

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

ӘОЖ 297 (09):17

Қолжазба құқығында

МАЖИЕВ ГИЛИМБЕК ЖӘДІГЕРҰЛЫ

**Дін мен зайырлы мемлекет қатынасының әлемдік және қазақстандық
үлгісі: салыстырмалы дінтанулық талдау**

6D020600 – Дінтану

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
Философия ғылымдарының докторы,
профессор Затов Қ.А.

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Саясаттану ғылымдарының докторы,
профессор Мухаметшин Р.М.
(Ресей ислам институтының ректоры,
Қазан қ., Татарстан).

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2025

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
1 ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТ ПЕН ДІН АРАҚАТЫНАСЫНЫҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ МЕТОДОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ.....	12
1.1 Зайырлылық категориясы: мәні мен мазмұны	12
1.2 Зайырлы мемлекет түсінігі мен сипаттары	24
1.3 Исламда зайырлылық түсінігі мен көріністері	39
2 ҚАЗІРГІ МЕМЛЕКЕТТІК БАСҚАРУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ПРИНЦИПТЕРІ.....	63
2.1 Қазіргі заманғы Батыс елдеріндегі зайырлы мемлекет және дін қатынасының үлгілері мен формалары	63
2.2 Бүгінгі таңдағы ислам елдеріндегі дін-мемлекет қатынасының ерекшеліктері және принциптері мен даму тенденцияларындағы зайырлылық көріністері	85
3 ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ БАҒЫТЫ: ТАРИХЫ, ҚАЗІРГІ ЖАҒДАЙЫ, ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯСЫ	107
3.1 Қазақстан Республикасындағы зайырлы мемлекет ретінде қалыптасуының әлеуметтік-құқықтық аспектілері	108
3.2 Қазақстан Республикасындағы зайырлы мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынасы	130
3.3 Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде дамуының перспективалары	150
ҚОРЫТЫНДЫ	176
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР	182
ҚОСЫМША А.....	199
ҚОСЫМША Ә.....	200

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Диссертациялық жұмыста зайырлылықтың тарихи-әлеуметтік алғышарттары, дүниетанымдық-философиялық негіздері, кең таралған теориялық концепциялары мен әртүрлі модельдері зерделенді. Зайырлылықтың тарихи және қазіргі үлгілеріне, Батыс және ислам мәдениеттеріндегі, сонымен қатар қазақстандық көріністеріне салыстырмалы талдау жасалады. Зайырлылық мемлекет пен дін арақатынасында айқындалатындықтан диссертациялық зерттеуде Италия, Франция, Германия сынды континентальды Еуропа және Ұлыбритания және Канада және АҚШ елдерінің мемлекеттік-конфессиялық қатынастарындағы өзіндік ерешеліктері мен сипаты талданады.

Қазіргі жаһандану контексіндегі ислам елдерінің саяси-әлеуметтік модернизациялануындағы зайырлылық қағидаттары мен құндылықтарының маңызы қараластырылады. Сауд Арабия корольдігі, Иран және Түркия, Египет Араб Республикасы, Малайзия Федерациясы, Пәкістандағы дін және мемлекет қатынасындағы зайырлылық сипаттары талданады. Осы мақсатта аталған елдердің конституциялары мен дін саласын реттейтін заңнамалары, діни партиялар мен діни қауымдастықтардың қызметі сараланады.

Тақырыптың өзектілігі. Егемендігін алып, тәуелсіздігін жариялаған Қазақстан Республикасы зайырлы демократиялық, әлеуметтік мемлекет құруды өзінің тарихи бағдары ретінде айқындады. Осыған орай, зайырлылық конституциялық құндылық әрі мемлекеттің қызмет етуі мен дамуының іргелі қағидаттарының бірі болып табылады. Тәуелсіздік жылдары діннің қоғамдағы рөлі мен орны, мәдени және экономикалық-әлеуметтік үдерістерге ықпалы арта түсті. Сонымен қатар азаматтардың діни бірегейлігі мен айқындалуы, діни бірлестіктер мен ұйымдардың әлеуметтік өмірдің түрлі салаларындағы белсенділігі мемлекет пен дін қатынасының жаңа үлгісін қалыптастыруды талап етті. Азаматтық қоғамның маңызды институттарының бірі ретіндегі діни бірлестіктердің қызметін реттеудің құқықтық-заңнамалық негіздерін түзудің де маңыздылығы мен қажеттілігі айқын сезілді. Зайырлылықты мемлекеттің негізгі конституциялық сипаты деп жариялаған елдердің тарихи қоғамдық тәжірибесі баршаға ортақ, жалпылама тиімді зайырлылық модельінің болмайтынын, әрбір елдің өзінің конфессионалдық құрамы мен қалыптасқан діни жағдайына қарай зайырлылық үлгісін жасап шығуы тиіс екенін көрсетті. Сонымен қатар, зайырлылық мазмұны алдын айқындалып қойылған құбылыс емес, керісінше мемлекет және дін қатынасының тарихи дамуының ерекшеліктеріне байланысты толығып, түрленіп отыратыны белгілі болды. Сондықтан диссертациялық зерттеуде зайырлылықты статикалық емес, динамикалық тұрғыдан талдауға басымдылық берілді. Яғни зайырлылықты тек теориялық тұрғыдан ғана емес, әлеуметтік даму тәжірибесі негізінде қарастыру қажеттілігі де назарға алынды. Осы ұстанымға сай, диссертациялық жұмыстың негізгі мазмұнын қамтитын дін және зайырлы мемлекет қатынасының теориялық-методологиялық және орын алып отырған тәжірибелік нұсқаларын талдау – қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық, соның ішінде дінтанулық ғылымның

маңызды тақырыбы. Зайырлылық категориясын секулярлы және постсекулярлы қоғам контекстерінде саралау әртүрлі қоғам типтеріндегі мемлекет пен дін қатынасының өзіндік ерекшеліктерін, мәселелері мен перспективаларын айқындауға мүмкіндік береді. Бұл диссертациялық зерттеу аясында секулярлық теорияларының зайырлылық түсінігі мен ұғымының қалыптасуындағы рөлін айқындайды, ал постсекуляризм концепциялары мемлекет пен дін қатынасының динамикасын, қазіргі зайырлылық үлгілерінің тиімді немесе кемшіл тұстарын анықтауға, зайырлылықтың заманауи модельдерін түзуге мүмкіндік береді.

Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде даму тәжірибесін ғылыми-теориялық және әлеуметтік-практикалық тұрғыдан саралау зайырлылық принциптерінің жүзеге асуын, конституциялық ұстаным ретінде қоғамдық санада көрініс табуын айқындайды. Сонымен қатар мемлекет пен дін қатынасында зайырлылық қағидаттарының орындалуына оң немесе кері әсер ететін факторларды анықтау мемлекет пен дін, мемлекеттік органдар мен діни бірлестіктердің қатынасын үйлесімді дамытудың тиімді тәсілдерін қалыптастыруға жол ашады.

Бүгінгі таңда мемлекеттің зайырлы сипатын теріске шығаратын, зайырлылықты атеизмнің түрі өзгерген формасы деп қабылдайтын діни топтар мен ұйымдар бар. Олар заманауи коммуникациялық құралдарын пайдалана отырып, әлеуметтік желілерде белсенді үгіт-насихат жүргізуде. Осыған орай, мемлекеттің конституциялық сипаты ретіндегі зайырлылықты бұқара халық, әсіресе буыны қатып, дүниетанымы мен бағдары бекімеген жас жеткіншектер арасында дұрыс түсіндіру, ақпараттандыру мәселесі өзекті болып отыр. Бұл теориялық және практикалық деңгейде зайырлы және атеистік мемлекеттердің салыстырмалы талдауын жүзеге асыруды талап етеді. Зайырлылықтың теориялық-методологиялық, гносеологиялық-аксиологиялық және праксиологиялық аспектілерін талдау атеизм мәселелеріне, соның ішінде мемлекеттік идеология сипатындағы атеизмнің қайнарлары мен көріністеріне баға беруді де қамтиды. Зайырлылық пен атеизм арақатынасын қарастырғанда біз атеизмнің екі сипатын назарда ұстауға тиіспіз. Бірінші, жеке адамның ар-ождан бостандығының көрінісі, дүниетанымдық ұстанымы ретіндегі атеизм. Бұл зайырлылық тұрғысынан адамның діни наным-сенім және ар-ождан бостандығын кепілдендірудің бір тәсілі, яғни зайырлылыққа қайшы келетін немесе оны терістейтін ұстаным емес. Екінші, мемлекеттік идеология сипатындағы атеизм. Бұл, зайырлылық қағидаттарына қайшы келетін, азаматтардың діни наным-сенім және ар-ождан бостандығын шектейтін, мемлекеттің пәрменімен адамның ой-санасын өзгертудің құралы. Зайырлылық пен атеизмнің арақатынасын теориялық және әлеуметтік тәжірибе тұрғысынан талдау – посткеңестік, посткоммунистік қоғамдар үшін аса маңызды мәселе. Өйткені дінді өздерінің саяси мақсатына пайдаланып, конституциялық құрылымды өзгертуге талпынатын діни-саяси ағымдар мен ұйымдар зайырлылықтың мәні мен мазмұнын бұрмалап, оны атеизмнің жалғасы, заманауи формасы ретінде интерпретациялайды.

Зайырлылық қағидаттарының орнығуы мен дамуы әрбір мемлекеттің тарихымен, оның басқару институттары мен саяси жүйесінің өзіндік ерекшеліктерімен тығыз байланысты. Қазіргі Қазақстан Республикасының зайырлы ел ретінде дамуын әр кезеңдегі қоғамдық-құқықтық қатынастардың өзгеруі мен қайта түзілуінің нәтижесі ретінде бағалауға болады. Бұл еліміздің саяси-құқықтық, мәдени-әлеуметтік дамуындағы зайырлылық нышандарын, оның тарихи алғышарттары мен көріністерін зерделеуді қажет етеді. Сондықтан диссертациялық жұмыста еліміздің әртүрлі тарихи даму кезеңдеріндегі зайырлылық көріністеріне диахронды және синхронды талдау жасау арқылы зайырлылықтың қоғамдық санадағы орнын, тарихи перспективаларын айқындауда маңызды ғылыми әрі әлеуметтік мәселе болып табылады. Қазақстан Республикасындағы зайырлылықты мемлекеттік институттардың тиімді қызмет етуінің алғышарты әрі қағидаты ретінде зерделеу діни қатынас субъектілерінің өзара үйлесімді қатынасын қамтамасыз етеді.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Зайырлылық, зайырлы және діни билік қатынасы әлемдік діндердің таралуымен байланысты өзектілікке ие болды. Ортағасырларда бұл мәселеге Фома Аквинский, Ибн Халдун сынды ойшылдар қалам тартқаны белгілі. Алайда, зайырлы және діни биліктің, діни сенім мен азаматтық борыштың арақатынасы реформация дәуірінде айрықша маңызды мәселеге айналды. Осы кезеңде зайырлылықтың діни және құқықтық алғышарттарын талдаған М. Лютер болды.

Ағартушылық дәуір ойшылдары Т. Гоббс, Ж.Ж. Руссо, Дж. Локк, Ш. Л. Монтескье М. Лютердің зайырлылық идеяларын одан әрі дамыта отырып, оны мемлекет пен шіркеу қатынасының іргетасы деп қарастырды.

XX ғасырда зайырлылық принципі көптеген елдердің конституциясында көрініс тапты. Осы уақыттарда зайырлылықтың теориялық мәселелерін зерттеген Х. Казанова, С. Феррари, Г. Моран, Ч. Колсон, И.В. Понкин, М. Мартинес, Дж. Ганн, С. Бергер сияқты ғалымдарды атап өтуге болады.

Қарастырылған мәселелері мен ерекшеліктеріне қарай осы бағыттағы зерттеулерді төмендегідей топтасытыруға болады:

- Р. Бэлл, М. Вебер, П. Бергер, Э. Дюркгейм, К. Маркс, Н. Лукман, Р. Мертон, Г. Зиммель еңбектерінде мемлекет пен діни қауымдастықтардың қоғам өміріндегі алатын орны мен атқаратын қызметін зерттеуге мән беріледі;

- Р.Хаммел, Т. Ганн, Дж. О. Донелл, П. Кампер, Ю.Варнке, Е.М. Мирошникова, Дж. Вуд, Т. Роббинс өз зерттеулерінде көпконфессиялы елдегі дінаралық байланыстарға және мемлекет пен дін қатынасына басты назар аударды;

- Муктедер Хан, А. Хасанов, А.В. Малашенко, Х. Казанова, А. Зайфет, Г. Кремер, М. Эггерт пен Л. Хельшер, Т. Асад зерттеулерінде ислам елдеріндегі секуляризациялану үрдерістері қарастылып, ислам және Батыс елдерінің дін және мемлекет қатынастарына салыстырмалы талдау жасалады;

- Г. Паверс, Л.А. Баширов,, Л.С. Рубан діни факторлардың дін мен мемлекеттің қатынасына ықпалы және осы факторлардың орын алуы мүмкін қақтығыстарға әсерін талдайды.

Қазақстанның зайырлы мемлекет ретінде дамуы, еліміздегі мемлекет пен дін қатынасының түрлі аспектілері отандық ғалымдардың да назарынан тыс қалмады. Бұл бағытта ҚР БҒМ философия, саясаттану және дінтану институтының ғалымдары А.Н. Нысанбаев, А.Г. Косиченко, Е. Булова, З.К. Шаукенова, Б.М. Сатершинов сынды ғалымдардың мақалалары мен ұжымдық еңбектерін атап өтуге болады. Зайырлылықтың тарихи-философиялық аспектілері әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің дінтану және мәдениеттану кафедрасының ғалымдары Н.Ж. Байтенова, А.Д. Құрманалиева, Б.К. Бейсенов, Қ.А. Затов, Ш. Рысбекованың жекеленген зерттеулерінде жан-жақты қарастырылды. Зайырлылық ұстанымдарының құндылықты мәні мен қызметі, өркениеттік рөлі профессор Д. Кенжетайдың «Зайырлы ел – қайырлы ел» атты монографиялық зерттеуінде жан-жақты қарастырылады. Қазақстандағы мемлекет және дін қатынасының модельдері мен зайырлылық типтері қазақстандық зерттеушілер Б. Есмахан мен М. Исаханның «Мемлекет және дін арақатынасы: қазақстандық модель» атты монографияларында сипатталған. Зайырлылықтың құқықтық аспектілері қазақстандық құқықтанушылар Р. А. Подопригораның Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңына түсіндірмелерінде, діни саланы құқықтық реттеуге қатысты мақалаларында және Ж. Онлашеваның зерттеулерінде кеңінен қарастырылған.

Сонымен қатар соңғы жылдары зайырлылықты діни дәстүр және поликонфессионалдылық контекстінде талдауға бағытталған дінтану бағыты бойынша PhD докторлық диссертациялар да қорғалды. Қ.К. Шалабаевтың 2020 жылы қорғалған «Зайырлы мемлекеттегі дін мен дәстүр сабақтастығы» атты диссертациясында Қазақстан аумағындағы дін мен дәстүрдің байланысы, қоғамдағы зайырлылық негіздері айқындалған. Д.Р. Мусинаның 2018 жылы қорғалған «Концепция светскости в поликонфессиональном пространстве Востока и Запада: опыт религиоведческой компаративистики» атты диссертациялық зерттеуінде Батыс пен шығыс елдерінің дін және мемлекет қатынасындағы негізгі принциптеріне салыстырмалы талдау жасалынған.

Жоғарыда аталған шетелдік және отандық ғалымдардың еңбектері диссертациялық зерттеудің теориялық-методологиялық негізін құрайды және зайырлылық мәселелеріне қатысты өзіндік ұстанымдары мен теориялық тұжырымдарын қалыптастыруға негіз болады.

Зерттеу жұмысының негізгі нысаны – мемлекет пен дін қатынасындағы зайырлылық ұстанымдарының генезисі мен эволюциясы, қоғамдық және діни сана трансформациясындағы зайырлылық рөлі.

Зерттеу пәні – Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде дамуының алғышарттары мен тенденциялары.

Жұмыстың мақсаты мен міндеттері. Зайырлылық идеялары мен теорияларының және практикалық көріністерінің шетелдік және қазақстандық тарихи-әлеуметтік алғышарттарын талдау арқылы Қазақстанның зайырлы мемлекет ретінде дамуының концептуалдық негіздерін тұжырымдау.

Зерттеу жұмысының міндеттері:

- Қазіргі ғылымда кең таралған зайырлылық категориясына және зайырлы мемлекет ұғымына диахронды және синхронды талдау жасау;
- қазіргі Батыс елдеріндегі зайырлы мемлекет және дін қатынасына салыстырмалы талдау жасау негізінде зайырлылық үлгілерін анықтау;
- исламдағы зайырлылықтың мазмұнын және өзіндік сипатын анықтау;
- қазіргі ислам елдеріндегі зайырлылық ұстындарын, конфессиональдық қатынастарын зерттеу және қоғамдық санадағы зайырлылық көріністерін айқындау;
- Қазақ мемлекеттілігінің саяси басқару жүйесін талдау негізінде қазақ халқының ұлттық санасы мен болмысындағы дін мен зайырлылық арақатынасын айқындау;
- Кеңестік және қазіргі Қазақстан Республикасындағы зайырлы мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынасын салыстырмалы тұрғыда талдау;
- қазіргі Қазақстанның зайырлы мемлекет ретінде дамуының әлеуметтік-мәдени және саяси-құқықтық алғышарттарын, ерекшеліктері мен перспективаларын анықтау.

Зерттеудің ғылыми-әдістемелік негізі. Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздерін отандық және шетелдік ғалымдардың іргелі еңбектері мен тұжырымдары құрайды. Зерттеу барысында қазіргі ғылымда кең таралған диахронды және синхронды, жүйелік-құрылымдылық талдау тәсілдері, сондай-ақ танымның жеке-ғылыми әдістері (салыстырмалы талдау, нақты-тарихи, структуралық-функциональдық және теориялық-болжамдық) құрайды. Сонымен қатар қазіргі ақпараттық кеңістіктің артуына орай контент-анализ тәсілі қолданылады.

Жұмыстың ғылыми жаңалығы. Зерттеу нәтижесінде төмендегідей ғылыми жаңалықтар ұсынылады:

- Зайырлылық идеяларының қалыптасуы мен дамуының тарихи контекстерін салыстырмалы талдау негізінде зайырлылық категориясының әлеуметтік-танымдық және саяси-мәдени мазмұны айқындалып, қазіргі әлеуметтік шындықты сипаттаудағы адам құқықтары, секуляризация, зайырлылық ұғымдарының эпистемологиялық мәні мен қызметі нақтыланды.
- Қазіргі заманғы мемлекет пен дін қарым-қатынасының кең таралған типтерін зерттеу зайырлылық формаларының көпнұсқалығын аңғартады, сол себепті зерттеу барысында зайырлы мемлекет түсінігі мен сипаттары зайырлылықтың үйлесімді және антиномиялық үлгілері туралы көзқарастармен толықтырылды.
- Зайырлылық принциптерінің Батыстың саяси-әлеуметтік және құқықтық шындығына айналуындағы реформация қозғалысы аясындағы діни идеялардың ықпалы айқындалды.
- Исламдағы мемлекет концепцияларын және мемлекет пен дін институттарының өзара қарым-қатынасын талдау барысында мемлекеттік басқару мен қоғамдық қатынастардағы зайырлылық көріністері және секуляризация мен зайырлылық үдерістерінің қазіргі ислам елдеріндегі мәдени-әлеуметтік, саяси-экономикалық модернизацияланудағы әлеуеті сарапталды.

- Қазақ хандығы кезеңдеріндегі қазақ қоғамының әлеуметтік стратификациясы мен билік институттарының өзіндік ерекшеліктері талқыланып, хандық билік пен билер соты қызметінің зайырлы сипаттары айқындалды.

- Кеңестік дәуірдегі мемлекеттің дін саласындағы саясатының зайырлылық принциптерінен ауытқуына ықпал еткен факторлар анықталып, атеистік және зайырлы мемлекет сипаттарының ерекшеліктеріне салыстырмалы талдау жасалды.

- Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде дамуының тарихи-мәдени, саяси-құқықтық алғышарттары анықталып, зайырлылықтың қазақстандық моделін түзудің перспективалары айқындалды.

Қорғауға ұсынылатын ғылыми тұжырымдар. Зерттеу нәтижесіне сәйкес қорғауға төмендегідей ғылыми тұжырымдар ұсынылады:

1. Зайырлылық категориясын өркениет типтерімен байланыстыра салыстырмалы талдау зайырлылық мазмұнының тарихи-әлеуметтік шындық контексінде анықталатынын және қоғамдық ой-сананың дамуына сай жаңа мағыналармен толығып отыратынын айғақтайды.

2. Зайырлылық мемлекет пен дін институттарының қарым-қатынасы мен өзара байланысын сипаттайтын концепт ретінде ортағасырлық Батысеуропалық діни-саяси ой аясында қалыптасып, цезеропапизм мен папацезаризм тұжырымдамаларында көрініс табады.

3. Реформация барысында дүниеге келген протестанттық бағыттардың мемлекет пен дін арақатынасына қатысты ұстанымдарында және жеке тұлғаның діни наным-сенім бостандығы туралы идеалдарында қазіргі түсініктегі зайырлылық ұғымы қалыптасты. Ағартушылық дәуірде бұл идеялар одан әрі дамытылып, секуляризация үдерістеріне бастама берді.

4. Қазіргі таңда исламдағы дін мен зайырлылық арақатынасына қатысты ғалымдар арасында екі түрлі көзқарас қалыптасқан. Бірінші бағыттағы көзқарас өкілдері ислам ақидасы мен фикһының адам мен қоғам өмірінің барлық жақтарын қамтитындығын алға тарта отырып, мемлекеттік басқару мен қоғамдық қатынастарындағы зайырлылықты толықтай теріске шығарады. Екінші көзқарасты ұстанатындар исламдағы мемлекеттік басқару мен қоғамдық қатынастардың зайырлылық құндылықтары мен принциптеріне қайшы келмейтінін алға тартады. Біздің пікірмізге сай, исламның тарихи дамуы мен таралуы барысында түрлі елдердің әлеуметтік тәжірибесінде діни және зайырлылық құндылықтар мен қағидаттардың үйлесімді әрекеттесуі орын алып отырған.

5. Қазақ хандығы тұсындағы мемлекеттік басқару хандық билік және билер институты арқылы жүзеге асып отырды, бірақ сонымен қатар қоғамдық қатынастарды реттеуде ислам құқының нормалары да қолданылды. Қазақ қоғамында зайырлы және діни билік қарым-қатынасы хандық билік, билер соты және шариғи мәселелерді қарастыратын қазылар институтында көрініс тапты. Хандық билік және билер соты саяси басқару функцияларын жүзеге асырса, ишандар мен ахундар қоғамның рухани-әлеуметтік интеграциясын қамтамасыз етті. Алайда, Ресей империясының Қазақстанды отарлауы және Ресейдегі

мемлекет дін қатынасындағы Византиялық үлгінің үстемдік етуі мемлекеттік биліктің діни институттарға толық бақылау орнатуына алып келді.

6. Қазан төңкерісі барысында билікке келген большевиктер 1918 жылы 23 «Шіркеудің мемлекеттен және мектептің шіркеуден ажыратылуы туралы» жарлықты қабылдап, зайырлылық принципін енгізгенімен бұл іс жүзінде «озбыр атеизм» идеологиясына негізделген мемлекеттік құрылымның қалыптасуына алып келді. Еуропа елдері мен КСРО-ның зайырлылық тәжірибесін талдау шартты түрде оның екі түрлі үйлесімді және антогонистік модельін ажыратуға мүмкіндік береді. Бірінші, зайырлылықтың үйлесімді үлгісінде мемлекет пен дін институттарының функциональдық саласы және әрқайсысының өз саласындағы дербестігі заңмен реттеледі. Азаматтардың құқықтары мен бостандықтарының, соның ішінде ар-ождан және діни наным-сенім бостандықтарының қорғалуына аса мән беріледі. Екінші, антогонистік үлгіде мемлекет дінді теріске шығарады, азаматтардың ар-ождан және діни наным-сенім бостандығы шектеледі. Атеизм мемлекеттің ресми идеологиясы сипатына ие болады. Бұл діннің әлеуметтік аясын тарылтып, қоғамдық өмірден шеттетілуіне жол ашады.

7. Қазақстандағы зайырлылық тәжірибесі мен мемлекет және дін қатынастарын талдау тәуелсіздіктің алғашқы он жылдықтарында елімізде мемлекет дін қатынастарының сепарациональдық үлгісіне басымдылық беріліп, мемлекеттің барлық діни бірлестіктермен тең арақашықтықты сақтауына мән берілгенін, бірақ соңғы он жылдықта дифференциациялық үлгіге өтуге қадам жасағанын аңғартады. Осыған орай, зайырлылық модельдері өзгеріп жаңа мазмұн мен сипатқа ие болады. Постсекулярлық қоғамдағы зайырлылық модельді діни бірлестіктердің азаматтық қоғам институты ретінде дамуының құқық іргетасын қалыптастыра отырып, мемлекет пен діни институттардың үйлесімді қарым-қатынасын қамтамасыз етуге басымдылық береді.

8. Зайырлылыққа қатысты жастардың тілдік ерекшеліктеріне байланысты айырмашылықтар болуы мүмкін. Зерттеу барысында орыс және қазақ тілінде екі бөлек алынғандықтан қорытындыларда айырмашылықтар байқалды. Атап айтқанда Қазақстанда діндарлар өз сенімдерін еркін қолдана алатыны жайлы пікірді орыс тіліндегі респонденттер арасында қазақ тіліндегі респонденттерден қарағанда нақты. Қазақ тіліндегі респонденттердің жартысына жуыға зайырлылық мәселесіне мән бермейтінін жеткізген. Өз кезегінде бұл айырмашылық алдағы уақытта орыс және қазақ тілді аудиторияның зайырлылық туралы пікірлерін арнайы зерттеудің қажеттілігін көрсетеді.

Ғылыми жұмыстың теориялық және тәжірибелік маңызы. Зайырлылық пен зайырлы мемлекет – қазіргі заманғы гуманитарлық және әлеуметтік ғылымдардың маңызды зерттеу объектісі. Қазіргі ғылымда зайырлылықтың көптеген анықтамасының болуы осы құбылыстың көп қырлылығы мен күрделігін көрсетеді. Зайырлылықтың барлық тарихи кезеңдер мен қоғам типтеріне тән әмбебапты үлгісі болады деп айту қиын, сондықтан зайырлылық модельін жүзеге асыру барысында кез келген қоғам мен мемлекет оның іргелі қағидаттарын өзінің сан ғасырлық саяси-әлеуметтік және рухани-

мәдени дамуымен сабақтастыру мәселесімен бетпе бет келеді. Яғни қазіргі Қазақстан үшін зайырлылықтың өзіндік моделін қалыптастырып, жүзеге асыру күрделі теориялық әрі практикалық маңызы бар мәселе. Сондықтан диссертациялық зерттеуде қарастырылған зайырлылық идеяларының генезисі мен эволюциясы осы мәселелерді шешуге өзіндік үлесін қосады деп ойлаймыз. Зайырлылық құндылықтарының әлеуметтік тәжірибеде қолданыс табуы осы құндылықтардың жеке адамдар мен әлеуметтік, соның ішінде діни топтардың қоғамдық пікірі мен іс-әрекетіне ықпал ету пәрменіне байланысты болмақ. Осыған орай зайырлылық пен зайырлы мемлекет концепцияларын көпшілік арасында түсіндірудің де маңызы зор. Диссертациялық зерттеу нәтижелері қоғамда зайырлылық идеяларын насихаттауда қолданыс таба алады.

Зерттеудің тәжірибелік маңыздылығы ғылымда осы уақытқа дейін жан-жақты зерттелмеген конституциялық құқық, зайырлы мемлекет, мемлекеттік органдардың зайырлылығы, дін және зайырлы мемлекет, мемлекеттік білім мекемелерінің зайырлылығы деген ұғымдарды талдау. Диссертациялық жұмыстың нәтижелерін мемлекеттік органдардың іс-қызметінде қолдануға болады. Диссертация материалдары Қазақстандағы конституциялық құрылымның негіздерін әрі қарай зерттеу барысында пайдаланалуы мүмкін.

Ғылыми жұмыстың нәтижелерінің жариялануы және сыннан өтуі. Диссертациялық жұмыстың тақырыбын зерттеу кезінде кейбір ғылыми тұжырымдар мен зерттеу нәтижелері 16 мақалада жарық көрді: имфакт-факторлы ғылыми басылымда 1 мақала, Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігі Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғарғы білім министрлігі Ғылым саласындағы бақылау Комитеті ұсынған ғылыми басылымдарда 4 мақала және мұның құрамына енбейтін ғылыми журналдарда 4 мақала, шетелде өткізілген халықаралық ғылыми конференцияда 2 мақала, сонымен қатар Қазақстанда өткізілген халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары жинағында 5 мақала жарияланды. Диссертация жұмысы Нұр-Мұбарак университеті «Дінтану» кафедрасының ғылыми мәжілісінде талқыға салынып, қорғауға ұсынылды.

I. SCOPUS базасына кіретін журналдағы мақала:

Religious orientations on attitude toward a secular state: Case of Evangelical Lutheran Churches in North regions of Kazakhstan // *Pharos Journal of Theology*. – 2024. – Т. 105. – №. 3. <https://www.pharosjot.com/2024.html>.

II. ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым және жоғары білім саласында сапаны қамтамасыз ету комитеті ұсынған журналдарда жарияланған мақалалар:

1) Зайырлы мемлекет және дін қатынасының тарихи эволюциясы // «Адам әлемі» философиялық және қоғамдық гуманитарлық журналы. 3 (81), – 2019 ж. 160-168 бб.

2) Түркия және Ирандағы мемлекет пен дін қатынасының ерекшеліктері: принциптері мен даму тенденциялары // *Ясауи университетінің хабаршысы*. №4 (118), – 2020 ж. 31-41 бб.

3) Historical and legal aspects of the formation of the republic of kazakhstan as a secular state // Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің хабаршысы. Дінтану сериясы. №2 (30), – 2022 ж. 68-78б.

4) Sharia motivation in a secular country: an empirical study among young people in Kazakhstan // Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің хабаршысы. Дінтану сериясы. Т. 39. – №. 3.– 2024 ж. 78-89 бб.

III. Ғылыми-танымдық журналдарда жарияланған мақалалар:

1) Бүгінгі таңдағы ислам елдеріндегі мемлекет пен дін қатынасының ерекшеліктері, принциптері мен даму тенденциялары: Сауд Арабиясы, Мысыр, Малайзия // Қарағанды университетінің хабаршысы. №1 (97) – 2020. 128-135 бб.

2) Қазіргі заманғы Батыс елдеріндегі зайырлы мемлекет және дін қатынасының үлгілері мен формалары // ЕҰУ хабаршысы, Тарихи ғылымдар. Философия. Дінтану сериясы, № 3(132), – 2020 ж. 37-48 бб.

3) Adapting Religious Orientation Scales for Muslim Contexts: theoretical review // ЕҰУ хабаршысы, Тарихи ғылымдар. Философия. Дінтану сериясы. – 2024. – Т. 147. – №. 2. 308-320 бб.

4) Қазіргі кезеңдегі мемлекет және дін арақатынасындағы зайырлылық принциптері // Халықаралық ғылыми журнал «Наука и жизнь Казахстана». №11/2 (145). – 2020 ж. 40-48 бб.

Ғылыми жұмыстың құрылымы. Диссертациялық жұмыс өз мазмұнына сәйкес кіріспеден, үш тараудан және қорытынды бөлімнен, қолданылған деректер мен пайдаланылған әдебиеттердің тізімін қамтиды. Алғашқы тарауы үш бөлімге бөлініп, тақырыптың теориялық қырын, екінші тарау екі бөлімге бөлініп, Еуропа және ислам елдерінің дін мен мемлекет қатынасын, ал соңғы тарау үшке бөлініп, Қазақстандағы дін және мемлекет қатынасына мән береді. Жалпы көлем 200 бетті құрайды.

1 ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТ ПЕН ДІН АРАҚАТЫНАСЫНЫҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-МЕТОДОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

1.1 Зайырлылық категориясы: мәні мен мазмұны

Еліміздің тәуелсіздік алып, дербес саяси-экономикалық және әлеуметтік-мәдени даму жолының бағыттарын қалыптастыру тәжірибесі көптеген қоғамдық үдерістер мен құбылыстарды терең зерделеуді талап етті. Конституциясында өзін демократиялық, зайырлы, әлеуметтік мемлекет деп жариялаған Қазақстан Республикасы адам құқықтары мен бостандықтарын қамтамасыз ету мен қорғауды мемлекеттің іргелі құндылығы мен міндеттерінің бірі ретінде бекітті. Аталған Конституциялық құндылықтардың ғылыми-теориялық және әлеуметтік-тәжірибелік мәні мен маңызын ашу – отандық саяси-әлеуметтік және гуманитарлық ғылым салаларының ауқымды мәселелерінің бірі. Бұл туралы зерттеуші М. Исахан: «Ата Заңымызда атап көрсетілген мемлекетіміздің негізгі басым бағыты саналатын зайырлылықты дұрыс ұғынбайынша, Қазақстан қоғамындағы діни құндылықтарды бағалау мен тұтынудың деңгейін де толық түсініп біле алмаймыз» деп атап көрсетеді [1]. Соңғы жылдары еліміздің ғылыми қауымдастығы тарапынан зайырлылықтың мәні мен көріністерін, оның дүниетанымдық-құндылықты және әлеуметтік-құқықтық аспектілерін талдауға бағытталған тың ғылыми мақалалар мен зерттеулер жарық көрді. Дегенмен зайырлылықты диахронды және синхронды талдау, оның қалыптасқан үлгілерін концептуальды-компаративистикалық зерттеу мен зерделеу зайырлылық әлі толық ашылмаған тұстарының бар екенін аңғартады. Осы ұғымның мазмұндық мағынасы мен тарихи-мәдени контекстерінің айқындалмағандығы қоғамдық ортада әртүрлі пікірталастарды тудырып отыр. Әсіресе, зайырлылық жайлы тұжырымдардың басым көпшілігі осы ұғымның теориялық-құқықтық аспектілеріне басымдық беретіні байқалады, ал оның мәдени-әлеуметтік және тарихи қырлары назардан тыс қалып қояды. Сонымен қатар зайырлылық концепті бір тарихи-әлеуметтік шындықтан екіншісіне ауысқанда оның мазмұны да өзгеріске ұшырайды. Айталық, Реформация кезеңіндегі және Жаңа Заман дәуіріндегі зайырлылық мазмұнында айырмашылық бар екені байқалады. Яғни осыған сай, зайырлылық заман өзгерісіне сай жаңа мазмұнмен толығыады деп айта аламыз. Бұл әрбір қоғам тарихи даму барысында өзінің зайырлылық үлгісін қалыптастырып, дамытатындығын көрсетеді.

Зайырлылық ұғымы мемлекет пен қоғамдағы бірнеше салаларды қамтығандықтан зайырлылыққа қатысты анықтамалар мен көзқарастар да көп. Сол себепті зайырлылық күрделі және пәнаралық түсінік. Зайырлылықтың осы ерекшелігін ескерсек зайырлылыққа ғылымның әр саласы берген мағыналарына тоқтала кету маңызды.

Терминологиялық жағынан бүгінгі таңда «зайырлылық» ұғымы әртүрлі деректерде әр басқа түсіндірілуде. Сонымен қатар зайырлылық ұғымымен қатар қолданылатын «лаицизм», «секуляризм» секілді бірнеше баламалары мен түсіндірмелер де бар. Сондықтан тақырыптың негізгі ортақ ұғымы саналатын

зайырлылықтың мағынасын тілдік және терминдік тұрғыдан ашып алу маңызды.

Қазақ тіліндегі Т. Жанұзақовтың түсіндірме сөздігінде «айқын», «анық», «ашық» деген мағына берсе [2], Л.З.Рүстемовтің «Араб-Иран кірме сөздерінің қазақша-орысша түсіндірме сөздігінде» – «анық», «айқын», «сыртқы» деген мағына береді [3]. Демек, зайырлылық ислам дінімен де тығыз байланысты. Дінтанушы ғалым Д. Кенжетай зайырлылық ұғымына «зайырлылық негізінен араб тілінде «заһири» (зайырлы), яғни ашық, сыртқы деген мағыналарда қолданылады. Діннің сыртқы мәні, яғни шариғат ұстанымын қамтитын термин ретінде қабылдаған. Оған қарама-қарсы мәндегі «батини» сөзі де арабтың ішкі мән, сыр деген мағынадағы ішкі танымға негізделген сопылық ұстанымын білдіреді», – деп түсініктеме береді [4]. Сонымен қатар, қазақ тілінің үлкен бір томдық түсіндірме сөздігінде «зайыр» сөзінің мағынасын, «адамшылық», «адамгершілік» деп түсіндіреді [5].

Шет тілдеріндегі сөздіктерде зайырлылық термині түрлі мағынада қолданылған. «Le Micro - Robert» француз сөздігінде «Зайырлы – діни шіркеу жүйесінің мүшесі емес кез келген діни конфессияға тәуелсіз. Шіркеуден мектептің бөлінуі. Азаматтық қоғам мен діни бірлестіктерді, ешқандай саяси күші жоқ шіркеулерден бөлу принципі. Мемлекеттің зайырлылығы», – деп берілген [6].

«Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English» сөздігінде «Зайырлылық – 1. бұл рухани және діни материялармен байланысы жоқ дегенді білдіреді: зайырлы өнер/ зайырлы білім/ музыка. 2. (дін қызметкерлерінен бөлек) қарапайым адамдар ортасында өмір сүретіндер, діни бірлестіктер ішінде емес. Секуляризм – қоғамға, білімге және т.б. дін араласпауы керек деген сенімділік. Секуляризация – дегеніміз діннің ықпалын немесе билігін әлсірету немесе жою бағытындағы процесс. Қоғамды секуляризациялау» [7].

Зайырлылықпен қатар секуляризм, лаицизм деген түсініктер бар. Алдымен лаицизм сөзінің түп-төркініне тоқталайық. Laic (laigue) латын тілінде «laicus» түбірінен алынған француз тіліндегі сөз. Тілдік мағынасы рухани емес, дінге қатысы жоқ пікір, құрылым, жүйе, принцип дегенді білдіреді.

Лаицизм – мемлекет тарапынан ешбір дінге қолдау көрсетпей, мемлекеттің дін мен діни ұйымдарға қатысты ұстанымының бейтарап екендігін білдіреді. Француз тіліндегі «лаицизм» сөзі «діндар емес адам» деген мағынаға келетін «laicus» сөзінен шыққан.

