініндегі білімнің қаншалықты маңызды екендігін аңғартады. Ислам діні терең таухидтік сеніммен қатар білім іздеудің мәні мен маңызын барынша қолдайды және мұсылмандардың құндылықтық сұранысына жауап бере алатындай әдіснама ұсынады.

Исламтанулық зерттеу әдіснамасының ерекшеліктері

Құрылымы жағынан күрделі жүйені білдіретін дүниетаным сенім мен білімнің бірлігінен құралады. Заманауи ғылымда «методология» термині білімнің барлық саласында ғылыми зерттеулерді жүргізетін әдістер мен тәсілдерді, сондай-ақ қандай да бір философиялық мектептердің теориялық негіздерін, іргелі болжамдары мен тұжырымдарын білдіреді. Ислам дінінің эпистемологиялық жүйесінде нахдж, минхадж немесе манхадж терминдері тар мағынасында айқындыққа, қандай да бір нақты мақсатқа жетудің жолы мен тәсілін білдірсе, кең мағынасында шарифатқа сай өмір сүріп, адамдардың жанын тазалайтын ең жоғары құндылықтардың бірі ретіндегі бақытқа қарай бастайтын жетекшілікті ұғындырады. АҚШ Мичиган штаты университетінің профессоры, философия докторы Фатхи Хасан Малкауи өзінің «Эпистемологиялық интеграция: ислам методологиясының негіздері» (Malkawi, F.H. (2014). Epistemological integration: Essentials of an Islamic methodology. International Institute of Islamic Thought (IIIT). Herndon) атты еңбегінде «методология» сөзінің арабша баламасы ретінде «манхаджийа» терминін ұсынады [5, 52 б.].

Әрине, кез келген ислами бағыттағы зерттеудің өзегінде қасиетті Құран мен Суннаға сүйенген тәухид ұстанымы жататыны сөзсіз, ал одан әрі ақылдың орны ақылмен толықтырылып, иджитхад (терең негізделген

талдау) барысында иджма (келісім немесе консенсус), қияс (аналогия), истихсанға (құқықтық басымдылық) сүйенген тәуил әдісі қолданылады. Алайда осы ислам методологиясының өмірлік практикаға толыққанды енгізілмеуі, кейбір мұсылман зерттеушілерінің пікірінше, ислам әлеміндегі интеллектуалдық дағдарыстың негізгі факторларының біріне айналды. Осы себепті қазіргі ислам ойшылдарының кейбірі, мысалы, Саид Шаббар («Иджтихад және жаңғыру»), Зияуддин Сардар («Посткәдуілгі уақыттағы мұсылман қауымдастықтары»), Таха Жәбир әл-Албани («Балансты қалпына келтіру: Құран беделі және Сунна мәртебесі»), Әбдәл-уаһһаб Эльмессири («Жаратылыстанымдық және қоғамдық ғылымдардағы эпистемологиялық бұрмалаушылық»), Ахмад ар-Райсуни («Ислам заңының жоғары мақсаты мен ниеті туралы аш-Шатиби теориясы»), Әбдул-Хамид Әбу Сулейман («Құран дүниетанымы: мәдени реформа үшін плацдарм») және т.б. интеллектуалды реформаға қарай бағыт ұстанады.

Қазіргі ислам зерттеушілерінің арасында Мұхаммад Умар Фарук өзінің «Біздің Реформацияға бастар жол: заңшылдықтан құндылыққа бағдарланған ислам құқығы мен заңнамаға қарай» деген еңбегінде мұсылман қоғамы үшін іргелі негіз болып келген шарифат біртіндеп үмбеттің дамуына кедергі келтіретін схоластикалық көзқарастардың шатысқан лабиринтіне айналып кеткенін көрсетеді. Дәйексіз хадистерді қолдану мен худуд туралы заңды қате енгізу Құранның рухынан алыстап, Мұхаммед пайғамбардың өсиетінен ауытқып, жалған шарияттың орнығуына жағдай жасап отыр деп есептейді [6, 36 б.].

Қазіргі Қазақстандағы діни ахуалды талдау үшін де шынайы ислами құндылықтарды құндылықтық қырынан қарастыратын аксиологиялық тәсілдің қажеттілігі аңғарылады. Мақалада заманауи исламдық үрдістер ханафилік-матуридilik теология мен қазақ халқының ұстанған дәстүрлі дінін, ақын-жыраулар мен Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп, Ғұмар Қараш тәрізді діни ойшылдарының рухани мұрасын тарихи-салыстырмалы сараптау барысында айқындалады.

Қазақ халқының дәстүрлі діні және оның құндылықтық сипаты

Қазақ халқы ежелден ханафилікмәзһабтағы сүннеттік ислам дінін ұстанатыны белгілі. Оның діни санасында сенім түсінігінің діни қыры «иман» сөзімен айқындалады және ол адам бойындағы барлық жақсы қасиеттерді қамтитындай кең ұғымды білдіреді. «Иман» терминінің діни анықтамасын жалпы берер болсақ, иман - Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) Алла тағаланың құзырынан алғанның барлығына шын жүреппен сену (тасдиқ) және ол сенімді куәлік сөз айтып, тілмен бекіту (тақрир). Иман келтіруге кедергі келтіретін жағдай, хал орын алмастан, аталмыш екі шарт шынайы түрде әрі шарифи үкімге сай орындалуы керек. Ислам дініне сәйкес, жалпы

дін ұғымының мәні мен маңызы, сенім негіздері мен ақида, иман түсінігі мен оның иесі - мүмин ұғымы, иманның негізгі шарттары - тәухид принципі мен Жаратушының көркем есімдері мен сипаттарына сену, періштелерге сену, қасиетті кітаптарға сену, пайғамбарлық пен пайғамбарларға иман, ақырет күніне иман, тағдыр мен қазаға сену Смайыл Сейітбековтің «Иман негіздері» атты кітабында [7], егжей-тегжейлі баяндалған. Діни сенім ретіндегі иманға және оның шарттарына негізделген рухани-адамгершілік құндылықтар жалпыадамзаттық жоғары құндылықтарға жатады және олар адамды екі дүние бақытына қарай жетелейді.

«Имандылықтың» қазақша түсінігі ислам дініндегі ханафилік мектептің түсіндірмесіне сай жоғары мораль мен иләһи адамгершілікке негізделген. Шет жерден келген кейбір исламдық ағымдардың қазақы дәстүрге қатысты теріс пікірлер айтып жүргенін құлақ естіп, көз көріп жүр. Мұның шындыққа қаншалықты жанасып/жанаспайтынын ханафилік мектептің жоғары мораль мен иләһи адамгершілікке негізделген әдіснамасы мен «имандылықтың» қазақша түсінігін салыстыру арқылы көз жеткізуге болады.

Сүннеттік пайымдағы исламның биік мораль мен иләһи адамгершілікке негізделген ұстыны өз мағынасында «адамшылықты, ар-ұят, моральдық тазалық пен асқақты» білдіретін «имандылықтың» қазақы түсінігімен ұқсас. Алла тағала Қасиетті Құранда Өз Елшісіне былай деген: «Ақиқатында сен керемет мінездің иесісің» (Құран кәрім: Кәлам сүресі (68), 4-аят). Қазақтарда «ұяты жоқтың иманы жоқ» деген мәтел бар. Мұхаммед пайғамбар да ар-ұятқа үлкен мән берген. Ол «ар-ұят – иманнан», «ар-ұят – сенімнің тамырының бірі» және «ар-ұят тек игілік әкеледі» деп үйреткен. Алланың елшісі: «... Ислам өнегесі – ар-ұятта», (ар-ұят – асылдандырады (әдемі қылады)), «кімнің ар-ұяты болмаса – иманы да жоқ», - дейді.

Мұхаммед Пайғамбардың сахих хадистерінде айтылған: Ақиқатында, менің пайғамбарлық міндетімнің негізгі бөлігі мен мақсаты көркем мінездерді толықтыру және кемеліне жеткізу». Алла тағала елшісі тағы да: «Шындығында, Қиямет күні сіздердің ішіңіздегі маған ең сүйіктісі де ең жақын болатындарың керемет мінезге, моральдық және адамгершілік қырынан ең үздіктерің» деген. «Қайда болсаң да, құдайдан қорық! Егер сен қателік жіберсең, артынан оны жуып-шаятын жақсы амал ет. Адамдарға (олардың шығу тегі мен сеніміне қарамастан) жақсы ниетпен қара». «Қиямет күні жақсы істердің ішінде ең ауыр тартатыны: тақуалық пен көркем мінез, ибалы әдептілік болады». Мұхаммед Пайғамбар ерекше қайырымды және кішіпейіл болды. Ол: «Егер ол өзі үшін нені ұнатса, өз бауыры (сенімі бойынша) үшін де соны ұнатқанша сіздердің біреуіңізге деген сенім толық (жетілген) болмайды», дейді; «...Егер иманға келіп иланбасаңыз, сіздер Жұмаққа лайық болмайсыздар, бірақ бір-біріңізді жақсы көрмесеңіздер, сенімге де келмейсіздер!..» [8].

Пайғамбардан сүннет болып қалған бұл өсиеттер жалпыны қабылдайтын құндылықтық ұстынының өзегінде жатыр және бұл рух қазақтардың ғасырлар

бойы ұстанып келген дәстүрлі ханафилік мәзһабтағы суннилік исламның да негізін құрайды. Және осы тұста исламның құндылықтарының қазақтың дәстүрлі құндылықтар жүйесіне, сүннеттің қазақы салт-санаға, хадистің ғұрыпқа сіңіп кеткенін атап айту қажет.

Дәстүрлі исламдағы инклюзивті қарым-қатынас

Қазақ халқының ұстанған дәстүрлі исламынан бауырмалдық немесе қазіргі тілмен айтқанда, инклюзивті қарым-қатынасты айқын аңғаруға болады. Құндылықтық тұрғыдағы мұндай баурап алушы дүниетаным, ең алдымен, «басқаларды қабылдайтын және жатсынбайтын, оған қоса, басқалармен ортақ тұстарды іздейтін» менталитет пен плюралистік дүниеқабылдауды білдіреді [9]. Ханафилік мектеп әдіснамасына сәйкес түсіндірілген суннилік пайымдағы исламның дүние қабылдауының «жалпыны қамтушылығы» немесе «бауырмалдығы» ислам дүниетанымына өзін басқа «бөтенге» қарсы қою арқылы өзіндік бірегейлену тән емес екендігіне сүйенеді. Өзін өзгеге қарсы қою антитезасы жоқ. Әдетте Батыстың классикалық философиясында карама-қарсылықтар ретінде қарастырылатын антиномиялар исламда «жұптар» ретінде сипатталатынын ескеру керек. Мұндай дүниетанымға сәйкес, «бөтенмен» күресу және жеңу керек болса, олиудейлер мен христиандарды айтпағанда, мүлдем пұтқа табынушылар мен құдайға сенбейтіндер де емес, ол – «шайтан» (ібіліс) және оның адам тәніндегі жетекшісі «нафс-ул ‘аммара», немесе нәпсісі.

Исламның жалпыны қамтушылығы Әһлү Сунна түсіндіруінде ерекше айқын көрінеді, сонымен бірге ислам іліміне сай, Мұхаммед Пайғамбар жаңа дінді жасаған жоқ, ол ең алғашқы адам мен пайғамбар – Адам атадан бастау алатын монотеистік дәстүрдің жалғастырушысы екендігімен де түсіндіріледі. Сондықтан, «Исламның тарихы бір құдайға табынушылықтың тарихы және ол «хижрадан» басталмайды, ең алғашқы адам және пайғамбар Адам атаның жаратылуынан басталады» деген тұжырым бар.

Оның үстіне, осындай құндылықтық тұрғысынан қарағанда және «дүниетанымның діни мәтіндерін мейіріммен оқудың ілігін іздеушілер үшін *«фатр» кезеңі* тұжырымдамасын қолдану қажеттілігі аңғарылады. «Фатр» кезеңі адамдардың ақиқат жолын таба алмауымен, яғни «ақиқатты» анықтай алмауымен сипатталады. Біздің кезеңдегі көптеген адамдарды «фатр» дәуірінде өмір сүретіндер ретінде сипауға болады. Сондықтан «фатр» кезеңіндегі адамдар ешқашан «дінсіздер», «тозаққа лайықты күнәһарлар» деп сипаттала алмайды. Мұның үстіне, егер осы адамдардың ақиқатты ұғынуға мүмкіндігі болмаса, онда Алла тағала оларды кешіреді (бұл бір түсіндірме). Немесе мұндай адамдар Алланың кешіргенін қаласа, ең болмағанда, бір Жаратушының бар екендігін жүрегінде қабылдап, сенуі тиіс (екінші түсіндірме).

Осы инклюзивті дүниетанымға сай, барлық адамдар шартты түрде «иман келтіргендер» және «әлеуетті иман келтірушілер» деп екі категорияға бөлінеді. Исламға сәйкес, ешкім – адам Құдайға сене ме, сенбей ме деп қорытынды шығаруға құқы жоқ – бұл Құдайдың өзінің құзырындағы нәрсе. Бұл Матуриди, Ашари, Әбу Ханифа және басқа да ұлы ғалымдардың бірауызды пікірі. Олардың исламды, біздің санасы идеологияланған және діни тұрғыда сауатсыз кейбір замандастарымызға қарағанда, анағұрлым артық білгені күмән туғызбаса керек.

Сүннетті ұстанатын «ханафи»-мұсылмандар басым күшке ие болған мұсылман елдерінде мейлінше алуан түрлі және көп келбетті қауымдардың болғандығы бізге тарихтан белгілі. Әркім сенімінде, дүниетанымында, киген киімі мен ішіп-жеген тағамында қандай болса, сол күйінде мойындалған. Бұл Исламның түпнұсқаларынан туындаған діни императив болатын. Сондықтан барлық көне шіркеулер, яһудилік әртүрлі ағымдар, заратуштрашылар, сикхтар, тіпті шығыс әзәзілдері – ассасиндар, барлығы да сунниттік ислам әлемінен өздеріне орын таба алды. Бірақ бұл құндылықтар сунниттік ислам әлеміне «модернистік партикуляризмнің» (ұлтшылдықтың, шовинизмнің, конфессиялық төзімсіздіктің) келуімен өзгеріске түсіп, шайқатыла бастады.

Бұл сипатталған сүннеттік пайымдағы исламның дүние қабылдауының «жалпыны қамтушылығының» немесе «бауырмалдығының» көріністерін қазақ халқының дәстүрі мен ұлттық құндылықтарынан табуға болады. Мысалы:

– жалпыны қамтушылық пен бөтенсімеу мұсылман-қазақтардың рухани мұрасы мен зияткерлік дәстүрлеріне де, күнделікті тұрмыс-тіршілігіне де тән болып келеді. Сондықтан қазақтар бейбіт кезеңде буддист-жоңғарлармен де, христиандармен де, мысалы, орыстармен, казактармен (қазақтардың көбісінің орыстар арасында «тамыры» болған, қазақтар жоңғарлармен «анда» болып сауда жасаған, кейбірі тіпті отбасын құрған) тығыз қарым-қатынаста болған.

– Қазақтардың «рушылдығы» мәні жағынан құндылықты болды. «Қарға тамырлы қазақ», «қазақтар жөн сұраса кетсе туыс болып шығады» деген мәтелдер басқа руды, басқа жүзді бөтенсімей, ішке тартуынан келіп шығады.

– «құдалықты» биік тұтқан дәстүрлер (құда мың жылдық, күйеу жүз жылдық) және тұтастай рулар мен тайпаларды туысқа айналдырып жіберу үрдісі қазақтардың «инклюзивтілігін» дәлелдейді. Қазақтардың бұл менталитеті жұбайы мысырлық болған соң Египет тұрғындарына «Пайғамбардың туыстары» ретінде ілтипатпен қарауын мұсылмандарға өсиет еткен Мұхаммед пайғамбардың терең мәнді хадисімен үндес. Демек, Мұхаммед пайғамбар Мысырдың барлық тұрғындарына өз туыстарындай қараған (қазақтың тұтас рудың өкілдерін «құдалар» дейтіні сияқты).

– жеті атаға дейін үйленуге рұқсат бермей, керісінше, алыс рулар мен тайпалармен некеге тұрғандарды көтермелеу де осы жалпыны қамтушылық-

ты аңғартады. Нәтижесінде, қазақ тілінде соншалықты айрықшаланатындай диалектілер жоқ, тек аздаған жергілікті сөйлеу ерекшеліктері бар.

– қазақтардың «рушылдығы» басқа рулар мен тайпалар арасынан «жау» тауып, қақтығысуға емес, туыстардың бірнеше ұрпағына дейін жететін «тарамдалған туыстық байланыстар орнатуға» және өзара «ынтымақтастыққа» бағытталған. Өткеннен аракідік, ал қазір жиі байқауға болатын нәрсе бұл – осы «инклюзивистік тамырлық («рушылдық» деген дұрыстау) менталитеттің» өңінің теріс айналуы. Астарында мән-мағынасы бар дәстүрдің бәсекеге, ысырапқа айналуы осыны көрсетеді.

– қазақтардың жалпыны қамтушылығы мен бауырмалдығы қуғын-сүргінге ұшыраған халықтармен қарым-қатынасында да анық көрінген, 1920-жылдардың аяғы мен 1930-жылдардың басында қазақтар өздері аштан қырылып жатса да, Қазақстанға айдалған репрессияға ұшыраған әртекті халықтарды (кәрістер, немістер, түріктер, шешендер, күрдтер және т.б.) өз жеріне қабылдап паналатқан. Тіпті АЛЖИР, КарЛаг тәрізді оқшау орындарда қамауда жүргендерге аштан өлмесін деп, айдауылдардың көзіне тас лақтырғандай көрінетіндей етіп, құрт лақтырған.