Рим империясы дәуірінен бастау алған діни адамды клерик – «clericus», діндар емес адамды «laici», – деп атаған. Католик әлемінде дінге қатысты адамдар екіге бөлінеді. Бір тобы Clerge (klerje, клерик) деп аталады. Олар дін адамдары, рухани билікті құрайды. Бұл клериктер өз ішінде тағы да *Regulier* және *Seculer* деп екі топқа бөлінеді. Бірінші топқа жататындар өздерін өмірдің ләззаты мен қызығынан алыс ұстап, монастырларға қамалып, саналы ғұмырын құлшылықпен өткізген тақуалар. Ал екінші топқа поп, епископ сынды қоғам ішінде өмір сүретін шіркеу қызметкерлері мен діни рәсімдерді жүргізушілер жатады [8].

Лаицо сөзі рухани қоғамның осы екі тобының ешбіріне жатпайтын, тақуа және шіркеу әкейі деген сипаты жоқ христиандарға қолданылған. Сөздің осы алғашқы және негізгі мағынасын кеңейтіп, діни емес және рухани мәні жоқ пікір, құрылым, ұстаным, құқыққа да лайцо деген ат берілген. Осылайша, зайырлы құқық дінмен байланыспаған және дінге негізделмеген құқықты қамтыды. Ал, зайырлы мемлекет түсінігі діни сенім мен негіздерге сүйенбейтін басқару жүйесі бар мемлекетті білдіреді. Зайырлы (лаицо) ұғымы құқықтық терминдер ретінде саяси қолданысқа Француз төңкерісімен бірге кірген. Француз революциясынан соң Франция мемлекеті мен құқығы шіркеуден ажыратылып, діннің ықпалынан шыққан соң жаңадан қалыптасқан мемлекеттік жүйе «зайырлы мемлекет», ал қоғамдық қатынастарды реттейтін заңдар «зайырлы құқық» деп аталған.

Зайырлылықтың шетелдік ғылыми әдебиеттерінде жиі кездесетін баламасы «Secularism» сөзі «дін мен мемлекет істерін бір-бірінен бөлек ұстау», – деген мағына береді. Бұл сөз латын тіліндегі «заман», «кезең» деген мағыналарға саятын «saeculum» сөзінен шыққан. Сонымен қатар секуляризация ұғымы зайырлы, дүниелік деген мағыналарға келеді. «Лаицизм» мен «секуляризм» сөздері орыс тіліне және орыс тілі кеңінен қолданылатын елдерде діннің тозығы жеткен дәстүрлерінен арылып «заманына лайық», «дүниеге бой түзеу» – деген мағынадағы «светскость» сөзі түрінде енді [9]. Термин қолданысына қарай келесі мағыналарды бірге қамтиды:

- қоғамның әр саласының діннің ықпалынан босауы;
 - шіркеу иелігінде болған меншіктерді мемлекеттің қарамағына өткізу;
- Бұл әсіресе Батыс елдерінде папа билігінен ажырау кезінде кең орын алған;
- діни қызметкердің зайырлы ортаға заңды түрде ауысуы. Мысалы, осы ұғымның алғашқы қолданысы дін қызметкерінің немесе қарапайым діндардың Папаға бағынумен қатар зайырлы елдің заңымен қызмет атқаруын білдірген [10].

Тарихқа жүгінсек ғылымның атасына айналған философия зайырлылық жайлы алғашқы тұжырымдардың пайда болуы, оны ғылыми айналымға енуіне жол ашты. Қайта өрлеу кезеңіндегі философтардың гуманистік және антропоцентристік тұжырымдары адам құқығы мен бостандығының аса маңызды екендігін дәйектеп берді. Өз кезегінде бұл ғылымның барлық саласы мен қоғамдық пікірге өзгеріс алып келіп, адамның жаңа мүмкіндіктері мен әркімнің дін өкілдерінің ықпалынан тәуелсіз болуына деген құлшынысын оятты. Батыстың антропоцентризм философиясы теоцентризмге қарсы бағыттталып, құдайдың құдіреттілігінің орнына адамның қабілеттілігін дәріптеді. Еуропалық адамның санасында төңкеріс жасаған бұл идея Қайта өркендеу дәуірінің атақты ойшылдарының бірі Пико делла Мирандолланың «Адамның абыройы туралы сөздер» еңбегіндегі: «Басқа жаратылғандардың бейнелері біз белгілеген заңдар шектерімен айқындалады. Ал, сен Адам, ешқандай шектермен қысылған жоқсың, сен өз бейненді өзің шешесің. Мен сені әлемде не барлығын ыңғайлы бағдарлау үшін дүниенің ортасына қоямын» деген көзқарасында айқын көрініс тапты [11]. Осыған ұқсас идеялар ХІХ ғасыр философиясында ерекше көрініс тапты. Мысалы, Фридрих Ницшенің «Құдай

өлді» деген сөзі сол замандағы қоғам санасында діннің орны азайып, адамдардың құдіретті күштен гөрі еңбек пен ғылымға көбірек иек артып бара жатқандығын білдірді [12]. Әрине, бұл толығымен қоғам дінсізденді деген сөз емес, шындығында діннің саяси күшінің әлсіреп, зайырлы құндылықтардың көп қолданысқа енуін білдірді. Яғни философия зайырлылықты сана төңкерісінің жемісі ретінде бағалайды. Ал, осындай сананың төңкерісі кейінгі жекелеген пәндердің зайырлылыққа назар аударуы мен ғылымның жаңа бағыттарының пайда болуына әсер етті.

Мемлекет пен діннің қатынасы саясаттану және құқықтану ғылымдарында терең қамтылады. Саясаттану «секуляризмді» мемлекет күші мен діни институттар және сенушілер арасындағы қарым-қатынастың саяси концепциясы ретінде қарастырады. Секуляризмді саясатпен байланыстыру шетелдік зерттеушілердің еңбектерінде жиі кездеседі. Мысалы, үндістандық зерттеуші Р. Бхаргава өз еңбегінде «саяси секуляризм» термині арқылы саясат пен діннің және мемлекеттің қатынасын ашып көрсетеді. Р. Бхаргаваның пайымдауынша секуляризм мемлекет пен діннің жай ғана бөлінуі емес, мұнда одан да терең бөлініс жатыр. Мемлекет діннен өзінің заңы мен зайырлы ұстанымдары арқылы бөлінумен қатар саяси мүддені де дінге байланыстырмауы тиіс. Сонымен қатар дінге қатысты мәселелерде сенім бостандығының әділетсіз шектелуі мен теңсіздікке жол берілмеуі де маңызды [13]. Саясаттану ғылымының ерекшелігі дін мен мемлекеттің қатынасын институционалды деңгейдегі байланыс ретінде қарастырады. Мұнда, мемлекет те, діни қауымдар да институттық қатынасты жасаушы тараптар ретінде рөл ойнайды. Зайырлылық осы екі тараптың өз шекараларын бекітетін ұстанымдарын қамтиды. Саясаттанушы Альфред Степан мұны «қос тараптық төзімділік» деп бағалайды [14]. Өйткені «қос тараптық төзімділік» теориясында зайырлылық ұстанымдары діни бірлестіктердің өзара төзімділік танытуын міндеттеумен қатар саяси билікке де бейтараптық пен діннің ішкі ісіне және дінді саяси мүддеге пайдалануына жол берілмейтіндігін тұжырымдайды. Алайда, қазіргі кезде мемлекет пен діннің бөлінгендігіне қарамастан кейбір Батыс елдерінде іс жүзінде қандай да бір дінге құқықтық мәртебе мен саяси басымдылық беру кездеседі. Мысалы, мұны Марсель Гошенің «дін мемлекеттен бөлінгенімен саяси нарықта діннің ықпал етуі тоқтаған жоқ, тек ол трансформацияға ұшырау арқылы жүзеге асуда. Сондықтан саясатты діннен толық ажырады деуге келмейді, өйткені заманауи қоғам діннен толық қол үзген жоқ», – деген тұжырымынан анық байқауға болады [15].

Мемлекет пен діннің қатынасы жайлы саяси және құқықтық пікірлерді талдағанда америкалық зерттеуші Джон Ролздың пікіріне тоқтала кеткен жөн. Өйткені Дж. Ролздың еңбектерінде зайырлы мемлекеттің негізгі ұстанымдары талданған. Джон Ролздың пікірінше зайырлы мемлекет келесі саяси принциптерге сүйенеді: адам құқы, теңдік, құқықтық мемлекет, демократия. Осындай саяси этика түрлі базалық негіздегі адамдардың бір мемлекетте үйлесімділікте өмір сүруіне жағдай жасайды. Себебі қоғамдағы плюрализм әр азаматтың жеке көзқарасынан келіп шығатын қайшылықтарды тудырады және бұл қайшылықтар қандай да бір сенімдегі адамдардың қорлануына себеп болуы

мүмкін. Ал, бұл қайшылықты болдырмау үшін саяси билік «саяси әділдік концепциясы» арқылы басқаруды қамтамасыз етуі керек [16]. Аталмыш концепция адам құқығы мен теңдігін негізгі ұстаным ретінде алады. Дж. Ролз шіркеу мен мемлекет арасындағы қатынастарды зерттей келе зайырлылық режиміне сәйкес келетін каноникалық нақты үш стадиясын: шіркеудің мемлекеттен нақты бөлінуі, шіркеудің мемлекеттен тіптен оқшаулануы, ең соңғысы діннің мемлекеттің және қоғам өмірінен жоғалуы. Алайда, соңғы стадия ислам қоғамында жүзеге аспайтындығын атап өткен.

Зайырлылық туралы тұжырымдардың тәжірибе жүзінде қолданылуы құқықтық ойдың дамуымен тікелей байланысты. Өйткені мемлекет пен діннің бөлінуі және адам құқығының сақталу жолындағы жетістіктер көбіне заңнамалардың қабылдануы арқылы жүзеге асқан. Мысалы, Батыс елдерінің тарихында зайырлы заңдардың қабылдануы адам құқығының діни мүддеден жоғары қойылуы арқылы орындалды. Жаңа заман ойшылдарының тұжырымдары көбіне мемлекет заңдарын діни негіздеуден арылуға бағытталды. Сонымен қатар әр адамның табиғи құқығы мен бостандығының қамтамасыз етілуі мен әркімнің діни сеніміне қарамастан өз бостандығы бар екендігін негіздеуге күш салынған. Мұндай пікірді қолдайтын ойшылдарға Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо және Шарл Монтескьені жатқызуға болады. Аталмыш тұлғалар зайырлылық жайлы құқықтық оймен қатар, саяси тұжырымдарды да қатар өмірге алып келген. Өйткені зайырлылықтың негізгі ұстанымы саяси билік пен діни билікті бөлу және оны құқықтық тұрғыда қамтамасыз ету жатыр. Саяси философия мен құқықтық ойды бірдей қамтитын Томас Гоббстың еңбектерінде адамзат қоғамы үшін мемлекеттің қажеттілігі мен адамдардың теңдігі және «азаматтық қоғам» жайлы тұжырымдар талданған. Т. Гоббс адам баласы табиғатынан бір-бірінің қатігездігі мен өктемдігінен қорқу сезіміне ие. Адамдардың осы қорқақтығы олардың бір қоғамға бірігуіне итермелейді. Осы жерде ойшылдың «адам адамға қасқыр» ұстанымы анық түсінікті болады. Ол бойынша әр адам өзге адамның «қасқырлық» қатігездігінен қашып теңдікті орнататын жүйені, яғни мемлекетті және заңды өзі сұранып іздейді. Дей тұрғанмен, Т. Гоббс адам табиғатынан өзгеге басымдылық пен әлімжеттік жасап, билікке ұмтылатын тіршілік иесі екендігін айта кетеді. Яғни адам өзінің осындай жаман қасиетін білгендіктен өзгеден заң мен мемлекет жүйесі арқылы сақтанады [17].

Адамның теңдігі мен құқығын қорғауға деген қажеттілігін француз ойшылдары да қарастырған. Француздық конституционализмінің атасы атанған Шарль Луй де Монтескье «Заңдар рухы жайлы» еңбегінде тарихи толқынының кездейсоқ оқиғалар мен құдайлық құдіретке емес, адам табиғатынан келіп шығатын заңдылықтарға қатысты екендігін келтіреді. Ш. Монтескье тарихи даму барысындағы заңдылықтарды әр ұлттың рухы мен тәжірибесіне байланыстырады. Ұлт рухы мен заңдарына көптеген факторлар әсер етуі мүмкін. Соның қатарында моральдік және табиғи факторлар маңызды. Әуелгіде, географиялық аумақтың ерекшеліктерінің әсері мол болса, кейінірек әлеуметтік факторлардың үлесі арта түскен. Олар: наным-сенімі, саяси құрылымы және әдет-ғұрыптары. Ш. Монтескье ғылым тарихында әуелгі

болып басқарушы билікті үш тармаққа: атқарушы, заң шығарушы, сот билігіне бөліп көрсетті. Ойшылдың пікірінше аталмыш бөлініс пен оның қызметі абсолютті жоғарғы биліктің шектен шығуы мен озбырлығына жол бермейді [18].

Жалпы, зайырлылық жайлы саяси-құқықтық тұжырымдардың дамуына көз жүгіртсек мемлекеттің зайырлылығын анықтаушы ұстанымдар ретінде төмендегі ерекшеліктерді көрсетуге болады:

- адам құқығының сақталуы, оның ішінде діни сенім бостандығы, әркімнің діни сеніміне қарамастан тең құқыққа ие болуы ерекше назарға алынады;

- мемлекеттің заңдарын қабылдауда діннің ықпалының болмауы;

- мемлекеттің саяси басқару жүйесінен діннің бөлінуі, мемлекеттік органдар мен діни бірлестіктер жеке секторлар ретінде қызмет атқарады;

- дін әркімнің жеке ісі мен жан дүниесіне тән дүние саналады. Яғни теократиялық елдердегідей дін мемлекеттің негізгі бағыттаушы рөліне ие болмайды;

- әділет және сот жүйесінде зайырлы заңдарды қолдану және ешқандай діни үкімдерге ықпал етпеуі.

Ғылым тарихында секуляризация теориясы дін әлеуметтанушыларының қоғамдағы діни ахуалды түсіндірудегі негізгі зерттейтін тақырыптарының бірі болған. Танымал классикалық әлеуметтанушылар секуляризация мен діннің қатынасын Батыстың модернизациялану кезеңіндегі өзгерістерді сипаттау мен себептерін анықтау кілті ретінде қарастырған. Алайда, қазіргі кездегі дін әлеуметтанушылары секуляризациядан гөрі діннің қоғамға қайта оралуы немесе десекуляризация жайлы тұжырымдарды жиі қозғайды. Соңғы танымал зерттеушілердің арасында секуляризациялану теориясын жақтаушы әлеуметтанушылар да бар. Олардың көбі өздерінің тұжырымдарын қуаттауда немесе дәйектеуде классикалық секуляризация теорияларына сүйенеді. Секуляризация теориясына қатысты дін әлеуметтануындағы осы қайшылықты пікірлер постсекулярлы және секулярлы теорияларды қолдаушылар арасындағы ұзаққа созылған тартысын тудырды.

Секуляризацияны дін әлеуметтануының орталық тақырыбына айналдырған классикалық зерттеушілерге Эмил Дюркгейм, Макс Вебер және О. Конт пен Т. Парсонс сынды әлеуметтанушылар кіреді. Бұл қатардағы зерттеушілер секуляризация теориясы бойынша тұжырымдар жасады. Өйткені діннің маргиналдануы мен қоғамдағы құлдырауы зерттеушілердің басты назарына іліккен құбылыс болатын. Э. Дюркгеймнің алғашқы тұжырымдарында қоғамдық эволюцияның нәтижесінде дін уақыт өте келе өз функциясын жоғалтады деген болжам айтылды. Дюркгейм бұл тұжырымды сол кездегі қоғамдық қатынас пен орта ғасырдағы шіркеудің қызметіне қарап пайымдаған. Орта ғасырдағы діннің саяси, қоғамдық және экономикалық ықпалы басым болса, кейін шіркеудің мұндай құзыреті кеміп, қоғам секулярлану үрдісін өткізе бастады. Ортағасырдағы шіркеу бір мезетте қоғамдық бірнеше институттың қызметін атқарған. Мысалы, шіркеу басшысы саяси әрі рухани жетекші, ал, шіркеу психологиялық көмек беру, неке қию,

жетім балаларды тәрбиелеу, әрі білім беру және медициналық жәрдем беру қызметін қоса атқарды. Дегенмен уақыт өте келе модернизация мен ғылыми танымның артуы және қоғамдағы жекелеген салалардың дамуымен шіркеудің көптеген функцияларын қоғамдық институттар атқара бастаған. Мысалы, психология жеке сала ретінде дамыса, некені заңдастыру мемлекеттік мекемелердің құзыретіне кірді. Сонымен қатар жетімдер үйі мемлекеттің қамқорлығына алынып, білім беру мекемелері зайырлыланды және оқу өндірісінде кәсіптік бағытқа көп көңіл бөліне бастады. Осы үрдіс уақыт өткен сайын жалғаса береді, яғни жылдан жылға діннің функциясын атқаратын жекелеген қоғамдық институттар өндіріске қосылып отырады. Нәтижеде, діннің қоғамдағы функциясы тоқтайды деп болжанды [19].

Э. Дюркгейммен бірге аты қатар аталатын дін әлеуметтанушысы Макс Вебер діннің модернизациялану үрдісі мен Батыстық капиталистік қоғамындағы рөлін зерттеуге күш салған ойшыл. М. Вебер «Протестанттық этика және капитализм рухы» еңбегінде діннің қоғамдағы этикалық қырының басым екендігін дәйектейді. Зерттеу барысында М. Вебер өзге дін өкілдерінен гөрі протестанттардың нарықтық қатынастардағы белсенділігіне дін тікелей әсер ететіндігін байқайды. Өйткені протестанттық этикаға сай еңбек ету Жаратушы алдында құлшылық жасау секілді жақсы іс саналады. Ал, құлшылыққа ұмтылған әрбір сенім иесі осы қисын бойынша көп әрі өнімді жұмыс жасаған сайын құдайға жақындай түспек. Өз кезегінде протестанттардың бұл сенімі қоғамдағы ең белсенді әрі бай топқа айналуына әсер етті [20]. Дегенмен М. Вебердің еңбектері діннің қоғамдық белсенділікке оңды әсері болғанымен діни институттардың қоғамға ықпалының әлсіреп бара жатқандығын аңғартады. Секуляризация теориясының классикалық нұсқасы саналатын бұл тұжырымға сәйкес адамдар әлемді рационалистік көзқараспен танып, эмперикалық тәсілмен көз жеткізуге тырысады. Ал, бұл қоғамның тылсым әлемге деген қажеттілігін төмендетеді.

Позитивістік философияның өкілі, әлеуметтанудың жеке ғылым болуына үлкен үлес қосқан О. Конт діннің ғылым саласынан алыстауының және діннің адамдардың дүниетанымынан жоғалуының «теологиялық», «метафизикалық» және «позитивтік» деп үш сатысын келтіреді. О. Конттың пікірінше адамның интеллектуалды даму эволюциясының алғашқы сатысы «теологиялық» танымда абстрактілік пен жүйесіздікке негізделген және оның ақиқатқа сәйкестігі күмәнді. Өйткені бұл сатыдағы дәлелдер ғылыми емес және дәйексіз дейді. Ал, үшінші сатысы «позитивтік» таным нақты ғылыми тұжырымға сүйенетін ақиқатқа жету тәсілі. Бұл сатыда трансценденттілік басты орынға ие емес, сондықтан дін қоғамның негізгі таным жүйесі болудан қалады. Яғни дін мен ғылымды бөлу арқылы қоғамдағы діннің орны біртіндеп әлсірейді [21].

Танымал әлеуметтанушы П. Бергердің пікірінше секуляризациялану арқылы қоғамда плюрализм қалыптасады. Бірақ алғашқысы міндетті түрде бірінші орындалады. Ал, діни әралуандылықтың нәтижесінде діни рәсімдер мен діни ілімнің қоғамдағы ықпалы әлсірейді. Бергердің тағы бір тоқталатын тұсы секуляризациялану ұзақ мерзімді үрдіс. Ол да роционализм мен қоғамдық индустрализациялану құбылысымен тұспа-тұс келеді [22]. П. Бергер

секуляризацияның аталмыш факторларын «объективті» және «субъективті» деп екі типке бөліп қарайды. «Объективті» факторға діни сенім таңдауына және бостандығына жағдай жасайтын плюрализм және әлеуметтік, мәдени қабаттардағы әралуандылық жатқызылады. Қандай да бір кеңістікте немесе елде діннің ықпалын азайту үшін сол аумақтағы ең ықпалды шіркеудің күшін әлсірету алғашқы қадам саналады. Ал, ең ықпалды бір шіркеудің күшін соған бәсекелес шіркеулерді көбейту, яғни әралуан конфессиялар мен наным сенімдерді, плюрализмді күшейту арқылы іске асады. Осындай әралуанды әрі сенім таңдауы көп кеңістікте діннің көптеген функциялары қабілеттілігін төмендетеді немесе діндарлардың ортақ заң мен құндылыққа, зайырлы әрі бейтарап қатынасқа қажеттілігі артады. Яғни діни бірлестіктердің өзі қоғамның секулярлануына сұраныс білдіреді. П. Бергердің «субъективті» секулярлануы тұжырымының мәні қоғамдағы әлемдік рационализмнің дамуымен қатар дін ілімдеріне деген күмәншілдіктің артуын және діни қағидаттардың қоғам өміріндегі қолданысының төмендеуін қамтиды. Діни сенім жүйесінің ең басты ерекшелігі «ғайыпқа» немесе көрмеген тылсымға илану саналады. Ал, тылсымға немесе өзге де догмалардың ақиқаттығына сену жоғалғанда немесе күмәншілдік артқанда діни құндылықтар бірден қарапайым қағидаттар немесе аңыз-әпсаналар ретінде ғана қабылданады. Өз кезегінде бұл діннің функцияларының адам өміріне ықпалын тоқтатуына жол ашады. Әсіресе, ғылымдағы діни догмаларды терістейтін жаңалықтар мен ашылымдардың жариялануы бұл құбылысты одан әрі күшейтті. Сонымен П. Бергердің пікірінше діннің индивидуализациялануы секулярланудың негізгі мазмұнын қамтиды. Ал, әр индивидтің жеке сенім таңдауы мен дүниеқозқарасын анықтауда еркіндіктің артуы діни көсемдердің беделінің кемуіне алып келеді [23].

Жалпы жоғарыдағы «секуляризмге» қатысты әр ғылым саласының тұжырымы зайырлылықтың күрделілігін түсінуге біршама мүмкіндік берді. Дегенмен, зайырлылықты тек әр ғылым саласындағы тұжырымдардың жиынтығы ретінде ғана қарастыру ұғымды толық түсінуде аздық етеді. Өйткені қазіргі кездегі елдердің зайырлылыққа негізделген дін мен мемлекет қатынасы бірден қалыптаса қойған жоқ. Оның қалыптасуы ғылым мен құқықтық ойдың дамуымен, әр замандағы ойшылдардың терең зерттеулері мен ұсынған тұжырымдары арқасында орындалды. Сондықтан зайырлылық ұғымының мәні мен мазмұнын ашуда ең алдымен мемлекет пен дін арақатынасы туралы ойлар мен зерттеулердің әр кезеңдегі көрінісіне тоқталу маңызды.

Діни биліктің зайырлы биліктен және діннің ғылымнан гөрі басым кезеңі саналатын орта ғасырлық Батыс кеңістігінде дін мен мемлекет ара-қатынасын жан-жақты зерделеу дін философтарының үлесіне тиесілі еді. Солардың бірі, танымал ойшыл Фома Аквинский адам өміріндегі заңдарды төрт типке бөліп қарастырады: құдайлық заң (*Lex divina*), табиғи заң (*Lex naturalis*), адами заң (*Lex humana*) және мәңгілік заң (*Lex aeterna*). Құдайлық заңның бастауы қасиетті жазбалардағы бекітілген қағидаттардан алады. Ол кейде табиғи заңдарға сәйкес келе бермеуі мүкін, алайда, екеуі бір-біріне қайшы емес және адам ақылымен жасалған шектеулерден асып түсетін заң. Аталмыш заң

адамның ақылын жаратушының мінсіздігіне ұмтылып, өз-өзін жетілдіруіне себепші [24].

Мәңгілік заң дегеніміз – жаратылған барша дүниенің әмбебап тәртіптері мен реттіліктер. Заңның мұндай түрін жаратушының таңдаулы пенделері – әулиелер мен пайғамбарлар ғана білу мүмкіндігіне ие. Дегенмен, парасатты және ақылды жаратылыс ретінде адам баласы да бұл заңдарға қатысы бар және мұндай қатыстылықты ойшыл табиғи немесе жаратылыс заңдылығы деп атайды. Заңдылықтың көрінісі «жақсылыққа бастап, жамандықтан тыю да» байқалады.

Табиғи заңды қабылдау адамның өз санасына сай жақсы саналатын бағыт пен ұғымдарға ұмтылуды қамтиды. Қоғаммен бірлесе өмір сүріп, өзара көмектесу, ғылым мен ақылға сүйеніп ақиқатқа қол жеткізу, төңіректегі өзге тіршілік иелеріне зиян бермеу секілді қалыпты түсініктер де жаратушы тарапынан келген мәңгілік заңның кіші аспектісі саналатын табиғи заңдағы талаптар. Сол себепті табиғи заңның мазмұны әрбір адамның жүрегінде жазулы және оны жүректен кетіру мүмкін емес [24]. Ал, адами заңдар жоғарыдағы табиғи немесе жаратылыс заңдылықтарымен байланысы тығыз өмір сүреді. Адамдар күнә мен жамандықтың алдын алу мен оған қарсы шараларды ұйымдастыру үшін адамдардың қатынасын реттейтін заңдарды шығарады. Бірақ табиғи заңдар мен адами заңдар қарама-қайшы келмеуі маңызды, әйтпегенде адами заң өзінің заңдық қасиетін жоғалтады.

Фома Аквинскийдің еңбектері мен жоғарыда келтірілген тұжырымдамасынан зайырлы билік пен шіркеулік биліктің арасындағы үйлесімділікті негіздеуге тырысқандығы байқалады. «Мемлекет адамдарды игілікке бағыттай алады және солай істеуі тиіс, позитивті құқық (Lex humana) адамдардың осы дүниелік мақсаттарына жетуіне қызмет етеді. Бірақ адам үшін әрқашан өзекті, яғни тылсым мақсаттарға қол жеткізуінде мемлекет шарасыздық танытады. Жаратылыс заңдары да, адами заңдар да бұл жерде жеткіліксіз. Тек Құдайылық заңдар, Қасиетті кітаптарда баяндалған заңдар ғана адамды тылсым рахатқа бөлейді, адами заңдардың барлық жетілмеген тұстарын толықтырып, кемел сипат береді» [24, 21 б.].

Діни биліктің ықпалы Еуропаның шығыс бөлігінен гөрі Батысында әлдеқайда басым еді. Ал, шығыстық бөлігі саналатын Византияда патшаның билігі дін өкілдерінен жоғары саналады. Мысалы, Византия василевстері дін ісіне араласып, шіркеуді билік мүддесіне жұмылдыра алды. Негізгі орталық саналатын Константинопольдағы православиелік шіркеудің патриархтарының басшылыққа келуі де василевстердің араласуы мен қолдауы арқылы іске асқан. Зайырлы биліктің діни билікке, анығырақ айтқанда императордың патриархқа билігінің жүргендігінен «Цезаропапизм» термині ғылыми айналымға енді [25].

Рим империясы 313 жылға дейін шіркеудің мәртебесін ресми түрде мойындамады. Тек діни сенімнің бостандығын еркіндігін қамтитын Милан эдиктінің бекітілуімен христиандықтың мемлекет пен қоғам алдында діни институт ретінде рөлі арта түсті. Христиандықтың күш алуына IV ғасырдағы Ұлы Константиннің (313-337) ықыласы мен келелі істері себеп болды [26].

Кейін католик шіркеуінің билігі күшейіп, Еуропаның бірқатар зайырлы билеушілерін алақанына ұстауы кейбір патшалардың наразылығын тудырды.

Аталмыш ахуал кейінгі реформация қозғалысының алғышартын жасап берді. Реформацияның атақты өкілі М. Лютер «95 тезисінде» діни және зайырлы биліктің бір-бірінен тәуелсіздігін келтіреді. Тезиске сай реформатор қос биліктің де орнатушы жаратушы екенін атап өтті. Зайырлы заңдарсыз адамдардың қақтығысқа түсуі мен ретсіздікке бой алдыруы көбейеді. Сол себепті қоғамға бейбітшілік пен тұрақтылықты қамтамасыз ету үшін құқық пен мемлекет керек. Ал, дін адамдардың жеке ар-ожданына қатысты шаруасы, сенім мәселесінде мәжбүрлі әрекеттерге жол берілмеуі тиіс. Сонымен қатар адамның ішкі әлеміне зайырлы заңдар мен мемлекеттің құзыреті жетпейді. Бұл рухани жетекші мен биліктің қарауындағы дүние.

М. Лютер екі биліктің бір елде өмір сүргендегі қатынасында рухани биліктің зайырлы билікке бағынышты болуын қолдады [27]. Шіркеудің зайырлы биліктен бөлінуін Жан Кальвин де жақтады. Нәтижеде протестантизм ілімі пайда болып, екі діни бағыт арасындағы қақтығыстар күшейе түсті.

Протестанттар мен католиктер арасында орын алған қақтығыстар көптеген адамдардың өміріне қауіп төндіріп, Батыс елдерінің тұрақтылығына нұқсан келтірген болатын. Әрине, мұндай бәсекелестік пен тайталас ортаға қоғамның бірнеше саласында жаңа ойлар мен тұжырымдардың дүниеге келуіне себепші болды. Әсіресе, мемлекет пен дін қатынасын басқа қырынан қарастыруына және діннің қоғамдағы барлық салаға бірдей жауап бере алатын әмбебаптылығына деген күмәннің артуына жол ашты. Еуропаның алдыңғы қатарлы ойшылдары мен мемлекет қайраткерлері мемлекеттің тұрақтылығы мен қоғамның тұтастығын қамтамасыз ететін тетіктер мен тәсілдерді іздестірді. Сонымен қатар жаңадан қалыптасып келе жатқан нарықтық-капиталистік қатынастар формалды заңдық теңдікке негізделген нық құқықтық тәртіпті қажетсінді. Егер ортағасырлық құқық мемлекеттің пайда болуын құдайылық күдіретпен байланыстырып келсе, жаңа заман ойшылдары бұл идеяны теріске шығарады [28]. Табиғи құқық бағытының көрнекті өкілдерінің бірі – Гуго Гораций: «Бастапқыда адамдар мемлекетке құдайдың бұйрығымен емес, өз қалаулары бойынша бірікті. Өздерінің өмірлік тәжірибесінің барысын олар жекеленген бытыраңқы әулеттердің зорлық-зомбылыққа қарсы тұра алмайтынына көздері жетті, азаматтық билік осыдан бастау алды», – деп жазды [29].

Дін мен мемлекет қатынасының жаңа сатыға көтерілуі мен зайырлы заңдардың қоғам қажеттілігі ретінде бағалануының тағы бір кезеңі жаңа заманға тиесілі. Бұл заманның ойшылдарының пайымдауынша заңдар қоғамдағы бірігіп өмір сүруге деген қажеттілік барысында дүниеге келген. Бұл тұжырымды алға шығарған Р. Спиноза, Т. Гоббс, Дж. Локк секілді ойшылдар. Р. Спинозаның пайымдауынша адамда парасаттылықпен қатар нәпсілік қалау да бар. Нәпсі адамның парасатты ақылы мен бағытына қарама-қайшы істерді жасауға итермелейді. Сол себепті, осы нәпсілік қалау мен одан туындайтын жағымсыз әрекеттерді жүгендеп, бей-берекеттікке жол бермейтін тетіктердің адам өмірінде маңызы зор. Заң мен мемлекеттің функциясы осы жүйені

қамтамасыз етуші құрылғы. Табиғи заң «өзінің рухани мәні тұрғысынан алғанда зайырлы доктрина болды» [30]. Жаңа замандық ойшылдардың осы мазмұндағы тұжырымдары буржуазиялық құқықтың пайда болу мен дамуына жол ашты.

Француз ойшылы Ф. Вольтер әрбір адам туылған күнінен бастап табиғи құқыққа ие. Ал, мемлекет осы туа біткен құқықтың сақталуын қамтамасыз ететін жүйе. Табиғи құқықтың қатарына ойшыл жеке тұлғаның құқығына қол сұқпау, жекелік меншіктің қорғалу құқығын, әркімнің жеке бастамалары қорғау және ар-ождан құқығы, баспасөздегі құқықтың қорғалуын кіргізеді. Христиандық дінін деистік көзқараспен сынға ала отырып, ойшыл аталмыш діннің құқықтық жүйесін терістейді. Алайда, Вольтер сауаты төмен көпшілік ел үшін қажетті тұстары бар екендігін де атап өтеді. Құдайдың жазалаушы бейнесі қараңғылықтағы жұртты хайуани құмарлықты басып отыратындығы үшін қажет деп пайымдайды [31].

Зайырлылықтың конституциялық негіздері Батыс Еуропа елдерінде XVII ғасырда қалыптаса бастады. Оның теориялық алғышарты ағылшын философы Джон Локктың либералдық мемлекет идеясы болатын. Джон Локк зайырлы әрі демократиялық елдің негіздемесін Роберт Филмердің монархиялық билікті жақтайтын «*Patriarcha or the natural power of Kings*» (патриарх немесе Патшаның табиғи билігі) атты еңбегін сынау арқылы жасады. Ағылшын ғалымы Роберт Филмердің еңбегінде монархтың билігі Библиядағы Адамның билігіне ұқсатылған. Адам өз балаларына жалғыз әрі шексіз билік жүргізді, өйткені оған құдай осы билік жүргізу құқығын берген, ал, өз замандағы монарх пен патшаның билігі де соның баламасы деп түсіндірді. Джон Локк осы тұжырымдаманы терістеп әрбір адамның өзіндік табиғи еркіндігі бар, ал, монархтардың Адамның мұрагері емес екендігін және құдайдан берілген билікке жатпайтындығын қисынды пікірлерімен дәйектейді. Бұл пікірлер Дж. Локктың «Басқару жайлы екі трактат» атты еңбегінің алғашқы трактатында қамтылған. Еңбектің екінші трактатында мемлекеттің мәні мен қалыптасуы жайлы тұжырымдары қамтылған. Ол бойынша әр адам туғаннан жеке құқықтарға ие, бірақ адам осы құқықтарының сақталуы үшін қандай да бір жүйелі қауымдастыққа және сол қауымдастықтағы барлық мүшесінің тең құқығын қамтамасыз ететін заңға мұқтаж. Сонда әркімнің жеке еркіндігі өзгенің еркіндігі мен құқына зиян келтірмейді. Дж. Локк «Халық жоғарғы билік және заңнамалық орган ретінде қызмет атқаруға құқығы бар» деп тұжырымдап қасиетті биліктен халық билігіне көшуді ұсынады. Өз кезегінде бұл қоғамдағы діни басқару немесе монархиядан шығып, конституциялық теңдікті қалыптастыратын демократиялық, зайырлы мемлекет теориясын дамытты [32].

Еуропа ғалымдарының танымал тұжырымдары кейін АҚШ ойшылдары мен құқықшылары тарапынан кеңінен зерделеніп, тәжірибеде қолданыла бастады. Мысалы, Т. Джефферсон, А. Гамильтон, Т. Пейн адамның азаматтық және табиғи құқықтары жайлы теорияларды дамытып, заңнамалар өндірісіне қосты. Діни сенім мен ар-ождан бостандығы жайлы тұжырымдар мен ойлардың дамуымен олардың құқықтық тәжірибеде енгізілуімен дін мен мемлекеттің қатынасының құқықтық реттелуі жүйелене бастады. 1791 жылы «Құқықтар

жайлы Билл» АҚШ-та және «Адам мен азамат құқықтар туралы» Декларация Француз Республикасында қабылданып, азаматтардың діни сенімдері мен нанымдарының бостандығын жариялады.

Қазіргі дін әлеуметтанушылары секулярлықтың классикалық теориясы ескірді деп санайды және дін жеке санада шоғырланады, діни өмірдің өзегі қоғам емес жеке адамның тұлғасы деп қарастырады. Сөйтіп, олар қоғамда дін өзінің маңызы мен қызметін жоғалтады деген көзқарасты теріске шығарады. Постсекуляризм теориясы діннің жекеленген индивидтер мен олардың қауымдасқан өміріндегі рөлі мен маңызының сақталатынын алға тартады. Құдайдың қоғамға қайта оралуы жайлы Фридрих Вильгельм Граф, діндарлықтың деприватизациясы жайлы Хосе Казанова, десекуляризация немесе әлемдік бағыттың өзгерісі жайлы Питер Л. Бергер мен Улрих Бек өз тақырыптарында қамтыған.

Жоғарыдағы талданған мемлекет пен діннің қатынасының эволюциясы мен зайырлылық туралы тұжырымдардың даму тарихынан қазіргі кездегі зайырлылықтың қалыптасу жолын түсіне алдық. Алайда, бүгінгі таңда «зайырлылық» ұғымын талдау мен түсіндіруде көптеген ұстанымдар бар. Ғалымдар зайырлықты «лаицизм», «секуляризм», діни наным-сенім және ар-ождан бостандығы сияқты ұғымдармен сабақтастыра қарастырады. Олардың зайырлықтың дүниетанымдық және әлеуметтік-мәдени аспектілеріне мән берсе, басқалары саяси-құқықтық контексте қарастырады.

Зерттеуде қолданылған барша тұжырымдар зайырлылық дін мен мемлекеттің бөлінуін білдіретіндігін ашық көрсетті. Алайда оның қолданысы мен қабылдануы әлі де болса әртүрлі сипатта. Ең кең қолданыстағы тұжырым бойынша зайырлылық өз аясында догмалық қағидаттарды мемлекеттік басқару жүйесінен бөлуді қамтиды. Дегенмен, дінді қоғамдық өмірден ажыратуды қамтымайды. Зайырлылық (*Laicite*) – атеизм де, дінсіздік те емес. Зайырлылық мемлекет пен діни бірлестіктерге бағытталған. Зайырлылық дүниетаным емес, азаматтық ұстаным немесе таңдау. Зайырлылық сенім емес ол принцип. Нақты келсек, бірнеше принциптер жиынтығы. Мемлекеттің дінге бейтараптығы, сенім және наным бостандығы, қандай да бір ресми діни ұстанымның болмауын білдіреді. Бұл әлемнің басым мемлекеттері ұстанатын зайырлылық қағидаттарын қамтиды. Екінші мемлекеттен дінді бөлумен қатар, діннің қоғамдағы үлесін максималды түрде азайту. Дегенмен мемлекеттің діннен бөлінуі секуляризация үрдісінің қатаң формасының жүргізілуімен немесе діннің қоғамдағы функциясы мен тарихи басымдылығын барынша сақтауға тырыса отырып іске асуы да мүмкін. Сондықтан бұл бағытты алдағы тақырыптарда ашу қажеттілігі бар.