Тұтастай алғанда, қазақ халқының өзінің дәстүрлі діни сенімі мен санасында, діни білімі мен практикасында иманның шарттарын да, исламның шарттарын да құндылықтық бағдарда ұстанды және адамдардың денсаулық, жыныстық, әлеуметтік жағдайлары ескерілді. Бақара сүресінде айтылғандай, «дінде зорлық жоқ», тегі мен дініне қарай басқаларды алаламады. Алайда иман келтіріп, мүмін болып қана қоймай, мұсылман болу үшін ислам шарттарын орындау қажет және иманды жүректе бекітіп қана қоймай (тасдиқ - иманды жүректе бекіту, осы тұста бір ескертетін нәрсе, Абайдың 38-сөзі деп айтылып жүрген шығарма осы иман негіздерін тамаша түсіндіріп беретін жеке трактат [10] болғандығы енді айтылып жүр), сол сенімін тілмен айтып, қоғамға жария ету (немесе икран – құқықтық мағынада міндеттемедегі шарттардың күнгірт болмай, айқын болуын білдіреді) исламның маңызды болмыстық құндылығы болып табылады. Сондықтан бұл түпкі метафизикалық болмыстарға деген шәксіз сенім имандағы, исламдағы және ихсандағы онтологиялық және аксиологиялық мәннің негізін құрайды.

Қорытынды

Қазіргі уақытта дәстүрлі ислам ұстанымын, әсіресе «ханафиттік мәзһаб» әдіснамасына сай талдау және адамзаттың әртүрлілігі бір-біріне қарсы тұрып қана қоймайтынын түсіну және түсіндіру өте маңызды, сонымен бірге, дін деңгейіндегі «тепе-тең ақиқаттарды» алдын-ала мойындау және алғыр ойлауды қалыптастыру мақсатында әралуандылықтың бірлігін мойындайтын және өзіне ұқсамайтын менталитетті жоғары адамгершілік доктринасы деңгейіндегі жатсынбайтын бейбіт әрі «тепе-тең өмір сүру бейнелерін» қалыптастыру маңызды мәнге ие болып отыр.

Сүннеттік исламның ханафилік-матуридилік доктринасының болмыстық және құндылықтық қырынан жаңаша пайымдау Қазақстанда және барлық орталықазиялық аймақта дамыған құқықтық мемлекет пен күшті азаматтық қоғам құрудың алғышарты бола алады. Қазақстанның мұсылман қауымдастығы ханафиттік мектеп әдіснамасына әділетті және төзімді қоғам құру мақсатында «инклюзивистік» және мәні жағынан «адал азаматтық» бірегейлікті қалыптастыруға үлес қоса білуі қажет. Осының барлығы Қазақстанды дамытудың ұзақмерзімді стратегиясында белгіленген басымдылықтарға байланысты болып келеді.

Әдебиеттер тізімі:

- 1 Седанкина Т.Е. Аксиология религии: Учебное пособие. – Казань: Изд-во КФУ, 2012. – 244 с.
- 2 Соколов В.В. Средневековая философия. – М.: Высш. школа, 1979. – 448 с.
- 3 Бердяев Н. Русская религиозная философия и коммунистический атеизм. – Париж, 1931. – 48 с.
- 4 Абдигалиева Г.К. Религиозная этика и аксиология. – Алматы, 2003. – 56 с.
- 5 Малкави Фатхи Хасан. Эпистемологическая интеграция: основы исламской методологии / пер. с англ. Т.М. Ястремской. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2022. – 52 с.
- 6 Мухаммад Умар Фарук. На пути к нашей Реформации: от законничества к ценностноориентированным исламскому праву и юриспруденции / пер. с англ. Е.В. Музыкаиной. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2022. – 36 с.
- 7 Сейтбеков С. Иман негіздері. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры, 2011. – 376 б.
- 8 Бухари, Иман, 3; Муслим, Иман, 57, 58; Абу Дауд, Адаб, 6; Абу Дауд, Сунна, 14; Насаи, Иман, 16.; Бухари (мухтасар), игілікті тәрбиелілік кітабы, хадис № 1950; Муватта, Хуснуль- Хулк, 9; Ибн Маджа, Зухд, 17 (4181, 4182); Ибн Маджа, Зухд, 17 (4185); Тирмизи, Бирр, 47 (1975); Али аль Муттаки, Канзуль Уммаль, 3/119; ас-Суюты, Аль-джами‘ ас-сагир, с. 155, хадис № 2584, Бухари, Хакима, Байхаки хадистерінің жинағы; Тирмизи, Бирр, 77 (2019); Аль-Бага, Мухтасар суна ат-тирмизи, с. 276, хадис № 2019; Тирмизи, Бирр, 55.; Ас-Суюты, Аль-джами‘ ас-сагир, с. 155, № 2583, № 2584, № 2585 хадистері; Бухари, Иман, 7; Муслим, Иман, 71; Муслим, Иман, 93; Тирмизи, Сифатуль-Кияма, 56.
- 9 Қазақстандағы діни бірегейліктің инклюзивтілігі мен эксклюзивтілігі мәселелері. Ұжымдық монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия; саясаттану және дінтану институты. – 2020. – 236 б.
- 10 Құнанбаев, Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б.

Transliteration

- 1 Sedankina T.E. Aksiologiya religii: Uchebnoe posobie [Axiology of Religion: Textbook]. – Kazan': Izd-voKFU, 2012. – 244 s.
- 2 Sokolov V.V. Srednevekovaya filosofiya [Medieval Philosophy]. – M.: Vysch. shkola, 1979. – 448 s.
- 3 Berdyayev N. Russkaya religioznaya filosofiya i kommunisticheskii ateizm [Russian Religious Philosophy and Communist Atheism]. – Parizh, 1931. – 48 s.
- 4 Abdigalieva G.K. Religioznaya etika i aksiologiya [Religious Ethics and Axiology]. – Almaty, 2003. – 56 s.

5 Malkavi Fatkhi Khasan. Epistemologicheskaya integratsiya: osnovy islamskoi metodologii [Epistemological Integration: Foundations of Islamic Methodology] / per. sangl. T.M. Yastremskoi. – SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 2022. – 52 s.

6 Mukhammad Umar Faruk. Na puti k nashei Reformatsii: otzakonnichestva k tsnostno orientirovannym islamskomu pravu i yurisprudentsii [Towards our Reformation: from Legalism to Value-Oriented Islamic Law and Jurisprudence] / per. sangl. E.V. Muzykinoi. – SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2022. – 36 s.

7 Seitbekov S. Iman negizderi [Basics of Faith]. – Almaty: Islam madenieti men bilimin qoldau qory, 2011. – 376 b.

8 Bukhari, Iman [Faith], 3; Muslim, Islam [Faith], 57, 58; Abu Daud, Adab [Manners], 6; Abu Daud, Sunna [Sunnah], 14; Nasai, Islam [Faith], 16.; Bukhari (mukhtasar [brief]), igilikti tarbielik kitaby [book of good upbringing], khadis [hadith] № 1950; Mubatta, Khusnul-Khulk, 9; Ibn Madzha, Zuhd, 17 (4181, 4182); Ibn Madzha, Zuhd, 17 (4185); Tirmizi, Birr, 47 (1975); Ali al Muttaki, Kanzul Ummal, 3/119; as-Suyuty, Al-jami' as-saghir, p. 155, hadith № 2584, Bukhari, Khakima, Baikhaki khadisterinin zhinagy [Hakima, a collection of Bayhaki hadiths]; Tirmizi, Birr, 77 (2019); Al-Baga, Mukhtasar sunan at-tirmizi, p. 276, khadis № 2019; Tirmizi, Birr, 55.; as-Suyuty, Al-jami' as-saghir, p. 155, № 2583, № 2584, № 2585 khadisteri; Bukhari, Iman [Faith], 7; Muslim, Islam [Faith], 71; Muslim, Islam [Faith], 93; Tirmizi, Sifatul-Kiyama, 56.

9 Qazaqstandaq dini biregeiliktin inklyuzivtigimen eksklyuzivtiligi maseleleri. Uzhyndyq monografiya [Issues of Inclusiveness and Exclusivity of Religious Identity in Kazakhstan. Collective Monograph]. – Almaty: QR BGM GK Filosofiya, sayasattanu zhane dintanu instituty. – 2020. – 236 b.

10 Qunanbaev A. Qara soz. Poemalar [Black word Poems]. – Almaty: El, 1993. – 272 b.

Сатершинов Б.М., Белтенев Ж.М.

Аксиологические проблемы традиционного ислама в Казахстане

Абстракт. В период глобального развития цифровых информационных технологий исламский мир ищет подходящий ответ современным вызовам. В связи с тем, что в духовной, культурной, социальной и политической жизни мусульман происходят серьезные изменения, этот период называют постпривычным периодом. Казахстан не может оставаться в стороне от этого требования времени, необходимо будет научно определить направление развития исламской религии, которой следует большинство населения. Для этого, прежде всего, наряду с историческими особенностями традиционного ислама, необходимо изучить его онтологический и аксиологический смыслы и значение для общества в новой реальности. В статье анализируется соотношение ценностной ориентации и законничества в исламе.

Ключевые слова: аксиология, методология, религиозная традиция, инклюзия, ислам, ханафия, шариат.

Satershinov B., Beltenov Zh.

Axiological Problems of Traditional Islam in Kazakhstan

Abstract. During the period of global development of digital information technologies, the Islamic world is looking for a suitable response to modern challenges. Due to the fact that major changes are taking place in the spiritual, cultural, social and political life of Muslims, this period is called the post-religious period. Kazakhstan cannot remain aloof from this requirement of the time; it will be necessary to scientifically determine the direction of development of the Islamic religion, which is followed by the majority of the population. To do this, first of all, along with the historical features of traditional Islam, it is necessary to study its ontological and axiological meanings and significance for society in the new reality. The article analyzes the relationship between value orientation and legalism in Islam.

Key words: axiology, methodology, religious tradition, inclusion, Islam, hanafia, sharia.

«ЗАМАНЫМЫЗДА БОЛҒАН ҒҰЛАМАЛАРДЫҢ ҒҰМЫР ТАРИХТАРЫ» АТТЫ ЕҢБЕКТЕГІ СОПЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІНЕ ТЕОЛОГИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

¹Оқан Самет, ²Бағашаров Құдайберді Сабыржанұлы,
³Шәдекұлы Нұршәріп

¹samet_05@mail.ru, ²kanuh12345@gmail.com,
³nursharip.shadekuly@gmail.com

^{1,3}Египет Ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан)
²ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)

¹Okan Samet, ²Bagasharov Kudaiberdi, ³Shadekuly Nursharip
¹samet_05@mail.ru, ²kanuh12345@gmail.com,
³nursharip.shadekuly@gmail.com

^{1,3}Egyptian University of Islamic Culture (Almaty, Kazakhstan)
²Institute of Philosophy, Political Science and Religious
Studies CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа: Бұл мақалада көрнекті қоғам және дін қайраткері, аудармашы, ақын Сәдуақас қажы Ғылманидың «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» атты еңбегіндегі кейбір діни пайымдар мен түсініктер талданады. Аталған еңбекте XIX-XX ғғ. өмір сүрген ғұламалардың фикһта Ханафи мәзһабын, сенімде Матуриди жолын ұстанғандығы медреселерде оқытылған еңбектер мен пәтуа берген кітаптар арқылы дәлелденіп көрсетілген. Бұған қоса, сол заманда дін мамандары арасында талас-тартыс тудырған кейбір сопылық мәселелер қамтылған. С. Ғылмани «Мұхаммед пайғамбарға не үшін салауат айтамыз?», «Имам Әбу Ханифа пірге қол берген бе?» және «Қайтыс болған адам тірілерге жәрдем ете ала ма?» деген секілді теологиялық мәселелерге берілген жауаптарды салмақтап, өзіндік дәлел-дәйектерімен түсіндірме жасайды. Әруақтар желеп-жебей ала ма, пірге қол беру міндетті ме, пайғамбарға салауат айту секілді мәселелер қазіргі қазақ қоғамы үшін де өзектілігін сақтап келе жатқан тақырыптар. Сәдуақас қажы Ғылмани «Біз әр пайғамбарды қауымына ақиқатты ашып түсіндірсін деп, тек өз қауымының тілінде сөйлейтін етіп жібердік» деген аятқа түсіндірме бергенде, дін адамдарын үшке бөліп қарастырады: астамдыққа не нұқсандыққа барғандар және орташа қалыптан таймағандар. Өзі соңғысын жөн көрген. Әрі аталмыш аяттың тәпсірі негізінде әр халықтың өз әдет-ғұрпы, өмір сүру салты барын басты назарға алып, дінде әдеп иесі болуды және орта қалыптан ауытқымауды насихаттаған.

Осы себепті мақалада авторлар С. Ғылмани түсіндірмесін бүгінгі күн тұрғысынан таразылап, теологиялық негіздерін нықтайды. Көтерілген мәселелерді қазіргі уақыт тұрғысынан қайта бағамдап, маңызды қырларын ашып көрсетіп, берілген жауаптарды оқырманға түсінікті етіп толықтыра түседі.

«ЗАМАНЫМЫЗДА БОЛҒАН ҒҰЛАМАЛАРДЫҢ ҒҰМЫР ТАРИХТАРЫ» АТТЫ ЕҢБЕКТЕГІ СОПЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІНЕ ТЕОЛОГИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

¹Оқан Самет, ²Бағашаров Құдайберді Сабыржанұлы,
³Шәдекұлы Нұршәріп

¹samet_05@mail.ru, ²kanuh12345@gmail.com,
³nursharip.shadekuly@gmail.com

^{1,3}Египет Ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан)
²ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты
(Алматы, Қазақстан)

¹Okan Samet, ²Bagasharov Kudaiberdi, ³Shadekuly Nursharip
¹samet_05@mail.ru, ²kanuh12345@gmail.com,
³nursharip.shadekuly@gmail.com

^{1,3}Egyptian University of Islamic Culture (Almaty, Kazakhstan)
²Institute of Philosophy, Political Science and Religious
Studies CS MSHE RK (Almaty, Kazakhstan)

Аңдатпа: Бұл мақалада көрнекті қоғам және дін қайраткері, аудармашы, ақын Сәдуақас қажы Ғылманидың «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» атты еңбегіндегі кейбір діни пайымдар мен түсініктер талданады. Аталған еңбекте XIX-XX ғғ. өмір сүрген ғұламалардың фикһта Ханафи мәзһабын, сенімде Матуриди жолын ұстанғандығы медреселерде оқытылған еңбектер мен пәтуа берген кітаптар арқылы дәлелденіп көрсетілген. Бұған қоса, сол заманда дін мамандары арасында талас-тартыс тудырған кейбір сопылық мәселелер қамтылған. С. Ғылмани «Мұхаммед пайғамбарға не үшін салауат айтамыз?», «Имам Әбу Ханифа пірге қол берген бе?» және «Қайтыс болған адам тірілерге жәрдем ете ала ма?» деген секілді теологиялық мәселелерге берілген жауаптарды салмақтап, өзіндік дәлел-дәйектерімен түсіндірме жасайды. Әруақтар желеп-жебей ала ма, пірге қол беру міндетті ме, пайғамбарға салауат айту секілді мәселелер қазіргі қазақ қоғамы үшін де өзектілігін сақтап келе жатқан тақырыптар. Сәдуақас қажы Ғылмани «Біз әр пайғамбарды қауымына ақиқатты ашып түсіндірсін деп, тек өз қауымының тілінде сөйлейтін етіп жібердік» деген аятқа түсіндірме бергенде, дін адамдарын үшке бөліп қарастырады: астамдыққа не нұқсандыққа барғандар және орташа қалыптан таймағандар. Өзі соңғысын жөн көрген. Әрі аталмыш аяттың тәпсірі негізінде әр халықтың өз әдет-ғұрпы, өмір сүру салты барын басты назарға алып, дінде әдеп иесі болуды және орта қалыптан ауытқымауды насихаттаған.

Осы себепті мақалада авторлар С. Ғылмани түсіндірмесін бүгінгі күн тұрғысынан таразылап, теологиялық негіздерін нықтайды. Көтерілген мәселелерді қазіргі уақыт тұрғысынан қайта бағамдап, маңызды қырларын ашып көрсетіп, берілген жауаптарды оқырманға түсінікті етіп толықтыра түседі.

Түйін сөздер: Сәдуақас қажы Ғылыми, ғұламалар, Ханафи мәзһабы, Матуриди ақидасы, сопылық, үкім, пірге қол беру, тәуәссул, әруақ, салауат.

Кіріспе

Сәдуақас қажы Ғылимидың (1890-1972 жж.) «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» атты еңбегінде ХІХ-ХХ ғғ. негізінен Қазақстанның солтүстік және орталық аймақтарынан шыққан ғұламалардың өмірбаяны кең көлемде жазылған. Бұған қоса, сол кезеңде қоғамда талас-тартыс тудырған «ақида», «фиқһ» және «сопылық» мәселелерінің тұщымды жауаптары Ханафилик-Матуридилік мәзһаб негізінде беріліп отырған.

ХІХ-ХХ ғғ. өмір сүрген дін ғұламаларының арасында Бұхара, Түркия және Мысыр сынды елдерден он-жиырма жылдан оқып келген, білімді ұстаздардың медреселерде шәкірттеріне араб тіліндегі классикалық «Хидая», «Шарх әл-Уиқая», «Фатауа-и Хиндия», «Таузих-Талуихы» сынды Ханафи мәзһабының әйгілі фиқһ кітаптарымен қоса, «Фықһ-и акбар», «Шарх-и Молла қари», «Ақайыд-и Насафи» сынды Матуриди ақидасының негізгі кітаптарын оқытқандары айтылады. Бұдан қазақ жеріндегі медреселерде фиқһта Ханафи мәзһабы, ақидада Матуриди мектебінің еңбектері оқытылғанын көреміз. Әрі осы тұран даламыздағы медреселерді бітірген шәкірттердің де аталмыш классикалық кітаптарды жетік меңгеріп, халыққа уағыз-насихатты, түрлі фәтуаларды сол кітаптар арқылы беретін дәрежеде жетіліп шыққандары да олардың өмірбаянында кең қамтылған.

Зерттеу әдістемесі

Ағымдағы мақалада «Заманымызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» атты еңбектің мазмұнына холистикалық және тақырыптық әдістер негізінде экзегетикалық, сонымен қатар герменевтикалық талдау жасалды.