Зайырлылықтың мәні қоғам мүшелерінің әрбірінің табиғи құқығын, өмір сүру, еркін ойлау, қалаған сенімді ұстану немесе ұстанбау, билік жүйесіндегі әркімнің пікірінің ескерілуін қамтамасыз етуді мақсат етеді. Монархтар мен адам құқығының сақталмайтын жүйесін өзгертуге бағытталған. Оны Дж. Локтың әркімнің жеке құқығын сақтау үшін халық билігінің қажеттілігі мен монархияның құдайдан берілмегендігін дәлеледеуі айғақ болады. Әркімнің табиғи құқығы өзгенің табиғи құқығына кедергі келтірмеу жүйесін адамдардың

ұйымдасқан пікірлері мен заң жинақтарын дамытуын негіздейді. Сонда ғана діни сенімі және нанымы әртүрлі адамдардың пікірлері мен ұстанымдарында келіспеушіліктер болса да мемлекетте бейбіт өмір сүруін қамтамасыз етеді.

Батыс ғалымдарының тұжырымдамаларының мазмұны зайырлылық пен демократия ұғымының түйіскен жері мемлекеттегі діни-сенім бостандығы мен шынайы бостандықты қамтамасыз етуге жол ашады. Өйткені әркімнің сенімі мен ар-ожданы және өзге де құқығы қорғалуы үшін демократиялық басқару қоғамның әр мүшесінің қажеттілігін анықтауға, олардың пікірін заң шығаруда ескеруге мүмкіндік береді. Егер елдегі халықтың басым көпшілігі қандай да бір сенімнің өз өмірінде маңызын танитын болса сәйкесінше елдің зайырлылық және демократиялық жүйесі де осы ерекшелікті ескеруі тиіс саналады. Сонымен қатар Батыстық көзқарас бойынша «зайырлылық» осы өмірдегі өмір сүру институттарын, ал, «дін» адамның өмірден өткеннен кейінгі шаруасы ретінде қаралады.

Жалпы жоғарыда айтылған ой-пікірлер мен көзқарастарды қорытындалай келе төмендегідей тұжырымдар жасауға болады:

- Зайырлылық ұғымының мазмұны тарихи-мәдени және әлеуметтік-саяси контекстке сай жаңа мазмұнмен толығып, заманауи сипатта ие болып отырады;

- Зайырлылық ұғымын саяси-құқықтық, мәдени-әлеуметтік, тарихи-өркениеттік аспектілерде салыстырып зерделеу қажет. Себебі, зайырлылық ұғымының функциональдық сипаты аталған аспектілердің өзара байланысы мен әрекеттесуінің ерекшеліктері мен деңгейлерін қамтиды. Сондықтан аталған ұғымның саяси-құқықтық мазмұнмен шектелмейтінін, яғни оның тек мемлекеттің діннен ажыратылатынын ғана емес, кең көлемді мәдени үдерістерді сипаттайтынына назар аудару қажет.

- Зайырлылық пен секуляризация арақатынасын талдағанда секуляризмнің классикалық теорияларымен қатар, постсекулярлы қоғамдағы зайырлылықтың көріністері мен сипатына да назар аудару керек. Өйткені секулярлы және постсекулярлы қоғамдағы діни үдерістердің арасындағы айырмашылық мемлекет пен дін институттарының қызметі мен қарым-қатынасына да ықпал етеді.

Зайырлылық идеялары мен принциптері, құндылықтары мен ұстанымдары мемлекеттердің тарихи типтерінде және эволюциялық дамуында маңызды орын алады, осы тұрғыда зайырлы мемлекет түсінігіне тоқталып, оның мәні мен мазмұнын анықтау қажеттігі туындайды. Келесі тараушада зайырлы мемлекет түсінігінің ғылыми-теориялық тұжырымдары мен сипаттарына тоқталатын боламыз.

1.2. Зайырлы мемлекет түсінігі мен сипаттары

Көне дәуірден қазіргі заманға дейінгі адамзат тарихына зер салатын болсақ алғашқы адам қауымдастықтарынан бастап, қуатты мемлекеттер мен ірі империялардың құрылуы мен дамуында діндердің маңызды рөл атқарғанын көреміз. Сондықтан, кез-келген қоғам мен мемлекеттің тарихын діннен мүлдем тыс қарастыру мүмкін емес. Алайда, мемлекет пен қоғам дамуының әртүрлі

кезеңдері мен тарихи типтерінде дін мен діни институттардың рөлі мен қызметі әртүрлі болады.

Соңғы жартығасырлық ғылыми зерттеулер дін мен мемлекеттің арақатынастарын нақтылауда дінаралық және мемлекет қатынастары және мемлекет – конфессияаралық қатынастар сынды ұғымдар қолданылып келеді. Алдағы уақытта біздің басты міндетіміз осы қатынастарды қазіргі деңгейден де жоғары дамыту болып отыр. Осы қатынастар тарихта қоғамның, жекелеген топтардың және саяси құрлымның ықпалынан бұл қатынастардың түрі өзгеретіндігі белгілі. Сондай-ақ, мұндай қатынастарды сыртқы күштердің ықпалынан сақтау қажет болады.

Әлемдегі екі үлкен құқықтық мектептің бірі американдық мектеп бойынша дін мемлекеттен қатаң бөлінген. Мемлекет бірде-бір дінге қолдау көрсетпейді, ешқандай дінмен қоғамдық қарым-қатынасқа түспейді. Еуропалық мемлекеттің қалыптасуына үлкен себебі тиген дәстүрлі дінмен қарым-қатынаста болуы артықшылықтар берді. Осы жерде қазақстандық зайырлылықтың даму үлгісін атап өту керек. Қазіргі уақытта біздің еліміз де өте жақсы жол ұстанып келеді.

Әлем бойынша мемлекет пен діни қарым-қатынастарды үш негізгі топқа бөлуге болады.

- Бір дін мемлекеттік дін болып табылады.
- Бірнеше діндер мемлекеттік болып бекітілген мемлекеттер
- Мемлекет діннен бөлінген.
- Ресми түрде секуляризм саясатын ұстанған мемлекеттер – Франция және Түркия.

Ал қоғамға келер болсақ, жалпы адамзат баласы қоғамнан құралып мемлекетке айналары сөзсіз. Мемлекет дегеніміз – жанымызды, дүниемүлкімізді, дінімізді, ар-ождан мен қадір-қасиетімізді ішкі және сыртқы қауіптерден қорғайтын жоғарғы саяси күш. Мемлекет болмаса, жеке адам өзін дұшпандардан қорғай алмайды. Анархияға жол беріліп, әділетсіздік орын алады. Ондай кезде адам құқығы аяққа тапталады. Мемлекетсіз ұлттың мәртебесі сақталмайды.

Енді зайырлылық ұғымына тоқталып өтсек. Зайырлылық мемлекет пен дінді тұтастай бөліп қарау емес. Тек қана мемлекет пен діннің өзара ішкі мәселелеріне араласпауында. Яғни мемлекет діннің, ал дін мемлекеттің ішкі саясатына араласпайды. Дін мемлекеттің қауіпсіздігі мен тұтастығына зиян келтіретін жағдайда онда мемлекет діннің ішкі мәселелеріне араласуға құқылы. Зайырлылық дінгегі мемлекет тарапынан дінді адамзаттың асыл құндылығы ретінде мойындауға, оның қоғам мен мемлекет өміріндегі рөлімен есептесуге апарады. Зайырлылық – азаматтарымыздың таңдау еркіндігі мен рухани ізденістің көп түрлілігін мойындау, ой-сананың сан салалы ізденіске бағытталғандығы мен діни тәжірбиенің деңгейлеріне назар салу. Дүниетанымның көп түрлілігі зайырлы мемлекетте құқық негізінде ретке келтіріліп отырады.

Әлемде зайырлы, теократиялық және атеистік принциптерді де ұстанатын мемлекеттер бар.

Зайырлы мемлекеттерде дін мемлекеттен ажыратылған. Олардың көбі Батыс Еуропа елдері, айталық, АҚШ, Франция, Англия, Дания және басқа да мемлекеттер жатады.

Теократиялық мемлекеттерге Сауд Арабиясы, Ватикан, Иран т.б. жатады. (Теократия – гр. *theos* – құдай, *kratos* – билік – саяси билік шіркеу басшысының, дін басының қолында шоғырланатын басқару түрі).

Атеистік мемлекетке өткен тарихымыздан мысал келтірсек, Кеңестер Одағы және оның құрамында болған Қазақ Советтік Социалистік Республикасында атеистік қоғам болды. (Атеизм (*көне грекше: ἄθεος* – «құдайдан ауытқу») дін атаулыны жоққа шығару). Атеистік мемлекетке социалистік қоғамда күн кешіп жатқан Солтүстік Кореяны жатқызуға болады (халықтың 68 % – атеистер, елде діни тәрбие жоқ).

Әлеуметтану ғылымында зайырлы және зайырлы емес мемлекеттердің түрлі негіздерге сүйене отырып, жасақталған типологиясы бар.

Тарихи құқықтық тұрғыда зайырлылық мәселесін зерттеуші Ресей ғалымы П.Н. Дозорцев мемлекет пен діннің арақатынасын реттеуді төмендегідей төрт топқа бөледі:

- «Римдік модель»;
- «Византиялық модель»;
- «Протестанттық модель»;
- «Плюралистік модель»

Жоғарыдағы үш зайырлы мемлекет түрлерінде діннің ықпалы басым. Алғашқысында Рим империясы тұсында христиан шіркеуі қуатты кезеңімен түсіндіріледі. Византиялық кезеңде дін мен мемлекет ортақ келісімге келіп, тепе-тең жағдайда болса протестанттық үлгіде діни догматикалардан арылып, ақыл-ойдың еркіндігімен, адам құқықтарын қорғау мәселелері туындады. Плюралистік модель қазіргі заманғы зайырлылық ұғымына сәйкес келеді.

Нақты, «Римдік модель» бұл жерде зайырлы билік тек қана діни билікке қызмет етеді. Зайырлы билік діни ортаға араласа алмайды. «Византиялық модель» мемлекет те, шіркеу де бір басшыға бағынады. Шіркеу мемлекеттің бір бөлігі болғандықтан кей уақытта мемлекеттің жұмыстарының бір бөлігін жасай алады. Мемлекет шіркеу басшыларын жинау, еретиктермен күресу жағын алса, шіркеу діни тәрбиені қажет ететін азаматтарға көмектесу т.б.

«Протестанттық модель» шіркеулік иерархия болмайды. Діни билік белгілі қауымға беріледі. Ол өз кезегінде жердің иесін мемлекетке береді. Мемлекет зайырлы да, діни да орта басшысы болып «ұлт» және «шіркеу» ұғымдары бірігіп кетеді.

«Плюралистік модель» ол идеологиялық көп түрлілік, мемлекеттің діни бірлестіктер істеріне араласпауы, қоғамдағы діни элементтерге нейтралды көзқарас болуы. Алайда мемлекет діни биліктің бір ортаға жинақталып қатты орталықтануына жол бермейді. Мемлекет барынша азаматтық қоғам орнықтыруға бағытталып, діни бірлестіктердің барлығының тең құқықта екендіктері ескеріліп, діни және атеистік бағыттан бас тартады [33, 131 б.].

«Зайырлылық» – тек қана құқықтық норма емес, бұл нақты тарихи құбылыстармен байланысты өзгеріп дамитын үрдіс. Осы үрдіс даму

барысында «зайырлылық» нормасының өзіне әр елдің өзіндік даму трансформацияларына байланысты өзгерістер енгізіп отырады.

Осы жерде «зайырлылық деңгейі (пороги или уровни светскости)» деген ұғым пайда болады («seuils de laïcisation»).

Бұл деңгейлер жалпы ұлттық контексте көрініс табады:

- Зайырлылық даму эволюциясы
- модернизациялану және секуляризацияға түсуі
- бірегейліктің сақталу және трансформациялық үрдісі.

Жан Бобер өз зерттеулері нәтижесінде үш «Зайырлылық деңгейін» анықтаған.

Бірінші, «зайырлылық деңгейі» – адамдарға азаматтық беру тәуелсіз. Адамның қандай дінге қатыстылығы немесе қатысты еместігі рөл атқармайды. «Дін адамның жан-жақтылығын анықтайтын ұғым емес» болып қалыптасады. Саясатта діни плюрализм негізделеді. Екінші, «зайырлылық деңгейі» бұл тереңірек институционалды бөлінуі мысалы, мектептің діннен бөлінуі; секуляризация дамуы барысында дін жеке таңдау еркіндігі болып орныға бастайды; сонымен қатар зайырлы әдет-ғұрыптар басымдылыққа ие болып таңдау еркіндігі бекітіледі. Үшінші, «Зайырлылық деңгейін» кейбір Батыс елдерінде көруге болады. Жаһандану ережелеріне сәйкес діни бірлестіктердің дезинституциялануы, қоғамдық және моральдық дағдарыс, идентификация проблемаға айнала бастайды. Діни институттар емес, діннің өзі қоғамдық ресурсқа айналады.

Осындай «зайырлылық деңгейлері» әр елдің зайырлылық үрдісінің дамуы орындарын анықтауға көмегін тигізеді [34].

Зайырлылық туралы мәселелер талқылағанда мемлекет деген ұғым басты рөлге ие болады. Теорияда бұл ұғымның бірнеше анықтамалары бар, біріншісі, елдердің саяси-географиялық құрылымдары, екіншіден, саяси институттардың жүйесі немесе саяси билік ұйымдары т.б.

Мемлекет ұғымы екі басты ұғыммен байланысты нақты «қоғам» және «билік».

Билік – басшылық пен бағынышты арасындағы қарым-қатынас, көбінде билік жүргізушілердің еркі мен әрекеттері бағыныштылардың еркі мен әрекетінен жоғары тұрады. Қоғам – нақты бір территориядағы рухани және экономикалық жағынан біріккен адамдар өмір сүру құрылымы. Қоғамның өзінің саяси институттарымен және рухани жағынан қалыптасқан екі түрі болады «Дамыған қоғам» және «Дамымаған қоғам» [35]. Жалпы ғылымда мемлекет пен діннің қарым-қатынасының бірнеше түрлері бар. Екі түрін ашып кетуге болады.

Бірінші, мемлекет пен діннің қарым-қатынасының 3 түрін қамтиды. Сепарациялық, авторитарлық және кооперациялық. Сепарациялық үлгі – мемлекет пен діннің бөлек бір-бірінен тәуелсіз жұмыс жасауы. Бұл жағдайда арнайы бір орган құрылады. Діни бірлестіктің мемлекеттен ғана емес, қоғамнан бөлініп қалуын қамтамасыз етеді. Мемлекет қаржыландырмайды және не қаржы табуға да мүмкіндік бермейді. Көбіне тоталитарлық қоғамда болады

сонымен қатар демократиялық қоғамда да болады. Демократиялық қоғамда мемлекет діни бірлестіктің қаржы табуына мүмкіндік береді.

Арнайы мемлекеттік мекеме болмайды тек қаржылық жағдайы ғана бақылауда болады. Сонымен қатар арнайы заңнама да жұмыс жасамайды. Мемлекет пен дін арасында «қабырға» пайда болады. Бұл жүйеде зайырлылықты дамыту басты мақсат болып табылады.

Авторитарлық үлгі бойынша демократиялық болсын, диктатуралық болсын мемлекет діни ұйымдарды қаржыландырады және оны толығымен бақылауға алады. Қажетті кезде идеологиялық ықпалын пайдаланады.

Кейбір демократиялық басқару жүйесі орнаған елдерде дін мемлекет тарапынан үлкен қысым көруі мүмкін. Мемлекет дінді қаржыландырады сондықтан тікелей ішкі жұмыстарға араласа алады, тіпті діни қызметкерлерді тағайындауға араласады. Дін қызметкерлері өз ойларын айта алмайды, себебі толығымен мемлекеттен жалақы алады (*Белгия елінде жасалған*).

Кооперациялық үлгі – дін мен мемлекет арасындағы қатынас саяси жағдайға тәуелді емес. Мемлекет пен дін тең дәрежелі әріптестік жағдайда дамиды. Олар бір-бірін қолдау туралы келісімге қол жеткізеді.

Кооперациялық үлгіде құқықтық реттеудің екі жолы бар. Бірінші, Ата Заң және өзге заңдық нормалар. Екінші діни бірлестіктермен жасалатын келісімшарттар. Кооперациялық үлгі елдің негізгі ұстанатын дәстүрлі діндері мемлекет тарапынан қолдауға ие болады. Нақты салық төлеу жеңілдігі, мемлекеттік мекемелерде уағыз-насихат жүргізу құқына ие болады. Мемлекет әлеуметтік нысандарға (*емхана, балалар үйі т.б.*) кіруге рұқсат береді. Мемлекет пен келісім шарты жоқ кіші діни бірлестіктер мемлекеттік реестрге заңды тұлға ретінде тіркеліп кейбір жеңілдіктерге (*салық жүйесі*) ие болғанмен кеңінен уағыз-насихат жүргізу құқына ие емес. Күдікті діни бірлестіктер де діни-сенім бостандығына ие, бірақ діни бірлестік тіркелмейді олар жеке ассоциация ретінде тіркеледі.

Бірақ осындай демократиялық принциптердің қатаң сақталатын жүйеде идеалды жүйе құру мүмкін емес. Мысалы, Англияда монарх Шіркеу басшысы болғанда, Кипрде мемлекет басшысы Шіркеу басшысы. ГФР елінде де кооперациялық үлгі кеңінен тараған.

Мемлекет пен діннің қарым-қатынасының екінші түрі төменгі үш түрлі модельді қамтиды. Нақты, «шығыстық», «америкалық» және «Батыс еуропалық». «Шығыстық» модель мемлекетте өзге діни бірлестіктерден басыңқы тұратын мемлекеттік дін болады. Өзге діндердің «екінші» сортта болуы байқалады.

Мемлекеттік діннің негізгі белгілері:

- заңды түрде бекітіледі;
- барлық шығындарды мемлекет қаржыландырады;
- діни бірлестіктердің жұмыстарын мемлекеттік қызметкерлер жүргізеді;
- тек мемлекеттік діннің қызметкерлері ғана мемлекеттік орындарға барып, уағыз жүргізе алады;

- *діни бірлестіктің басшылары мемлекеттің жұмыстарына араласа алады.*

Нақты, ислам Сауд Арабияда, Иранда, Египетте, Пакистанда, Иорданияда және тағы басқа елдерде мемлекеттік дін болып табылады. Кувейт, БАӘ, Бахрейн, Ливия, Судан елдерінде ислам мемлекеттік дін ретінде заңды бекітілмегенімен аталған елдердегі адамдардың дәстүрі мен тарихына сәйкес толығымен ислам басты дін болып табылады.

«Американдық» модельде мемлекеттік – діни қатынастар діннің мемлекеттен бөлінуін талап етеді және барлық конфессиялардың заң алдында бір болуын қамтамасыз етеді. АҚШ Конституциясына енген бірінші өзгеріс «Конгресс діндерге қатысты немесе дін еркіндікті шектейтін заңдар шығармайды» деген құжатпен бекітілуі негіз болды. Міне, осылайша АҚШ-та дін мемлекеттен бөлінген. Алайда елдің девизи «In God we trust» (*Мы уповаем на Бога*). Ел Президенттері еркін түрде бір Құдайлық күш бар екенін ашық айтады және өздерінің баяндамаларын «God bless America!» (*Боже, благослови Америку!*) деп аяқтайды.

Кейбір оңтүстік «Bible belt» (*библейском поясе*) радикалды протестанттар мектептерде оқылатын эволюция теориясына қарсы шығып оның Библияға қайшы келетіндігін айтып күресіп келеді.

«Батыс европалық» модельде мемлекеттік – діни қатынастардың келесі ерекшеліктері бар. Нақты, «мемлекеттік діннің» жоқ болуымен және мемлекеттің елдегі негізгі жетекші дәстүрлі діндермен әріптес болып, оларды қорғаумен сипатталады. Ал аз тараған діни топтарға негізгі азаматтық құқтардың «конституциялық минимумы» қамтамасыз етіледі [36].

Діни факторлардың мемлекетпен қарым-қатынасын ұзақ уақыттан бері зерттеп, фундаменталды ойлар айтып жүрген В. Ван Дейк қазіргі заманғы мемлекеттердің 4 жүйесін ұсынды. Әр жүйе бір-біріне тәуелсіз әлеуметтік, саяси мемлекеттер типтерін қалыптастырды. Нақты:

1. Саяси және ағартушылық институттардан бөлінген діни топтардың автономды жұмыс істеулерін қолдайтын жүйе;
2. Үкімет діни белсенділікті қолдайтын елдер (*діни бірлестіктердің өздерінің заңдық құқықтарын қолдай отырып білім беру жүйесінде қатысуын қолдау т.б.*);
3. Әлеуметтік жүйе, діни бірлестіктер үкіметте орын алған елдер;
4. Теократия (*дінге қатыстылық елдің негізгі ерекшелігін көрсетеді*) [37, 55 б.].

Осы секілді дін мен мемлекет қарым-қатынастарын зерттеп жүрген Батыстық зерттеуші П. Мойзес келесі жүйені ұсынады:

1. «Экклезиастикалық абсолютизм» (*бір дін басыңқы болған елдер*);
2. «Діни толеранттылық» (*бір дін басыңқы болғанымен өзге діндердің жұмыс істеулеріне мүмкіндік беретін елдер*);
3. «Секулярлы абсолютизм» (*барлық діндер бір заңдық шеңбер аясында дамиды, бірақ секулярлық ой діни ойға бейім елдер*);
4. «Плюралистік еркіндік» (*мемлекет діни ортаға да, діни жоқ ортаға да бейтарап қарайтын елдер*) [38].

А. Кисс мемлекеттердің бес типін бөледі:

1. Теократиялық мемлекеттер;
2. Дінге немесе дінсіздікке бейтарап қарайтын мемлекеттер;
3. Мемлекет діни сфераны қадағалайтын елдер;
4. Дінге қатаң жаугершілікпен қарайтын мемлекеттер;
5. Кей уақытта мемлекет билікті діни бірлестіктермен бөліседі, бірақ діни белсенділіктің кейбір жақтарын қадағалайды [39].

Бүгінгі таңда әлемдегі елдердің Ата Заңдарында зайырлы ел деп анық көрсетілмегенімен де көптеген елдер зайырлы мемлекеттер болып табылады. Бірақ дәл сол мемлекеттерде жүзеге асып отырған мемлекет пен діннің қарым-қатынастары әртүрлі болып табылады.

П.Н. Дозорцевтің пікірінше: «Егер «зайырлы мемлекет» ұғымын ашуда халықтардың сенім-наным бостандығы, жеке құқықтардың қорғалуы, төзімділік және идеологиялық плюрализм тұрғысынан қарайтын болсақ, онда шет елдердің көпшілігі зайырлы мемлекет болып табылады.

Сонымен қатар, егер бұл проблемаға мемлекет пен дінге қоғамда екі орталықтың басшысы ретінде қарайтын болсақ, мысалы, мемлекет қоғамдағы билік жүргізетін ресми билік және діни ортаға билік жүргізетін бейресми билік. Бұған дін ретінде қарасақ, көптеген мәселелердің бар екендігін көрсетеді. Осы мәселелерді әлемдік практикада әр ел өз ерекшеліктерін пайдаланып, шешіп келеді. Осының барлығы мемлекет пен діннің қарым-қатынасын зайырлылық принциптеріне сәйкес құрып келе жатқан әлемдегі елдердің барлығы бұл жолда тек қана діни, ұлттық, мәдени және тарихи-дәстүрдің факторлардан ғана емес, сол елдердегі қоғамдық-саяси және экономикалық жағдайларға байланысты екендігін көруге болады және де осы туындаған жағдайларды уақытылы шешіп отыру қажеттегі туындайды» [33].

Елдердің зайырлылық критерияларын негізге ала отырып модельдерін зерттеу және типтерге бөлу барысында түсіну керек, кез келген елдегі мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынас модельдері шартты болып табылады және осы қатынастар нақты елдегі болып жатқан жағдайларды толық ашпайды.

И.В. Понкин мемлекетті зайырлылық тұрғысынан қандай да бір зайырлылық модельіне жатқызу үшін келесі критерияларға сүйену керек деп, атап көрсетеді:

- 1) мемлекеттің жалпы дінге және дін ұстанушылардың мінез-құлықтарына ықпал ету деңгейі;
- 2) мемлекеттің діни бірлестіктермен әріптестік деңгейі;
- 3) мемлекет идеологиясының және діни идеологияның бір-біріне сіңу деңгейі;
- 4) мемлекеттік құқықтық жүйенің және діни құқықтық жүйенің (*канондық шариғи құқық*) бір-бірімен қарым-қатынасы. Діни құқықтық нормалардың мемлекеттік құқықтық нормаларға ықпал ету деңгейі;
- 5) мемлекеттік және діни институттардың бір-бірімен байланысу масштабы деңгейі [40, 99 б.].

Зайырлылық критерияларына байланысты зерттеушілер мемлекет пен діннің қарым-қатынастарының түрлі модельдерін бөліп шығарады.

П.Н. Дозорцев зайырлылық критерияларын негізге ала отырып, екі түрлі мемлекетті шығарады:

- 1) зайырлы мемлекет;
- 2) клерикалды (*зайырлы емес*) мемлекеттер.

Клерикалды мемлекеттер түрі ретінде ол теистикалық мемлекетті атап көрсетеді, бұл мемлекет өзінің сыртқы және ішкі саясатын мемлекеттік діннің канондарына сүйене отырып жүргізеді. Бұл жүйеде екі түрлі билік болады, зайырлы және діни билік және бір-бірінен келісімшарт немесе ұлттық ерекшеліктермен бөлінген [33].

Н.В. Володина келесі типтерге бөледі:

1. Зайырлы мемлекеттер типтері:

«атеистік мемлекеттер»;

«наным сенім бостандығы негізінде мәдени әріптестік».

2. Клерикалды (конфессионалды) мемлекеттер:

«цезарепапизм»;

«папоцезаризм»;

«мемлекет пен шіркеу симфониясы»

«мемлекет саясаты негізінде діни төзімділік принципі алынған» [41].

Испан зерттеушісі доктор Г.М. Морган мемлекет пен діни бірлестіктер қатынастарын реттейтін екі типті ұсынады:

- 1) сепарациондық (*АҚШ және Франция*);

2) кооперациондық (*ГФР, Испания және көптеген Батыс Еуропа елдері*).

Сепарациондық тип Г.М. Морган пікірінше арнайы қандай да бір заң қабылданбайды алайда бұл типте «мемлекет пен діннің арасында қабырға тұрғызылады» дін мемлекеттің барлық сферасынан алынып тасталынуға ұмтылады. Бұл мемлекет пікірінше діндердің заң алдында тең екендіктерін көрсетеді.

Кооперациондық типте мемлекет елдегі негізгі конфессияларды өз қорғауына алады және олармен көптеген сфераларда әріптестік орнатады. Аз таралған діни бірлестіктердің тек қана азаматтық құқықтарын қамтамасыз етеді. Діни салада екі құқық нормалар жұмыс істейді, бірі конституциялық нормалар және негізгі діни бірлестіктермен жасалған келісімшарттар [42].

С.В. Потанина мемлекет пен діни бірлестіктердің қатынастарының екі модельін бөледі:

1. «Діннің мемлекеттен бөлінген» модельі.

2. «Мемлекеттік дін» модельі (*басыңқы дін модельі*):

«мемлекеттік дін»;

«ұлттық дін»;

«ресми дін»;

«халық діні» [43]

С. Феррари зайырлы мемлекет пен діни бірлестіктердің үш түрлі қатынас формасын ұсынады:

- 1) сепарациондық модель (*бөліну жүйесі*);

- 2) кооперациондық модель (*конград жүйесі*);

3) идентификациялық модель (*ұлттық шіркеулер жүйесі*) [44].

Р. Балодис пікірінше келесі модельдер бар:

1) шіркеулік мемлекет (Англия);

2) толықтай оқшауланған (Франция, Латвия);

3) толық емес оқшауланған (Испания, Италия) [45].

Е.М. Мирошникованың пікірінше: «Мемлекет пен шіркеудің қатынастарын реттеудің бірнеше типтері бар. Оларды негізгі үш модельге бөлуге болады:

1. Мемлекеттік шіркеу моделі (*идентификациялық модель*). Мысалы: Дания, Англия, Греция, Швеция, Финляндия, Норвегия жалпы Европалық Одаққа кіретін елдердің 1/3 бөлігі.

2. Бөлінген модель (*сепарациондық*). АҚШ, Франция және Нидерланд елдерінде таралған.

3. Кооперациялық модель (нейтралды болу). Германия, Испания, Италия, Бельгия, Австрия, Люксембург және Португалия елдеріне тән. Бұл модель ГФР анық көрініп осы жүйенің мысалы бола алады» [46]

Е.М. Мирошникованың пікірінше сепарациондық модель мемлекет діни бірлестіктердің рөлін барынша төмен түсіріп, тек қана жеке адамдардың жеке көзқарастарын қанағаттандыратын институт ретінде қалады.

Кооперациялық модель мемлекет пен дін белсенді түрде бір-бірімен араласады. Бірақ конституцияда дін мемлекеттен бөлінген деп анық көрсетілген. Олар бір-бірлерімен өзара шарттармен байланысып жүзеге асырады.

Идентификациялық модель мемлекеттік немесе ұлттық діни бірлестіктер болуымен сипатталады.

Соңғы кезде орыс дінтанулық зерттеулерінде көбіне У.К. Дурэм классификациясы еске түсіріледі. Ресейде оның теориясын қолдайтындар бұл классификацияға «Дурэм петлясы» деген ат беріп қойған. Дурэм өзі «мемлекет-шіркеулік қатынастар петлясы» деп атайды.

У.К. Дурэм өз типологиясын мемлекеттің жалпы дінге және діни бірлестіктерге қатынасына қарап келесі модельдерге бөледі:

1) «мемлекеттік шіркеулер»;

2) «мемлекет мойындаған шіркеулер»;

3) «әріптестікке түсетін режимдер»;

4) «режимнің ықпалына орай өз жұмыстарын өзгерте алатындар»;

5) «бөліну режимі»;

6) «бейтарап ұстаным немесе жағымсыз қарау»;

7) «жау ретінде көру және ізіне түсу» [47].

Өз модельдеріне келесі сипаттама береді. «Мемлекеттік шіркеулер» мемлекет пен діни бірлестіктер байланысында бірнеше түрде көрінуі мүмкін. Бұл бір діни ұйымға мемлекеттік статус берген мемлекет болуы мүмкін, діни жұмыстарда монополия көрініп тұратын теократиялық басқаруға жақын болуы мүмкін (*Испания және Италия елдерінің кейбір даму кезеңдері*). Бұл мемлекеттік діни болуымен сипатталатын ел болуы мүмкін, бірақ аз діни топтарға төзімділік көрсететін немесе ресми бір діни ұйымға мемлекеттік

статус беріліп, сол діни ұйымды қолдайтын алайда өзге діни сенімдегі адамдар көзқарастарының сақталуына кепілдік беретін мемлекет те болуы мүмкін (*Ұлыбритания*).

«*Мемлекет мойындаған шіркеулер*» бұл режимге қандай да бір діни бірлестік сол елдің рухани өмірі дәстүрі мен тарихына сәйкес ерекше орынға ие екендігімен келісетін, бірақ ресми мойындамайтын елдер кіреді. Өзгелерден бөлінген шіркеу ерекше мойындауға ие болады, бірақ конституция бойынша өзге конфессия өкілдері құқықтарымен бірдей болады. Мұндай бөліну кей жағдайда ерекше мойындалған діннің тарихымен мәдениеттегі орнының аса маңызды екендігін көрсетеді, кей жағдайда мемлекет либералды режимнің бар екендігін көрсете отырып, ерекше мойындалған немесе мемлекеттік шіркеудің сақталуына мүдделі болады.

«*Әріптестікке түсетін режимдер*» басым болған діни бірлестіктерге арнайы статус бермейді, бірақ мемлекет өздері қалаған діни бірлестіктермен түрлі жолдар тауып тығыз әріптестік байланысқа түседі (*Германия, Испания, Италия және Польша сонымен қатар кейбір латын америка елдері*). Бұл елдер тобы доминатты жағдайға ие діни бірлестіктерге көмек берудің үлгісі болып табылады. Бірақ ерекше діни бірлестік ретінде бөлмей барлығына бірдей қарауға тырысады.

«*Режимнің ықпалына орай өз жұмыстарын өзгерте алатындар*» У.К. Дурэм пікірінше «Режим шіркеудің мемлекеттен бөлінуін талап етеді, бірақ дінге қатысты оң бағыттағы нейтралитет білдіреді. Режимнің ықпалына түсіп, байланысқа түсу көрінісі мына жерде көрініс табады. Нақты, мемлекет дінге және діни білімге қаржылай көмек көрсетпейді. Режимнің ықпалына түсу модельі діннің ұлттық немесе жергілікті мәдениетте ерекше орны бар екендігін түсінеді, діни белгілердің қоғамдық орындарда тұруына, посттар ұстауға, салықтардан босатылуы, діни мейрамдар атап өтілуі т.б.

Бұл жерде мемлекеттік талаптардың өсуі режимнің ықпалына түсу деңгейінің артуына әкеледі. Мемлекеттік ықпал барлық жерге кіріп заң күшейген мезгілде режимнің ықпалына түсу модельі өзгеріп, жау ретінде көру модельіне айналуы мүмкін» [47, 29 б.].

«Бөліну режимі» бұл шіркеу мен мемлекеттің бөлінуіне қатты талаптар қояды. Дінге қандай да бір қоғамдық көмек беруге болмайды, қоғамдық орындарда діни белгілерді қоюға болмайды, дін адамдарына мемлекеттік қызметте болуына тыйым салынады, діни бірлестіктерге жасырын қаржы беру оларды салықтан босату заңға қайшы келеді т.б.

«Бейтарап немесе жағымсыз қарау» бұл «бөліну режимінің» бір түрі болып табылады.

«Жау ретінде көру және ізіне түсу» бұл діни бірлестіктерді барлық жағынан қудалау [47, 29-30 бб.].

Зайырлы мемлекеттердің классификациялық өлшемдері екеу:

- мемлекет пен діни ұйымдар арасында әріптестіктің болуы;
- мемлекеттің құқықтық жүйесіне діннің ықпал ету дәрежесінің болуы.

Бұл өлшемдерді ресейлік ғалым И.В.Понкин талдай отырып, зайырлы мемлекеттердің келесі типологиясын ұсынып анықтап берген [40, 40 б.]:

1. Зайырлы емес мемлекеттер:

теократиялық модель;

секулярлық квазидіни модель.

2. Зайырлы мемлекеттер:

преференциялық;

эквипотенциялық;

контаминациялық;

идентификациялық.

Теократиялық модель. «Теократиялық мемлекет зайырлы емес мемлекеттің бір түрі және саяси биліктің алғашқы рет қалыптасқан типі болып табылады».

Секулярлық квазидіни модель И.В. Понкин пікірінше бұл модель КСРО-ға марксизм-ленинизм және атеизм идеологиясымен тән болды. Сонымен қатар, нацистік Германияға, КХДР және АҚШ-тың даму барысынан да көруге болады.

Секулярлық квазидіни ретінде мемлекеттік идеология немесе демократиялық мемлекеттердің құндылықтар жүйесі ұсынылады. Дәл осындай жүйе тоталитарлық және авторитарлық режимге де тән. Секулярлық квазидіни модельінде дінді мемлекеттен бөлу және арнайы түрде кемсіту жүзеге асырылады.

Секулярлық квазидіни модель келесі белгілер арқылы көрінеді:

- 1) діни тұрғыдан өзін-өзі тануға тыйым салынған;
- 2) секулярлық квазидіни идеологиясын міндетті деп барлығына бірдей тану белсенді жүргізіледі;
- 3) дін жолындағы адамдарды ашық кемсіту немесе оларды өлтіруге дейін бару;
- 4) мемлекеттік секулярлық квазидінің құқықтық жүйеде анық орны;
- 5) білім беру жүйесіне діннің ықпалын мүлдем жою;

Преференциялық (*лат. praeferre – артық көру*) қалып Еуропаның көптеген мемлекеттеріне тән. Оның негізгі белгілері төмендегідей:

- тарихи уағдаластық, келісім, яғни мемлекеттің бір немесе бірнеше дінге айрықша басымдылық беруі;

- бір немесе бірнеше діннің және олардың діни бірлестіктерінің әрекет жасауына жеңілдіктер жасап, соның ішінде қаржылық қолдау көрсету (мысалы, Германияда лютерандық және католицизмнің дамуына жеңілдік жасалған). Құдай деген сөз конституция мәтінінде бірнеше рет айтылуы (жазылуы) мүмкін (мысалы, 23.05.1949 жылғы ГФР-ның Негізгі Заңына преамбула; 29.12.1937 жылғы Ирландия Республикасы Конституциясының 6-бабының 1-тармағы). Кейбір мемлекеттерде мемлекет басшылығы қызметіне тағайындалғаннан соң діни кітапқа (Инжіл) қолын қойып, ант береді. Құдайға тікелей жалбарыну арқылы ант берілетін мәтіндері де бар.

Эквипотенциялық үлгіде мемлекет барынша діннен тыс тұрып, дінді қоғам мен мемлекеттен оқшаулаға ұмтылады. Мемлекеттің бір дінге оң қабақ танытуына қатаң тыйым салынады, ешқандай дін мемлекеттік биліктің негізі болып табылмайды. Діни наным-сенім бостандығы мен діни бірлестіктердің заң алдындағы теңдігі құқықтық тұрғыдан бекітіледі, мемлекеттік рәміздерде

діни нышандарды қолдануға жол берілмейді. Дін ұлттық білім беру жүйесінен де шеттетіледі, тіпті кез-келген формадағы діни білімге тыйым салынады. Яғни, дін мемлекеттен қаншалықты мүмкін болса, соншалықты ажыратылады. Зайырлы мемлекеттің мұндай үлгісі Жапония, Қытай Халық Республикасы, Оңтүстік Корея сияқты Қиыр Шығыс елдеріне және ішінара АҚШ-қа тән

1. Мемлекеттің дінді бар мүмкіндігінше мемлекеттен оқшаулауы. Дінге тыйым салынады, мемлекет қадағалайды, бақылауға алады;

2. Мемлекеттің заңында діни ұйымдардың ар-намысы, оларға қойылатын талаптар бірдей деп бекітіліп, олардың заң алдындағы теңдігі мемлекеттің бақылауында болады;

3. Діни ұйымның немесе діннің бірде-бір рәміз белгісі, нышаны мемлекеттік рәміздерде, атрибуттарда мүлдем қолданылмайды;

4. Мемлекеттің сот жүйесінде қандай да болмасын рухани немесе діни сот немесе діни сот бірлестігі болмайды, олар барлық азаматтарға өздерінің юрисдикциясын жарияламайды;

5. Мемлекет ұлттық білім жүйесінен дінді бөлек ұстайды. Қандай да бір пішінде болмасын дінді мемлекеттік, жеке меншік білім орындарында діни қызметтер жүргізуге, намаз, белгілі бір діни тілек оқуларын оқуға, сабаққа діни белгімен (мысалы мойнына крест тағып, мұсылманша орамал тағып, т.б) келуге қатаң тыйым салынады. Білім салаларында қандай да болмасын діни әдебиеттерді пайдалануға, кітапханаларда оқырманға оқу үшін діни оқулық, кітап, безендірілген қосымша материалдарды беруге, таратуға қатаң тыйым салынады.