Мәзһаб ұстану қажеттігі

Еңбектен Кәкібай сынды кейбір көрнекті тұлғалардың заманауи мәселелерде ижтиһад жасай отырып, Ханафи мәзһабы ғалымдарының көзқарасынан өзгеше пікірді білдіруді де жөн санағанын көреміз. Еңбектің бір жеріндемынандай әңгіме өтеді:

«Бейіс марқұм бір мәжілісте Абд ал-Хақиммен (Кәкібай Теміржанұлы хазіретпен) бірге болып, халықтың көпшілігі бұрын естімеген соң сүймейтін біраз мәселелер сөз болғанын айтады. Соның бірі «мазһабқа тақлид-и шар‘и лазым нәрсе емес» деген мәселе болды. Сол туралы мен: «Тақсыр, ғұламаларымыз ханафи мазһабына еруді міндет санап бастап оқыған «Иман шарайыты» деген кітабында да, амалда мазһабым Имам Ағзам, и‘тиқадта

мазхабым Әбу Мансур Матуриди деп айтпады ма?» - дегенімде, маған: «Ол «Иман шарайыты» кітап халықтың діни тұтынған жолын оңай оқысын деп жазылған кітап қой, біз өз қолымызда қолданып жүрген кітаптарды тексерсек, бұл сөз біз ғана айтқан емес. Бәлкі үлкен кітаптардың өзінде жазылған мәселе. Сіз «Айн ал-илм» кітабының Әли әл-Қари кітабын анықтап оқып қараңызшы, соның ішінде: «Инна Аллах Та‘ала ләм йукаллиф ахадан ан йакун ханафийан, ау ханбалийан, ау мәликийан, ау шафи‘ийан, бал каллаф Аллах ан йа‘мал бил Китаб уа-с-сунна (Аудармасы: ақиқатында, Алла Тағала ешкімге Ханафи, Ханбали, Мәлики немесе Шәфиғи болуды діни бір міндет қылмады. Бәлкі, Құран және сүннетке амал етуді міндеттеді) (авт.)», - деді [1, 159-160 бб.].

Бұл жерде Абд ал-Хаким хазірет «Мәзһаб ұстанудың керегі жоқ. Бізге Құран және сүннет жеткілікті» деген көзқарас айтып отыр деп түсінсек қателесеміз. Өйткені, ол кісі: «Иман шарайыты» кітап халықтың діни тұтынған жолын оңай оқысын деп жазылған кітап қой» деп, көпшілік мұсылман қауымның бір мәзһабты ұстануын, әсіресе, қазақ халқының күнделікті фиқһтағы ғибадат мәселелерінде бірізділікте болып, Ханафи мәзһабын, сенімде Матуриди мәзһабын ұстануын міндеттейді. Ал, әр кезеңде туындаған заманауи әлемдік мәселелерде білім адамдарының үкім шығару ісінде Құран мен сүннетті басшылыққа алған төрт мәзһабты салыстырмалы қарастыра отырып, көзқарас білдіру мұсылман әлемінің үздіксіз дамуының басты шарты ретінде қарастырады.

Салауат айтудың мәні

Күллі түркі әлеміне сопылық мектептің негізін салған, қазақ даласынан шыққан кемеңгер, руханият жаршысы Қожа Ахмет Ясуи бабамыз десек артық айтқандық емес. Сопылық мектептің негізі қазақ даласында қалануынан да болар «Ишанға қол беру, пірге мүрид болу» ісі Қазақстан аумағында кең тараған. «Ишан, хәлпе және пір» сияқты сопылық атақ, лауазымға лайық болған молда-қожалар да дін жолында көп еңбек еткендігін білеміз. Еңбектегі осы сопылық іліммен қатысты болған бірер мәселеге теологиялық тұрғыдан талдау жасайық.

Сәдуақас қажы Ғылмани «Алла елшісіне (с.ғ.с.) не үшін салауат айтамыз?» деген сұраққа қатысты Кәкібай молданың берген жауабын теріске шығарады.

Бір мәжілісте Мұқат-молла бір сұрақ қойды: «Пайғамбарлар ма’сумдыққа* ие. Оларға біз не үшін салауат айтамыз?» - деген. Басқа молдалар еш сөз айтпады, жалғыз-ақ Кәкібаймолда жауапқа кірісіп: «Алла Тағала жоғарының жоғарысы «муқаддас» зат. Пенделер болса, төменнің ең төмені дәрежедегі

* Масумдық: күнәдан пәктік (авт.)

«әсфалилер». Сол алып екі орталықты жақындастырып, қаулымен сөзін жеткізетіндер – пайғамбарлар, біздің пайғамбарларға салауат айтуымыз, сол алыс жоғарының жоғарғысы болған Алла Тағалаға біздің мұң, зар тілегімізді жеткізу үшін сауалат айтылады», - деп жауап берді.

С. Ғилмани бұған өзіндік уәжін былай келтіреді: «Бүгінде кітаптарды тексеріп пайда-зарар барлығының жаратылыс әлеміне қойылған суннат Аллаға байланысты болып, сол әлемде барлық істі бір себепке тіреп, ғаламда аспап (себеп) орнатып, сол аспаптар орнымен атқарылса пайда бақыт, орнымен атқарылмаса, зарар, бақытсыздық, мұны «суннат Аллаһ» деп атайды. Сондықтан «**Хува ад-Дарр, Хува ан-Нафи'** (пайда, зиян беруші)» Алла ғана. Ендеше салауат айтудағы *хикмет* бұл Абдулхаким хазірет айтқандай болмаса керек. Онда Алладан басқаны *әһлі кітаптың*: «**Ма на'будухум илла ли-йуқаррибуна зулфи** (Біз оларға (яғни, бұт және т.б.) бізді Аллаға жақындату үшін ғана ғибадат етеміз, - деген сөздеріне сай болады. Ендеше салауат Алладан, періштеден, пенделерден барлығы «А'ла даражат ан-Наби (пайғамбар дәрежесін көтеру)» болады. «Изхар-и махаббат (ашық сүйіспеншілік таныту)» болады. Сол үшін салауат айтылады)» [1, 122 б.] – дейді.

Сәдуақас қажы Ғилмани жоғарыдағы Абдулхаким хазіреттің (Кәкібай-молданың) салауат айту туралы «біздің пайғамбарларға салауат айтуымыз, сол алыс жоғарының жоғарғысы болған Алла Тағалаға біздің мұң, зар тілегімізді жеткізу үшін сауалат айтылады» көзқарасын теріске шығарады. Салауат айтуды бұлай түсіну көпшілік мұсылман қауымды туралықтан адастырады, бұтқа табынған мүшріктер мен өз пайғамбарларын құдай дәрежесіне көтерген кітап иелері сияқты пайғамбарды құдай орнына қоюға ұрындырады деп қарайды. Сәдуақас қажы Ғилманидің бұл пікірі діни білімі таяз көпшілік мұсылман халқын қателікке ұрындудан сақтандыру тұрғысынан дұрыс. Ал Абдулхаким хазіреттің пікірінде тұтас қате деуге келмейді. Себебі, пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) күллі адамзатқа Жаратушы иені тану, Алла разылығын табу жолын көрсетуде бір себепкер ретінде жіберілді. Әрі салауат айту арқылы Пайғамбарымыздың да (с.ғ.с.), өзіміздің де дәрежеміз көтеріледі. Яғни, біздің әрбір салауатымызға Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) жауап береді және сол арқылы екі дүние ісіміз жеңілдейді. Абдулхаким хазіреттің пікірін осы тұрғыдан да түсінуге болады. Бұл дегеніміз, Пайғамбарымызды (с.ғ.с.) құдай дәрежесіне көтеріп, табынуды ұқтырмаса керек.

Пайғамбарымызға (с.ғ.с.) салауат айту арқылы дәрежеміз көтерілгені сияқты мүміндер бір-біріне дұға ету арқылы да дәрежелері көтерілмек. Күнделікті бес уақыт намазда «Фатиха» сүресін оқып, ішіндегі «**Бізді нығметіңе бөленгендердің тура жолына сала көр...**» деген дұға аяттары арқылы мұсылмандар бір-біріне дұға жасайды. Бір мұсылман үшін жер бетіндегі миллиард мұсылман күніне неше мәрте дұға жасайды. «*Мұсылман*» атауы адам баласы үшін берілген ең жоғары атақ. Бұған қоса, имани бауырластық, тілеулестік адамның қайтыс болуымен үзілмейді, Алланың

қалауымен қайтыс болған кісінің тірілерге, тірілердің өмірден өткен марқұмдарға тигізер пайдасы, берері бар.

Күллі жаратылысты жарылқау да, зиян беру де күдіреті күшті жалғыз Аллаға тән екендігін және Алла қаншалықты ұлық болғанына қарамастан, «Суннатулланы» (яғни, Алла жер бетіне қойған заңдылықтарын), әрбір істің себептерін толыққанды орындаған адам баласы мен Жаратушы иесі арасында бір шекара болмайтын болса, пайғамбарымыз Мұхаммедке (с.ғ.с.) салауат айтуды да сол себептердің бірі деп ұққан жөн.

Әбу Ханифаның пірге қол беру мәселесі

«Имам Әбу Ханифа пірге қол берген бе, жоқ па?» деген сұрақ қоғамда ара-кідік сөз етіліп жүрген даулы мәселелердің бірі. Сәдуақас қажы Ғылмани еңбегінде де имам Әбу Ханифаға байланысты осы мәселеге тоқталған.

Сәдуақас қажы Ғылмани өзінің шәкірт болып жүрген кезін әңгімелей келіп, «Ол уақытта ишанға қол беріп, мүрид болу ең бір зор мақсат еді. Кім болса да, күш-қуаты барып қайтарлық жолына жететін болса, пәлен ишанға қол беруге баратын...» деп, сол қоғамда пірге қол бермеген адамның құлшылық-ғибадаты бекер деген түсінік кең тарағанын айтады. Сөйтіп, имам Ағзам Әбу Ханифамен байланысты кітаптарда келетін төмендегі мәтінге түсініктеме береді.