Контаминациялық қалып дін мен зайырлылық ұғымдарының шекарасының әлсіздігі, діни құқық нормаларының мемлекеттің құқықтық жүйесіне салмақты әсер етуі. Зайырлы мемлекеттің контаминациялық қалпы «Шығыс өркениеті» арнайы ұғымымен ерекшеленеді. Мемлекеттің әрекет мазмұнына «шығыстық» жолмен енген. Мемлекеттің құқықтық жүйесіне, жалпы рухани-адамдық құндылықтар жүйесіне өзінің тарихи түп тамырымен орныққан қалып болып табылады. Контаминация (лат. *contaminatio* – араласу, бірігу) қалпы бүгінгі таңда ислам әлеміндегі мемлекеттерге тән. Дүние жүзі бойынша отызға жуық елдерде халқының басым көпшілігі мұсылман елдер кіреді. Сондай-ақ, Израиль мен конституцияларында діни ұйымдар мемлекеттен бөлек болса да, маңызды рөл атқарып, тіпті мемлекеттік дін мәртебесінде әсерін тигізіп отырған бірқатар ел бар.

Бұл қалыпты діни ұйымдар мен бірлестіктердің мемлекеттің іс-әрекетіне және діни құқықтық жүйесіне әсер етуіне қарай бірнеше топқа бөлуге болады.

Идентификациялық қалып: мемлекеттің бірнеше діни ұйымдармен кепілі халық ретінде, ұлттық-мәдени, тарихи-діни құндылықтарды ескере отырып, әріптестік пен серіктестік орнатып, дәстүрлі діндерге қолдау білдіріп, білім беру орындарында мәдени құндылық ретінде дінге қолдау таныту түрі болып табылады.

Идентификациялық қалып көпұлтты мемлекеттерге тән. Оларға мемлекеттерінің даму тарихында Құдайды насихаттап, адамдарды дінге

мәжбүрлеуді басынан өткерген елдер (Франция, Ресей, Балтық жағалауы елдері, Украина, т.б) жатады.

Зайырлылықтың идентификациялық қалыпты зайырлылық пен діндарлықты қоғамның түрлі салаларында (мысалы, мәдениет пен құқықтық сана, әлеуметтік тұрақтылық, дінаралық және ұлтаралық келісімдерді реттеу, жақсы қатынастар орнатып, нығайту) пайдаланылады.

Идентификациялық қалыптың негізгі ерекшеліктеріне мемлекеттің діни ұйымдарға серіктес болуы, азаматтардың заманауи ұлттық-мәдени және діни ерекшеліктерін ескере отырып, оған қолдау танытуы жатады. Кепілі халық болғандықтан мемлекет саясаты мәдени-рухани құндылықтарды сақтауға, азаматтарының діни наным-сенімін құрметтеуге бағытталады. Мемлекеттің діни ұйымдармен серіктес болуының басты қайнар көзі осыдан бастау алған. Идентификациональдық үлгіде мемлекет бірнеше діни бірлестіктермен тығыз байланыс орнатуға талпынады. Преференциялық үлгіден ерекшелігі идентификациональдықта мемлекет азаматтарының діни және ұлттық-мәдени бірегейлігіне мән береді. Яғни, мемлекет елдің тарихи-мәдени дамуында елеулі орын алатын діни бірлестіктермен ынтымақтастық құрады. Сонымен қатар, идентификациональдық үлгіде қоғамның рухани-моральдық келбеті үшін аталған діни бірлестіктерге де үлкен жауапкершілік жүктеледі. Мемлекет және онымен ынтымақтастықтағы діни бірлестіктер өзара бір-бірінің ісіне араласпау принципін сақтай отырып, азаматтарды ел тағдыры мен болашағы үшін жауапкершілікті сезінуге тәрбиелейді

Басқа қалыптарға қарағанда идентификациялық қалыпқа жататын мемлекеттер ойластырылған, мақсатты түрде діни ұйымдармен әріптестік, серіктестік қарым-қатынаста жұмыс жасайды. Мысалы, Ресей Федерациясы халықтың діни, рухани-мәдени, тарихи мұрасы ретінде діни ұйымдардың жұмысына қолдау танытып, оларды мемлекеттің рухани-мәдени байлығы ретінде қарастырып келеді. Оның тарихилығын төмендегі сипаттардан аңғаруға болады:

1. Мемлекет пен дін қатынастарының тарихи кезеңдері мен олардың сабақтастығының ескерілуі;

2. Дін мен мемлекеттің жігі нақты ажыратылған және мемлекет басшысы қандай да болмасын дінді уағыздамайды;

3. Мемлекеттік білім беру мекемелерінде дінді уағыздау жұмыстары жүргізілмейді, дін тек мемлекеттің тарихи-мәдени құндылығы ретінде оқытылады.

Қазіргі әлемде зайырлы мемлекеттердің дінге қатысты ұстанымын үш топқа жіктеп, қарастыруға болады [48]:

- а) клерикалдық жүйеге жақын зайырлылық;
- ә) конкордаттық жүйеге жақын зайырлылық;
- б) діндерге тең құқық беретін зайырлылық.

Клерикалдық жүйеге жақын зайырлы мемлекеттерге Түркия, Малайзия, Белоруссия секілді мемлекеттерді жатқызуға болады. Себебі бұл мемлекеттер зайырлы мемлекет болып танылғанымен, өз территориясы мен халқының тарихи танымында ерекше рөлге ие бір дінге мемлекеттік тұрғыдан қолдау

көрсетіп отыр. Дегенмен, дінді мемлекеттің саясатына араластырмайды. Егер де дін күшейіп кететін болса, оған шектеу қойып отырады.

Конкордаттық жүйеге жақын зайырлы мемлекеттерге Мысыр, Ауғанстан және Ливан сияқты мемлекеттерді жатқызуға болады. Мысалы, Мысыр зайырлы мемлекет болып табылғанымен ислам діні өкілдерімен кейбір мәселелерде санасып отырады. Тіпті, ислам дінін оқытатын оқу орындарын мемлекеттік қазынадан қаржыландырады. Ливан мемлекеті «Хизбуллаһ» секілді діни ұйымның өкілдерімен санасуға мәжбүр.

Алайда, әлемнің көптеген мұсылман мемлекеттері зайырлы мемлекет өлшеміне сәйкес келмейді. Мысалы, Иран ресми түрде теократиялық мемлекет болып саналады. Саяси билікті дін басшыларының қолында шоғырландырған мемлекеттік басқару жүйесі болып табылады. Конституциялары Құран мен шариятқа негізделген.

Малайзия соңғы жылдары зайырлы мемлекет ұғымынан алшақтай бастады. Оның нақты көрінісін мұсылмандардың ісін қарайтын діни полицияның жұмыс жасай бастағанынан аңғаруға болады.

Мұсылман тұрғындары басым зайырлы мемлекеттер де бар. Олардың қатарына Түркия мен Әзірбайжан жатады.

Ал Израильде дін мемлекеттен толық ажырамаған.

Сонымен қатар, өзін «діни мемлекетпіз», «мемлекеттік дініміз бар» деп ресми түрде хабарлағанымен өзін «зайырлымыз» деп те жариялайтын мемлекеттер де кездеседі. Олардың қатарына Англия, Дания, Мысыр, Тунис, Бангладеш және т.б. кіреді. Аталмыш елдердегі ұстаным Шарль Луи Монтескьенің «Өз дінін Құдайдың өзінен алу бақытына жетпеген елде діннің адамгершілікпен келісімді болуы қажет, себебі жалған діннің өзі адалдық, шыншылдық пен әділеттіліктің жақсы кепілі бола алмақ» деген пікірін қуаттай түседі [49].

Зайырлылық түсінігінің негізгі сипаттамасын дін мен мемлекеттік институттар арасындағы байланысына қарап: бейтараптық, тәуелсіздік (мемлекет және дін қарым-қатынастарында т.б.), бостандық (діни сенім және наным мәселелерінде), сонымен қатар «діни төзімділік» деген ұғымдармен ашуға болады. Зайырлылық жайлы зерттеулерді саралай келе көптеген теорияларға ортақ бөлініс дінмен мемлекеттің ара-қатынасын анықтайтын критерилердің қойылуына қарай әртүрлі модельдері ұсынылады. Әлемдік қауымдастықта зайырлылықтың үш түрлі үлгісі қалыптасқан:

Тарихи құқықтық тұрғыда зайырлылық мәселесін зерттеуші Ресей ғалымы П.Н. Дозорцев мемлекет пен діннің арақатынасын реттеуді төмендегідей «Римдік модель», «Византиялық модель», «Протестанттық модель», «Плюралистік модель» деп төрт топқа бөліп, алғашқы үшеуі зайырлы мемлекет түрлерінде діннің ықпалы басым, ал плюралистік модель қазіргі заманғы зайырлылық ұғымына сәйкес келеді.

И.В. Понкин мемлекетті зайырлылық тұрғысынан қандай да бір зайырлылық модельіне жатқызу үшін мемлекеттің жалпы дінге және дін ұстанушылардың мінез-құлықтарына ықпал ету деңгейі, мемлекеттің діни бірлестіктермен әріптестік деңгейі, мемлекет идеологиясының және діни

идеологияның бір-біріне сіңу деңгейі, мемлекеттік құқықтық жүйенің және діни құқықтық жүйенің (канондық шариғи құқық) бір-бірімен қарым-қатынастары мен діни құқықтық нормалардың мемлекеттік құқықтық нормаларға ықпал ету деңгейі, мемлекеттік және діни институттардың бір-бірімен байланысу масштабы деңгейін негізге алады [40, 99-100 б.].

Испан зерттеушісі доктор Г.М. Морган мемлекет пен діни бірлестіктер қатынастарын реттейтін сепарациондық және кооперациондық екі типті ұсынады. Е.М. Мирошникова пікірінше сепарациондық модел мемлекет діни бірлестіктердің рөлін барынша төмен түсіріп, тек қана жеке адамдардың жеке көзқарастарын қанағаттандыратын институт ретінде қалады. Кооперациялық модел мемлекет пен дін белсенді түрде бір-бірімен араласады. Бірақ конституцияда дін мемлекеттен бөлінген деп анық көрсетілген. Олар бір-бірлерімен өзара шарттармен байланысып жүзеге асырады.

Жалпы зайырлылық жайлы зерттеулерді саралай келе көптеген теорияларға ортақ бөлініс дінмен мемлекеттің ара-қатынасын анықтайтын критерилердің қойылуына қарай әртүрлі модельдері ұсынылады. Әлемдік қауымдастықта зайырлылықтың үш түрлі үлгісі қалыптасқан:

Тарихи құқықтық тұрғыда зайырлылық мәселесін зерттеуші Ресей ғалымы П.Н. Дозорцев мемлекет пен діннің арақатынасын реттеуді төмендегідей «Римдік модель», «Византиялық модель», «Протестанттық модель», «Плюралистік модель» деп төрт топқа бөліп, алғашқы үшеуі зайырлы мемлекет түрлерінде діннің ықпалы басым, ал плюралистік модель қазіргі заманғы зайырлылық ұғымына сәйкес келеді.

Испан зерттеушісі доктор Г.М. Морган мемлекет пен діни бірлестіктер қатынастарын реттейтін екі типті ұсынады, сепарациондық (АҚШ және Франция), кооперациондық (ГФР, Испания және Батыс Еуропа көптеген елдері). Сепарациондық тип Г.М. Морган пікірінше арнайы қандай да бір заң қабылданбайды, алайда бұл типте «мемлекет пен діннің арасында қабырға тұрғызылады» дін мемлекеттің барлық сферасынан алынып тасталынуға ұмтылады. Бұл мемлекет пікірінше діндердің заң алдында тең екендіктерін көрсетеді.

Е.М. Мирошникова пікірінше сепарациондық модель мемлекет діни бірлестіктердің рөлін барынша төмен түсіріп, тек қана жеке адамдардың, жеке көзқарастарын қанағаттандыратын институт ретінде қалады. Кооперациялық модель мемлекет пен дін белсенді түрде бір-бірімен араласады. Бірақ конституцияда дін мемлекеттен бөлінген деп анық көрсетілген. Олар бір-бірімен өзара шарттармен байланысып жүзеге асырады.

Зайырлы мемлекеттің бұдан басқада үлгілері бар. Е.Ю. Кривошеина зайырлы мемлекеттердің американдық, француздық және немістік модельдерін ажыратады [50].

Американдық үлгі мемлекеттік сала мен білім беру жүйесінде діннің кейбір элементтерінің сақталуымен және мемлекеттің діннен толық ажыратылмауымен сипатталады (Президент пен әскери ант беруде христиандық сарындар және т.б.).

Француздық үлгіде мемлекет діннен барынша алшақ болады, мемлекет-конфессиональдық қатынастар саласын регламентациялаудан қалыс қалады. Бұл азаматтық қоғамның діни бірлестіктердің қызметін реттеудегі рөлі мен маңызының жоғары екендігімен түсіндіріледі.

Немістік үлгіде мемлекеттің ресми діні болмағанымен, Евангелиялық және Католиктік шіркеулер бірқатар артықшылықтарға ие болады және сонымен қатар мектепте діни сабақтар оқытылады.

Е.Ю. Кривошеинаның классификациясын “шығыстық” үлгімен толықтыруға болады. “Шығыстық” үлгі вестернизация және жаһандану үдерісінің ықпалымен шығыс мемлекеттерінің бастыстық саяси-әлеуметтік құндылықтар мен институттарды өздерінің өркениеттік даму ерекшеліктерімен сабақтастыруға талпынысымен сипатталады. “Шығыстық” үлгінің әрбір елдің өзіндік тарихи-мәдени, саяси-әлеуметтік дәстүрімен байланысты түрлі инварианттары болуы мүмкін.

Сонымен осы бөлімшеде айтылған ойларды түйіндеп, төмендегідей тұжырымдар жасауға болады:

- Зайырлы мемлекет - батыс өркениетіндегі құқықтық мемлекет пен азаматтық қоғам институттарының, адам құқықтары мен бостандықтарының қалыптасып дамуының жемісі;

- Мемлекеттің зайырлылығы оның конституциялық сипаттамасы бола отырып, саяси құндылықтардың ажырамас бір бөлігі болып табылады. Құндылық ретінде ол қоғам дамуының перспективаларын, азаматтық қоғам институттарының дербес қызмет етуін қамтамасыз етеді;

- Зайырлы мемлекет типтері түрлі елдердің нақты әлеуметтік тәжірибеде оның зайырлылығын жүзеге асыруын сипаттайды. Зайырлы мемлекет үлгісі мемлекет пен қоғамның даму ерекшеліктеріне, елдегі конфессиональдық қатынастардың сипатына сай қалыптасады.

Зайырлылық тек еуропалық өркениеттің жемісі ме немесе ол шығыс халықтарына, соның ішінде ислам қоғамына да тән бе деген заңды сұрақ туындайды. Бұл тек теориялық қана емес, әлеуметтік-практикалық маңызға ие мәселе, сондықтан терең талдауды қажет етеді. Келесі тараушада исламдағы зайырлылық идеяларына, оның мемлекеттік басқару мен әлеуметтік қатынастардағы көріністерін талдайтын боламыз.

1.3 Исламда зайырлылық түсінігі мен көріністері

Дін мен саяси биліктің қатынасы және Ислам қоғамының саяси тәжірибелерінің мән-мазмұны жайында түрлі жорамалды ойлар айтылып келеді. Бұл мәселе төңірегінде құнды талқылама келтіріп, татымды қорытынды жасай алу үшін, мәселенің Құранның басты принциптері мен тарихи тәжірибе аясында қарастырылуы керек болады. Ол үшін ең әуелі Құранның қоғамның саяси ұйымдарының құрылуы және мемлекеттің басқарылуы жайындағы үкімдеріне тоқталып, артынан Пайғамбар кезеңінен бастап, мұсылман қоғамдарының басынан өткерген тарихи тәжірибелеріне әрі саяси дәстүріне

тоқталған жөн. Одан кейін іс жүзіндегі мысалдарды келтіре отырып, бар нәрсені одан ары жақсартуды көздейтін саясат теорияларын және сол теориялардың негізгі ұғымдары төңірегінде қалыптасқан саяси дәстүр төңірегіндегі доктриналық көзқарастарды қарастыратын боламыз.

Зайырлылық пен Ислам құқығының арақатынасы әртүрлі қоғамдарда түрлі жолдармен көрінеді және бұл факт түрлі зерттеушілер жүргізген салыстырмалы талдаулармен айқын көрінеді. Мехмет Явудың еңбегінде зайырлылық пен Ислам құндылықтарының Түркия контекстіндегі байланысы талданады. Зайырлылықтың мемлекеттің негізі ретінде орныққанына қарамастан, Исламдық құндылықтар қоғамдық өмірде өз рөлін атқара береді. Бір қызығы, зайырлы мемлекеттік жүйе діни міндеттемелерді орындауға кедергі келтірмейді; шынында да, дәл осы жүйе арқылы мұндай міндеттемелер қоғамдық салада үйлесімді түрде көрініс табуы мүмкін [51]. Саба Махмуд Египеттегі зайырлылық пен діни құқықтарды зерттеу барысында зайырлы мемлекет ұғымы тек құқықтық жүйе ретінде ғана емес, сонымен қатар жеке және қоғамдық құқықтар арасындағы шекараны белгілеу құралы ретінде де шешуші рөл атқаратынын көрсетеді. Оның пікірінше, зайырлылықтың мақсаты – азаматтардың діни бостандығына кепілдік беру, жеке және қоғамдық құқықтарды үйлестіруге болатын негіз құру [52].

Абдулла Ан-Наим «әлсіз зайырлылық» ұғымын енгізіп, оны ислам мен зайырлы мемлекеттің үйлесімді қатар өмір сүруі ретінде анықтайды. Ол Мұсылмандар өздерінің діни ұстанымдарын сақтай отырып, зайырлы мемлекеттің параметрлері шеңберінде қатар өмір сүре алады, осылайша зайырлы мемлекеттік аппарат пен исламдық құндылықтар арасындағы тепе-теңдікті сақтай алады деп тұжырымдайды [53]. Мұхаммед Фадел зайырлылық пен ислам құқығының қоғамдағы рөлін қарастырады және зайырлы мемлекеттің исламдық құндылықтарға қалай сәйкес келетінін көрсетеді, исламдық құқықтардың жеке және қоғамдық салаларда қалай үйлесімді болатынын көрсетеді [54]. Осы зерттеулердің нәтижелері зайырлы жүйені енгізу мемлекеттік және жеке салалардағы жеке тұлғалардың құқықтарына нұқсан келтірмейтінін көрсетеді. Оның орнына, ол осы құқықтарды қорғау және үйлестіру арқылы діни міндеттерді орындауға ықпал етеді.

Ислам дінінің басты кітабы Құран Кәрімде бір-бірінен нақты түрлерге бөлінбей айтылған үкімдер мен қағидалар Ислам ғалымдары тарапынан түрлі категорияларға бөлініп қарастырылған. Сол бөлулердің ішіндегі ең жалпылай бөлудің бірі аяттардың мазмұнына қатысты «тағаббуди мазмұндағы», «ақли мазмұндағы» аяттар деп бөлуді айтуға болады. Аталмыш топтағы аяттарға адамның Құдай алдындағы міндеттерін анықтайтын үкімдер мен адамдардың өз арасындағы қарым-қатынастарын реттейтін үкімдер кіреді. Құран аяттарын зерттеуші Д. Гүнгөр танымал ислам хадисшісі имам Бұхариге сілтеме келтіріп, мұсылманның Алла алдындағы міндетін «хукукулла», ал, мұсылманның адамдар алдындағы міндетін «хукукул'ибад» деген терминдермен бөліп көрсетеді [55]. Бұл екі топтағы аяттар да Алладан түскенімен, Тәңір алдындағы міндеттер мен адамдардың өз арасындағы үкімдердің бөліп қарастырылуы дінді түсіну, діни үкімдерді ауыспалы жағдайлар мен шарттарға үйлестіру және кез

келген ортада діндарлықты сақтай білу тұрғысынан қажетті іс болғандықтан, тарихи кезеңдерде де, бүгінгі таңда да өз қажеттілігі мен маңыздылығын сақтап отыр.

Құран аяттары ақыл-есі бүтін және жауапкершілік сезінетін адамдар мен қоғамдарға бағытталады. Аяттарда жеке немесе жалпы түрде іс-әрекет тәртіптері жайында айтылады. Әсіресе қазақ халқына ерекше әсері бар имам Матуруди мектебінде ақылдың діни мәтіндерді түсінуде орны зор [56]. Бұл үкімдер қойылар кезде көбінесе сол үкімнің неге негізделетіні, оның қандай пайдасы мен хикметі бар екендігіне ишара жасалып, әрі орайы келген сайын барлық үкімдердің адамзаттың жалпы және жалғасымды игілігі үшін екендігі ескертіліп отырады. Сол себепті Құранда жеке адамның өз Жаратқанына құлшылық жасау борышынан бастап, өзіне және өзге жаратылыстардың алдындағы жауапкершілігіне, міндеттері мен құқықтарына дейін өмірдің барлық саласын қамтитын нұсқау қағидалар бар. Алайда бұл нұсқаулар кейде айқын түрде белгілі бір іс-әрекетті бұйыру немесе тыйым салу түрінде, кейде адам ақылы мен тәжірибесінің ортақ мойындаған құндылықтары мен заңдылықтарын еске салу арқылы жасалады. Құранның саралап түсіндіріп берген үкімдері жалпы қағиданы негізге алатындықтан ақылға қайшы емес, оңай түсініледі және көкейге дереу қона кетеді. Мысалға, Құрандағы ішетін, жейтін азықтарға байланысты келтірілген және некеге қатысты тыйымдар, мирас үкімдері, жанұяшілік құқықтар мен жауапкершіліктер және кей ғибадаттардың бүге-шүгелері осы түрге жатады. Адамның ақылы бәлкім, бұларға өз күшімен жете алмауы мүмкін, бірақ бұларды белгілі бір мақсат пен жоспардың бөлігі және қажетті құралы деп біліп, оны ақылға қонымды деп табады. Құранда келген әділ болу, кісі ақысын жемеу, өлшем мен таразылауға мұқият болу, жалған сөйлемей, туралық пен мейірімділіктен айнымау, кеңесе отырып әрекет ету, ақиқат деп білген жолыңда табанды болу секілді қағидалар, ақыл мен адамзаттың ортақ тәжірибесіне сай келетін заңдылықтар болып табылады. Пайғамбардың бұйрықтары да кейде ақыл тікелей ұғына алмайтын, бірақ негізінде дұрыс және қажетті болып табылатын құлшылықтарға байланысты іс-әрекет түрінде, кейде Құрандағы жаһандық қағидалардың сол дәуірде және сол қоғамды іс-әрекетке көшірілген түріндегі нұсқаулық болып табылады. Құран мен пайғамбардың бұл нұсқаулары ақылын дұрыс пайдаланатын, адамзаттың ортақ тәжірибесін білетін және жаратылыстан бойына берілген қасиеттерді сақтап қалған адам үшін табиғи әрі қажетті үлгілі насихат болып табылады.

Құрандағы тақырыптар көбіне жеке тұлғаларға қарата айтылып, адам баласына үндейді, бұл арқылы дұрыс қоғамдық тәртіп пен жүйеге қауышудың жолы жеке тұлғалар арқылы өтетіндігін баса айтады [57]. Сол себепті Құранда саясат пен мемлекет, қоғамдардың басқарылу түрі, өндіріс құралдары және табысты үлестіру мәселесінде жеке үкімдер кездеспейді, тек қана жалпы діни және ахлақ ережелері еске салынумен шектеледі. Бұл Исламның жаһандық дін болуының, аз дамыған және қауымдық өмір сүріп жатқан топтардан бастап, ең ұйымдасқан мемлекеттерге дейін барлық қоғамдарды қамтитындай дағуат жүйесіне ие болуының табиғи қажеттілігі және нәтижесі болып табылады.

Сондықтан Құранда кеңесу, кісі ақысын жемеу, аманатты иесіне тапсыру, әділетті орнату, қоғам тәртібі мен ахлақты қорғау, Алла және Оның Расуліне толықтай, ал өзге басшыларға – күнә мен зұлымдықтан өзге бұйрықтарына итағат ету секілді негізінен жалпы мазмұнда болуымен қатар, саяси пікірлерге де негіз бола алатын жалпы үкімдер орын алады. Бұл ұстанымдар Құранның саясатпен қатынасын көрсетеді. Қазіргі кезде көптеген теологтардың зайырлы елдің басшысына бағынуын негіздеуде сүйенетін Құран аяты «Уа, иман келтіргендер! Аллаға қалтқысыз бағыныңдар, Елшіге бағыныңдар, сондай-ақ өз араларыңнан болған басшыларыңа бағыныңдар. Егер сендер Аллаға, ақырет күніне иман келтірген болсаңдар, қандай да бір мәселе төңірегінде өзара келісе алмай таласып қалғандарыңда, Аллаға және Оның Елшісіне жүгініңдер. Солай істегендерің әлдеқайда қайырлы һәм ақыры да анағұрлым жақсы болады» деген мағынаны қамтиды (Құран. «Ниса» сүресі, 59). Мұнда, негізінен діни басшыны меңзеп тұрғаны анық. Діннің консультативтік институт ретіндегі рөлі, мысалы, фәтуа мен рай, діни нанымдарды ұстанатындарға зайырлы қоғам жағдайында өз азаматтарына нанымды әсер етуге мүмкіндік береді. Жоғарыда аталған институттар діни лидерлер мен ғалымдардың қоғамдағы рөлі шамадан тыс емес, керісінше кеңестік сипатта болуын қамтамасыз етеді. Нәтижесінде, діни лидерлер сенушілерге шешім қабылдау процесінде басшылық жасай алады, олардың діни дәстүрлерімен байланысты принциптерді сақтауына көмектеседі. Соған қарамастан, оларға осы дәстүрлерді ұстанатындардың іс-әрекеттерін айтарлықтай бақылау жетіспейді. Бұл тәсіл зайырлы қоғамның негізгі қағидаларына сәйкес келеді, діни нанымдардың мемлекеттік және жеке салаларда үйлесімді өмір сүруіне ықпал етеді. Бұл интерпретация діннің зайырлы қоғамдағы адамдардың жеке өміріне, сол қоғамды басқаратын зайырлы принциптерге қайшы келмей, кеңестік ықпал ететіндігін алға тартады.

Алайда Құранда саясатқа байланысты тікелей немесе жанамалы сөз қозғалуына қарай отырып, саясат діннің негіздерінің бірі немесе діннің тікелей тақырыбы деп айту орынсыз болады. Жеке тұлғаның Жаратушысымен болсын, өзінен басқа жеке тұлғалармен болсын қарым-қатынастарында кемелденіп дамуына баса назар аударылғандықтан, саяси мәселелер Құранның негізгі мақсаттарына кірмеген. Ал, жалпы бағыттағы қағидалар арқылы жүзеге асыру жеке мұсылмандардың қабілеттері мен парасаттылығына, тәжірибелеріне қалдырылып отыр. Сондықтан да Құранда орын алған үкімдердің саясатпен, қоғамның мемлекет құру және басқару түрлеріне қатысы оны қолға алған жеке тұлғаның көзқарасына қарай ауыспалы бола алады, бастапқыда түрлі шарттар мен талаптарға түрткі болатындай өзгермелі болып келеді. Бұлай болғандықтан діннің жалпы қағидалары мен мақсаттары тұрғысынан саясатқа қатысты және оған бағыт беретін әдісі Құран мен сүннетте айқын тұрғанымен, жеке үкімдерге тереңірек кірген сайын бұл айқындық жоғарғы сатыларда барған сайын әлсірей түседі.

Исламдағы дін мен мемлекеттің тоғысуы ортағасырлық Исламдық саяси-құқықтық әдебиеттердегі негізгі мәтінде түсіндірілген: «Иршад Әл-Мулук уа Салатин». Бұл мәтін Александриядағы Сұлтан Сайфи Баджманның бұйрығымен қыпшақ тілінде жазылған [58]. Бұл мәтіннің мақсаты билік

басындағыларға, атап айтқанда патшалар мен мемлекеттік қызметкерлерге Шариғат заңдарына негізделген Исламдық басқару принциптерін жан-жақты түсіндіру болды. Лейбористердің негізгі мақсаты билік басындағыларға халыққа қызмет ету, әділеттілікті орнату және қоғамдық тұрақтылықты сақтау міндеттемесін жеткізу. Көшбасшының негізгі міндеттері – сот төрелігін орнату, әділ саясатты жүзеге асыру, тәртіпті сақтау. Көшбасшының міндеті – халықтың құқықтарын қорғау және діни принциптерге негізделген әділ саясат жүргізу. Жеке көшбасшының жеке мінез-құлқы мен моральдық нормалары айтарлықтай әсер етеді деп саналады, өйткені олар дінде қалыптасқан құндылықтардың мысалы бола алады.

Жұмыс көшбасшының негізгі міндеттері әлеуметтік тұрақтылық пен халықтың жалпы әл-ауқатын сақтау болып табылатынын көрсетеді. Сонымен қатар, көшбасшыға мемлекеттің ішкі және сыртқы қауіпсіздігін қамтамасыз ету, сондай-ақ жалпы халықтың қажеттіліктерін қанағаттандыру міндеті жүктелген. Сонымен, көшбасшылардың шешім қабылдау процесінде дінтанушылар мен кеңесшілерден кеңес алуы өте маңызды. Бұл тәсіл көшбасшының діни және моральдық жауапкершілігін арттыруға қызмет етеді, сонымен бірге қоғамның сенімі мен сенімділігін нығайтады. «Иршад Әл-Мулук уа Салатин» басшыларына жүктелген міндеттер дін мен қоғамның басқарудағы рөлін түсінуге нақты негіз береді. Бұл принциптер Ислам үкіметінің зайырлы жағдайда да, әсіресе консультациялар жағдайында да жүзеге асырылуын қалыптастыруда маңызды рөл атқарады.

«Насиха Әл-Мулук» (Патшаларға Кеңес) – Исламдық саяси және адамгершілік әдебиеттер корпусындағы маңызды мәтін. Ол әділ басқару принциптерін түсіндіреді және басшылардың діни және моральдық міндеттерін анықтайды. Еңбектің негізгі мақсаты басшыларға халықтың мүддесі үшін басқарудың әділ, ақылға қонымды және мақсатты әдістерін енгізу қажеттілігі туралы хабарлау. Көшбасшылардың әділеттілік пен заңды сақтауы және тәртіпті сақтауы өте маңызды; көшбасшы өз халқының құқықтарын қорғауға және Заңдарды Шариғат заңдарына сәйкес әділ қолдануға міндетті. Бұл әділ тәсіл халықтың сенімін арттырады және қоғамдағы тұрақтылықты қамтамасыз етеді.

Сонымен қатар, Насиха Әл-Мулук көшбасшының жеке адамгершілік қасиеттеріне және діни құндылықтарды қорғауға ерекше назар аударады. Көшбасшының мінез-құлқы мен адамгершілік құндылықтары халық үшін үлгі болуы өте маңызды, өйткені қоғамда моральдық нормалардың қалыптасуы осындай басшылыққа байланысты. Лейбористер көшбасшылардың шешімдерді тұжырымдау кезінде дінтанушылар мен зиялылардан кеңес алу қажеттілігін атап көрсетеді. Бұл Шариғат қағидаттарына негізделген әділ шешімдерді тұжырымдауға ықпал ететін тәжірибе. Осылайша, Насиха Әл-Мулук әділеттіліктің, моральдық жауапкершіліктің және Исламдық басқару жүйесіндегі халыққа қызмет етудің үлгісі болып табылады. Сонымен қатар, ол зайырлы қоғамдар үшін үлгі бола алады, мұнда көшбасшылар оның ілімдерін консультативтік деңгейде басшылық көзі ретінде пайдалана алады [59].

Өзінің қалыптасу кезеңдерінде Ислам діні діни және үкіметтік биліктің бір-бірімен тығыз байланысын көрсетті, бұл құбылысты Мұхаммед Пайғамбардан байқауға болады (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын). Пайғамбар дінді тарату (таблиғ) және Шарифат заңдарын түсіндіру (тәбиин) арқылы қоғамның рухани-құқықтық негіздерін орнатты. Осы кезеңде діни қағидалар мемлекетті басқарудың негізін қалайтын негізгі қағидалар ретінде қарастырылды, басқару діни қағидаларға негізделген қоғамдық тәртіпті орнатуға бағытталды. Сонымен қатар, шарифат заңдарын тәнфиз тұжырымдамасы арқылы жүзеге асыру оның принциптерін іс жүзінде қолдануды қамтамасыз етті, осылайша дін мен мемлекеттің өзара іс-қимылының тиімді жүйесін орнатты.

Исламның алғашқы кезеңдеріндегі бұл тәжірибе дін қабылдай алатын рухани және құқықтық, басқарушылық рөлдердің көрсеткіші болып табылады. Діннің қоғамдағы рөлін және оның мемлекеттік басқарумен байланысын «Таблиғ», «Тәбиин», «Тәнфиз» ұғымдары арқылы түсіндіруге болады. Бұл тұжырымдар Исламның алғашқы тарихи тәжірибесіне сүйене отырып, дін мен мемлекеттің үйлесімді өмір сүруін көрсетеді.

Жалпы Құран мәтінінде зайырлылық пен дін қалай түйіседі және зайырлылық ұстанымдары қалай көрініс береді деген заңды сауал туындайды. Ең алдымен зайырлылықтағы діни сенім бостандығының Құрандағы дінге зорлықпен тартуға жол берілмейтіндігі жайлы аяттардың ұқсастығына тоқталу маңызды. Қасиетті Құранда «әл-Бақара» сүресінде: *«Дінде зорлық жоқ. Расында туралық, азғындықтан ажыратылды. Енді кім жауыздыққа қарсы келіп, Аллаға иман келтірсе, сонда ол рас үзілмейтін (берік) тұтқаны ұстады. Алла әр нәрсені естуші, білуші (256)»*, – деп әрбір пендеге ар-ождан бостандығы өз таңдауына қалдырылғандығы баяндалады. Мұндағы таңдау еркіндігі зайырлы елдегі діни сенім бостандығын еріксіз еске салады. Расулулланың айтқандары мен Құран аяттарын зайырлы мемлекет деп саналған елдің заңымен салыстырмалы түрде қарайтын болсақ, ұқсастықтарын көруге болады. Меккедегі өзге дін өкілдері Пайғамбарды өздерінің дініне үгіттеп келгенде де «Сендердің діндерің өздеріңе, менім дінім өзіме» – деп, сыпайы, көркем түрде шығарып салған («Кафирун сүресі», 109/6-аят).

Ислам діні бойынша нәсілге, текке және дінге, сондай-ақ, әлеуметтік мәртебесіне сай алалауға болмайды. Құранда: «Әй, адам баласы! Күмәнсіз сендерді бір ер, бір әйелден жараттық. Сондай-ақ бір-біріңмен танысып-білісу үшін сендерді ұлт-ұлтқа, ру-руға бөлдік» деп ескертуі Исламның ұлтқа, нәсілге, түрге, тілге бөлмейтіндігін көрсетеді («Хұжұрат» сүресі, 49/13-аят).

Ислам түрлі ұлт пен дін өкілдерінің тұрағына айналған зайырлы қоғамдағы азаматтардың әртүрлі діни сенімдеріне құрметпен қарауға үндейді және мұсылман қауымын соған тәрбиелейді. Пайғамбар Мұхаммед – мұсылман үмбетін өзге дін өкілдерінің сенімі мен ғибадатханаларына құрмет көрсетуге шақыруының өзі сөзімізге дәлел.

Адамның бүкіл іс-әрекеттері әлбетте діни-ахлақи құндылықтар үкіміне қарай бағаланады. Сол тұрғыдан қанша жерден қоғамдық байланыстарды реттеу және қоғам тәртібін орнату мәселесінде негізгі рөлді пенденің билігі

атқарса да, бұл билік әділетті мақсат тұтатын негізгі құндылықтар тәртібімен салыстырғанда жоғары және оның көлеңкесі іспеттес келеді. Мекке кезеңінде түскен аяттардың көбінесе иман және ахлақ негіздеріне байланысты болуына қарай отырып, Құранның басты назары бүкіл адамдардың іс-әрекеттері Тәңірдің бақылауында екендігін түсіндіру болған деп айтуға болады. Мәдина дәуірінде басталатын құқықтық тәртіп пен жүйенің негізі осы Мекке дәуірінде қаланған болатын. Бұл кезең діннің пенде іс-әрекеттерінің барлығын діни, ахлақи негізге қалыптастыруы, сол негіз арқылы оларға мәнді қылуы, жеке тұлғаның жетілуі және жауапкершілік сезімін қоғам жүйесінің мықты болуы үшін алғы шарт деп бекіту кезеңі болған деп те айтуға болады [60]. Осының бәріне қарай отырып Құранда саясат теориясы немесе мемлекет үлгісін іздеудің немесе Құранды осындай бір ойға құрал ретінде пайдаланудың орынсыз екендігін, алайда Құран адамның саяси ой-пікірін қалыптастыратын білім мен бағыт-бағдар бере алатындығын көруге болады. Басқаша айтқанда, Құран мемлекет және саясат саласында саяси ой-жүйені қалыптастыратындығын, Ислам елдерінің бұл саладағы тарихи тәжірибесінде сол ой-жүйесінің айқын іздері бар екендігін айта аламыз. Осы орайда ислам тарихындағы мемлекет пен дін қатынасының тәжірибесіне тоқталу маңызды.

Барлық ілімнің бастауында ислам діні бойынша Мұхаммед Пайғамбар тұрады. Тіпті, саяси басшылықта да оны үлгі өнеге ретінде қарастыру мұсылман әлемі үшін қалыпты жағдай. Ислам сенімі бойынша Пайғамбарға жүктеген басты міндет – уахиді адамдарға жеткізу болып табылады. Уахидің түсіндірілуі және жүзеге асырылуы да сол міндеттің жалғасы түрінде болғандықтан, бұл мәселелерде Расулулланың билік беделі болуы да көзделген. Құранда көптеген аятта пайғамбарға иман келтіруге, оған итағат етіп бағынуға бұйырған, бағынбаушылыққа тыйым салған. Сол аяттардың кейбіреуі төмендегідей:

«Аллаға және Оның Елшісіне иман келтіріндер» («Ниса» сүресі, 4/171-аят). «Кімде-кім Аллаға және Оның Елшісіне бойсұнса, іргесінен бұлақтар ағып жататын Жұмаққа кіргізеді, олар онда мәңгі тұрады. Бұл неткен ұлы табыс! Ал Аллаға және Расуліне бағынбағандарды және қойған шегінен шығып кеткендерді мәңгілік тұрағы болатын және күйзелтуші азапты таттыратын отқа кіргізеді» (Ниса сүресі, 4/13, 14-аяттар).

«Егер осыған бойынсұнсаңдар һидаят (тура жолды) табасыңдар. Расулдің міндеті тек айқын ескерту ғана» («Нұр» сүресі, 24/54-аят). «Кімде-кім Аллаға және Расуліне бағынбайтын болса, ап-айқын азғындыққа түседі» («Ахзаб» сүресі, 33/36-аят). «Аллаға және Расулге бойсұныңдар (оларға қарсы келуден) сақтаныңдар» («Мәйдә» сүресі, 5/92-аят). «Сендердің Раббыларың – Рахман. Маған ілесіп, менің әміріме бойсұныңдар» («Таһа» сүресі, 20/90-аят).

«Уа, иман келтіргендер! Аллаға, Расуліне және өз араларындағы басшыларға бойсұныңдар. Егер бір мәселеде түсініспеушілікке түссеңдер, Аллаға және Пайғамбарға жүгініңдер. Егер Аллаға, ақырет күніне иланатын болсаңдар, осылай істеу әрі қайырлы, әрі жақсы нәтижелі болмақ» («Ниса» сүресі, 4/59-аят).

«... Егер ол хабарды пайғамбарға яки өздерінің араларынан шыққан әміршілерге мәлімдегенінде ғой!...» («Ниса» сүресі, 4/83-аят).

«Мүминдер негізінде Аллаға және Пайғамбарына иман келтірген жандар. Олар қоғамға қатысты бір іс турасында пайғамбармен бірге болғанда, оның рұқсатын алмайынша кетіп қалмайды» («Нұр» сүресі, 24/62-аят).

Пайғамбар өзінің негізгі міндеті тәблиғ (дінді жаю) және оның табиғи түрде жалғасы болып табылатын тәбий, яғни Алладан алған хабарды адамдарға дұрыс түрде жеткізе отырып, түсініктеме жасау немесе іс-жүзінде жасап көрсетуден тыс Мәдинада мұсылмандармен қатар яһуди және пұтқа табынушы қоғамның зайырлы басшылық қызметін де қатар жүргізген болатын. Құран Кәрімде пайғамбарға итағатты бұйыратын аяттар негізінен оның пайғамбарлық міндетіне қатысты болғанымен, саяси билігі мен беделіне де толық бағынуды қамтитын жалпы мазмұнға ие.

Мәдина дәуіріне қарап отырсақ, Пайғамбар үкім шығару және басқару құзыретіне ие болғандығын және әрі құқықтық, әрі саяси билікті қолында ұстағандығын көреміз [61]. Бірақ Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) Мәдина халқына басшы болуы діни борышынан тыс, жағдайдың талап етуіне байланысты саяси басшылық болғандығы жөнінде ой басымдау түседі. Пайғамбардың және оның дүниеден озуынан кейін мұсылман жамағаттың саясатпен айналысуын табиғи өмір шарттарының өрбуінен деп қарастыру орынды болады. Пайғамбардың Меккеде қандай да бір саяси билікке талап білдірмегендігі мәлім. Бұл жағдай оның өзінің басты миссиясын орындауға байланысты болуымен қатар, қоршаған ортаның әлеуметтік-саяси жағдайына да тікелей байланысты болған. Ал Мәдина кезеңіне келгенде дінді еркін орындай алу үшін қоғамдық тәртіп пен келісімді орнату міндетті түрде қажет болды. Сөйтіп Ардақты Пайғамбар уахиге және ижтиһадына сүйене отырып, осы бағытта да қажетті шаралар атқарды. Ислам ғалымдары Мұхаммед пайғамбардың сүннетін қарастырған кезде оның дін жетекшісі ретінде істеген істері мен мемлекет басшысы, саяси-әскери көсем ретінде жасаған істерінің арасын бөліп қарастыруы сол себептен.

Пайғамбар қайтыс болуынан бұрын үмбеттің жұмыстарына жүргізетін адамды белгілеп-белгілемегендігі мәселесі үмбет ішінде түрлі тартыстарға жол ашқан тақырыптардың бірі болды. Кейіннен пайда болған саясат теориялары да көбіне осы тартыста ұстанылған позицияларға орай қалыптасатын болады. Басқарушы кім болатындығына қатысты туындаған үмбет арасындағы таластың себебін ғалымдардың көпшілігі Пайғамбардың өзінен кейін саяси орнын басатын адамды белгілемегендігімен түсіндіріледі. Өйткені Расулұлла өзінен кейін билікке өтетін адамды белгілеп қойғанда үмбет арасында мұндай талас тудырмас еді. Сунниттік теория Ардақты Елшінің Әбу Бәкірге ыммен ишара жасауын қабылдауымен қатар, тікелей белгілеу немесе тағайындау болмағандығын қолдайды. Сунниттік көзқарастағы ибн Хазм Әбу Бәкірдің аты аталып тұрып тағайындалғандығын жақтаса, Шииттік көзқарастағылар Әлидің тағайындалғандығын және сахабалар оның хақысын аттап, алдын орап кеткендігін алға тартады [62, 2 б.].

Бұл тұрғыда Пайғамбардың бір насихаты басқарушының Құрайыштан болуы жайында болған. «Имамдар Құрайыштан» деп риуаят етілген сөз Пайғамбардың сөзі ме, әлде Әбу Бәкірдің сөзі ме, әлде Бәни Сақиға жиынында бұл сөздің айтылып айтылмағандығы жайындағы тартысты шетке қоя тұрғанда, классикалық саясат теориясында негіз ретінде қабылданған бұл хадис түрліше түсініліп, түсініктемелер жасалған. Сол түсініктемелер арасында әлеуметтік-саяси шындыққа үйлесімді және тарихи тәжірибені түсіндіре алатын түсініктемелердің бірі бойынша Пайғамбардың бұл насихаты Құрайш тегінің өзгелерден үстемдігі және бұл іс тек оларға ғана тән болуы керектігі мағынасына келмейді. Керісінше бұл ұстаным сол дәуірдегі мұсылмандардың бірлік-тұтастығын жалғауды қамтамасыз ететін ыңғайлы жол болғандықтан айтылған сөз. Өйткені араб тайпалары Құрайышқа шектен тыс құрмет сезіміне ие еді. Ибн Халдун мұны «асабият» деп атайды [63].

Пайғамбардың өлімінен аз уақыттан кейін басқарушының сипаттары мен қалай сайланатындығы жөнінде екі басты парадигматикалық басшы сипаты қалыптасты. Солардың бірі хилафат теориясы. Бұл түсінік бойынша хилафат (имамдық) дінді қорғау және дүниелік істерді саясатпен басқару мәселесінде пайғамбарлық миссияны жалғастыру болып табылады. Сүнниттер қолдаған және дамытқан бұл теория бойынша халифалық пайғамбарлық миссиясына негізделетіндіктен діни мазмұнға ие болған [64]. Бұл көзқарас Расулулланың беделі жайында тікелей ой білдірмесе де, жанамалы түрде пайғамбар саясатын да діни негізде іске асқандығын аңғартады. Пайғамбардың саяси беделін осы жолмен дәстүрге айналдырған. Сүнниттік теорияда хилафаттың Құрайышқа тиесілі екендігі жөніндегі түсінік, кейінгі дәуірлерде әлеуметтік-саяси шарттар себебінен екінші кезекке түсіп қалып, тармақ деп қабылданғанымен, бастапқыда бұл түсінік теорияның негізгі бөлігін құраған болатын. Сүнниттік теория алдағы кезеңдерде «адамдардың игілігі» түсінігі төңірегінде барынша жүзеге асырылып, прагматикалық сипатқа ие болған.

Ал екіншісі, Шииттік бағыттар қалыптастырған «имамдық теориясы». Бұл теория бойынша Пайғамбардың әрі саяси, әрі шарифи беделі «мағсұм (күнәсіз) имам» түсінігімен жалғасын тауып, имам Алланың жер бетіндегі өкілі, имам барлық ілімнің қайнар көзі болуымен қатар, діни үкімдердің де ең құзыретті адамы. Бұл түсінік бойынша Шиға Расулулланың саяси беделін дүниелік-адамдық деңгейден иләһи (киелі) деңгейге көтеріп, оны мәңгілікке шығарған. Бұл екі негізгі көқараспен қатар үшінші бір көзқарас Харижилер тобы ұстанатын саяси билікті қажетсіз деп санайтын немесе саяси беделді бір руға немесе бір кісіге және оның ұрпағына тиістіруге қарсы, үмбеттің бәріне ортақ деп есептейтін көзқарас [65].

Бұл көзқарастар қоғам басқарушысының негізінде өкіл екендігі жөнінде ортақ тұсы болуымен қатар, бұл өкілдік кімнің атынан екендігі жөнінде бөлініп кетеді. Тереңірек кіруді талап ететін тақырып болғанымен, жалпы түрде айтып жеткізуге тырысатын болсақ, бұл өкілдік айналып келгенде бүкіл үмбет атынан өкілдік, яғни халықтың атынан жұмыс жасау өкілдігі болып табылады. Сүнниттік әдебиеттерде кей-кейде кездесіп отырған пайғамбар атынан өкілдік

жасау түсінігі де іс жүзінде үмбетке үмбеттің басшылығы тұрғысынан өкілдік жасауы деп түсінілуі керек.

Өз теориялық ойлары ішінде өздігінше дұрыс деп табылатын осы түсініктердің әрбірі мұсылман топтар тарапынан алға тартылған және жақталған ұғымдар болғанымен, бұлардың қайсыбірін болса да «киелі», «тәңірлік» немесе «діни» деп танымдау дұрыс болмайды. Асыра сілтемейтін мағынада айтар болсақ, осы және осыған ұқсас түсініктерді мұсылман қоғамының интеллектуалдық талас-тартысы және сол деңгейдегі пенделік ой өнімдері деп қарау керек. Сондықтан да бұндай түсініктерді Исламның саясат теориясы деп таныту жаңылыс. Бұл түсініктер бағытында жүзеге асқан билік түрлері мен ұстанымдары да мұсылман қоғамда бола алатын саяси тәжірибе ретінде тарихқа еніп отыр. Бұл және бұған ұқсас тарихи тәжірибелердің тек қана өз кезеңіндегі шарттар мен сол уақыттың жағдайында Исламның жаһандық үкімдеріне және жалпы моральдық ережелеріне қайшы болып-болмағандығын талқылау одан гөрі маңыздырақ болуы мүмкін. Олай болса, Ислам қоғамының басынан өткізген саяси және құқықтық тәжірибелерін Исламның нақ өзі деп білу қажет емес. Мұндай тәжірибелер тек Исламның ұстанушылары тарапынан сол кезеңдердегі түсінік пен жүзеге асырылу түрінің сондай болғанын ғана білдіреді.

Әрбір мемлекет құрылымы және кез келген басқару типі өз дәуіріндегі шарттар мен талаптардан ықпал алады, тіпті бір мағынада солардың нәтижесінде туындайды. Бұл тарихқа тәуелділік саяси пәлсапаларды сол дәуір үшін актуалды жағынан бастауға итермелейді. Әрбір тарихи дәуірдің өз алдына жүзеге асыруды көздеген идеялары бар. Орта дәуірде бұндай идея адамзатты діни құрылымдағы бүкіләлемдік бір мемлекет идеалына біріктіру болатын. Жаңа дәуірдің идеялары «азаттық» пен «теңдік» түсінігіне негізделді. Батыстың соңғы бірнеше ғасырлық саяси тарихы тек осы идеялармен байланысты түрде ғана түсініледі. Адам құқықтары мен бостандықтары қазіргі Батыстың парадигмалық ұстанымына айналды.

Ислам құқығы әдебиетінде Х ғасырға дейін мемлекет басшылығы, олардың сайлануы және осы бағыттағы өзге де тақырыптардың орын алмауын, бір жағынан алғанда Мұғауияның билігімен басталған шарифат пен саясаттың бір-бірінен ажырауының және құқықтың саясаттан тәуелсіз түрде жұмыс істей бастағандығының көрсеткіші деп қабылдауға болады. Халифалықтың атауы ғана сақталып, саяси және діни ықпалының кеми түсуі Х ғасырдан бастап, ресми және іс жүзінде іске аса бастады. Бір қызығы көпшіліктің ойлағанындай емес, халифалардың «Зиллулаһи фил-ард, Хаким би әмрилләһ» деген сияқты лақаптар ала бастауы олардың дүниелік биліктегі беделдері артқан кезең емес, керісінше төмендеген кезеңдерде басталған. Оның мысалын Мысырдағы сұлтандардың халифтарға ықпал етуінен көруге болады. Өзбекстандық зерттеуші З. Арипова «Каирдегі Аббасид халифалары негізінен сұлтанның қалауын жүзеге асырды. Ортағасырлық тарихшы Ас-Суюти халифаны сұлтанның ізбасарындағы қарапайым әмір деп сипаттады. 1261 жылдан бастап, Каирде Аббасид халифаты жарияланғаннан кейін халифаға өзінің жоғары лауазымын сақтай отырып, сұлтанға ай сайын өзінің адалдығын білдіруге

міндеттелді» деп тұжырымдайды [66]. Яғни билік мәмлүктерді басқаратын сұлтанның қолында болған. Өз кезегінде бұл сол кездің өзінде діннің саяси биліктен бөлінуіне жол ашқан алғашқы қадам ретінде танылады. Халифалықтың рәміздік мансапқа айналуына мұсылман қоғамының әлеуметтік-саяси жағдайын оң итермелеуге ықпал етті ме, әлде Сунниттік құқықшылардың прагматикалық ұстанымдарының ықпалы көбірек болды ма деген сұрақтар тартысуға болатын мәселелер болуымен қатар, бұлардың бір-бірін толықтырушы функция атқаратындығы анық. Бұл тұрғыда мұсылман құқықшыларының саясат теориялары практикалық және прагматикалық болғандығы жөніндегі көзқарастар ақиқатқа жақындау көрінеді.

Халифалықтың рәміздік атауға айналуының мәні жайында да тоқталу керек. Пайғамбардың басқаруына қосқанда ислам қоғамында ешуақытта саяси бедел тәңір қолдауы арқасына ала отырып іс жүргізбеген және өзін тәңірлік қалаудың бір денеге біріккен күйі деп алға тартпаған. Олай болса, белгілі бір кезеңнен бастап, халифалықтың символикалық сипатқа ие бола бастауын тәңір атынан саяси билік жүргізудің кері шегінуі деп баға беру дұрыс емес. Қозғалып отырған мәселе әлеуметтік және саяси шындықтардың бұрынырақта қалыптасқан халифат теориясының қалыптарына сай келмеуі және бұл жағдайдың қандай да жолмен шешілуі мәселесі болып отыр.

Классикалық Ислам саясат теориясын негізінен пәлсапалық, құқықтық, теологиялық (кәләми) және ахлақи көзқарастарға қарай жасалған тұжырымдамаларды назарға ала отырып, толықтай танытуға болады. Сондықтан ең алдымен үкім және заң шығару құзыреті мәселелеріне тоқталып, одан кейін мемлекет және мемлекеттің негізгі функциялары, атазаң және халифат ұғымдары төңірегінде сөз қозғалады.

Құрандағы көптеген аяттар бойынша биліктің нағыз Иесі Алла Тағала. Ислам құқық еңбектерінде де «билік құзыреті тек Аллаға тиесілі екендігі» жиі қайталанады. Мысалы, пайғамбардың хадисінде «Қиямет күні Алланың ашуын тудыратын, ең нақұрыс адам «Билік-мүліктің патшасы» деп аталатын адам. Бүкіл билік тек Аллаға ғана тән» деп беріледі [67]. Классикалық әдебиеттерде сенімдік, жалпы принципті және тіпті жаһандық шындықты білдіру үшін қолданылатын осы тіркес бүгінгі дәуірде саяси мазмұнға ие болып отыр. Яғни билік халықтың қолында деген мағынаны қамтитын «демократияға» қарсы қоюға тырысушылық байқалады. Ал шын мәнінде мәңгілік биліктің Алланың қолында болуы және бір өлкеде саяси биліктің көзі халықтың қалауында болуы бір-біріне қайшы емес. Алла адамды жер бетінде халифа (өкіл) етіп жаратып, оны жер бетінде ел құруға, тәртіп, қоғам құрып, онда ешкімнің ақысын жеместен өмір сүруге бұйырып, адам баласына құзырет және жауапкершілік беріп қойған. Адамның бұл жағдайы дүниелік билік, саяси ұйымдасу және қарар шығару жауапкершілігінің де адамға тиесілі болуын қажет етеді және бұл ежелгі дәуірлерден бері осылай жалғасып келеді. Әйтпесе, адамның халифа саналуы және дүниелік жауапкершіліктері өз мәнін жоғалтқан болар еді. Екінші жағынан, дін адамға бұл жауапкершілік пен құзыретті берген кезінде оны емін-еркін қоя бермей іс-әрекеттері мен таңдауларына шарттарды қоса отырып, кейбір мақсаттар белгілейді және жолын нұсқап, жәрдем етеді.

Жалпы, халифаттың функциясын 974-1058 жылдар арасында өмір сүрген Әл-Мауарди келтіреді. Оның «Әл-Ахкам әс-Султания уә-л-Уилаят әд-Диния» еңбегі бойынша халифат дінді қорғап оған көмек беретін, сонымен қатар дүниелік, күнделікті әлеуметтік-саяси істермен айналысатын жүйе. Сондықтан ол, дінге де, зайырлы істерге де басшылық жасайды. Дегенмен мұнда мемлекеттің құрылымы мен басқару ерекшеліктері толық әрі анық қамтылмаған [68]. Әл-Мардаудің теориясында үммет халифпен шарт жасасып, оған сот қызметінің бір бөлігі және атқарушы билікті сеніп тапсырады. Шариғаттың негізгі дерекөздері пайғамбар дәуірінен бері қолданыста болғандықтан халифтің діни заң шығару құзыреті жоқ. Алайда халиф күнделікті дүние мәселелеріне қатысты жарлықтар мен бұйрықтар бере алады. Ал, діни мәселелерге қатысты мүжтаһидтер ғана «пәтуа» беру арқылы шешім айта алады. Мүжтаһидтердің бұл пәтусы абсолютті билік иесі Алланың шариғатына негізделген. Сондықтан үмметтің дүнияуи ісі халифтің, ал діни ісі мүжтаһидтер жетекшілігімен атқарылады. Бұл жерде абсолюттік сипаттама мүжтаһидтердің пәтусына тән. Ал, халифтің басқаруы тек салыстырмалы билік ретінде ғана танылады. Ортағасырлық мұсылман ғалымдарының мемлекеттегі дін мен билік жайлы тұжырымдарын зерттеген Т.Г. Тумаян «Абсолюттік сипат – бұл халифаның күші емес, шындығында мемлекетте билік ететін және билеушінің өзі бағынуға міндетті және мүмкін, басқаларға қарағанда көбірек дәрежеде болатын діни заң. Халифаның билігі, демек, оның абсолюттік күштерін реттейтін арнайы шеңберде қамтылған: бір жағынан, ол шариғатқа бағынумен, екінші жағынан, өзіне осы билікті сеніп тапсырған адамдар, яғни мұсылман қауымы алдындағы жауапкершілікпен шектеледі. Осыған байланысты әл-Маваридің дәлелдерінен кейін халифаның функцияларын діни заңды қорғау және әлемдегі барлық нәрселердің заң әріптеріне сәйкес жасалуын қамтамасыз етуге көмек ретінде анықтауға болады», – деп, пікір білдіреді [69].

Дәстүрлі Ислам саясат теориясындағы билік ұғымын «шариғ хақиқи Алла» (Негізгі заң шығарушы) деген атаумен береді. Дүниелік деңгейде, басқару мағынасындағы билік діни қызметкерге немесе қандай да бір дін ұйымына емес, жер бетінің халифасы болған адам баласына тиесілі. Бірақ дүниелік биліктің қолданылуы мәселесінде кейбір шектеулер мен шарттар болады. Ислам қоғамында бұрыннан келе жатқан жалпы түсінік бойынша дүниелік басқару үмбетке тиесілі, әрі үмбет оны түрліше қолдана алады. Сондықтан теория жүзінде ешкімнің Алланың атынан қоғамды билеуі деген ұғым жоқ. Билік халықтан алынған құзыретпен халықтың атынан жүргізіледі. Басқаша айтқанда, биліктің Аллаға тиесілі болуы қағидасы пенде қалауының кулли (тәңірлік) қалауға және Исламның басты негіздеріне тәуелді болатынын айтуда және биліктің халық тарапынан белгіленуі бұл қағидаға қайшы болмайды. Халифа сөзі де «жер бетінде Алланың атынан іс жүргізетін» емес, «Пайғамбардың халифасы, оның билік ісін жалғастырушы және үмбеттің атынан іс жүргізуші» деген мағынада. Сол себепті мемлекет басшысына «халифатулла» (Алланың халифасы), «зиллуллаһ фил-ард» (Алланың жер

бетіндегі көлеңкесі) секілді атақтар мен лақаптар берілуі іс жүзінде кейде кездескенімен де Ислам әдебиетінде бұрыннан бері дұрыс деп табылмаған.

Ислам дінінің халифаттан өзге де басқару жүйесінде өмір сүре алатындығын негіздеуге Али Абдул Разик (1888-1966) тоқталды. Оның «Ислам және негізгі басқару концепциялары» еңбегінде ислам дінінде арнайы бір қалыптасып, міндеттелген билік үлгілерінің жоқ екендігін дәйектеуге бағытталған. Ол бойынша, исламдық қағидалардың тәжірибеде кез келген биліктік елде іске асу мүмкіндігі бар. Себебі дінде формадан гөрі мазмұнға көбірек мән беріледі [70].

Мемлекет сөзі классикалық Ислам әдебиетінде биліктің ауыспалы болуы, қолдан қолға өтуі мағынасында қолданыла басталып, кейінгі дәуір әдебиетінде бұл сөз билікке негізделген тұрақты саяси құрылым мағынасына ауысып, ақыры бүгінгі мазмұндағы мағынасына ие болған. Яғни мемлекет белгілі шекара (өлке) ішіндегі адамдар қоғамына (халық) тиісті ұйымдасқан саяси егемендіктің атауы.

Жоғарыда да аталып өткендей Пайғамбар Мәдинаға хижрет еткеннен кейін Мәдина қоғамын өз саяси билігіне біріктірді. Сол кезең және одан кейінгі саяси тұрғыдан дами түскен рашид халифалар кезеңі кейінгі фақиһтер (Ислам құқықшылары) тарапынан Ислам қоғамының мемлекет, басқару және саяси егемендікке қатысты түсініктерінің негізін құраған кіршіксіз үлгі және модель ретінде қарастырылған.

Әмәуилер мен Аббасилер кезеңінен бастап, мемлекет ұйым болып қалыптасқан дәуірдің шарттары, мәдениеті мен дәстүрлері бағытында белгілі бір қалыпқа ие бола бастағанын көреміз [71]. Хижири алғашқы ғасырларда әсіресе, Әмәуи және Аббаси билік кезеңдерінде болған басқару түрі, саяси билікке қарсы жасалған бас көтерулер мен төңкерістер Ислам саяси пікір тарихында маңызды орын алады. Ислам құқығы саласында жазылған еңбектер және әсіресе «әл-ахкамус-султания» секілді әдебиеттер бір жағынан саяси билікке қатысты жағдай және жүзеге асыру барысындағы қателіктерді Исламның жалпы қағидалары мен мақсаттары аясында қарастыруға және сол мақсаттар мен қағидаларға сай келетін саясат және мемлекет теориясын дамытуға тырысса, екінші жағынан кей әдебиеттерде әлеуметтік-саяси жағдайда есепке ала отырып, салтанаттың қысым жасауы себебінен іс-жүзіндегі жағдайды заңдылық деп көрсетуге тырысқан. Сол тұрғыдан классикалық әдебиеттерде бұл мәселеге қатысты ойлардың сол дәуірдің мәдениеті мен тәжірибесіне тәуелділігі байқалады. Әсіресе, Исламның алғашқы ғасырларында болған қайғылы оқиғалар шиғалық, тіпті кейбір суннитік жазушыларды бөлек бір имамдық түсінігіне апарғандығын көруге болады.

Зерттеуші Л. Сукияйнен ислам тарихындағы мемлекет жайлы теориялар мен пәтуаларға сүйене отырып, діни сенімін сақтауға мүмкіндік беретін басқару жүйесін исламның терістемейтіндігі жайлы пікірге келеді. Мысалы, Мысырдың Пәтуа басқармасының №3759 «Халифат және ислам мемлекеті» атты пәтуасына сілтеме келтіре отырып, мынадай ой айтады «Іс жүзінде барлық азаматтары немесе басым бөлігі мұсылман болып табылатын кез келген мемлекетте олар ешқандай кедергісіз діни рәсімдерін орындай алады, ашық түрде өз сенімін

ұстана алады». Нәтижеде Пәтуаның басқармасы аталмыш кретерийлерге сәйкес келетін елдердің басшыларына бағыну заңды деп танылған. Мемлекеттің басқа түрі де (халифаттан өзге) рұқсат етіледі, егер ол елде діни сенімді қорғап, дүниелік істі басқара алса [72].

Мемлекет және мемлекет басы әрі жеке тұлғаларға діндерінің әмірін еркін орындамау мүмкіншілігін қамтамасыз ететін еркіндік ортаның болуы, әрі қоғам тәртібінің сақталуы үшін қажетті көрілгендіктен ескі және жаңа әдебиеттерде егжей-тегжейлі талқыланған тақырыптардың бірі болып табылады. Исламның әмірлері мен тыйымдары да жеке тұлғалар мен қоғам үшін бейбітшілік пен келісімді қамтамасыз етуді көздейтінін ескерер болса, мемлекеттің болуының өзге қоғамдар секілді мұсылман қоғамы үшін де мәжбүрлі міндеттілік екендігін және біртұтас болып ғұмыр кешу секілді әлеуметтік негізге сүйенетіндігін айта аламыз. Пайғамбардың саяси беделге бас көтеріп, қоғам тәртібін бұзғандарды жәһилият кезіндегі тіршілікке теңеуі бір жағынан осыған меңзейді деп қабылдау керек. Сонымен қатар құқық доктринасында саяси билікті қолында ұстап отырған кісілердің толықтай емес, тек шектеулі құқық пен құзіретке ие екендігі, Алланың атынан емес, халықтың атынан әрекет ететіндігі, тәңір әмірлеріне қайшы әрекет жасайтын болса, әділет пен туралықтан ажырайтын болса, өзіне қарсы заңды ескертулер мен қарсыласуға тап болатындығы пікірі көбірек қарастырылып, мемлекеттің бір құрамдас бөлігі болып табылатын саяси ұйым мен басқарманың өз табиғи арналы ағысымен дамуына бағыт беру әрекеттері жасалған.

Тарих желісінде мұсылман қоғамында мемлекеттің дінмен өте тығыз байланыста және қатынаста болуымен қатар, тарихи және тәжірибелік барысында Ислам мемлекеттері теократиялық жүйеде болмаған. Керісінше мұсылман қоғамдарда мемлекеттің Исламның айқын қағидалары мен тыйымдарын қорғау, оларды аттап өтуге мүмкіншілік бермеу міндетін өз мойнына алуы қоғамдағы көпшіліктің мұсылман болғандықтан және халықтың қалауына мойынсұну мәжбүрлігінің сезілгендіктен болды деп түсіндіруге болатын құбылыс. Ислам шариғатында жеке тұлғалардың өмірлеріне және тұлғалар арасы қатынастарына байланысты көптеген үкім тармақтар қарастырылған. Ал, мемлекет басқаруы және жеке тұлға мен мемлекет қатынасы мәселесінде тек қана жалпы қағидалар мен ережелер орнатумен шектелуі әуелден бері мұсылман қоғамында басқарма әрекетіне кең орын қалдырып, соған байланысты түрде қоғамның дәстүр, мәдениет және өзге де ерекшеліктеріне қарай түрлі басқару формалары пайда болған. Сол үшін де тұрақты өзгермес және жалпыға ортақ Ислам мемлекеті және ислами билік моделі емес, уақыты мен орнына қарай мұсылман ғалымдар мен билеушілердің мемлекет және оны басқару түсінігі жайына тоқталып отырған. Сондықтан исламның принциптері мен негіздеріне қайшы болмайынша уақыт өткен сайын түрлі модельдердегі елдердің пайда болуы мүмкін екендігі жайындағы пікір орынды көрінеді. Тарихи даму барысында, әсіресе Аббасилерден бастап, мемлекеттің негізгі органдары мен ұйымдардың құрылымдары жасақтауға Иран, Византия секілді көрші өлкелердің тәжірибесіне сүйенуі оның исламның басты негіздеріне қайшы келмейінше

адамзаттың ортақ саяси тәжірибесінен пайдалануға ашық және барынша толерантты болуынан деп білу керек. Ислам халифатындағы дін мен мемлекет қатынасын зерттеген М. Лапидус халифат ислам дінін ашық мойындағанымен басқару жүйесінде діннен бөлек болды деп тұжырымдайды. Ол бойынша «Расында дін мен саясат екі бағытта, тәуелсіз құндылықтармен, басшылармен және мекемелермен іске асты. X ғасырдың ортасынан бастап, халифтар өзінің билік күшінен айрыла бастады... Одан әрі мұсылман мемлекеті толығымен діни мүдде мен саяси денені бөлді, дегенмен, исламға адалдығын ресми түрде сақтады және оны қорғады» деп тұжырымдайды [73].

Дәстүрлі Ислами түсінігі бойынша шариғи үкімнің тірегі Алла Тағала болып табылады. Ижтиһад «Құран мен сүннеттің мәтіндерін түсіне білу және олардан үкім шығара білу мақсатымен кейбір әдістердің қолданылуы» болғандықтан үкімнің тағы бір көзі емес, шариғи үкімді анықтаушы құрал болып табылады. Шариғи үкімге жету үшін Құран мен сүннеттің мәтіндерін және сол мәтіндер төңірегінде жасалған талқылама ісін өлшем етіп алатын бұл діни сипаттағы үкімдерді анықтауда өте маңызды тәжірибе болып табылады [74]. Бірақ Алла тарапынан ескертілген және қорғалуы бұйырылған бұл принциптер мен құндылықтардың ақылдың принциптерімен және адамзаттың ортақ тәжірибесімен үйлесімділікте екендігі, ал оларды түсіну, талқылау және жүзеге асыру болса, пенде ісі екендігін ескеретін болсақ, Ислами заңнаманың теократиялық сипатта болмағандығы көрінеді. Бәлкім Ислам құқығы білімі кейбіреулер жартылай теократиялық заңнама моделі деп те атайтын «өзіндік ерекше» заңнама модельін ұсынатындығын айту дұрысырақ болатын шығар. Исламның түсінілуі және іске асырылуы тәрізіндегі заңнама бір-бірімен етене аралас қос мағынаны қамтитын шеңберге ие секілді көрінеді. Олардың біріншісі, діни-құқықтық сипатта жалпы үкімдерді белгілеу және бір шектеу қою мағынасында, ол классикалық еңбектерде көбіне «әш-шәрғ» терминімен айтылады. Бұл құзырет Аллаға және Оның Елшісі Мұхаммедке тән және шынайы Шариғ Алла екендігінің айтылуы осы мағынада [75].

Заңнаманың екінші мағынасы болса, белгіленген принциптер аясында жаңадан пайда болған уақиғалардың үкімін мужтәһидтердің белгілі қағидалар мен өздері құрған әдістеме бойынша анықталуы ісі саналды [76]. Ижтиһадтық көзқарастардың бірі мемлекет билігі тарапынан қабылданып, күшіне ендірілуі жалпы мағынада заңдастыру деп аталады. Ислам құқығының нормаларын жаңа бір пішінде іске асыруға ұсыну тәрізіндегі заңдастыру ісі шын мағынада заңдастыру (legislation) емес, тек қана қағазға түсіру (codification) саналатындықтан заң қоюшылардың тек Алла және Расулі болуы керектігі жайындағы қағидаға қайшы түспейді.

Сонымен бірге классикалық еңбектерде айтылған «заң қоюшы тек Алла және Расулі» екендігі жайындағы қағида бүгінде жоғарыдағы мағынасының сыртынан шығарылып, исламда заң шығарушы Алла және Расулі екендігіне қоса заңнама да олардан екендігі баса айтылады. Алайда, билік түсінігіндей заң қоюшы Алла болуы шындығы мен заңнама ісінде пенде еркінің ықпалы мен жауапкершілігі деңгейі әртүрлі болатындықтан бұлар бір-біріне кереғар емес, бірін-бірі толықтыратын екі бөлек мәселе болып табылады.

Осы орайда көне доктриналарда мемлекет басшыларының еркін қимылдай алатын салалары және оның заңнамамен байланысына тоқталу керек. Өйткені құқық әдістемесінің (усул) кей ғалымдары шарифаттың ижтиһадқа ашық салаларды діннің әмірлері мен тыйымдарынан тыс санап, ол салада үкім шығару дінді өзгерту болмайтынын айтуда. Османлы мемлекетінің соңғы кезеңіндегі зиялылар заң мен шарифаттың айырмашылығына қоса, ижтиһадқа ашық шарифат салалары және әміршілердің сол саладағы үкім шығару құзыреті жайында тартысуы да заңнама құзыретін анықтау мақсатында болса керек.

Мемлекет басшысы ғибадаттар жайындағы ижтиһадтардың бірін таңдап, баршаға міндетті халге келтіру құқығына ие болмағанымен, құқықтық өмірге қатысты мәселелерде адамдардың игілігі үшін қолайлылық және басқа да себептерге сүйене отырып, бірнеше ижтиһадтың ішінен біреуін таңдап, сол бойынша әрекет етуді талап ету құзыретіне ие деп қабылданады. Мұндай таңдау жасағаннан кейін ресми істерде және сот мәселесінде өзге ижтиһад үкімдермен амал етілмейді. Сондықтан да заң шығарылған салаларда халықтың мәзһабы заң болады, ал ғибадаттар мен неке мәселелерінде муфтидің пәтуәсі мен ғылымхал кітаптары болатындығы айтылған. Бұл түсінік көз жұма отырып заң мен пәтуәға бағыну пікірін сіндіруді емес, екі салада да тәртіп пен тұрақтылықты қамтамасыз ету, қоғам жүйелілігін және құқық сенімділігін сақтау үшін осындай объективтік өлшемдерге қажеттілік бар екендігіне назар аударуды мақсат тұтады.

Мемлекет басшысының мұсылман қоғамның тарих барысында қалыптастырған құқық мәзһабтарының бірін ресми мәзһаб етіп бекіте алатыны әлде бекіте алмайтыны туралы мәселе әуел бастан тартыс тудырып келе жатқан тақырып. Теория жүзінде бір мәзһабтың ресми түрде мемлекет мәзһабы деп қабылданып, оның көзқарастарын баршаға міндетті етіп бекітуі жайыз емес екендігі алға тартылса да, іс жүзінде әлеуметтік тіршіліктің қажеттіліктері өзге мәзһабтардың өміршеңдігіне кедергі болмастан олардың бірін жалпыға үкімі жүретін құзыретке ие ету қолданылған. Мысалыға, Османлы қоғамында Ханафи мәзһабының жергілікті көзқарастары құдды ресми мәзһаб секілді ұстанылып, іс-тәжірибеде негізге алына отырып, өлкеде құқықтық тұрақтылықты, заң алдындағы теңдік пен әділетті сақтауға қызмет етті [77]. Танзимат (заңдастыру) кезеңінде де сол түсініктің жалғасы ретінде тағы да Ханафи фикһы бойынша «Мәжәлләи Ахками Адлия» атты заңдастыру шарасы жасалған болатын.

Жалпы Ислами тұжырым бойынша мемлекеттің заң шығару секілді атқарушылық қызметі де абсолюттік құзырет емес, белгілі шарттар мен шектеулерге бағынатын құзырет болып табылады. Классикалық еңбектерде басқарушыға бағыну пікірі баса айтылған жерлердің бәрінде сол итағаттың шекарасын анықтауға әрекет жасалуы және басқарушының шектеулі билігі жайының талқылануы сол түсініктен туындаған дүние. Кейінгі дәуірлердегі фикһ және оның әдістемесі ғалымдары Мұхаммедтің... пайғамбарлық... және пәтуә берумен қоса атқарған саяси көсемдік (мемлекет басшылығы) қызметін мазмұны мен құндылығы тұрғысынан бөліп қарастырады. Пайғамбардың мемлекет басшысы қызметінің пәтуә, төрелік (сот) және пайғамбарлық

шеңберіне кірмейтін, сонымен қатар олар пайғамбарлықтың мәжбүр әрі табиғи жалғасы болып табылмайтын қосымша бір сипат екендігі жайында көзқарас классикалық фикһ және саясат теориясында басым түсіп, кеңірек тараған көзқарас. Шынында да міндеттері тек қана тәблиғтен ғана тұратын қаншама расулдер болып өткендігіне қарағанда бір адамға пайғамбарлық міндетінің берілуі, оған саяси көсемдік (имамдық, мемлекет басшылығы) міндеті қоса берілуді қажет етпейтіндігі және екеуі арасында ажырамас бір байланыс жоқ екендігі аңғарылады. Дүние жүзі мұсылман ғұламалары кеңесінің мүшесі Рашид Әл-Ганнуши 2012 жылғы тунисте жасаған баяндамасында «қазіргі әлемде зайырлы ел жайлы түсінікті әралуандылығы секілді оған исламның да қатысы әртүрлі. Мұнда мемлекет қандай да бір дінге қарсы бағытталған жүйе емес, тек, өндірістік институт. Мемлекеттің басты ұстанымы бейтараптық», – деп бағалайды [78].