Ол мынау: «**Луа ла ас-санатани ал-ахиратани ла-халака Ну‘ман-и Сабит**», - деген, яғни ғұламалар осы сөзді Имам Ағзам хазіреті қайтыс болғаннан кейін, му‘асырларының (замандастарының) бірінің түсінде көрініп, көрген кісі: «Уа, имам! Халыңыз нешік болды?» - дегенде, осы сөзді айтқан екен: «Мен соңғы екі жылда пірге кіріп, тариқат жолын қабылдап едім. Сол екі жылым болмаса, Сәбит баласы Нұғман әлек* болған болатын еді» деген мазмұнда. Тариқат жолын қуаттаушылардың, ұстазымыздың да аузынан осыны естігеніміз бар. Осыған сүйеніп, пірге қол беру бір машық қылынған жол болған. Соның әсері бұл ұстаздардың да қабылдап жүргені. Әрине тасаввұфаты соңынан пайда болса да, «Китаб-и суннаттың» **«Ибтифа’ан ли-уаджх Аллаһ! –** деген салаф жолы **Халисан ли-уаджх Аллаһ!** болған бір ғибадат мамдуха болса, мута’аххирин, яғни хижраттан төрт қарыннан (ғасыр) кейін басқа түс киіп, салаф тариқаты бұзылып, бидғат тариқаты жол алып, көп адамдар соңғыға мағрур мафтун болып кеткені мағлұм. Хақиқатты тексерген ғұлама біздің заманымыздың сүйенгендерінен тексере келгенде, басы мухтари’ бидғат (таңдаулы бидғат) бір жол болса, аяғы «Ман дуна Аллаһдан» исти‘анат истимдад-и куфрге (Алладан басқадан жәрдем күту) жақындайтын ширкат фи-л-‘ибадат, бәлки фи-л-‘итиқадат қатарлы жол екені мағлұм болды.

* Әлек: халак, яғни құритын еді деген мағынада (авт.)

Солай болғанда біздің ұстаздар одан жоғары ғалымдарымыздың *истинад* қылған жоғарғы дәлелдеріне не жауап айту керек? Оның жауабы:

1) Ру'йат адилла-и шар'ийадан емес (түс шарғи дәлел емес). «**Уа-л-илхам лайса би-худжжатин**(илхәм дәлел саналмайды)» усул-и фикһ уа 'илм-и калам иелерінің сөзі ашық дәлел.

2) Жоғарғы дәлел қылған сөздің ғибрасын теріс ұғынған. Оның дұрыс ғибрасы «**Лау ла ас-санатани**» емес, «**Лау ла ас-санадани**», яғни екі санад болмаса, яғни **Китаб Аллаһ, суннат Расул Аллаһ** болмаса, әлек болады екенмін мазмұнында. Бұл соңғы хақиқатты муа'асыр ғалымдарымыздан «А'лам» намына сай болған Дамолла Мұхаммад-Әмин хазіреттің тақирінде зікір қылынды. Бина'ан 'алейх: тахқиқат, татби'ат болмаған заманда, осы сияқты мусаһалалар көп уақи' болған екен. Аслаха Аллаһ Тағала халана уа хал ал-' улама' ал-му'асирин 'ан ал-мусахалат уа ат-тағафул, амин йа Муджиб ас-сайилин!» [1, 130-131 бб.].

Бұл жерде автор тариқат жолын қуаттаушылар, тіпті, ұстазы Ахмет те «Мен соңғы екі жылда пірге кіріп, тариқат жолын қабылдап едім. Сол екі жылым болмаса, Сәбит баласы Нұғман әлек болған болатын еді» деген мазмұндағы» деген ойды жақтайды дейді. Сөйтіп, келтірілген дәлелді жаңсақ түсіну барын, дұрысы діннің негізі болған Құран мен сүннет. Яғни, «*Екі сәнәд (Құран және сүннет)*» болмағанда адасар едім деп отырғандығын айтумен қатар, түстің де шарғи бір дәлел емес екендігін ескертеді.

Дін ғалымдары Әбу Ханифадан жеткен аталмыш риуаят сүнниттік ғалымдардың еңбектерінде болуы былай тұрсын, шииттік бағыттағы классикалық еңбектерде де жоқ екендігін айтады. Ал аталмыш риуаят соңғы ғасырларда шииттік Рафиди ағым өкілдерінің жалған ойдан тоқыған риуаяты екендігін қуатты дәлелдермен дәлелеп көрсеткен [2, 140 б.]. Демек, осындай ойдан тоқылған жалған риуаяттардың салдарынан кеше халық арасына бүлік салғандар, бүгін де «Сендерді Түркістанға қажылыққа апарамыз», «Пірге қол бермегеннің құлшылық-ғибадаты қабыл емес» деген сынды түсінік қалыптастырып халықты адастыруға апарды.

Пірге қол берудің екінші бір мәні – мұсылмандардың бірігуі, бір-біріне қол ұшын беріп, жәрдемде болуы. Дінімізде көпшілік мұсылмандар бірігіп жасаған істің мол сауабы сол көпшіліктің арасында болған жеке бір мұсылманға да кеміместен тура сондай мол сауап жазылады. Жеке адам көппен бір қол жеткізген бір күннің сауабын жеке адам бір өзі бір айда да, бір жылда да, тіпті, өмірінде де таба алмауы мүмкін. Міне, осы тұрғыдан пірге қол беруді Әбу Ханифаның және әр ғасырда келетін мұсылман ғалымдарының даналықпен бастамашы болған игілікті істерде бірігуді білдірді. Немесе пірге қол беруді жеке бір тұлғаны ұлықтап, бір жерге жиналып бас шұлғу тәрізді іспен өлшеу үлкен қателік.

Әруақтың тірілерді қолдауы

«Әруақ қолдасын!», «Өлі разы болмай тірі байымайды» немесе «Қайтыс болған адам жәрдем ете ала ма?» деген сұрақтың әр кезеңде сөз етіліп келе жатқаны белгілі. Қазақ халқының арасында, әсіресе, халықтың құрметіне бөленіп жүрген қарияларымыздан бата-тілек сұрала қалса, «Құдай жарылқасын, әулие қолдасын» деген сынды бата беріп жатады. Бүгінде мұндай бата тілеуді біреулер «Аллаға серік қосу» десе, енді біреулер сопылық іліммен байланыстырып ақтап жатады.

Еңбекте Нұралының Барлыбайы, Исабек Ишан Мұратұлы туралы былай баяндағанын келтіреді: «Біз ол үйде жанымда шәкірттер бар қонақта едік. Олжабай да бар. Бір мәжіліс үстінде сол Ишан жайында сөз болып, ол кісінің караматын мен көзбен көрдім. Менің Таубай деген балам көзі ауырып, шоқпардай ісіп, түк көрмейтін ауру болды. Сол Ишанның қабіріне кісі қосып жіберіп, сонда басына түнеп қайтып келді. Көзі шырақтай жанып, сол түнегеннен кейін жазылып кетті», - деді.

Мен ол уақытта өзіміздің Төре ауылында шәкірт жинап, дәріс айтып тұрған кезім. Басқа кітаптан болмаса да, «Хуласат ал-маса'ил» кітабында өлген адамның қабірінен жәрдем сұрау дұрыс емес, бәлкі: «Жәрдем береді деп игтиқад қылса, кісі кәпір болады», - дегенді еске алдым. Барлыбайды сыйлап, халық Бабай дейтін. Мен ол кісіге қарап: «Бабай! Сізді бір шайтан айлалап, тұзағына түсіру үшін балаңыз Таубайды көзіне қойып ісірген екен. Сонымен сізді дұрыс болмаған бір игтиқадды көңіліңізге бекітіп, мақсатына жеткен екен», - деп айтып салғаным болды. Бабай сөзін, ісін жөндемек боп тоспақшы болып еді, Олжабай марқұм: «Бабай, орынсызға таласасыз ба, өлгеннен тілек орынды да емес қой», - деп тоқтатып тастады. Тірі адамнан дұға, үміт қылу орынды. Дұрыстығында талас жоқ. Ал өлген адамның қабіріне түнеп, медет, жәрдем сұрау шарифатта дұрыс болмаған бір іс. Бірақ халық «әруақ», «пір» деген сөз жүректеріне имандай сіңірген бір істері. «Әруақ жебемей, тірі байымайды», - деген мәтел ең барып тұрған қуатты жолы. Соның арқасында кісісі өлген үй бір той қылған ордадан кем түспейді. Әрине, қонағасы, үші, жетісі, қырқы, жылы, екі жылдығы деген тағы бар. Осылардың барлығы шарифатта жоқ...» [1, 139-140 бб.] делінеді.

Бұл жерде Сәдуақас қажы Ғылмани «Әруақтан жәрдем сұрау Аллаға серік қосу» және «Қайтыс болған адамның жетісін, қырқын және т.б. беру шарифатта жоқ» деген екі мәселені көтереді. Осы екі мәселе төңірегінде қысқаша діни еңбектер мен бүгінгі таңдағы танымал дін ғалымдарының көзқарастарына қысқаша тоқталып көрелік.