Саяси мағынада билікті қолында ұстап отырған адамға «итағат» ету бұйрық болып табылады. Хадисте «Маған бағынған адам Аллаға бағынған болады. Маған қарсы шыққан адам, Аллаға да қарсы шыққан болады. Мен тағайындаған әмірге бағынған адам маған бағынған, ал оған қарсы келген адам шынмәнінде маған қарсы келген болады» [79]. Бірақ бұл итағат билеушінің бұйрықтары Алланың бұйрықтарына қайшы болмауы шартына байланыстырылған. Сондай-ақ билеушінің «әділет» және «адамдардың игілігі» бағытында билік жасауы қажеттігі жалпы және ең негізгі шектеу болып табылады. Бірақ мұсылман қоғамда билеушінің беделіне қосылған бұл шартты талап пен шектеулердің жүзеге асырылуын қадағалайтын механизмдер орната да, іске асыра да алмады. Мемлекет басшысының құқыққа қайшы істерге кіруіне кедергі болатын немесе мұндай істі істеген уақытында оны жазаға тартатын ұйымдардың бар болып, болмағандығы, егер бар болса дұрыс жұмыс істеп-істемегендігі мәселесі әлі толық анықталмай отыр. Мұсылман қоғамның саясат дәстүрінде бұл қызметті шура және кеңес алқасы болған кездерде билеушінің айналасында шоғырланған және халифалық орталығындағы беделді ғалымдар мен зиялы қауымның белгілі мөлшерде қамтамасыз етуге тырысқан. Ислам тарихында шуралық кеңестің орны жайлы түрік зерттеушісі Режеп Ардоған «Шура – бұл мемлекеттен бірыңғай ойлау диктатурасына және халықты адастыруға қарсы плюралистік жүйенің болуын талап ететін және әкімшілік шешімдердің адамдардың еркімен байланысты болуын қамтамасыз ететін қағида... Исламда шура – өмірдің барлық салаларын қамтитын әлеуметтік қағида, илаһи міндеттеме. *«Сондықтан оларды кешірім етіп, олар үшін жарылқау тіле де іс жөнінде олармен кеңес қыл. Сонда қашан қарар берсең, Аллаға тәукеп ет»* (Құран 3:159) деді және *«сондай-ақ өзара істерін кеңеспен жүргізгендер»* (Құран 42:38) аяттар дәлел ретінде көрсетілген. Аятта мұсылмандар өз мәселелерін деспотизммен емес, ымыраға келу арқылы шешетіні, қоғамның өз істеріне иелік ететіндігі және тұтқын сияқты әрекет етудің орнына өз болашағын анықтауда сөз болатындығы айтылған. Сонымен қатар, Алла Елшісінің көтермелеуі мен амалдары шураға бұйрық берген аяттарға сәйкес болды» деп пікір білдіреді [80]. Алайда бұл әдістің табысты болуы кейде зиялы қауымның парасаттылығына, ал көбінесе биліктегі адамның

тұлғалық ерекшеліктеріне, оның бұған даяр болуы және көнуі мәселесіне тікелей байланысты болғандықтан түрлі жағдайларда түрлі нәтижелер туындата алатын құбылмалы сипатқа ие. Жалпы, осы жерден салыстырмалы биліктің діни негіздемесі шығады. Яғни адамдар өзара келісе отырып, ортақ ымыра бойынша ержелер қабылдауына және билік жүргізуіне мүмкіндік беріледі.

Ислам құқықшыларының басым бөлігі түрлі әлеуметтік-саяси себептермен бүлік пен дау-дамайға жол ашатын әрекеттерден аулақ тұруды қолдап, халифаның іс жүргізуіне көңілі толмайтын және Исламға жат деп тапқан топтардың бас көтеріп, қарулы күреске кірісуін бүлік деп қарастыра отырып, алғашқы кезекте қоғам тәртібінің сақталуы, қиындықтарды заң мен бірлік-тұтастықты бұзбастан шешу керектігінің маңыздылығына назар аудартқылары келген. Шүбәсіз мұндай ұстанымдағы адамдардың көбеюіне хижри I ғасырдан бері Ислам қоғамының басынан өтіп келе жатқан саяси қақтығыстардан, ішкі соғыс және төңкерістерден қалған ащы тәжірибенің үлкен рөлі бар еді. Алайда мемлекет басшысының да мұсылмандардың оған бағыну міндетін жаман пиғылға қолданбауы және мұны қамтамасыз ететін саяси механизм жайына да тоқталуға болады. Бұл тұрғыда Ислам ғалымдары Алланың үкімдеріне қайшы түскен жағдайда адамның әміріне итағат ету мәжбүрлігі болмайтындығы жөніндегі хадисті (Муслим, имара, 39; Әбу Дәуіт, Жиһад, 87) осы салаға да қатысты қолданып, Ислами қағидалардың тысынан шыққан халифаға мұсылмандардың қарсы тұру құқығы бар екендігін, мұндай жағдайларда мемлекет басшысының өз заңды құзыретін жоғалтатындығы да қадап айтылған. Осының бәрі ислам қоғамында билеушілердің толықтай, рухани шексіз құзыретке ие еместігін, құқықтың үстем болғандығын, белгілі қағидалар мен негіздерге бағыну принципінің бәрінен жоғары болғандығын көрсетеді.

Пайғамбарға бойсұну әмірі төңірегінде қалыптасқан итағат парадигмасы тарих барысында жеке адамдарға (халифа, имам, сұлтан, падиша) қатысты жандандыруға тырысқан. Адамға итағат парадигмасының заңға бағыну және құқықтың үстемдігін мойындауға ойыстырылуын, нақтырақ айтқанда бұл түсінікті, әсіресе Османлының соңғы кезеңдеріндегідей падишаның құзыреттерін бір атазаңмен шектеу секілді жолдармен ресмилендіру әрекеттері өзгеріс енгізу емес, негізінде дәстүрлі келе жатқан жолдан ауытқымау үшін жасалған әрекет деп қабылдау керек.

Тарих желісінде мұсылман қоғамында пайда болған саясат түсінігі мен тәжірибелері мемлекеттің заң шығару және атқару құзыреттеріне байланысты теория мен жүзеге асырылуының еркіндігі мен шектеулері бүгінгі қоғамның жазушыларын Исламның дін-мемлекет қатынастарына анықтама беру мәселесінде түрлі ойға жетегендігі рас. Мысалға, Батыстық жазушы Louis Massignon «Ислам зайырлы және теңдікшіл теократия» деп анықтама берсе [81], кейбір еуропалық жазушылар халифалықты Католик әлеміндегі папалық мансабымен бірдей деп көреді екен. Ислам қоғамында дінге қатысы жоқ немесе дінге қарсы немесе дін ұстанатын бір түсінік емес, дін мен саясат арасында тең үйлесімділік пен тұтастық жасауға тырысатын түсінік жайлап алғандығына қарап, кейбір жазушылар Османлы билігін «Діндар Патшалық Кеңестік Режим»

деп сипаттайды. Бұл сипаттамалардың барлығы кейбір өзгешеліктерді санамағанда тарихи тәжірибені барынша дұрыс көрсеткенімен, Ислам құқық білімінің өзі дін-мемлекет қатынасын теократиялық емес, заңнама, атқару және сот ісі мәселелерінде пенденің түсінігі мен еңбектенуіне үлкен орын қалдыратын, бірақ кейбір жалпылама шектеулер мен өлшемдер қою арқылы құқықтық мемлекеттің қалыптасуына нормативті кепілдік беретін «өзіндік ерекше» сипатқа негіздеуге тырысқан. Жартылай теократиялық және патшалық кеңестік билік деп анықтама бергендер де оның осы ерекшелігіне баса назар аударуды көздеген.

Ислам қоғамында іс-тәжірибеде де, осы тақырыпта жазылған еңбектерде де белгіленген теориялық шеңберде соттың өзінше бөлек бір функция ретінде қарастырылғандығы және дәстүрдің де солай қалыптасқандығы көрінеді. Алғашқы дәуірлерден бастап, сот тағайындау тұрғысынан болмаса да, жұмыс жасауы және әділетті қорғауы тұрғысынан саяси қалаудан тәуелсіз түрде іс жүргізіп, тарихи тәжірибе барысы жалпы алғанда тәуелсіз сипатқа ие болған. Сот ісінде әділеттің қамтамасыз етілуі жақсы заңнамадан бұрын, жақсы төреші, қазыларға негізделгендіктен жалғыз төреші және бір ғана дәрежедегі сот жүйесі кемшілік емес, керісінше артық тұстарымен көрініп, сонымен қатар керек болған жағдайда маңызды даулы істерді және сот қарарларды сараптауға және жоғарғы дәрежелі құзыретті орын тарапынан қадағалануына мүмкіндік жасалған. Сонымен бірге сот жүйесінде ресми мәзһабтың тәжірибеде қолданылуы заң алдындағы теңдік пен сот әділеттілігі мен сенімділігінің кепілі болған деп айта аламыз.

Халифалықтың «имамат кубра» делінуі намаздағы имамдық «имамат суғра» шатастырып алмау үшін. Мемлекет басшысының классикалық фикһ және саясат теориясындағы аты халифа болғанымен түрлі себептермен халифа орнына «имам, сұлтан, әмірші» деп те айтылады [82].

Құранда адам Алланың жер бетіндегі халифасы болып жаратылғандығы жиі қайталанатын («Бақара» сүресі, 2/30; «Әнғам» сүресі, 6/165; «Юнус» сүресі, 10/14). Мұсылман қоғамында мемлекет басшысын халифа, мемлекет басшылығы қызметін хилафат деп айту адамның дүниелік істерді реттеуде және әділетті орнатуда Алланың халифасы болуы және оның жер бетіндегі билігіне өкілдік жасауының себебінен деп түсіндірілгенімен, бұл атау негізінде халифаның пайғамбарлықтан өзге Расулулланың барлық істерінде орын басып, оның дүниедегі саяси беделіне өкілдік жасау мағынасында қолданылған және солай жүйеленген.

Расулулла көзі тірісінде әрі пайғамбар ретінде Алладан алған уахиді адамдарға жеткізген, талқылап берген, әрі мұсылмандардың дүниелік істерін де тәртіпке келтіріп, құқықтық мәселелеріне шешім әкелген, ахлақ тұрғысынан тәлім беріп, саяси тұтастықты қамтамасыз еткеннен кейін мемлекет басшылығы және әскер қолбасшылығы қызметтерін өз мойнына алды. Ислам ғалымдары Пайғамбардың қайтыс болуымен пайғамбарлық міндетінің аяқталып, ал өзге міндеттерін бір кісі өз мойнына алып, оларды жалғыз өзі немесе кейбір екінші дәрежелі құзыретті тұлғалардың көмегімен жүргізуі қажет екендігіне бірауыздан келіседі [83]. Алайда Ислам ғалымдарының көпшілігі мемлекет

басшысы Исламның дүниелік және қоғамдық қағида мен үкімдерді орындау міндетін есепке ала отырып бұл істі діни сипатқа жатқызса, кейбіреуі адамдардың саяси бірлік пен тәртіптің тіршілік етуін және сол мақсатпен мемлекет құрылуын ғана ақылға сай табиғи қажеттілік деп қараумен шектеледі, бұл қажеттілікке діни сипат бермейді. Алайда Ислам білім-ғылымында дін, ақыл және табиғат негізінде бір-біріне қайшы еместігін ескерер болсақ, мұндағы көзқарас айырмашылықтары тек лингвистикалық сипатта ғана деуге болады.

Құранда және хадистерде мемлекет басшылығы, мемлекет басшысына қойылатын талаптар, ол адамның міндеттері мен жауапкершілігі секілді мәселелер қозғалмайды. Тек қана хақ пен әділетке бекем болуы, шура ақылдасу кеңесімен іс жүргізу, зұлымдықты жою секілді жалпы қағидалар ғана аталып өтіледі. Пайғамбардың өмірінде мемлекет және қоғам басқаруға қатысты көптеген тамаша үлгілер бар [84].

Мемлекет басшысына қойылатын талаптар және оның қандай тәсілмен сайланып, тағайындалатыны мәселесі төңірегіндегі доктриналарда түрлі көзқарастардың болуында әлбетте сол кезеңдердің мәдениеті мен тіршілік жағдайларының маңызды үлесі бар. Пайғамбардың дүниеден озуынан кейін алғашқы төрт халифаның басшылыққа келу жолдары және басқару түрлері және олардан кейін келген Әмәуи және Аббаси билігі мұсылман ғалымдар үшін өте мол мәдениет мұрасы және зерттеу тақырыбы болып қалды. Халифатқа байланысты көзқарас, ұсыныстар мен сындар осы ораймен айтылған болатын. Түрлі еңбектерде түрлі себептермен айтылған көзқарастарды, XI ғасырдан кейін жазылған «Әл-ахкамус-султания» атты еңбектерде келтірілген мәліметтерді мұсылман зиялылардың өз тіршілік шарттары, дәстүрлері және мүмкіншіліктеріне сай ең жақсы басқару жүйесін іздеу немесе бар жүйені жақсарту әрекеттері ретінде қарастыруға болады [68, 43 б.]. Сондықтан да патшалық, салтанат, монархия секілді басқару жүйелерінен басқа жүйе көрілмеген дәуірде халифаның «әһлул-хал уәл-ақд» (босататын және тағайындайтын адамдар) деп аталатын топ немесе ұйым тарапынан сайлануы, халықтың бәйғат (қол) беруі, діни қағидаларды ашық түрде бұзған халифаның қызметтен босатылуы, халифаның үмбетке тиесілі биліктің өкілдігін жасауы, халифаның өзіне тәңірлік құдірет жарастырмауы және жеке тұлға ретінде Алланың алдында жауапкершілігін мойындауынан тыс тағы да мұсылмандар алдында жауапкершілік алуы секілді мәселелердің зерттеліп, тартысылуы әлеуметтік құқық тарихы және доктринасы тұрғысынан алға басқан қадам болып табылады. Қала берді Ислам діни мұсылмандардың қандай саяси ұйымдасу арқылы кімдер тарапынан басқарылатыны мәселесінен бұрын, лайықты адамның билікке келуі, оның хақ пен әділеттікті орнатуы, жеке тұлғалық және ақыреттік жауапкершілік сезінуі, Алланың алдында есеп беретіндігі жайында түсінігі болуы, жамандық пен зұлымдық түрлерімен күресуі, қаттылық яки қысыммен емес, адамдардың ақылдаса отырып жұмыс жасауы секілді негізгі мәселелерге баса назар аударып, адамдардың осындай діни, этикалық сапада болуына және кемел жетілуіне көңіл бөлген. Әбу Һурайранан жеткен хадисте: «Жеті түрлі адамға Алла Тағала ешбір сая жоқ

күні аршының көлеңкесінен жай береді, олар: әділ имам (басшы)...» делініп, басшылықтың әділ болуына мән береді [85]. Негізінде жоғарғы орган болып табылатын мемлекеттің басқарылу формасы және саяси құрылымы мәселелері қоғамның дәстүрі, мәдениеті және әлеуметтік құндылықтарына тікелей байланысты болғандықтан, жаһандық тәлімі мен ұсыныстары бар Ислам дінінің бұл мәселелерде егжей-тегжейге кірмеуі оның негізгі сипаттарының табиғи нәтижесі болып табылады. Сондықтан да ислам әлеуметтік құқықшылардың хилафат және халифаға қатысты алға тартқан көзқарастары мен ойларын ескере отырып қарастыру керек.

Сонымен қатар ислам құқықшылары көзқарастарын өз кезеңдеріндегі саяси және әлеуметтік құрылымды және төрт халифа кезеңін үлгіге алып, екеуі арасында салыстырма жасай отырып түсіндіргендіктен, әдебиеттерде бүгінгіміз үшін онша тәжірибелік құны жоқ кейбір түсініктер мен ұстанымдарды кездестіруіміз мүмкін. Сондықтан да халифаның құқығы мен құзыреттері, міндеті, қызмет мерзімі және орнынан босатылуы, шура мәжілісімен байланыстары мұсылман қоғамында ең жақсы басқару формасын табу, хақ пен әділеттің жүзеге асуын қамтамасыз ету әрекеттерінің сол заманға тиесілі жемісі болып табылады. Алайда кейінгі фикһ ғұламалары халифаттық формадағы мемлекеттің шариғи негізде міндетті еместігін келтіруде. Қазіргі заманғы көрнекті мұсылман фақиһы Ахмад аль-Райсуни «Бізге белгілі бір принциптер мен мақсаттарды ұстану парызын жүктеген шариғат... бізге халифат, ислам халифаты немесе халифат мемлекеті деп аталатын нәрсе құруды міндеттемейді. Онда бізден билеушіні халифа деп немесе біздің басқару түрімізді халифат деп атауды талап ететін бірде-бір сөз тіркесі жоқ. Егер «халифат» және «халифа» сөздері мұсылмандардың өмірінен мәңгілікке жойылып кетсе, олардың діні мүлдем зардап шекпейді деп сеніммен айтуға болады» – деп, айтады [86]. Ислам құқығын зерттеуші Сюкияйнен Л. «Сүнниттік құқықтық оймен қорғалатын халифаттың заманауи түсіндірмесі исламдық күштегі басты нәрсе қызметтің формасы емес, мазмұны болатындығынан туындайды. Мұсылман құқықтанушылар шариғат мұсылмандардан халифат түрінде билік орнатуды талап етпейтіндігіне ерекше назар аударады. Фикһ Халифаттың жариялануын басты мақсат деп санамайды» деп тұжырымдайды [86, 102 б.]. Қорытындылай келе, ислам дін ретінде мемлекет және оның басқару формаларына қатысты ережелер анықтаудың орнына жалпы қағидалар мен көзделетін мақсаттар қоюмен шектеледі, әрі адамдарға сол қағидалар мен мақсаттарды, әрі уақыттың талаптарын есепке ала отырып өз басқару жүйелерін анықтау және құруға құқық пен еркіндік береді. Исламның бұл ұстанымы саясат және билік тұрғысында теория мен модель белгілеу емес, оған бағыт пен мазмұн беретін ой-сананың тәрбиеленуі және дүниелік көзқарастың қалыптасудың маңызды екендігін ұғындыруды көздейді. Мемлекет және оны басқару формалары құрал емес, адамдардың бақытын қамтамасыз ету жолындағы мақсат екенін ескеретін болсақ, монархиялық биліктің Исламға сәйкестігі немесе қайшылығы жайында айтудың орнына, барша адамзат қабыл ететін жаһандық адамгершілік құндылықтар сақтауды қаншалықты табысты орындағанын, өз заман талабына сай қаншалықты мөлшерде табысты болғандығы жайында сөз қозғау

дұрысырақ болар. Бүгінгі жағдайда дүниеде адам құқықтарының қорғалуын объективті түрде қамтамасыз етуге ең жақын басқару формасы демократия екендігі жөнінде ұстаным кең таралып отыр. Солай болғандықтан тарихи және фәлсапалық негізді былай қоя тұрғанда, басқару формасы ретінде демократияның исламда бар немесе жоқ екендігін дәлелдеумен уақыт жоғалтудың орнына, дін көздеген саналы өзгеріске және дүниелік көзқарасты кемелдендіруге, дін мақсат етіп қойған жаһандық идеалдарды жүзеге асыруға ең жақсы қызмет жасау үшін қоғамымызда қандай өзгерістердің жасалуы немесе қандай қосымша толықтырулар қажет екендігі мәселесіне ой бөлу керек. Өйткені құралдардан бұрын, негізгі принциптер мен мақсаттар маңыздырақ. Деңгейлері, қызметі мен ерекшеліктері әртүрлі болғандықтан Ислам мен ескі және жаңа басқару формалары арасында салыстыру жасау, олардың Ислам шеңберіне сай болу немесе болмауы жөнінде Исламнан негіз іздеу дұрыс емес болуымен қатар мағынасыз да.

Құранда да, Пайғамбар сүннетінде де мұсылмандардың қандай мемлекет құру керектігі, мемлекет басшысын қалай және қандай жағдайда сайлайтыны, сондай-ақ қоғамның қандай саяси форма және әдістермен басқарылатыны жайында жеке үкімдер берілмеген, тіпті бұл тақырыптарды терең қозғамаған. Алайда исламда адамдар арасы қатынастарда болсын, мемлекет пен жеке тұлға қатынастарын белгілейтін негіздер мен мақсаттар жайында тармақ-тармақ тоқталып, саяси құрылым әрдайым қажет ететін мықты іргетас құруға және жеке тұлғаларға өз дәуіріндегі басқару жүйесін дұрыс және әділетті түрде жүргізуге даярлайтын түсінік пен дүниетаным кеңдігін беруге көңіл бөлінеді. Сондықтан да демократияның Исламға қайшы екендігін немесе Исламның да ұстанымы екендігін дәлелдеуге тырысу онша қажетсіз шаруа.

Исламның негізгі екі қайнар көзі Құран мен сүннетте баршаның қорғауы міндетті болып табылатын басты мақсаттар, принциптер мен негіздер белгіленіп, соларға мұқият болу шартымен мұсылмандардың әлеуметтік келісімдерін қалаған түрде жасай алатындықтары, өз дәуірлеріне және ортасына ең ыңғайлы басқару жүйесін таңдап, көзделген мақсаттар мен мазмұнға сол арқылы жете алатындықтарын түсіндіруге тырысады. Адамзатқа насихатталған күннен бері түрлі саяси құрылымға, мәдениетке, өркениетке және дәстүрге ие әр қоғамда қолдаушы тауып, өміршеңдігін жалғастыруға мүдделі Ислам дінінің қоғамды басқару формасы және атазаңдық сипаттары жайында егжей-тегжейлі үкім белгілемеуі осындай мағынаға келеді. Сондықтан да ислам құқығының ескі әдебиеттерінде де, бүгінгі заманда жазылған еңбектерде де Ислам атазаң құқығы және басқару формасы жайында алға тартылған көзқарастарды Исламның альтернативасыз түрде белгілеген айнымас үкімдері ретінде емес, мұсылман жазушылардың – Исламның жалпы шеңбері аясында және өз дәуірінің талаптарына сай әділдікке, тәртіпке және дұрыс билікке ең жақын басқару жүйесіне жету, бейбітшілігі, тұрақтылығы, берекелі тіршілігі молырақ қоғам құру жолындағы ойлары мен ықыласты талпыныстарының жемісі деп қарастыру орынды болады.

«Демократияда билік халықта, ал исламда Алланың қолында» деген сөз негізінде екі түрлі деңгейге жататын құндылық үкімдерін жан-жақты

ойланбастан біріктіру нәтижесінде туындаған таяз сөз және бүгінде ол басқа-басқа мақсаттарға қолданылатын ұранға, демагогияға айналып отыр. Бұл ұстаным дәлме-дәл харижилердің төреші мәселесіндегі ұстанымының түрткісімен Әлиге қарсы айтқан «Үкім Алланың қолында» деген сөздеріне ұқсас. Әли бұл сөзді естігенде мұның жаңылтушы ой екендігін ұқтыру үшін «Бұл сөз дұрыс, бірақ сендер оны шарифатқа жат мақсатқа қолданып отырсыңдар» деген болатын.

Тұжырымдай келе, мұсылман сенімінде бүгін әлемге өз ерік-қалауы және күдіретімен абсолюттік билік жүргізіп отырған Алла. Барлық жаратылыс осы абсолюттік биліктің қадағалауында. Мұндағы билік деп отырғанымыз метафизикалық және онтологиялық мәндегі билік. Ал, «Билік халықтікі» сөзіндегі билік ұғымы одан мүлдем бөлек. «Билік халықтікі» деген сөздің мазмұны саяси билік қандай да бір топтың, таптың немесе жамағаттың туа біткен немесе тәңірден алған хақысы еместігін, керісінше бұндай құқық халыққа ортақ екендігін және басқарушы халық тарапынан белгіленетіндігін білдіреді. Сондықтан мұсылман сеніміндегі Алланың билігі мен жердегі әрбір халықтың дүние тіршілігін шешудегі жеке құқығынан туындайтын билікті қарсы қою қисынсыз.

Қазіргі кездегі халифат ұғымын түсіндіруші сүнниттік ислам құқықшылары басқарудың формасынан гөрі мазмұнының сақталуына аса мән береді. Исламдық басқарудың тек қана халифат формасында ұйымдастырылуы міндетті емес. Ең бастысы ислам құндылықтарының сақталып, дамуына жағдай жасалуы шарт. Оның қатарында діннің негіздері, мұсылманның өмірі, ақыл-санасы, абыройы мен мүлкі қорғалуы ең басты талаптарға жатады. Дәл осы бес құндылық билік пен діннің ара-қатынасы мен шарифи негізін белгілейді. Аталмыш қағидалар сақталған аумақта әрбір мұсылманның өз сенімімен өмір сүруге мүмкіндігі болады. Ислам шарифаты бұл бес қағидаттың қойылуы арқылы мұсылмандарға жердегі иләһи миссиясын орындауына кедергі болмайды. Сонымен қатар Құрандағы адамдарға өзара кеңесіп, әрекет жасауды білдіретін аяттар адамдардың жердегі салыстырмалы биліктің діни негіздемесін түсіндіруде. Ал, ортағасырлық мұсылман ойшылдарының қатарында Әбу-л-Хасан Мардауи халифті мұсылман үмбетіне қызмет жасайтын жердегі атқарушы билікке жатқызды. Халиф салыстырмалы билікке ие болғандықтан абсолютті биліктің заңдарын шығаруға құқығы жоқ. Яғни қазіргі кездегі діннің ішкі доктриналық істеріне араласпайтын зайырлы билікке ұқсайды. Ал, абсолютті сипаттағы діни ержелер мен тыйымдарды дін ғұламалары Құран мен сүннетке сүйене отырып шығарады.

Сонымен осы тараушада айтылғандардан төмендегідей қорытындылар жасауға болады. Исламдағы зайырлылық көріністері мемлекеттің діни топтармен азаматтық қоғам субъектілері ретінде қатынас орнатуынан және осы қатынастың нормаларын қалыптастырып, олардың құқықтық статусын айқындаудан аңғарылады. Бұл статусқа сай адамға өзінің діни наным-сенімін еркін ұстана алу, құлшылықтарын кедергісіз атқару мүмкіндігі беріледі. Алайда, мемлекеттік істерде ол азаматтық парыздарын басшылыққа алуы тиіс.

Осылайша ислам адамзат тарихында алғашқы рет діни тиесілік пен азаматтық бірегейлік арасындағы үйлесімділікті жүзеге асыра алды.

Осы тарауда айтылған ой-тұжырымдарды қорытындылай келе, қазіргі уақытта әрбір мемлекет пен қоғам өзінің өркениеттік және мәдени-әлеуметтік даму тарихына сүйене отырып, зайырлылық пен зайырлы мемлекет үлгісін қалыптастыратынын атап өтеміз. Зайырлы мемлекеттің еуропалық үлгісі ұлттық мемлекеттердің тарихи сахнаға шығуымен және адам құқықтары мен бостандықтары туралы идеялар мен көзқарастардың дамуымен және азаматтық қоғам институттарының қалыптасуымен тығыз байланысты болды.

Шығыс халықтарының тарихи-эволюциялық дамуы мемлекет пен дін қатынастарының өзіндік үлгілерін дүниеге әкелді. Алайда XIX соңы мен XX ғасырдың алғашқы жартысында шығыс елдерін, соның ішінде мұсылман елдерін қамтыған отаршылдық пен вестернизация үдерістері бұл елдердегі мемлекет пен дін қатынасына да ықпал етті. Сондықтан зайырлылық пен зайырлы мемлекет концептін саяси-құқықтық ойдың, теориялық және практикалық ізденістің бағыты сипатында түсінгеніміз абзал. Жұмысымыздың келесі тарауында зайырлылық идеялары мен принциптерінің нақты саяси-әлеуметтік тәжірибедегі және мемлекет типтерінде көріністеріне тоқталатын боламыз.

2 ҚАЗІРГІ МЕМЛЕКЕТТІК БАСҚАРУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ПРИНЦИПТЕРІ

2.1 Қазіргі заманғы Батыс елдеріндегі зайырлы мемлекет және дін қатынасының үлгілері мен формалары

Аталмыш бөлім аясында Италия, Франция, Германия, Ұлыбритания елдерінің және тарихи тамыры еуропамен тығыз байланысты АҚШ пен Канаданың конституциялары мен басқа да мемлекеттік құжаттары назарға алынып, осы мемлекеттерге тән мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың ұқсастықтары мен өзгешеліктеріне салыстырмалы талдау жасалады.

Соңғы үш ғасырда адамзат тарихындағы секуляризация үрдісі белсенді жүріп, нәтижесінде зайырлылық принциптеріне негізделген басқарушылыққа бет бұрған елдердің саны артты. Бұл бағыттың көш басында Батыстың бірқатар елдері ерекше көзге түсті. Дегенмен, Батыстың көптеген елдерінде дін мен мемлекет арасы ажыратылғанына қарамастан, олардың зайырлылық ұстанымдарында өзіндік ерекшеліктері де жоқ емес. Аталмыш ерекшеліктерді ғылыми-теориялық, құқықтық-практикалық, мәдени-әлеуметтік тұрғыдан жан-жақты талдау зайырлылықтың қазақстандық үлгісін жетілдіруге және толықтыруға өзіндік ықпалын тигізеді деп ойлаймыз.

Батыс елдерінің ортақ нарықтық-экономикалық, мәдени-әлеуметтік және саяси-құқықтық кеңістігін қалыптастырған Еуропалық Одақ адам құқықтары мен бостандықтарын, соның ішінде діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз етуде үлкен жетістіктерге жетті. Сырт қарағанда Еуропалық Одақ құрамына енген мемлекеттердің құқықтық жүйелері әралуан болып көрінеді. Алайда бұл плюралистік жүйенің астарында белгілі Еуропа қалыбы бар. Бұл қалып Еуропа елдерінің басты үш ерекшелігі мен негізгі принципін қамтиды. Аталмыш ерекшеліктерді Еуропалық Одаққа мүше мемлекеттердің барлығынан көруге болады. Алайда, олардың көрінісі әр елде әртүрлі болуы мүмкін.

Сонымен, Еуропалық елдердің басты ерекшеліктерінің бірі дін бостандығына қатысты жеке тұлғалардың құқығына ерекше маңыз беру керек. Еуропа Одағы елдерінің конституциялары да, қол қойған халықаралық келісімдері де екі негізгі құқықтық бағытты қамтиды:

1) Әр азаматтың дінге сенуіне немесе ешбір дінге сенбеуіне қарамастан басқа азаматтармен тең дәрежеде құқыққа ие болуы, өзі таңдаған сенімнің саяси және мәдени тұрғыдан шектелмеуі басты назарға алынады. Адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын қорғау туралы конвенцияның 9-бабында «Әркімнің ойлау, ар-ождан және дін бостандығына құқығы бар; бұл құқыққа жеке-жеке және басқалармен бірлесе отырып, жалпыға немесе жеке түрде, ғибадат ету, сабақ беру, діни және ғибадат ету кезінде өз дінін немесе сенімін өзгерту еркіндігі және өз дінін немесе сенімін ұстану бостандығы жатады» [87];

2) Қандай да бір діни топтың мүшелерінің бір жерге бас қосуына, сенімдерін ұстануына, мемлекет заңдарының шеңберінде діни бірлестік немесе топ құруына рұқсат беру. Әлбетте, жекелеген жүйелердегі құқықтық түзетулерге қарағанымызда дін еркіндігінің сақталуына қатысты бірқатар

айырмашылықтар айқын бола бастайды. Алайда мұндай өзгешеліктерді болдырмау үшін Еуропа адам құқықтары соты тарапынан реттеу әрекеттері жасалады.

Алдымен, діни топтардың тәуелсіздігі мен дербестігі көптеген Еуропа Одағы елдерінің конституциясында жазылған. Мәселен, Польша конституциясының 25-бабы 3-тармағына сай «Мемлекет – шіркеулер мен басқа да діни ұйымдардың арасындағы қатынас, өзара дербестікке құрмет көрсетіп, өз алаңында екіжақты дербес негіздерге сүйенеді» [88]. Осыған ұқсас ережелер басқа да көптеген Еуропа елдерінің конституцияларында және әртүрлі діни топтармен жасаған келісімдерінде, халықаралық конституциялық соттар мен Еуропа Адам құқықтары сотының шешімдерінде де орын алған.

Еуропа елдерінің кейбірінде діни бірлестіктермен жасалған келісімдер кездеседі. Олардың бірқатары мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара қатынастары мен белгілі бір бағытта бірігіп жұмыс атқару жайлы құжаттарды қамтиды. Бірігіп жұмыс істеуді алға тартқан екі себебі бар. Бірінші себебі, діни болсын-болмасын барлық қоғамдық ұйымдармен бірігу ұстанымы Еуропа мемлекеттерінің тарихынан бері келе жатқан дәстүр. Мұны азаматтардың келісімімен құрылған ұйымдастыру тетігі ретінде қолданады. Мемлекеттік билік әлеуметтік топтармен бітімге келген жағдайда мықты болады. Мемлекет басқа әлеуметтік топтармен тізе біріктіргені секілді, діни топтармен де бітімге келу арқылы жұмыс жасайды. Екінші жағынан, мемлекеттің назарында діндер – маңызды қоғамдық құндылықтардың сақталуына жол ашады. Мысалы, Еуропа кеңістігінде, тіпті, әлем елдерінде мәселеге айналып отырған отбасылық құндылықтардың сақталуы мен дамуына дін ерекше ықпал ете алатын қоғамдық институт болып табылады. Жаһандану үрдісі алып келген кейбір адамгершілікке жат құбылыстарға қарсы этикалық құндылықтарды сіңіріп, тұрақтылық пен қоғам тыныштығын қамтамасыз етуге әсерін тигізеді. Бұл жағдай көптеген құқықтық жүйелерде не себепті қоғамдық күштер тарапынан өнер және біліммен қатар діннің де қорғалуы және қолдау табуы тиіс қоғамдық қажеттіліктер екендігін түсіндіреді.

Заманауи мемлекеттің діни топтармен тізе қосып жұмыс істеуге деген ықыласы кездейсоқ емес. Діни құндылықтарды өздерінің өмірлік ұстанымдарының іргетасы деп қарастыратын діни қауымдастықтар мен азаматтық қоғам институттарының негізін құрайтын құндылықтар арасындағы үйлесімділік пен сабақтастық тереңдеген сайын екеуінің арасындағы бірлік пен ынтымақтастық та артады. Кері жағдайда діни қауымдар мен азаматтық қоғам құндылықтары арасында алшақтық орын алып, түсініспеушілік пен алауыздық орын алуы ықтимал. Мәселен, көптеген зайырлы мемлекеттер тікелей немесе жанама түрде діни бірлестіктерге материалдық қолдау көрсетеді. Алайда, бұл қолдау тең бөлінбейді. Мемлекеттің әртүрлі дін немесе діни жамағаттармен ынтымақтастықта жұмыс істеуі әдетте алалауға алып барып жатады [89]. Өз сенушілерін азаматтық қоғамның негізін құрайтын принциптермен үйлесетіндей әрекет жасауға ынталандырған әлемдік және дәстүрлі діндер, жаңа діни ағымдарға немесе өзгеше құндылық жүйесін басшылыққа алған діни ұйымдарға қарағанда мемлекетпен ынтымақтастыққа бейім келеді. Бір діннің

талаптары мен ұстанымдары құқықтық қатынастардың шеңберінен шықпаған жағдайда, аталмыш талаптар мен ұстанымдар дін еркіндігі принципі тарапынан қорғауға алынып, қандай болса да алалауға, бөлектеуге желеу бола алмайды. Демократиялық елде қандай да бір сенім өкілдерінің азшылығына қарамастан олардың әрбірінің азаматтық құқығы тең және қоғам таңдауының қалыптасуына өз үлестерін қосуға хақылары бар. Тіпті, сол елде қандай да бір дінге басымдылық берілген күннің өзінде.

Бұл үш ерекшелік, атап айтқанда жеке тұлғаны бостандықтары мен құқықтарының қорғалуы, діни ұйымдар мен топтардың дербестігін мойындау, мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы ынтымақтастық дін мен мемлекет арақатынасының еуропалық үлгісін көрсетеді. Сонымен қатар дін мен мемлекет арақатынасын бағыттайтын негізгі принцип бар. Бұл принцип мына екі басты ерекшелікті өз аясына қамтитыны байқалады:

- мемлекетте тарихи маңызы бар діни бірлестіктермен қатар қоғамдық ықпалы төмен, елге кейін келген азшылық діндердің өзіне оларға берілген құқықтарын іс жүзінде пайдалануға мүмкіндік жасау;

- Бұл іргелі бостандықтар барлық діни бірлестіктерге берілгенімен мемлекеттің діни бірлестіктермен бірлесе жұмыс істеуінде өзгешелік орын алуы мүмкін. Бұл бағыттаушы принциптің қалай іске асатындығы және құқықтың анықтама берілген екі қырының (еркіндік және ынтымақтастық жағында) үйлестірілуі қарай ұлттық заңдарға да әсер етеді.

ЕО-на біріккен елдердің ортақ құндылықтарынан өзге айырмашылықтары да кездеседі. Әр елдің өзіндік тарихы мен қоғамдық тәжірибелері осы елдердегі діннің дамуына да елеулі ықпал етеді. Сондықтан да әр мемлекет өзінің саяси бағытын өрбіту барысында демократия, адам құқықтары, дін мен ар-ождан бостандығы тәрізді негізгі құндылықтарға қатысты туындайтын қайшылықтың алдын алу үшін халқының құрамын назардан тыс қалдырмайды. Батыс елдерінің саяси мәдениеті, қоғамдық құрылымы және жалпы ұлттық мәдениеттерінің бір-бірінен айырмашылығы аталмыш аймақтардың дін мен мемлекет қатынастарына және зайырлылық түсініктеріне, діни мекемелер мен діни білім беруге байланысты заңнамаларына, сондай-ақ түрлі дін өкілдеріне қатысты көзқарастарына да әсерін тигізуде.

ЕО-на мүше мемлекеттердің тұрғындарының басым көпшілігі христиандар екеніне қарамастан олар христиандықтың әртүрлі бағыттарын ұстанады және сонымен қатар бұл елдердің басқару жүйелерінде де үлкен айырмашылықтар бар. Бұл айырмашылықтардың бір полюсінде демократиялық республикалар орналасса, басқасын конституциялық монархиялар құрайды. Сондықтан, Батыс елдерінің дін және мемлекет қатынасының формаларын әртүрлі негізде классификациялауға болады. Ресей зерттеушісі И. Понкин өз еңбегінде зайырлы мемлекеттің «преференциалды» (дін мемлекеттен ажыратылғандығына қарамастан бір немесе бірнеше діннің мемлекетте басым мәртебесі бар), «эквипотенциалды» (діни бірлестіктерді мемлекеттік және қоғамдық өмірден барынша алшақтатуға қол жеткізуге және іс жүзінде барлық діндердің теңдігін қамтамасыз етуге бағытталған), «контаминационды» (діни құқық нормаларының мемлекеттің құқықтық жүйесіне елеулі ықпал ету

мүмкіндігі бар), «идентификационды» (мемлекет азаматтарының басым бөлігі ұстанатын бір немесе бірнеше конфессиямен әріптестік қарым-қатынас жасай отырып, конфессиялармен қарым-қатынасын реттеуге ұмтылады) модельдерін ажыратып, Батыс еуропа елдерінің басым бөлігінде «преференциалды» модельдің кең таралғанын атап көрсетеді [40, 80 б.].

Дегенмен, жоғарыда айтып өткеніміздей, Батыс елдерінің әралуандығы олардың арасында қалған үш топқа жататын елдердің де бар екендігін айғақтайды. Өйткені еуропа елдерінің дін мен мемлекет қатынасын салыстырғанда зайырлы мемлекет құру тарихы әртүрлі бағытта өрбіді және олардың зайырлылық үлгісі Батыс пен шығыс елдерінің ұстанымдарына зор ықпал етті.

Еуропа елдерінің ішінде дін мен мемлекеттің ажыратылуының қатаң үлгісі Францияға тән. 1789 жылы «Азамат және адам құқының Декларациясы» қабылданғанға дейін Францияда католицизм мемлекеттік дін статусына ие болды. Сол себепті қазіргі кезде Франция халқының басым бөлігі христиан дінінің католиктік бағытын ұстанады (*елдің 80 % католиктер*). Буржуазиялық революция нәтижесінде Францияда жаңа зайырлы мемлекеттік құрылым қалыптасты. Алайда, Францияда шіркеу басшылары мен саяси билікті қолдайтындар арасындағы Католик шіркеуінің құқықтық орны туралы саяси күрес XX ғасырдың басына дейін жалғасты. Аталған уақытқа дейін елді конституция алдында «мойындалған шіркеулер» жүйесі жұмыс істеді. 1904 жылы «Қасиетті Тақпен» дипломатиялық қарым-қатынастың үзілуіне орай, Францияда қазіргі уақытқа дейін қолданылып келе жатқан Конституциялық принциптер қалыптасып бекітілді. Бұл принциптер Францияда 1905 жылдың 12 қыркүйегінде шыққан «Шіркеулер мен мемлекеттің бөлінуі туралы» Заңда көрініс тапты [90]. Оның үстіне Конституция әртүрлі діндерге өзінің қатынасын білдіруден бас тартып, Франция «барлық нанымдарды құрметтейді», – деп мәлімдеді (1 бап). Азаматтардың жеке құқықтары Франция Конституциясы 1789 жылғы Адам және азаматтардың құқықтары Декларациясына және 1946 жылғы Конституцияда қарастырылған [91]. Ол бойынша «Қоғамдық тәртіпті бұзбаса дүниеге көзқарасына байланысты ешкімді де қысымға алуға болмайды, тіпті діни көзқарастар үшін де» деп келтірілген (1789 ж. Декларацияның 10 бабы) [91, 133 б.]. Дін саласындағы жеке құқықтар 1905 жылғы Шіркеулер мен мемлекетті бөлу туралы Заңмен де реттеледі, онда «Республика ар-ождан бостандығын қамтамасыз етеді. Ол дін жолының еркіндігіне кепілдік береді» деп айтылған. Заң ар-ождан бостандығын тек қана «қоғамдық тәртіптің мүддесі үшін» шектеуге жол береді (1 бап).

Мемлекеттегі діннің құқықтық мәртебесі Конституцияның және 1905 жылғы Заң нормаларымен реттеледі. Дінге қатысты мәселелер заңдар, декреттер және өзге де ережелер бар болған жағдайда соңғы сөз сот шешімдеріне қалдырылады [92]. Сондықтан топ немесе бірлестікті діни ұйым деп санауға және оларға тиісті құқық нормаларын қолдану шеңберін анықтауда, өзге де көп мәселе бойынша шешімдерді дербес соттар өздері қабылдайды. Әлеуметтік-құқықтық тәжірибе барысында Францияда әртүрлі діни топтардың құқықтық мәртебесінің ерекшеліктерін анықтайтын құқықтық нормалардың

кешені дайындалған [92, 599-608 б.]. Олар дінге жалпы мемлекеттік бейтараптықтың ұстанымын өзгертпейді. Мемлекеттің саяси жүйесінде конфессионалды-бағдарланған партиялардың орны мен ролін «Шіркеу мен мемлекеттің бөлінуі» туралы Заңы мен Ассоциациялар туралы 1901 жылғы Заңы және Францияның Конституциясы реттейді. Дегенмен, аталмыш Заңдар конфессиялық-бағдарланған партияларды құруға және олардың қызмет етуіне оңтайлы жағдай туындата алмады. Сондықтан Францияда діни партиялар мен қозғалыстардың даму деңгейі төмен. Билік құрылымы мен дін қызметкерлерінің өкілеттік қатынасы мемлекеттен шіркеудің қатаң ажыратылуы режимімен анықталады. Дегенмен, ірі діни қозғалыс өкілдерінің, әсіресе, этикалық мәселелерді қозғайтын әртүрлі парламенттік дебаттарға тұрақты қатысатынын атап өту керек. Діни ұйымдардың саяси қызметі де минимумға дейін шектелген. 1905 жылғы Заңның 19 бабына сәйкес, діни ассоциациялардың «мақсаты тек қана дінмен айналысу болуы тиіс», ал діни мекемелер мен ғибадат үйлерінде саяси жиналыс өткізуге тыйым салынған (26 бап).

Франция саяси жүйеде қандай да болмасын діни-идеологиялық элементтің басым болуына жол бермеуге тырысуда. Бұл жерде жүз пайызды нәтижеге қол жеткізілді деп айту қиын, алайда, мемлекеттің негізгі ұстанымы мен өзін танытуы осы бағытта жүзеге асып отыр. Мысалы, 2004 жылы Еуропа Конституциясы жобасын талқылау кезінде Францияның кесімді ұстанымы айрықша көзге түсті. Талқылау барысында Франция Еуропаның тарихының христиандық тамырларына және норма түзуші бағдар ретінде христиандық құндылықтарды ескеретін мәтінді енгізуге қарсылық танытты. Ол жайында Францияның сол кездегі президенті Жак Ширак «зайырлылық ұстанымдары кез келген діннің ресми құжатта көрсетілуін құп көрмейді», – деп мәлімдеді [93]. 1905 жылғы Заңның 2 бабына сәйкес, діни ұйымдардың қызметін және олардың көшбасшыларын мемлекет тарапынан қаржыландыруға тыйым салынған: «Республика ешқандай да дінді мойындамайды, қаржыландырмайды, субсидия бермейді» деп келтірілген [90]. Өз кезегінде бұл Францияның зайырлылық қағидаттары өзге еуропа елдерімен салыстырғанда қатаңырақ екендігін аңғартады. Сонымен қатар Францияға дін мен мемлекет қатынасының «эквипотенциалды» модельі тән деп айта аламыз.

Еуропа елдерінің арасында дін мен мемлекет қатынасының ерекше модельі Ұлыбританияға тиесілі. Өйткені Ұлыбританияда саясат пен дін қарым-қатынасының конституциялық негізі тарихта орын алған протестанттық доктрина мен зайырлы заңға сүйенген Монарх пен католиктік Папа билігінің күресі нәтижесінде қалыптасты. XVII ғасырда ағылшын Парламенті бірқатар құжаттарды, соның ішінде, 1689 жылы Діни төзімділік туралы Акті [94] мен Құқықтар туралы Биллді, [95] және 1701 жылы Тақ мұрагері туралы Актіні [96] қабылдағаннан кейін Англиякандық Шіркеуге «мемлекеттік шіркеу» мәртебесін белгілейтін жүйе қалыптасты.

Ұлыбританияда ағылшын Шіркеуінің шіркеулік құқығы мемлекеттік құқықтың құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Шіркеу соттары шешімдері, әдетте, азаматтық істер бойынша соттардың бақылауында болады. Құқықтың

бұл бөлігіне өзгерістерді қазіргі уақытта Епископтар палатасы (House of Bishops), Дін палатасы (House of Clergy) және Зайырлы палатасынан (House of Laity) тұратын арнайы орган – Бас Синод енгізе алады. Соңғы екі палата 250 сайланбалы мүшелерден тұрады. Барлық шешімдер үш палатада мақұлдаған жағдайда қабылданады.

Біріккен королдіктің әртүрлі бөліктерінде жағдай бірдей емес: егер Англияның аумағында Англия Шіркеуі мемлекеттік болып табылса, Шотландияда Шотландия Шіркеуі мемлекеттік болып табылды [97]. Мемлекеттік шіркеу мәртебесіне ие емес діни бірлестіктер қайырымдылық ұйымдары үшін белгіленген құқықтық нормалармен жұмыс жасайды. Мемлекеттік емес шіркеулер қандай да болмасын айрықша мәртебеге ие болмады және олар қоғамдық ассоциация ережелері бойынша құрылды. Негізінен діни бірлестіктер өз қатысушылары арасындағы келісім принципі бойынша құрылады. Мемлекеттік шіркеу мен биліктің тығыз ынтымақтастықта болуы мемлекеттік идеологияда діни компоненттердің болуын анық көрсетеді. Барлық мемлекеттік мектептерде дін сабақтары оқытылады. Алдыңғы қатарлы университеттердің теологиялық факультеттерінде басшылық лауазымына тек қана Ағылшын Шіркеуі немесе Шотландия шіркеуінің өкілдері ғана қызмет атқара алады. Британ Мемлекеттің саяси жүйесінде конфессионалды-бағдарланған бірқатар партиялар әрекет етеді. Мысалы, Христиандық халықтық альянс (Christian Peoples Alliance) (Christian Peoples Alliance. ресми сайты: <http://www.craparty.org.uk/>), Христиандық кеңестік Қозғалыс, Христиандық партия (ресми сайты: <http://www.christianparty.org.uk/>), Уэльстік христиандық партия (The Christian Party (Wales): <http://www.christianpartycymru.co.uk/>), Шотландық христиандық партия (Scottish Christian Party) (ресми сайты: <http://www.scottishchristianparty.org.uk/>) және басқалары. Алайда елдің саяси өмірде, мемлекеттік саясатта бұл партиялар ықпалды күшке айнала алмады.

Билік құрылымдары мен дін көшбасшыларының өкілеттігінде монархтың орны ерекше. Ұлыбритания патшайымы Англияның мемлекеттік шіркеуінің басшысы болып саналады. Тақ мұрагері туралы Актіге (1701 ж.) сәйкес тақ мұрагерлері Ағылшын шіркеуіне тиесілі болуы тиіс (сөзбе сөз айтқанда, «Ағылшын Шіркеумен евхаристік қарым-қатынаста болуы»). Аталмыш құжатқа сай, католиктік діни сенімдегі тұлғалар, католиктермен некеге отырған тұлғалар, сондай-ақ, олардың ұрпақтары ағылшын монархы бола алмайтындығы белгіленеді [96]. Дін көшбасшыларының ерекше өкілеттіктері қатарына Ағылшын Шіркеуінің архиепископтары мен епископтарын тағайындау құқығын жатқызуға болады. 1977 жылы ел үкіметі монархты таңдау мемлекеттік шіркеу ұсынған тұлғалардың қатарынан болуы тиіс деп белгіледі. Ағылшын шіркеуі («Рухани лордтар») епископтарының белгілі бір бөлігі Лордтар палатасында отырыс өткізе алады [92, 67 б.].

Ағылшын діни-саяси жүйесінің жоғарыда көрсетілген ерекшеліктеріне сәйкес Ағылшын Шіркеуі белсенді саяси қызмет атқарады. Әскер, түрмелер мен госпитальдарға капелландар әртүрлі діни ұйымдардың дін қызметкерлері қатарынан жалданады. Ағылшын мемлекеті ешқандай діни ұйымды және олардың көшбасшыларының қызметін қаржыландырмайды. Дегенмен, діни

ұйымдар үшін кейбір салықтық жеңілдіктер қарастырылған. Ағылшын Шіркеуіне жасалатын қолдаудың бір түрі бұл шіркеулердің 80%-ы тарихи ғимараттар қатарына жататындықтан оларды қорғауға мемлекет тарапынан субсидияның бөлінуі. Осылайша, ағылшын мемлекеттік-конфессионалдық моделі мемлекеттік шіркеудің болуымен, саясатқа діннің және дінге саясаттың ықпал ету элементінің орын алуымен клерикалды мемлекеттің ерекше қатынастар жүйесін құрайды. Британдық модель қазіргі демократиялық принциптерге бейімделіп, елдің тарихи дәстүрлеріне бағытталған. Сақталған тарихи байланыстар және атрибуттар, мемлекеттік шіркеу мәртебесін қоса алғанда ағылшын моделінде клерикалды элементтері болғанымен, соңғы жылдары оның формалды сипатының артып келе жатқанын және іс жүзінде мемлекеттік-конфессионалдық қатынастарда зайырлы қатынастардың күшеюіне ықпал ететін фактілердің артқанын байқатады. Мысалы, зерттеуші В.В. Кравчук соңғы кездері Англияда Ағылшын шіркеуінің қоғамдық ықпалының сәл де болса төмендегенін, ал өзге діни топтардың саны артқандығын келтіреді. Сонымен қатар 2017 жылғы Британияның ұлттық әлеуметтік зерттеулер орталығының сауалнамасының нәтижесі бойынша респонденттердің 50% дан астамы атеистерді құраған. Ал, 18-25 жас арасындағы бұл көрсеткіш 71% болып отыр [98]. Яғни мемлекеттің кейінгі бағытын анықтайтын жас буынның дінге сенуі төмен көрсеткіште болуы болашақта Ұлыбританияның дін мен мемлекет қатынасында тағы да біршама өзгерістердің орын алу ықтималдығының жоғары екенін көрсетеді.

Тақырыпқа арқау болған тағы бір Батыс елі Германияда саясат пен діннің қарым-қатынасының конституциялық негізі ГФР Негізгі заңында [91, 168-244 бб.] бекітілген. Осы Заңның 3 бабында баршаның діні мен сенімдеріне қарамастан теңдігі, ал 4 бапта ар-ождан және діни сенім бостандығына, діни жораларды кедергісіз орындауға кепілдік берілетіндігі жарияланды. Негізгі заңға Веймар Конституциясының дін және діни бірлестіктер қызметінің мәселелерін реттейтін бес бабы (136, 137, 138, 139, 141) енгізілді. Аталмыш заңның 136 бабы дініне қарамастан жеке және азаматтық құқықтардың қорғалуына кепілдік береді.

Негізгі заңға сәйкес Германияда шіркеу мемлекеттен бөлінген (137.1 бап), бұл мемлекеттік құрылымның зайырлылық қағидаттарын сипаттайды. Алайда, институционалды бөліну мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы шарттық қатынастардың жасалу мүмкіндігіне жол ашады. Сондықтан мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынастар жүйесінің құқықтық механизмін егжей-тегжейлі реттеу ісі діни бірлестіктермен жасаған конкордаттар мен шіркеу-мемлекеттік шарттардың бірқатарында өз көрінісін тапты. Осындай келісімдердің кейбірі (Католик шіркеуімен 1933 жылғы Рейхтың конкордаты) халықаралық шарт мәртебесіне ие болды. Мемлекеттің евангелдік шіркеуімен және католиктік епархиялармен шарттары да халықаралық деңгейдегі шарттарға ұқсас қарастырылды. Мұнан да басқа көптеген шағын діни конгрегациялармен жасалған шарттар мен келісімдер де бар. Германия билігінің конфессионалдық ұйымдармен жасаған конкордаттары мемлекет пен епископтардың ынтымақтастығын, мемлекеттік мектептер мен

университеттердің теология факультеттеріндегі діни білім беру саласындағы ынтымақтастық шартын, әскери капелландар туралы, шіркеудің қоғамдық мәртебесі туралы және діни приходтарды қаржыландыру туралы келісімдерді [92, 129-130 б.] реттейді.

Германиядағы діни бірлестіктердің мәртебесі діни бірлестіктерге жария құқық субъектісі мәртебесін алу құқығын беретін Негізгі заңмен (137 бап) реттеледі. Діни бірлестіктердің жария құқықтың корпорациясы мәртебесін мойындай отырып, мемлекет пен діннің автономиялық тәуелсіздігіне кепілдік береді. Германия зайырлы мемлекет болып танылғанымен, Негізгі заңның преамбуласында бірқатар діни-саяси жолдау енгізілген: «Құдай және адамдар алдындағы өз жауапкершілігін сезіне отырып, бірлескен Еуропаның тең мүшесі ретінде барлық әлемдегі бейбітшілік ісіне қызмет етуге зор ықыласымен, өзінің құрылтай билігінің күшімен неміс халқы осы Негізгі заңды қабылдады». Заң бір жағынан, бірлескен Еуропа және барлық әлемде бейбітшілікті сақтауға үлес қосу сияқты саяси бағдарларды мәлімдесе, екінші жағынан, Құдай алдындағы жауапкершілікті де нақтылайды. Өз кезегінде, бұл Негізгі заңның қатаң зайырлы бағытта еместігін аңғартады. Сондай-ақ, діни элементтерді мемлекеттік білім беру жүйесінен де байқауға болады. Негізгі заңның 7(3) бабына сәйкес мемлекеттік мектептерде (конфессионалдық емес мектептерден басқасы) діни сабақтар міндетті болып табылады. Көптеген мемлекеттік университеттерде конфессионалды-бағдарланған теология факультеттері бар. Германиядағы діни білім берудің басым көпшілігі христиандық бағытта болғандықтан, христиандықты ұстанбайтындар үшін белгілі бір қиындықтар да туындайды. Мысалы, соңғы уақытта мұсылман елдерінен келген иммигранттар санының өсуіне байланысты ортаға шыққан мәселелерді айтсақ болады.

Германияда діни сипаттағы екі партия белсенді қызмет атқарады. Олар – Германияның христиан-демократиялық одағы (ХДО) және Христиан-социалистік одағы (ХСО) (тек қана Бавария аумағында тіркелген). Бұл екі партияның партиялық бағдарламасы христиандық құндылықтарға негізделген. Саяси қызметін 1933 жылдан бастаған ХДО елде өте ықпалды саяси күш болып үлгерді. Ол әрдайым жалпы сайлаушылардың кемінде 27-35%-нан қолдау табады. Ерекше айта кетер жайт, осы партияның төрағалары жеті рет ГФР-ның президенті және бес рет федераль канцлері (ХДО ресми сайты: <http://www.cdu.de/>) лауазымын иеленді. Сондай-ақ қазіргі Канцлер А.Меркель де сайлау кезінде ХДО-на жетекшілік еткен еді. Германияның мемлекеттік құқығында неміс құқықтық жүйесі шегінде дін қызметкерлері, пасторлар және монах ордендері мүшелерінің арнайы мәртебесі жоқ. Сондай-ақ, Федералды конституциялық сот діни ұйым қызметкерлеріне діни қызметтік міндеттерді орындағанда мемлекеттік лауазымдарды атқару құқығынан бас тартуды міндеттейді [92, 144 б.]. Германияда ауруханалар мен түрмелерде, қарулы күштер мен полицияда және басқа да мемлекеттік мекемелерде дін қызметін жүзеге асыруға рұқсат етілген (Негізгі заңның 141 бабы). Жария құқық корпорациясы ретінде діни бірлестіктер өздерінің қызметкерлері үшін еңбек қызметінің құрылымы мен нормаларын өздері құрайды. Діни ұйымдардың қызметін және олардың қызметкерлерін мемлекеттік қаржыландыру жүйесі

калыптасқан. Негізгі заңның 137 бабына сәйкес, жария корпорация мәртебесін алған діни қауымдастықтар салық өндіру құқығына ие. Үлкен шіркеулер шіркеу салығы есебінен өздерінің жалпы бюджетін 80 % шамасына жеткізе алады.

Германиядағы саясат пен дін қатынастарының модельін толықтай сипаттай келе, Германия тек ішінара зайырлы мемлекет деп қорытынды жасауға болады. Зайырлылықтың бұл модельі кооперациялық деп қабылданды, яғни ол билік пен діннің ынтымақтастығына негізделген. Тұлғаның діни құқықтары, көбінесе христиан бағытының өкілдері үшін қамтылған. Бұл – елдегі тарихи және әлеуметтік-саяси процесстердің негізінде қалыптасқан жүйе. Германияның мемлекеттік идеологиясында діни компоненттердің болуы, оқу жүйесінде дін сабақтарының оқытылуы, мемлекеттің саяси жүйесінде конфессионалды-бағдарланған партиялардың белсенділігі, кейбір діни қауымдастықтарға жеңілдіктер қарастырылуы Францияның зайырлы жүйесімен салыстырғанда әлдеқайда жұмсақ, ал мемлекеттік діннің болмауы және Негізгі заңы бойынша мемлекет пен діннің ажыратылуы Англиядан гөрі зайырлы екендігін аңғартады. Сондықтан германияның зайырлылық ұстанымын преференциалды модельге жатқыза аламыз.

Халқының басым көпшілігі католик дінін ұстанатын еуропалық елдің бірі – Италия. Италия мен Ватикан арасындағы қарым-қатынас 1929 жылғы Латерандық келісімдермен бекітілген [91, 273 б.]. Екі тарап қабылдаған осы келісімдердің өзгеруі Конституцияны қайта қарау жөніндегі қандай да бір тәртіптерді жоққа шығармайды деп таныды (7 бап). 1929 жылғы бұл Келісім Италияның бірігуі және Папа облысының таратылуына байланысты орын алып, ұзаққа созылған «Папа мәселесіне» қатысты даудың ымыралы шешімінің нәтижесінен туындады. Латерандық келісімдер Мемлекет-Ватикан қаласының құрылуын, қаржы саласында тараптардың қарым-қатынасын реттейтін қаржылық конвенцияны қамтитын шарттардан және Италиядағы католиктік шіркеудің құқықтары мен артықшылықтарын белгілейтін Конкордаттан тұрды [99]. Италия Конституциясына сәйкес (8 бап) мемлекет басқа (католиктік емес) діни ұйымдармен шарттық қатынастарға түсе алады. Осылайша биліктің түрлі конфессияларға жіктелген қатынас мүмкіндігі белгіленеді. Конституцияның 8 бабына сәйкес, «барлық діни наным-сенімдер заң алдында тең дәрежеде» деп көрсетіледі [91, 274 б.]. Алайда, итальяндық құқықтық жүйеде конституциямен қайшы көрінетін тұстары бар. Мысалы, Италия заңнамалары діни ұйымдардың мемлекеттегі құқықтық мәртебесін үш деңгейге бөліп қарастырады. Бірінші топты католиктік шіркеу құрайды. Оның айрықша мәртебесі Латерандық келісімдерді мойындаған Конституциямен бекітілген. Кейін 1984 жылы мемлекет пен Католиктік шіркеу арасында Латерандық келісімдерді алмастыратын Вилла Мадама (Villa Madama) келісіміне қол қойылды. Вилла Мадама келісіміне сәйкес, кейінгі жылдары туындаған кейбір жекеленген мәселелер меншік құқығы, діни білім беру және т.б. бойынша бірқатар арнайы келісімдерге қол қойылды.

Екінші деңгей өздерінің конституциялық құқығын пайдалана отырып, мемлекетпен келісімге келген діни бірлестіктер тобын қамтиды. Бұл топқа алты

бірлестік: вальдезиандықтар ұйымы (Tavola Valdese) (1984ж.), Жетінші күн Адвентистер шіркеуі (1986 ж.), «Құдайдың Ассамблеясы» елуіншілер шіркеуі (1986 ж.), Иудей қауымдарының одағы (1987 ж.), Евангелстік христиан-баптистердің одағы (1993 ж.) және Лютерандық шіркеу (1996 ж.) кіреді [92, 262-263 б.]. Сонымен қатар, кейіннен екі діни ұйыммен (Иегова куәгерлері ұйымы және Буддистер одағы) келісім жасалды. Бірақ Италия парламенті бұл келісімдерді әлі күнге дейін бекітпеді.

Үшінші топты мемлекетпен ешқандай келісім жасамаған діни бірлестіктер құрайды. Олардың құқықтық мәртебесі 1929 жылғы №159 Заңмен немесе ассоциациялар туралы жалпы құқықтық нормалармен анықталады. Италиядағы мұсылмандар, Иегова Куәгерлері «артықшылығы жоқ» мәртебесіне ие үшінші топқа енгізілді. Мемлекет-конфессиональдық қатынастың мұндай түрлері, тиісінше әртүрлі құқықтық мәртебе мен діни бірлестіктердің әралуан мүмкіндіктерін анықтады. Бұл мүмкіндіктер мен мәртебелер атап айтқанда, діни білім беру және қаржылық жеңілдіктерді алу саласына қатысты болды. Елдегі католиктік шіркеудің ерекше мәртебесі Италияның мемлекеттік идеологиясында діни компоненттердің бар екендігін айғақтайды. Конституция католицизмге ерекше мәртебе беретіндіктен елдің Премьер-министр С.Берлускони 2010 жылы жазда оның «католиктік-коммунистік матрицасы» бар және оның өзгертілуін құптайтындығын мәлімдеді [100].

Италияда идеологиясында діни элементтер көрініс табатын саяси партиялар белсенді әрекет етеді. Олардың ішіндегі ең танымалдары – Христианды-демократиялық партиясы (ХДП), ол елу жыл ішінде (1942-1994) өте ықпалды саяси күшке айналды. ХДП-ның бағдарламасы мен қызметі католиктік құндылықтарға бағдарланған. 1994 жылы ХДП бірнеше партияларға ыдырады, атап айтар болсақ, Италияндық халық партиясы, Италияндық христиан-демократиялық орталығы және ХДП-ның бірқатар бұрынғы мүшелері енген Христиан демократтар және демократ-центристер одағы.

Католиктік шіркеудің ерекше мәртебесіне, сондай-ақ конфессионалдық саяси партиялардың қызметіне орай Италияның саяси өмірінде дін қызметкерлері едәуір ықпалға ие. Дегенмен, дін қызметкерлерінің мәртебесі саяси қызметке қатысуға шектеу қоятын жағдайлар да кездеседі. Мысалы, Италияда дін қызметкерлеріне мэр, нотариус немесе салық жинаушы лауазымына тағайындалуына шектеу қойылған. Италияда діни ұйымдардың саяси қызметі жоғарыда аталған мемлекет пен діни ұйымдар арасында жасалған келісімдермен реттеледі. Мысалы, әскер мен түрмелерде капеллан қызметі кеңінен қолданылады. Қарулы күштер епископының ұсынысы бойынша әскери капелландар Республика Президентінің бұйрығымен тағайындалады. Әскер капелландар мемлекеттік қызметкерлер болып табылады, демек олар үшін тиісті мемлекеттік қаржыландыру көздері қарастырылған. Түрме капелландарында мемлекет тарапынан қамтамасыз етіледі. Діни ұйымдар мен олардың көшбасшыларының қызметін мемлекеттік қаржыландыру діннің құқықтық мәртебесінің үш қабатты жүйесінің негізінде жүзеге асырылады. Мемлекетпен келісімге қол қойған конфессиялар екі арна арқылы қаржылық қолдау алу мүмкіндігіне ие. Бұл біріншіден, салық төлеушінің еркі бойынша

бөлінетін Италияның барлық азаматтарынан ұсталынатын 0,8% табыс салығы. Екіншіден, бұл келісім жасаған Католиктік шіркеу және басқа да деноминациялар Діни басқарманы қолдаудың орталық институты немесе соған ұқсас басқа деноминация мекемелерінің [92, 273-277 б.] пайдасына жиналатын 1.032.91 евроға дейінгі салық табысынан қаржыландыру.

Мемлекет пен шіркеу қарым-қатынасының италияндық модельін толықтай сипаттай келе, оны жартылай секулярлы және конфессионалды-бағдарланған деп санауға болады. Жеке еркіндікке кепілдік берілгенімен конфессиялардың нақты тең құқылы болмауынан қайшылықты пікірлер туындайды. Бәлкім, сондықтан Милан университетінің профессоры С.Феррари: «Бостандық (яғни әрбір деноминация үшін арнайы реттеу мүмкіндігінің) пен теңдіктің (яғни барлығының құқықтар мен міндеттерінің жалпы жиынтығы қажеттілігінің) арасындағы дұрыс қатынас қазіргі даму кезеңіндегі италияндық шіркеу құқығының негізгі мәселесі болып табылады» деп тұжырымдайды [92, 262-263 б.].

Қарастырылған Еуропа елдеріндегі мемлекет пен діннің өзара іс-қимыл модельін талдауды қорытындылай келе, Италия, ГФР, Ұлыбритания ұстанымдары «бөлекпіз, бірақ бөтен емеспіз» деген қағидаға негізделеді. Яғни мемлекеттің Заңнамалары христиандық шіркеулерге ерекше көңіл бөледі. Бірақ, әр үлгіде діни ұйымдардың құқықтық мәртебесінің өзіндік ерекшеліктері бар. Неміс және италиян модельдері бір діни бірлестіктермен ынтымақтастық, ал екіншілерімен төзімділікпен және құрметпен қарым-қатынасқа құрылған. Сондықтан мемлекеттің діни ұйымдармен байланысы жекеше қатынас принципімен іске асады. Ағылшын моделі дінді мемлекеттік және мемлекеттік емес деп ажыратады. Француздық модельде қатаң зайырлылық принциптері негізінде барлық діндерге тең жағдай белгіленеді, яғни француздық үлгіге барлық діндерді саяси өмір саласынан ажырату мен алыстату тән. Осы белгісі бойынша француз модельін әдетте сепарациялық, неміс және италияндықты кооперациялық, ағылшындық – мемлекеттік дін модельдері ретінде сипатталады.

Аталған елдердің дінді қаржылық қолдау саласында да айырмашылықтардың бар екені байқалады. Германия мен Италияда мемлекет осы елдердің тарихымен және мәдениетімен тығыз байланысы бар діни ұйымдарға айтарлықтай қаржылық қолдау көрсетеді, ал Англия мен Францияда бұл субсидиялардың көлемі соншалықты көп емес. Англияда дін өкілдерінің мәртебесіне сай олардың саяси үрдістерге қатысу мүмкіндігі қарастырылса (тікелей лордтар палатасына мүше бола алады), Францияда дін қызметкерлерінің ондай мүмкіндіктері жоқ. Ұлыбритания мен Францияда конфессионалды-бағдарланған партиялардың рөлі мен белсенділігі төмен болса, ГФР мен Италияда олардың белсенділігі жоғары. Еуропа елдерінің мемлекеттік-конфессионалды қатынастарының осындай әралуандығына қарамастан, Италияндық зерттеуші С.Феррари бірыңғай еуропалық модельдің ортақ белгілерін атап көрсетеді. Ол жалпыеуропалық модельдердің негізін құрайтын үш принципті: діни сенім бостандығындағы жеке құқықтың қорғалуын; діни мәселелерге мемлекеттің араласпауы және діни қауымдардың

тәуелсіздігін; мемлекет пен діни қауымдар арасындағы «сайлау» ынтымақтастығын атап көрсетеді [92, 701-717 б.].

Еуропа мемлекеттерінің мемлекетті-конфессионалды қатынастарының эволюциясы мен трансформациясын талдау әртүрлі бағыттағы бірнеше үрдістерді біріктіретін жалпы ерекшеліктерді атап өтуге мүмкіндік береді. Біріншіден, жалпы еуропалық құқық барлық төрт мемлекеттің ішкі құқығы сияқты дін саласындағы жеке құқықтар мен бостандықтарды нығайту және бекіту бағытында дамып келеді. Екіншіден, дін мәртебесін анықтау, мемлекеттік реттеу үрдістері күшеюде, бұл бірінші кезекте Еуропадағы мұсылмандардың санының артуынан туындаған «ислам мәселесінің» күн тәртібіндегі өзекті мәселеге айналуына байланысты болып отыр. Еуропа елдері үшін қазіргі кезеңде ең алдымен Еуропаның діни, ұлттық және өркениеттік сәйкестігін сақтап қалу ерекше маңызды.

Осы талдау арқылы тағы маңызды тұжырым жасауға болады, бұл белгілі бір дінді ұстанудың өзі әртүрлі модельге әкелуі мүмкіндігін байқатады. Іс жүзінде, қарастырылған барлық мемлекеттер бұрын католицизмнің орасан зор әсерінде болған. Франция мен Италия халқының көпшілігі қазіргі таңда да бұрынғы кездегі сияқты рим-католик бағытын ұстанушылар. Алайда, бұл елдердің өзіндік модельдерінде дін мен мемлекет қағидаттары әртүрлі көрініс табады. Англия мен Германияда протестанттық бағыттағы христиандық конфессиялар нық орныққан. Дегенмен, біз бір жағдайда – мемлекеттік шіркеу модельін, ал екінші жағдайда – кооперациялық модельді көреміз. Сондықтан, егер модель нысаны тарихи алғышарттармен анықталады деп қабылдасақ, онда бұл алғышарттар екі дәстүрдің интеграциясына негізделген. Осы екеуінің бірі христиан дінінің тарихи тамыры болса, екіншісі ағартушылық кезеңнің еуропа танымына әсері мен елдің жалпықұқықтық мәдениетінің дамуын көрсетеді.

Еуропа Одағы келісімінің 49/1 бабына сай «6/1 бапта айтылған негіздерге құрмет танытқан Еуропаның әр мемлекеті Еуропа Одағына мүше бола алады». Барлық мүше мемлекеттерге ортақ болған бұл негіздер «еркіндік, демократия, адам құқытарына және іргелі хақтарға құрмет көрсету және құқықтың үстемдігі» қағидатын басшылыққа алады. Бұлар әртүрлі қайнарлардан бастау алған, үздіксіз дамып отыратын күрделі және динамикалық заңдар жинағының бір бөлшегі. Бір мемлекет Еуропа одағына мүше болғанда бұл қағидатты қабылдауы керек және жаңа конституциялық дәстүрлердің де қоғамдық әрекеттің бір бөлігі екендігін назарға алып, бұл мирастың өзгеруіне үлесін қосуы қажет.

Еуропа елдерінің дін бостандығы, мемлекеттер мен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынастарына Еуропа Одағының құқықтық жүйесінің әсері бар. Бұл әсер ету Еуропа Одағына мүше мемлекеттерге белгілі бір үлгіні қабылдауды мәжбүрлемейді. Одаққа мүше әрбір мемлекеттің өзіндік ерекшелігі құрметпен қабыладанады және ортақ құрылымға өз үлесін қосып, ортақ жүйені жетілдіріп отыруы тиіс.

Еуропалық тарихтан бастау алып, бүгінде жеке дара өмір сүріп отырған зайырлы елдерге АҚШ пен Канада жатады. Аталмыш екі елдің қалыптасуында тарихтағы еуропа елдерінің колониалды саясатының орны бар. Сондықтан,

АҚШ пен Канаданың еуропалық мәдениетпен түйісетін және ұқсас тұстары көп. Дегенмен, орналасқан кеңістігі мен саяси ықпалдастықтың ерекшеліктері екі елдің дін мен мемлекет қатынастарындағы айырмашылықтарын ортаға шығарады. Осыған орай Канада мен АҚШ-тың дін мен мемлекет қатынастарына арнайы тоқталудың маңызы зор.

Канада ұзақ уақыт еуропа елдерінің колониясы болған ел. Алғашқыда Францияға кейін Ұлыбританияға тәуелді болды. 1759 жылы 13 құркүйекте Квебек қаласына жақын жерде өткен шайқаста француз әскері ағылшындардан жеңіліс табады. Франция осыдан кейін Канаданы қолдан жіберіп алады. 1763 жылдың 10 ақпанындағы «Париж бейбіт келісіміне» сай Канада аумағы ресми түрде ағылшындардың қарамағына кіргізіледі. Ағылшын билігінің енуімен мұндағы мемлекет пен діннің қатынасы және саяси, діни ахуалдың өзгеруі орын алады. Француздық билік тұсында мұндағы халықтың өмір салты мен саяси биліктің элитасында католиктік сенім басымдыққа ие болған. Ал, ағылшындардың протестанттық бағытқа басымдық беруге ұмтылуы Канададағы діни ахуалды күрделендіре түсті. Өйткені Канададағы тұрғындардың көпшілігі католиктік сенімді ұстанатын. Алайда, ағылшындар үшін жаңа отарланған жердің халқымен қандай да болсын теке-тіреске түсу тиімсіз болды. Әсіресе, АҚШ аумағындағы колониялардың тәуелсіздік үшін ұмтылыстары мен ағылшындардың құрсауынан шығуға тырысушы халықтардың көбеюі отарланған елдердің әрқайсысымен байыпты саясатты ұстануды ұғындыра түсті. Сондықтан, ағылшын билігі Канада халқымен ортақ мәмілеге келудің маңыздылығын түсінді. Осыған орай Канадада діни сенім бостандығы мәселесі XVIII ғасырдың соңына қарай өзектілігі артып, ресми құжаттарда көрініс таба бастады. Мұндай құжаттың ең айқын мысалына 1774 жылдың 7 қарашасында жарияланған «Квебек актісін» (The Quebec Act) келтіруге болады [101].

«Квебек актісінің» мазмұнында мемлекет пен дін және католиктік шіркеу мен протестанттық шіркеудің қызметін реттеу жайлы мәселелер қамтылды. Соның ішінде Рим-католик шіркеуінің дін қызметкерлері мен ұстанушыларына ерекше мән берілді. Актінің 5-бөліміндегі *«провинцияның тұрғындарының қауіпсіздігі мен татулығы үшін жарияланады: Ұлы мәртебеліміздің құзырындағы Рим шіркеуінің дінін ұстанушы азаматтары... Рим шіркеуін сенімін ұстануға және діни шараларын орындауға мүмкіндігі бар»* делінген қатарлар Рим шіркеуінің мәртебесін ағылшын патшалығының мойындағандығын білдіреді. Актінің ары қарайғы мәтінінде *«аталған шіркеудің дінбасылары аталмыш дінді ұстанушыларға қатысты өздерінің әдеттегі міндеттері мен құқықтарын қолдануға және алымдарын алуға құқылы»* делініп, католик дін қызметкерлерінің құзыретінің тек католик сенімін ұстанушы адамдарға қатысты екендігін және азаматтық билік пен заңның үстемдігін белгілейді. «Квебек актісі» католик дінбасыларына «ондық» (tithes) жинауға рұқсат етті. Католиктер үшін бұл, шіркеудің дамуымен қаржылық қажеттіліктерін өтеуге үлкен мүмкіндік берді. Ескере кететін жағдай, әдетте ағылшындық билік колонизациялау барысында көбіне протестанттарды қолдап, рим-католик шіркеуінің ықпалын әлсіретуге тырысатын еді. Сондай шараның

бірі мемлекеттік қызметке тұрғысы келетін әркімге протестанттық сенім жүйесіне негізделген «Адалдық антын» (Test Oath) қабылдау саналатын. «Адалдық антының» мазмұнында Папаның билігінен бас тарту және католиктік «Мария ару» догмасына қайшы мазмұндағы мәтіндер қамтылған еді. Алайда, Канададағы ахуалға орай Ұлыбритания бұл ұстанымын өзгертіп, «Адалдық антының» католиктердің діни сеніміне қайшы келмейтін нұсқасын ұсынды. Анттың бұл нұсқасы патша III Георгке бағытталып, ешқандай діни мазмұнды қамтымады. Өз кезегінде бұл, канададағы діни төзімділік пен теңдіктің алғашқы сатыларын қалыптастырды. Ағылшын парламенті христиандардан кейін еврейлердің саяси құқығын мойындады. Ол 1858 жылы «Ұлы мәртебелінің еврей дінін ұстанатындарға жеңілдік жасау жайлы Заңының» қабылдануы арқылы іске асты (An Act to provide for the Relief of Her Majesty's Subjects professing the Jewish Religion) [102]. 1851 жылы діни сенім бостандығы жарияланса, 1854 жылы ағылшын шіркеуіне қаржылай көмек беру тоқтатылды. Жалпы, жоғарыдағы құжаттардың мазмұнына қарап канададағы діни ахуалды тікелей ағылшын парламенті мен патшасы шығарған жекелеген заңдар мен ережелер арқылы реттелгендігі байқалады. Ал, Канаданың жеке конституциясы 1867 жылы ғана қабылданды.