Ғұламалар қайтыс болған адамның әруағын Алладан жоғары қойып, әруақ жеке өзі жарылқауға құдіретті деп сенудің Аллаға серік қосу екендігіне бірауыздан келіскен. Сәдуақас қажы Ғылмани хазіреттің де осы мағынада әруақтан жәрдем сұраудың Аллаға серік қосу екендігін айтып отырғаны

анық. Ал енді, әруақ – ол жаратылыс, жеке-дара ешкімге пайда тигізе алмайды. Алланың қалауымен ғана қайтыс болған адамның әруағы мен тірі адам арасында белгілі деңгейде байланыс, бір-біріне пайда игізу болады деп сену Аллаға серік қосуға апармайды. Себебі, бұл жерде жарылқау да, қолдау да Алланың шешімімен, рұқсатымен болып тұр.

Адам баласы қайтыс болғаннан кейін де оның «рухы», «әруағы» мәңгі жоқ болып кетпей, бәлкі, адамдардың өмірдегі пайғамбарлық, шәһидтік, әулиелік және қарапайым мұсылман болу дәрежелеріне қарай рухтары да Бәрзах әлемінде әртүрлі мекенде болатыны «Бәхрул Кәлам» сияқты Өһлу сунна уәл жәмәғаттың ақида негіздерін қамтыған еңбектерде кең көлемде түсіндіріледі [3, 748-754 бб.].

Ибн Қайым өзінің «Әр-Рух» атты еңбегінде: «Біз суреттей (өлшей) алмайтындай рухтардың күш, қуаты болады. Тіпті, қуатты бір рухтың өзі бір әскери қосынға ықпал етеді. Біз оның сырын нақты айта алмасақ да, оны растаймыз», - деді. Сондықтан, тірі адамнан немесе өлген кісінің рухын дәнекер етіп дұға жасау, көмек етуін өтіну дұғаның бір түріне жатады. Сондай-ақ, ислам негіздері мұндай істі оларға табыну, ғибадат ету мағынасына жатқызбайды. Бәлкі, олардың әр екеуінің (қайтыс болған немесе тірі адамның) Алланың құзырында болған құрметін дәнекер етуді, тәуәссул қылуды білдіреді. Яғни, Аллаға ұсынылған, дәнекер етілген нәрсе, ол – тірі адамнан болсын, қайтыс болған адамнан болсын ізгі амалы (Алланың құзырындағы адамның құрметі). Ізгілік тірі адамда да, қайтыс болған адамда да әрдайым рухымен (денемен емес) бірге болады. Рух Бәрзах әлеміндегі мекеніне жайғасқан кезінде де бірге бола береді. Қасиетті Құранда: «**Адамдардың әрқайсысының өз қолымен істеген (жақсы-жаман) істеріне қарай өзіндік дәрежесі болады**» («Әнғам» сүресі, 132-аят), «**Олар не қаласа, соның бәрі Раббыларының құзырында дайын тұрады**» («Зұмар» сүресі, 34-аят), «**Олар (Алланың нығметтеріне бөлегендер) өздерімен әлі қауышпаған дін бауырларын (Алламен қауышқанда) олар үшін де ешқандай қорқыныш жоқ екенін айтып сүйіншілейді**» («Әли Имран» сүресі, 170-аят) деген және т.б. аяттарында білдіріледі [4, 224-225 бб.].

Өлгендер мен тірілер арасындағы рухтар байланысын бұл дүниедегі адамдар арасындағы рухани байланыстың жалғасын табуы десекте болады. Яғни, имани бауырластықтың ғұмыры шектеусіз, екі дүниемен де қатысты.

Ал, қазақ халқының арасындағы қайтыс болған кісінің «жетісін, қыркын және жылдығын» беру сынды дәстүрін теология ғылымының докторы, доцент Алау Әділбаев: «Жетісін, қыркын беру ғұрпы қазақ халқының тұрмыс ерекшелігінен туындаған үрдіс» деп, көшпелі өмірдің қажеттілінен туындаған, орындалуы шариғатқа қайшы іс емес екендігін айтса [5], белгілі теолог Абдусамат Қасым Таус ибн Қайсан жеткізген: «Шынында, мәйіттер (қабірге қойылғаннан соң) жеті күн бойы сынаққа дұшар болады. Осыған орай, олар (сахабалар) осы күндері сол мәйіттердің атынан ас беруді ұнамды

санайтын» деген сынды риуаяттар мен ғалымдардың көзқарасын дәлел қыла отырып, аталмыш күндерде марқұмның атынан ас берілуін ұнамды іске жатқызады, түп-төркіні ислам деректерінде бар деп қарастырады [6].

Нәтижелері және талқылау

Сәдуақас қажы Ғылмани дінді ұстануда немесе діни мәселелерге жауап беруде сақтықты және бұқара халықтың деңгейіне түсіп пәтуа беруді басты назарға алған деуге болады. Оған дәлел жоғарыда келтірілген» Алла елшісіне (с.а.с.) не үшін салауат айтамыз?», «Имам Әбу Ханифа пірге қол берген бе?» және «Қайтыс болған адам тірілерге жәрдем ете ала ма?» деген мәселелер төңірегінде берген жауаптары.

Бұл мәселелердің әрбірі, әсіресе, соңғы мәселеге діни үкімдік қырымен қатар, мәселенің рухани жағына да үңіле отырып кең түсініктеме беруді қажет етеді. Яғни, дінде негізі бар кейбір мәселелерге үкім шығармай тұрып шарифатқа қайшы қырын ашып көрсетумен қатар, дұрыстығы бар жағы да айтылуы тиіс. Сәдуақас қажы Ғылмани дінде әдептіліктен таймай, орта жолды нық ұстана білгенін көреміз.

Кешегі кезеңде де дін ұстанушы адамдарының бәрі ғалым, тақуа болмағандығын, олардың арасында да бүгінгі күндегідей бүлікшіл, мәзһабты мойындамайтын және дүмше молдалардың болғаны анық. Сол қоғамда діни алауыздық тудырып, дінді өзгелерге тұрпайы етіп көрсеткен дін адамдарын Сәдуақас қажы Ғылмани былай бөліп қарастырады:

«Сол оқып жүрген кезімде, елге келгенімде тағы да ол Мұқат хазіретке кездескенімде менен «Сура-и Ибраһим»-де 3 аят: **«Уа ма арсална мин расул илла би-лisan қаумих ли-йубаййин лахум»** аяттың тәпсірінен сұрақ қойғаны есімде. Бірақ ол туралы не деп айтқаным есімде қалмапты. Жалғыз-ақ бір сөзінде қазіргі ғұламалар үш даражада – бірі ифрат, бірі тафрит, бірі иғтидал бил-л мутауассит. Дін-і мағишат иелері тафрит, Шура иелері ифрат, ад-Дин уа-л-Адаб иесі и'тидал би-л-мутауассит. Сондықтан мен «ад-Дин уа-л-Адаб» журналын алдырамын, деген еді. Ғалымжан әл-Баруди – мутауассит, мен соны жақсы көремін, - дегенін құлағым есіткенім бар» [1, 123 б.].

1) Дін-і мағишат иелері – *тафрит*. Бұл қарапайым халықтың діни түсінігінің таяздығынан *тәфритке*, яғни, діни міндеттерді орындауда нұқсандыққа, қателікке ұрынуын айтып отыр.

2) Шура иелері – *ифрат*. Бұл діни білімі терең, кеңесе отырып, келелі мәселелерді шешуге қабілетті (халық солай деп сенетін) адамдардың дінде астамдыққа, әсірешілдікке ұрынғанын, өзгелерге дінді құбыжық етіп көрсетіп жүргендерін айтады.

3) ад-Дин уа-л-Адаб иесі – *и'тидал би-л-мутауассит*. Бұл шынайы дін ғалымы. Алған біліміне лайық өмір сүріп, орташа қалыптан аумай, өзгелерді де сол білімі арқылы хикметпен сусындата білген жан.

Сәдуақас қажы Ғылмани өзіне Мұқат хазіреттің Құрандағы «**Біз әр пайғамбарды қауымына ақиқатты ашып түсіндірсін деп, тек өз қауымының тілінде сөйлейтін етіп жібердік**» [7, 14/4] деген аятты келтіре отырып, дін адамдарын үшке бөліп қарастырады. Әрі аталмыш аяттың тәпсірі негізінде әр халықтың өз әдет-ғұрпын, өмір сүру дүниетанымын басты назарға алып, дінде әдептіліктен аспайтын орта қалып (ад-Дин уа-л-Адаб иесі *и'тидал би-л-мутауассит*) жолын ұстануды насихаттағанын, өзі де осы көзқарасты жақтайтынын айтады.

Қорытынды

Сәдуақас қажы Ғылмани өз заманындағы ғалымдардың өмірбаянын жазу арқылы оларды келер ұрпаққа танытты. Өз араларындағы «Ақида», «фикһ» және «сопылық» мәселелерінде астамдық пен нұксандыққа барған қателіктерін де ескерусіз қалдырмай, қандай мәселеде қателесті, шарғи нақты жауабы мен дәлелі не? деген сұрақтарға да жауап беріп отырған. Осы себепті, бұл еңбекті қатардағы бір «Ғұламалардың ғұмыр тарихнамасы» ғана емес, сол кезең үшін де, бүгінгі күн үшін де нақты шешімі айтылуы тиіс көптеген мәселелердің басы ашылып түсіндірілген әрі сол түсіндірмелерге тағы да кеңінен түсіндірмелер жазылуы керек болған бірден-бір құнды еңбек деуге болады. Сонымен қатар, осы дінде әдептіліктен аспайтын орта қалып (ад-Дин уа-л-Адаб иесі *и'тидал би-л-мутауассит*) әдіс-тәсілімен жұмыс істеуді үрдіске айналдыру бүгінгі күннің маңызды мәселесі екені сөзсіз. Өйткені, дінді бұрмалап, өздерінің радикалды көзқарастарына лайықты етіп түсіндіру қоғамның індетіне айналып бара жатқан мына алмағайып заманда дін мәселесіне өте мұқият қарап, діннің мәніне лайық сара жолы бір жүйеге келуі керек. Міне, осы тұрғыдан бұл кітаптың қыры мен сырын ашу жолында әлі де кең көлемде зерттеулер жасалуы керек деген ойдамыз.

Әдебиеттер тізімі

1 Ғылмани С. Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. I том / F 96 Жауапты шығарушылар: Ә.Қ. Муминов, А.Дж. Франк. Кіріспе, қазақшаға және ағылшыншаға аударма, түсіндірмелер мен көрсеткіштерді дайындағандар: Ә.Қ. Муминов, А.Дж. Франк, А.Ш. Нұрманова, С. Моллақанағатұлы, Ү.А. Өтепбергенова, Т.Ж. Жұманов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2015. – 576 б.+ 8 жапсырма.

2 Минһажус-суннатин Нәбәуя. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.aqaed.com/faq/5486/> (қаралған күні: 22.03.2022).

3 Хасан ибн Әби Бәкір әл-Мақдаси. Ғаятул-марам фи шархи Бәхрил-кәләм. – Каир: Мәктаба азһария лит-Турас баспасы, 2011. – 870 б.

4 Мұхаммад Зәки Ибраһим. Ұсулул-ұсул. – Ихяү турас әс-Суфи баспасы, 2005. – 408 б.

5 Әділбаев А. Жетісі, қыркы және жылын беру шарифатқа қайшы ма? [Электронный ресурс]. URL: <https://kazislam.kz/zhetisi-kyrky-zhane-zhylyn-beru-shari-atka-kajshy-ma/?lang=ru> (қаралған күні: 12.03.2022).

6 Қасым А. Қайтыс болған адамның «жетісін» немесе «қырқын» берудің шаригатта негізі бар ма? [Электронный ресурс]. URL: <http://islam.kz/kk/questions/aqida-senim/qaitys-bolgan-adamnyn-jetisin-nemese-qyrqyn-berudin-sharigatta-negizi-bar-ma-781/#gsc.tab=0> (қаралған күні: 05.03.2022).

7 Құран Кәрім: қазақша түсіндірмелі аударма. Ауд. Әкімханов А., Анарбаев Н. – Алматы: Көкжиек баспасы, 2015. – 624 б.

Transliteration

1 Gylmani S. Zamanamyzda bolgan gulamalaryn gumyr tarihtary [Life Stories of Contemporary Scholars]. I tom / G 96 Zhauapty shygarushylar: A.Q. Muminov, A.Dzh. Frank. Kirispe, qazaqshaga zhane agylshynshaga audarma, tusindirmeler men korsetkishterdi dajyndagandar: A.Q. Muminov, A.Dzh. Frank, A.SH. Nurmanova, S. Mollaqanagatuly, U.A. Oteybergenova, T.ZH. Zhumanov. – Алматы: Dajk-Press, 2015. – 576 б.+ 8 zhapsyrma.

2 Minhazhus-sunnatin Nabaujya. [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.aqaed.com/faq/5486/> (qaralghan kuni: 22.03.2022).

3 Hasan ibn Abi Bakir al-Maqdasi. Gayatul-maram fi sharhi Bahril-kalam. – Kair: Maktaba azhariya lit-Turas baspasy, 2011. – 870 б.

4 Muhammad Zaki Ibrahim. Usulul-usul. – Ihyau turas as-Sufi baspasy, 2005. – 408 б.

5 Adilbaev A. Zhetisi, qyrqy zhane zhylyn beru sharigatqa qajshy ma? [Elektronnyj resurs]. URL: <https://kazislam.kz/zhetisi-kyrky-zhane-zhylyn-beru-shari-atka-kajshy-ma/?lang=ru> (qaralghan kuni: 12.03.2022).

6 Qasym A. Qajtyz bolgan adamnyn «zhetisin» nemese «qyrqyn» berudin sharigatta negizi bar ma? [Is There a Basis in Sharia for Giving «Seven» or «Forty» of a Deceased Person?]. [Elektronnyj resurs]. URL: <http://islam.kz/kk/questions/aqida-senim/qaitys-bolgan-adamnyn-jetisin-nemese-qyrqyn-berudin-sharigatta-negizi-bar-ma-781/#gsc.tab=0> (qaralghan kuni: 05.03.2022).

7 Quran Karim: qazaqsha tusindirmeli audarma [The Holy Qur'an: an Explanatory Translation in Kazakh]. Aud. Akimhanov A., Anarbaev N. – Алматы: Kokzhiiek baspasy, 2015. – 624 б.

Оқан С., Бағашаров К.С., Шәдекұлы Н.

Богословский анализ проблемы суфизма в работе «Истории жизни ученых современности»

Аннотация: Данная статья посвящается изучению религиозных идей и суждений общественного и религиозного деятеля, поэта, переводчика Садуакаса кажы Гильмани, указанных в произведении об «Истории жизни современных ученых». В этом произведении раскрываются сведения о религиозных установках ученых XIX-XX вв., особенно обосновываются факты, связанные с тем, что ученые тех времен следовали ханафитской школе юриспруденции и выстраивали вероубеждение по принципам Матуриды. Кроме того, данное произведение описывает некоторые вопросы суфизма, которые вызывали споры среди богословов того времени. С. Гильмани много задавался вопросами о том: «Почему мы приветствуем Пророка Мухаммеда?», «Подавал ли имам Абу Ханифа руку духовному наставнику?» и «Могут ли мертвые помочь живым?» Взвешивая ответы на богословские вопросы, ученый пытался выстроить более обоснованные доказательства. Сформированные на основе его суждения концепции до сих пор не теряют актуальность в современном казахстанском обществе. Особенно общественное внимание притягивает

его суждения о следующей суре Корана: «Каждого пророка мы послали говорить к своей пастве, чтобы он мог говорить истину на языке своей паствы». Садуакас Хаджи Гильмани на основе вышеуказанной суре приводит мысль о том, что существуют три группы духовенства: те, кто зашел слишком далеко, те, кто совсем не взшел к пути, и те, кто в умеренном пути. Он предпочел последнее в качестве важнейшего из этих путей. И на основе толкования этого стиха, ученый подчеркнул необходимость следования по умеренному пути, в рамках которого каждому народу не стоит терять свои обычаи и образ жизни. Главное он призывал к сохранению нравственности в религии и не отклоняться от нормы.

В целом авторы данной статьи посредством подробного анализа произведения С.Гильмани пытаются вывести его интерпретацию в свете современности, произвести переоценку его мыслей в текущем контексте религиозного дискурса, тем самым осуществить раскрытие его идей на волне смыслов нового поколения.

Ключевые слова: Садуакас Хаджи Гылмани, гуламы, ханафитский мазхаб, Акида Матуриди, суфизм, приговор, рукопожатие, тауессул, арвах, салауат.

Okan S., Bagasharov K., Shadekuly N.

Theological Analysis of the Problem of Sufism in the Work «Life Stories of Modern Scientists»

Abstract: This article is devoted to the study of religious ideas and judgments of a public and religious figure, poet, translator Saduakas kazhy Gilmani, indicated in the work about the «Life History of modern scientists». This work reveals information about the religious attitudes of scientists of the XIX-XX centuries, especially substantiates the facts related to the fact that scientists of those times followed the Hanafi school of jurisprudence and built a belief based on the principles of Maturidi. In addition, this work describes some issues of Sufism that caused controversy among theologians of that time. Gilmani asked a lot of questions about: «Why do we greet the Prophet Muhammad?», «Did Imam Abu Hanifa give his hand to a spiritual mentor?» and «Can the dead help the living?» Weighing the answers to theological questions, the scientist tried to build more reasonable evidence. The concepts formed on the basis of his judgment still do not lose relevance in modern Kazakh society. Especially public attention is attracted by his judgments about the following surah of the Quran: «We sent every prophet to speak to his flock so that he could speak the truth in the language of his flock.» Saduakas Haji Gilmani, based on the above surah, suggests that there are three groups of clergy: those who have gone too far, those who have not ascended to the path at all, and those who are on a moderate path. He preferred the latter as the most important of these paths. And based on the interpretation of this verse, the scientist stressed the need to follow a moderate path, within which each nation should not lose its customs and way of life. Most importantly, he called for the preservation of morality in religion and not deviate from the norm.

In general, the authors of this article, through a detailed analysis of S. Gilmani's work, are trying to deduce his interpretation in the light of modernity, to reassess his thoughts in the current context of religious discourse, thereby revealing his ideas in the wake of the meanings of the new generation.

Keywords: Saduakas Haji Gilmani, ghulams, Hanafi madhhab, Akida Maturidi, Sufism, sentence, handshake, tauessul, arvah, salauat.