1867 жылы Канада федерациясы құрылып, оның ата заңы бекітілді. Конституцияда: дін мемлекеттің ара-қатынасы жайлы ережелер қамтылмады; преамбуласында діни элементтер кездеспеді; мемлекеттік дін мәртебесіне ешқандай дінді бекітпеді. Алайда, конституция бойынша мемлекет католиктіктер мен протестанттардың мектептеріне көмек беруі тиіс болды. Бұл келісім осы күнге дейін өз күшін сақтап отыр. Конституция қабылданған күннен бастап бір ғасырға дейін діни сенім бостандығы мен өзге де зайырлылық принциптерін нақтыламады. Сондықтан 1867 жылға дейін қабылданған дінге қатысты жекелеген заңдар ұзақ уақыт бойы қолданыста болды. Тек 1982 жылы ғана «Канадалық құқықтар мен бостандық хартиясының» қабылдануымен конституцияда діни сенім бостандығы мен теңдігі жайлы ұстанымдар ашық жарияланды [103]. Бұл хартияның бекіткен принциптері осы күнге дейін қолданыста. Сондықтан аталмыш хартиямен бүгінгі таңдағы Канаданың мемлекет пен діннің қатынасын және діни ахуалын, секуляризациялану үрдісін байланыстырып талдауды жөн көрдік.

Канаданың мемлекеттің зайырлылық және бейтараптық ұстанымы Жоғарғы соттың жекелеген істерді қарау барысындағы шешімдерінен шығарылады. Ал, Жоғарғы сот Конституцияның алғашқы бөліміндегі 2-бабының А тармағындағы *«ар-ождан және діни сенім бостандығы»* қағидатына және 15-бабының *«Заң азаматтарға ешқандай алалаушылық жасамайды және баршаға бірдей қолданылады және кез келген ерекшеліктеріне, атап айтқанда нәсілі, ұлты не этникалық шығу тегі, түсі, діні, жынысы, жасы немесе психикалық не физикалық кемшіліктеріне қарамастан әркімнің заңмен теңдей қорғалуға құқығы бар»* делінген қағидаттарына сүйенеді [103]. Сонымен қатар канададағы зайырлылық мемлекеттің қандай да бір сенімді ұстанбауы, дінге қарсы шараларды

ұйымдастырмауы және діни бірлестіктерге тең дәреже қатынас жасау арқылы көрініс береді.

Канадада діни бірлестіктер діни сот пен төрелік қызметін атқара алады. Әсіресе, діни сот қызметі рим-католик шіркеуі мен ағылшын шіркеуінде және иудаистік қауымдастықтарда жиі қолданылады. Діни соттар ажырасу мен некені жарамсыз деп тану және дін қызметкерлерінің қызметіне қатысты шешімдер шығарумен айналысады. Мысалы, Солтүстік Америкалық католик шіркеуі жыл сайын шамамен 30 мыңға жуық істі қарайды [104]. Канадада ең алғашқы мұсылмандық сот 2003 жылы «Азаматтық әділдік бойынша ислам институты» (Islamic Institute of Civil Justice) атауымен тіркелді. Канаданың зайырлы соты діни және доктриналық мәселелерге тереңдеп араласа бермейді. Егер мәселе мүлікті бөлу секілді дау-дамайларға қатысты орын алса зайырлы сот іске араласады.

Канадада діни сипаттағы «Канаданың христиандық мұрасы партиясы» (КХМП) қызмет атқарады. КХМП бағдарламасы біржынысты некеге, қолдан түсік жасатуға, жыныстық қатынасты мектепте дәріптеуге, мектептегі дінге қарсы сабақтарды оқытуға, есірткі саудасына, діни терроризмге қарсы тұруды және христиандық дәстүрді дамытуда мемлекет назарын аударуға қол жеткізуді негізгі бағдар ретінде ұстанады [105]. Канаданың басым халқы христиан дінін ұстанғанына қарамастан бұл партияның белсенділігі мен федералды парламенттегі үлесі жыл сайын кемуде. Мысалы, 1988 жылы 102 533, 1997 жылы 29085, 2006 жылы 28163, 2011 жылы 19218 дауыс ғана жинаған. Өз кезегінде бұл канада сайлаушыларының христиандық негіздегі саяси белсенділігінің төмендеп бара жатқандығын аңғартады.

Қандайда болмасын елдегі зайырлылық қағидатын түсінуде мемлекеттің дінді қаржыландыруына мән беріледі. Канада үкіметінің дінге қаржылық қолдау көрсетуі көбіне жанама түрде орын алады. Оларға шіркеудің иелігіндегі жерлер мен ғимараттарға салықтан босату және шіркеу қызметіне түсетін табыстың салығын жеңілдету кіреді [с Законом Канады о подоходном налоге. 82]. Шіркеуден бөлек қайырымдылық қорларына да табыс салығы үшін жеңілдіктер қарастырылған. Айта кететін жайт Канадада қайырымдылық қорларының басым бөлігі діни бірлестіктерге тиесілі. Өйткені Канадада арнайы діни бірлестік ретінде тіркелу міндетті емес. Мемлекет олайша тіркеуге мүдделі де емес. Керісінше, діни бірлестіктер қайырымдылық қорлары ретінде тіркеліп, жеңілдіктерге қол жеткізуге тырысады. Сондықтан қайырымдылық қорларына жасалған жеңілдіктерге діни бірлестіктер ие болуда. Сонымен қатар салық жеңілдігі қайырымдылық үшін қаржы бөлген мекемелер мен жеке тұлғаларға да жасалады. Өз кезегінде бұл діни бірлестіктерге қаржылай көмек берушілердің ынтасы мен санын арттыра түседі. Бұл жерде діни бірлестіктердің қайырымдылық қор ретінде сәтті тіркелуі маңызды. Қайырымдылық қорларының тіркелуі ағылшындық билік тұсындағы заңмен реттеледі. Аталмыш құжатқа сәйкес қайырымдылық істері «кедейлікті азайтады, сауаттылықты арттырады, дінді таратады» деп көрсетілген міндеттерді атқарады. Жанама қаржылық қолдау білдірудің тағы бір тұсы жеке діни мектептердің мемлекет тарапынан көмек алуы жатады. Мұндай қаржыландыру

Канаданың Онтарио, Саскачеване және Альберте провинциясында қарастырылған. Өйткені аталмыш үш провинция осы шартпен федерацияға қосылған. Онтарио провинциясында мемлекеттік қазынадан жеке және мемлекеттік мектептердегі дін сабақтарына көмек көрсетуді тоқтату жайлы бастама көтеріліп, діни бірлестіктер мен заңгерлер тарапынан қатты сыналған болатын. Өйткені 1867 жылғы конституцияның 93-бабына сәйкес мемлекет рим-католиктік мектептерді қаржыландыру міндетті еді. Сондықтан, провинция билігі жекелеген католиктік мектептерді қаржыландыруын өз жауапкершілігіне алды. Өз кезегінде бұл, басқа мәселенің туындауына себеп болды [106]. Мемлекеттің католиктік мектептерді қаржыландыруы өзге конфессия өкілдерінің шағымдары мен наразылығын туындатты. Кейінірек БҰҰ тарапынан да осы мазмұндағы ұсыныстар келіп түскен. Шағымдар мен ұсыныстар Онтарио діни мектептерді қаржыландыру ісін қайта қарауға итермеледі. Нәтижеде, 1867 жылғы конституцияның 93-бабы күшін сақтап қалды, бірақ, ақылы түрде жекелеген діни мектептерге баратын балалардың ата-аналарына салық жеңілдігі берілетін болды. Яғни мемлекеттің ата заңы тек католиктерді ғана қаржыландыруды бекіткендіктен қалған дін өкілдеріне ақылы діни мектептерге баруына тура келеді. Ал, олардың ақысын мемлекет тікелей төлемесе де, салық жеңілдігімен жәрдем беруді белгіледі. Осылайша, діни дискриминацияны болдырмауға күш салды.

Канадада мемлекет тарапынан дінге қаржылай жеңілдіктер мен көмек берілуіне де, халықтың басым бөлігі христиандықты ұстанғанына да қарамастан секуляризациялану үрдісі жүріп жатқандығы байқалады. Канададағы зайырлы билік пен діннің қатынасын зерттеген Розали Джукиер мен Хозе Уэрлинг Канадада адамдардың басым бөлігі діндар, бірақ жыл сайын ешқандай дінді ұстанбайтындардың саны артып барады және құлшылық үйлеріне баратындардың саны керісінше кемуде деп түйіндейді [106, 156 б.]. Канада қоғамындағы діндарлық пен діни институттарының қызметін зерттеген Сара Уилкинс-Лафлам Канадада екінші дүниежүзілік соғыстан бері дінге сенбейтіндердің санының артып, діни институттардың қоғамдық маңызы әлсіреп келе жатқандығын тұжырымдайды. Зерттеуші әлеуметтік зерттеулерге сүйеніп діндар емес адамдардың көрсеткіші 1985 жылы 10.5%, ал, 2010 жылы 23,8% құрап екі еседен аса көбейе түскендігін келтіреді [107]. Сонымен қатар Сара Уилкинс-Лафлам Канаданың секуляризациялық бағытқа бет бұрып, қоғамның әр саладағы діннің ықпалының азая түсетіндігін бағамдайды.

Канададағы діни ахуал мен мемлекеттің діни саясатына әсер етуші тағы бір фактор миграциялық және демографиялық үрдістер. Соңғы кездегі мұсылмандар мен еврейлердің санының көбеюімен антиисламдық және антисемиттік фактілердің орын алуы байқалады. АҚШ мемлекеттік департаментінің баяндамасында соңғы үш жылда антиисламдық қылмыстық істердің саны 50%, ал, еврейлерге қарсы қылмыстар 4% кемігендігін келтіріледі [108].

Тарихи тамыры Еуропамен байланысты Америка құрлығының тағы бір елі АҚШ. АҚШ та Канада секілді Еуропа елдерінің колониясы болған. АҚШ-ты өз қарамағына қарату үшін Франция, Ұлыбритания және Испания елдері

отарлық саясатын жүргізген болатын. Дегенмен, осы үш елдің ішінде ең көп ықпалы бар ел Ұлыбритания саналады. Өздерінің отары болып тұрған тұста ағылшындар протестанттарды көшіріп, діни жақтастарын көбейтуді мақсат еткен. Сондықтан халықтың басым бөлігін протестанттықты ұстанушылар болды. Колонияға айналған Америкада Ағылшындық пуритандар Жаңа Англияда, англикандар Вирджинияда орналастырылып, діни құрам мен діни қатынастың еуропалық үлгісін қалыптастыруға тырысты. Отарлаушылардың мұндағы мақсаты кейінгі саяси және экономикалық қатынасты дамытуда діни байланыс пен ұқсастықты тиімді пайдалану еді. Ағылшындардың протестанттарды қолдауы мен көптеп орналастыруы кейінгі АҚШ-тың діни ахуалына әсер етті. Түрік зерттеушісі О. Сенемоғлы Американың дін мен мелекет қатынасының тамырында протестанттық бағыттың бірі саналатын пуритандық діни дүниетанымның әсері бар деп тұжырымдайды [109]. О. Сенемоғлы өзінің сөзін қуаттай түсу үшін Чаха Өмердің «америкаға қоныстанған алғашқы көштің 75%-ға жуығы пуритандық сенімді ұстанғандар» делінген деректеріне сүйенеді [110]. Сонымен қатар О. Сенемоғлы өз пікірін дәйектеу үшін пуритандық доктринадағы ерекшеліктерді мемлекет және дін қатынасына әсерін келтіреді. Біріншіден, пуритандық діни ұстаным бойынша шіркеу папаның билігінен толық бас тартуы керек. Екіншіден, сенім және шіркеу жүйесі католиктік қалдықтардың барлығынан арылу тиіс. Үшіншіден, мемлекет пен дін бөлінуі қажет деген ұстанымдарын келтіреді. Пуритандық сенімнің саяси жүйеге әсерін зерттеген Хакан Йылмаз Америкадағы пуритандардың доктриналарына талдау жасайды. Ол бойынша пуритандардың зайырлы билікпен ара-қатынасына әсер еткен діни негіздеме «сөз байласу» қағидатымен байланысты [111]. Инжілдегі Ибраһим пайғамбар мен құдайдың арасында жасалған келісім бойынша пайғамбар өзі берген уәдесі мен міндетіне адал болуы тиіс еді. Библиядағы *«Сен еліңді, туған-туысқандарыңды және әкеңнің үйін тастап, Мен өзіңе көрсететін елге көш! Мен сенен үлкен халықты өрбітіп таратамын, Сені жарылқаймын әрі атыңды шығарамын. Сен арқылы ақ батам басқаларға да жететін болады»* [112] делінген жолдарды діни негіздеме ретінде қабылдайды. Яғни пуритандар қоғамдық институттар мен мемлекет алдында берілген уәделері мен адалдығын сақтауға діни тұрғыдан міндетті саналды. Осы уәжге сүйенген пуритан өкілдері өз ұстанымдарын Американың өзге қоғамдық ұйымдарына да сіңірген. Шіркеу белгілі бір географиялық аумақта ғана қызмет етпеуін және қатаң сатылы бағынушылықпен басқарылмауын алға тартты. Америка мемлекет пен діннің бөлінуін қолдайтын осындай тұжырымдар кең тараған кеңістікте құрылып, дін туралы ұстанымын айқындауға және басқару жүйесіне енгізуге діни алғышарттар жасалды.

Дін мен мемлекеттің бөліну үрдісі Америкада XIX ғасырдан бастап жүргізілді. Олардың көбісі азаматтық соғыстың жеңісінен кейін орын алған. Өйткені ағылшын билігінің ықпалынан құтылғаннан кейін штаттар өздерінің жеке заңдары мен тәуелсіз саясатын бағдарлауға күш салды. Заңдарды қабылдаған сәтте де ағылшындық үлгіден барынша бас тартуға тырысқан. Мысалы, XIX ғасырдың екінші ширегінде АҚШ штаттарында мемлекеттік

қызметке қабылданатын үміткерлерден діни мазмұндағы біліктілікті тексеру біртіндеп тоқтатылды. 1833 жылы ең соңғы болып Массачусетс штаты аяқтады [113]. Бұрын ағылшындық билік тұсында колониядағы азаматтар мемлекеттік жұмысқа қабылдану кезінде ағылшын шіркеуінің догмасына сай ант қабылдайтын болған. Тәуелсіздікке қол жеткізген АҚШ Конституциясының VII бабында «Құрама Штаттардың ресми қызметтері мен қандай да бір лауазымдарына тағайындау үшін ешқандай діндарлық талап етілмеуі керек» деп белгіледі [114]. Ал, «шіркеу мен мемлекет бөлек» деген тіркесті заңнамалық құжаттарда ең алғаш 1879 жылы жоғарғы сот қолданды. Конституцияда «мемлекеттің діннен бөлінгендігі» жайлы тіркес жоқ болса да сол күннен бері америкалық құжаттарда қолданылып келеді. Дегенмен, XX ғасырдың ортасына дейін мемлекет пен діннің бөлінуінің конституциялық негізі нақты болмады. Тек, 1947 жылы ғана Судья Хьюго Блэктің шығарған қаулысында Конституцияның алғашқы 1791 жылғы түзетуіндегі «конгресс ешқандай дінді белгілейтін немесе оның діни сенім еркіндігіне тыйым салатын заңдар қабылдамайды» деген бөліміне түсіндірме жасалды. Ол бойынша «Қандай атпен аталғанына қарамастан кез келген діни мекемелерге және діни іс-шараларға қолдау көрсету үшін ешқандай салық салынбайды, ол көп немесе аз мөлшерде болса да» [115]. Күнделікті, туындаған діни мәселелерге қатысты осындай сот қаулылары АҚШ-тың осы күнге дейінгі зайырлылық келбетін қалыптастырды.

Бүгінгі таңда АҚШ көне конституциясын қолданып, діни сенім бостандығын қамтамасыз етіп келеді. Жоғарыдағы екі мысалдан өзге АҚШ конституциясында дін жайлы айтылымдар жоқ. Дегенмен «дін» не «сенім» сөзі қолданылмай-ақ конституцияның XIV түзетуінің I бөлімінде *«Америка Құрама Штаттарында туылған немесе азаматтығы бар және олардың юрисдикциясына жататын барлық адамдар Америка Құрама Штаттарының және олар тұратын штаттың азаматтары болып табылады. Ешқандай штат АҚШ азаматтарының артықшылықтары мен иммунитеттерін шектейтін заңдар шығармауы немесе орындамауы керек; ешқандай мемлекет ешкімді заңнан тыс рәсімсіз өмірден, бас бостандығынан немесе мүліктен айырмауы керек және әркім заңмен тең қорғалуы тиіс»* делінген жолдары АҚШ азаматтарының теңдігін жариялап, оның ішінде діни теңдік те қамтылды [114]. Діни теңдік пен діни сенім бостандығын қорғау үшін соңғы кездері АҚШ-та заңнамалық жетілдіру жұмыстары жүргізіліп жатқаны байқалады. Бұл жұмыстар мемлекеттің діни бірлестіктердің қызметін бақылауын төмендетуге бағытталған. Мұндай жұмыстарды атқаруда соттардың үлесі зор. Америкалық құқықтық жүйеде жекелеген істі қарау барысында соттың шығарған шешімдері заңдарды түсіндіруде және қолданылу аясын белгілеуде негізгі дереккөз саналады. Ал, бір бағыттағы іс әр уақытта және әр штатта соттың қарауы мен шешіміне қарай әртүрлі қабылдануы мүмкін. Яғни сот конституцияға сүйеніп шешім қабылдау керек болса, бірақ конституцияда нақты шешімі көрсетілмесе, сот өз төрелігімен конституцияны түсіндіріп үкім шығарады. Сонымен қатар соттар өзінен алдыңғы шығарылған сот шешімдерін өзгертуге де құзыретті. Сондықтан заңнамалар әр істің жағдайына қарай бірнеше рет түсіндірілуі

мүмкін. Ал, соттардың шығарған шешімдері сол заңнамаларды түсіндіруімен қатар олардың бір бөлігіне айналып кетеді.

АҚШ тарихында халық құрамына қарай протестанттық бағыттағы шіркеулер мен деноминациялардың мемлекеттік саясатқа әсері болғанымен мемлекеттік дін мәртебесі бар шіркеу орнықпады. Шіркеулердің көбісі комерциялық емес корпорациялар ретінде, ал кейбірі ассоциация ретін қызмет атқарады. Кез келген діни бірлестік осы құрылым бойынша қызмет жасауына болады. Олардан арнайы лицензия немесе алдын ала рұқсат алу үшін тексерістен өту қажет емес. Керісінше, діни бірлестіктердің қызметін осы жүйемен бастау кезінде мемлекеттік мекемелер барынша кедергі келтірмеуі тиіс. Діни бірлестіктер мемлекет тарапынан қаржыландырылмайды. Алайда, діни бірлестіктер салықтан босатылған.

АҚШ-та саяси бағыттағы діни ұйымдар мен партиялар қызмет етеді. Діни партиялар үшінші деңгейгі партиялар тобына жатқызылады. Олардың көбісі діни құндылықтар мен идеяларды саяси аренаға кіргізуге тырысатын немесе қоғамдағы түйткілді мәселелерді шешуге бағыт алған ұйымдар. Мысалы, Джон Берч қоғамын христиандық саяси ұйымға жатқызуға болады. Комунисттер қолынан қаза тапқан христиан миссионерінің атымен аталатын ұйым өзге діни ұйымдарға қарағанда қатаң консерватизмді позицияны ұстануымен және анти комунистік ұрандарымен ерекшеленеді. Сонымен қатар адамның тума бостандығы құдай тарапынан берілетіндігі туралы декларация мемлекет тарапынан жариялану қажет деп біледі. АҚШ-та бұдан бөлек отбасылық мәселелер мен қоғамдағы дінге қайшы ұстанымдарға қарсы құрылған саяси ұйымдар да жұмыс жасайды. Мысалы, «Америка христиандары коалициясы» (Christian Coalition of America) ұйымы осы бағытта құрылған [116, 149 б.]. Христиандық Коалиция 1989 жылы құрылған. Ұйымның құрушылары христиандардың талап-тілектері мен ұсыныстары мемлекет тарапынан ескерілуін және осы жолда барша христиандарды біріктіруді мақсат етіп қойды. Бүгінгі таңда ұйымға мүшелерінің саны 2 миллионға жуықтайды. Коалицияның мүшелігіне христиандық бағыттағы бірнеше шіркеулер мен деноминациялар топтасқан. Тіпті, христиандықтан өзге дін өкілдері де мүшелікке қосылған. Өйткені көптеген конфессиялар дәстүрлі отбасылық құндылықтың дамуына мүдделі. Сонымен қатар, секуляризация нәтижесінде пайда болып отырған, қолдан түсік жасау, бір жынысты неке секілді мәселелер христиандық пен қатар өзге де діндерде құпталмайтын әрекеттер. Жалпы, діни партиялар мен ұйымдар қызмет еткенімен мемлекеттік сайлау нәтижелерінде жоғары көрсеткішке қол жеткізе бермейді. Алайда, өздерінің діни талаптарының билікке жеткізуге қауқары мен мүмкіндігі жеткілікті.

АҚШ аумағында конфессиялардың ішкі мәселелерін қарайтын діни соттар қызмет етеді. Мысалы, рим-католик шіркеуінің 200 епархиялық соты жыл сайын 15-20 мың шамасында іс қарайды. Шіркеудің епархиялық соты некені бұзу, котиктерге католиктік дінді ұстанбайтын адамдармен неке қиюға рұқсат беру немесе тыйым салу секілді істермен айналысады. Сонымен қатар дін қызметкерлерінің қызметтік тәртібіне қатысты істер де діни соттың құзыретіне қарайды. Дәл осындай діни соттар православтық шіркеулерде де

қолданылады. Православ шіркеуінде епархиалдық пен ставропигиалдық және синодалдық соты болып бөлінеді. Олардың құзыреті не діни канондық ережелердің бұзылу істері, діни сенімнен бас тарту және дінге қайшы, аморалды әрекеттерді қарау, сонымен қатар неке, қызметтік келіспеушіліктер мен діндарлар арасындағы даулы істерді шешу кіреді. Америкада қанатын кең жайған протестанттық шіркеулер де діни соттардың қызметіне сүйенеді. Католиктер мен православтарға қарағанда протестанттардағы діни соттың ерекшеліктері бар. Мұнда, шіркеудің діни қызметкерлері де, зайырлы қызметкерлері (мирян) де сот ретінде төрелік жасай алады. Протестанттық шіркеулер мен деноминациялар медиация саласындағы жаңа тәсілдерді тиімді пайдаланып, шіркеу қызметіне жүгінуші азаматтарға көмек көрсету арқылы қоғамдық сұранысқа ие болып отыр. Солардың қатарында Бітімгер діндарлар (Peacemaker Ministries) және Христиандық татуласу институты (Institute for Christian Conciliation) белсенді қызмет атқаруда. Аталмыш екі ұйым жылына жүзге тарта бітімгерлік келісім жасап, көптеген жұптардың татуласуына жағдай жасайды. Сонымен қатар онлайн курстар мен біліктілікті арттыру сабақтарын ұйымдастырып жүз елуге жуық медиаторларды оқытып шығарады. Оқу бағдарламасы мен ымыраға келтіру тәсілі мен негізгі дереккөздер Библия мен өзге де христиандық әдебиеттер пайдаланылады. Яғни бітімгерлік жұмыстары арқылы шіркеулердің қоғамдағы ықпалы мен дәрежесі күшейе түседі. Ибраһимдік діндерге жататын иудей мен ислам дінінің қауымдастықтары да діни соттардың қызметін пайдаланады. Иудейлік сот АҚШ-та 1960 жылдан бері «Бет дин Америка» (Beth Din of America) атауымен қызмет етіп, некелік қатынастар мен қызметтік және тұрмыстық дауларды қарайды [<https://bethdin.org/about/>]. Ұйым жылына шамамен 500 шамасында істерге төрелік етеді. Иудейлік сот жүргізілгенде міндетті түрде АҚШ-тың зайырлы заңнамаларын жақсы білетін мамандарды қатыстырады. Осылайша, қауымдастық мемлекеттік заң мен діни шешімдердің қайшы келмеуін қамтамасыз етеді. АҚШ-тағы мұсылмандық соттар 1988 жылдан бері қызмет атқарады. Алайда, мұсылмандық сот әлі бірізділікке түспеген. Сондықтан, христиандық және Иудейлік соттарға қарағанда мұсылмандық сот кең таралмаған. Мұсылмандық медиация және төрелік жасауда «Техас исламдық соты» (Texas Islamic Court) белсенділік танытуда [117].

Жалпы, АҚШ-тың дін мен мемлекет арақатынасына протестанттық доктринадағы құдай мен Ибраһим пайғамбар уәдесі концепциясының да ықпалы бар. Сонымен қатар еуропалық колониялық саясаттан құтылуға деген қадамдар да мемлекет пен діннің тең әрі бейтарап қатынасын қалыптастыруды талап етті. Әлемдегі ең ықпалды отарлаушы ел Ұлыбританияның құрсауынан босап, азаматтық күресте жеңіске қол жеткізген АҚШ-тың аумағындағы штаттардың басым бөлігі өз еріктерімен бірігіп мемлекет құрды. Сондықтан мұнда құқықтық теңдік пен діни сенім бостандығына үлкен қажеттілік болатын. Ал, қазіргі кездегі АҚШ-тағы діни партия мен діни сот қызметтері және азаматтардың діни мәселелерде белсенділігі Америка қоғамының дінге қатынасының белсенділігін аңғартады. Сонымен қатар қоғамдағы діннің функционалдық қабілеті де жоғары. Мұны, діни институттардың қоғам

тарапынан сұранысқа ие болуы дәйектеуде. Мұның баршасы АҚШ-тағы сөз және діни сенім бостандығының шекарасы өзге Батыс елдеріне қарағанда кеңірек екендігін көрсетеді. Діни топтар мен азаматтардың және дінге сенбейтін адамдардың қатынасы зайырлылық қағидаттарын қалыптастыруда. АҚШ-тағы француз конституционалистік теорияларындағы ортақ келісімге келу ұстанымы мен кейінгі пост секулярлы теорияларды растап тұрғандай. Соңғы 30 жылдық ішінде АҚШ-тың діни сенім бостандығын қамтамасыз етуде әлем елдеріне үлгі болуға тырысуы да елдегі зайырлылық ұстанымдарын сақтау шараларына аса мән беруге итермелеуде. Жалпы, ортаға шыққан тұжырымдарды жинақтай келе АҚШ-та алдағы уақытта діннің ықпалы арта түсу мүмкіндігін растайды. Алайда, бұл дін мен мемлекеттік мекемелердің институционалды бөлінісіне аса кедергі келтірмейді.

Алғашқыда Францияға кейін Ұлыбританияға тәуелді болған Канадада Француздық билік тұсында католиктік шіркеу нықтап орнықты. Кейін, ағылшын билігі протестанттықты орнықтыруға тырысса да, Канада халқымен ортақ мәмілеге келудің қажеттілігін сезініп, Канадада діни сенім бостандығына алғашқы қадамдар жасалды. Дегенмен, католиктік және протестанттық шіркеулерге білім беру саласында бірқатар жеңілдіктер жасалды. Канаданың қазіргі заңдарында бұл дәстүр сақталып, дін мен мемлекет арасындағы қағидаттардың бір бөлігіне айналып отыр. Канададағы зайырлылық ұстанымдары «мемлекет қандай да бір сенімді қолдамайды немесе қарсы шараларды ұйымдастырмайды» деген бейтараптық қағидаты бойынша белгіленген. Сонымен қатар діни бірлестіктерге тең дәреже қатынас жасау ұстанымы да зайырлылық сипатын аша түседі. Канаданың тарихи тұрғындары католик және протестанттар болғандықтан аталмыш екі шіркеудің діни соттары белсенді жұмыс жасайды. Ал Соңғы кездегі миграциялық үрдістің нәтижесінде мұсылмандар мен еврейлердің санының артуымен мұсылмандық және иудейлік соттар да кең етек алып келеді. Канадада салықтан босатылу арқылы діндерге қаржылық көмек беріледі. Жалпы, Канадада барлық діндерге тең қатынас жасауға деген тырысушылық байқалады. Алайда, елдің діни заңдарындағы католик және протестанттарға жасаған жеңілдіктері өзге діни бірлестіктер тарапынан сыналып, көптеген шағымдардың сот тарапынан қаралуына түсуде. Сонымен қатар христиандық шіркеулерге жасалған бұл артықшылықты тоқтатуға қадамдар жасалып жатқан жоқ. Оның орнына өзге сенімдегілерге балама жеңілдіктер берілу қолға алынуда.

Канададағы секуляризация үрдісі канаданың болашақтағы діни плюрализм кеңістігін қалыптастыру ықтималдығын жоғарылатуда. Әрине, қазірдің өзінде көптеген діни деноминациялар мен шіркеулердің бар екендігі мәлім. Алайда, канададағы антисемиттік және антимұсылмандық қылмыстардың жиі кездесуі Канадада шығыс діндеріне деген төзімділіктің әлі толық қалыптаспағандығын аңғартуда. Дегенмен зерттеуде келтірілгендей соңғы үш жылдықта мұндай фактілердің көрсеткішінің күрт азаюы болашақтағы діни келісім мен татулықтың артатындығын көрсетеді. Сонымен қатар, діни плюралистік қоғамның күшеюі алдағы кездері дін мен мемлекеттің қатынасында салалы өзгерістерді талап етуі мүмкін.

Осы тараушада қарастырылған мәселелерді түйіндеп, келесідей қорытындылар жасай аламыз:

- Қазіргі батыс елдеріндегі мемлекет-конфессиональдық қатынастары әрбір елдің тарихи-әлеуметтік және саяси-құқықтық дамуының ерекшеліктеріне сай қалыптасты:

- Жоғарыда қарастырылған елдердің мемлекет-конфессиональдық қатынастарындағы зайырлық көріністері мен принциптерін салыстырмалы талдау зайырлықтың солтүстік Америкалық және батыс Еуропалық модельдерін ажыратуға мүмкіндік береді. Зайырлықтың батыс Еуропалық моделі секуляризация үдерісі мен ағартушылық идеяларының ықпалы негізінде қалыптасады. Ал, солтүстік Америкалық зайырлықтың моделінде мемлекет пен діннің ажыратылуының протестанттық ұстанымдарының басымдылығы байқалады. АҚШ-тың зайырлық моделі “дін нарығын” қалыптастыру арқылы қоғамдық кеңістіктегі діни ұйымдар мен қауымдардың бәсекелестік дамуына жағдай жасайды:

- Өз кезегінде батыс Еуропалық мемлекет-конфессиональдық қатынастарды континенталдық және англо-саксондық типтерге ажыратуға болады. Бұл классификация Ұлыбритания мен континентальдық романо-германдық құқықтық жүйелерге тән ерекшеліктермен тығыз байланысты. Континентальдық жүйе зайырлық принциптерінің заңдарда көрініс табуына мән берсе, ағылшын-саксондықта сот шешімінің маңызы басымдыққа ие болады:

- Мемлекеттік басқару формасы негізінде континентальдық құқықтық жүйесіндегі мемлекет-конфессиональдық қатынастарды республикалық және конституциялық-монархиялық типтері ажыратылады. Республикалық типтегі мемлекет-конфессиональдық қатынастардың айқын көрінісі Франция заңнамаларында, ал конституциялық-монархиялық тип – Дания, Швеция сияқты елдердің құқықтық тәжірибесінде жүзеге асады.

- Батыс елдеріндегі зайырлықтың дамуы мен оның принциптерінің жүзеге асуын эволюциялық үдеріс ретінде сипаттайтын болсақ, оның екі кезеңі ажыратылады. Бірінші кезеңі, ХҮІІІ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың екінші жартысына дейінгі аралықты қамтиды. Бұл кезеңді секуляризм кезеңі деп атауға болады және ол индустриальдық қоғамдағы зайырлықтың принциптерінің қалыптасып іске асуымен байланысты болды. Екінші кезеңі ХХ ғасырдың екінші жартысынан басталып осы күндері де жалғасып келеді. Екінші кезеңді постсекулярлық үдерістердің қарқынды дамуымен және секуляризмді сындарлы талдаумен сипатталады. Бұл кезеңдегі маңызды оқиға 1948 жылы 10-желтоқсанда Біріккен Ұлттар Ұйымы Бас Ассамблеясының резолюциясымен қабылданған “Адам құқықтарының жалпыға бірдей Декларациясы” болды. Аталған Декларацияның 2, 16, 18 және 19-баптары адамдардың діни сенім бостандығын қамтитын іргелі принциптерді жариялайды. Аталған принциптер қазіргі мемлекет-конфессиональдық қатынастардың мазмұнын айқындайды және зайырлық тұғырларының жүйелі жүзеге асуын қамтамасыз етеді.

ХХ ғасырда орын алған саяси-әлеуметтік үдерістер отаршылдық жүйелердің күйреуіне, көптеген халықтардың егемендік алып, тәуелсіз

мемлекет құруына жол ашты. Зайырлы мемлекет қағидаттары мұсылман елдерінің де конституциялық-құқықтық тәжірибесінде көрініс тауып, мемлекеттік құрылысында маңызды орын алды. Төменде біз ислам елдеріндегі зайырлылық тенденцияларын талдауға тоқталатын боламыз

2.2 Бүгінгі таңдағы ислам елдеріндегі дін-мемлекет қатынасының ерекшеліктері және принциптері мен даму тенденцияларындағы зайырлылық көріністері

Диссертацияның бұл бөлімінде Иран және Түркия, Сауд Арабия патшалығы мен Египет Араб Республикасы және Малайзия Федерациясы елдеріндегі дін және мемлекет қатынасының аспектілері талданады. Мемлекет пен дін қатынасын ашу үшін аталмыш елдердің билік жүйесіндегі діни элементтердің көрініс беру ерекшеліктеріне, солардың ішінде осы елдердің конституциялары мен дін саласын реттейтін заңнамалары және діни партиялар мен діни қауымдастықтардың қызметі сараланады. Сонымен қатар тақырып аясында бес елдің географиялық орналасу аумағына және этноконфессиялық құрамы мен мәдени тарихына да назар аударылады.

Соңғы кездері әртүрлі салалардың ғалымдары өз назарын Ислам әлемін зерттеуге аударды, оның ішінде әлеуметтанушылар, экономистер, заңгерлер мен саясаттанушылар, сондай-ақ басқа да зерттеу салаларының мамандары. Атап айтқанда, Исламдық басқарудың жалпыға бірдей қолданылуы, Исламдық саяси және құқықтық жүйелердің қазіргі жаһандану мен модернизация тенденцияларымен сабақтастығы мен сәйкестігі, сондай-ақ саяси және құқықтық реформалар барысында пайда болған практикалық салдарлар мәселелері көптеген зерттеушілерді қызықтыруда. Дүние жүзіндегі үкіметтердің секуляризациясының күшеюіне қарамастан, Ислам дәстүрлері бар бірқатар елдер Исламның ерекше мәртебесін сақтай отырып, діни және зайырлы элементтерді өздерінің мемлекеттік басқару құрылымдарына біріктіруге ұмтылуда. Ислам мемлекеттерінің құқықтық ерекшеліктерін де, қазіргі заманғы басқару жүйелерінің эволюциясын да толық түсіну үшін Ислам елдері ішіндегі дін мен мемлекет арасындағы байланысты ғылыми тұрғыдан қарастыру қажет.

Қазіргі уақытта әлем халқының төрттен бір бөлігі Мұсылман дінін ұстанады. Демек, Мемлекеттік басқару мен қоғамдық өмірді ұйымдастыруда Ислам діні мен Мұсылмандық өмір салтына басымдық беретін көптеген елдер бар. Ислам Ынтымақтастығы Ұйымы (ИЫҰ) – мұсылман елдерін біріктіретін ең беделді ұйым, оның құрамына 57 мүше ел кіреді. 1995 жылы тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстан Республикасы да осы ұйымның мүшесі болып табылады. Мүше Мемлекеттердің басқару жүйелеріндегі Исламның мәртебесі айтарлықтай әртүрлі. Кейбір елдер оны ресми мемлекеттік дін ретінде белгілейді, ал басқаларында оны ресми түрде бекітілмегенімен, саяси билік пен халықтың көпшілігі мойындайды. Басқа елдерде зайырлылық принциптері Ислам мен мемлекет арасындағы кез келген ресми қарым-қатынасты жоққа шығарады. Осылайша, ислам елдерінде байқалатын діни және мемлекеттік

қатынастардың принциптері мен формаларын ортақтықтар мен айырмашылықтарды анықтау мақсатында қарастырған тиімді. Осы мақсатта Иран мен Түркияны, Сауд Арабиясы Корольдігін, Египет Араб Республикасын және Малайзияны қарастыру тиімді. Мұндай салыстырмалы талдау осы әртүрлі контексттердегі мемлекеттік – діни қатынастар мен зайырлылықтың нақты көріністерін анықтауға ықпал етеді. Бұл елдердің дін мен мемлекет арасындағы қатынастарды реттеуге қатысты көзқарастарында айтарлықтай әртүрлілік бар екенін мойындау керек. Ислам ортақ құндылық ретінде қарастырылғанына және осы бес елдің әлеуметтік құрылымында маңызды рөл атқаратынына қарамастан, олар ұлттық сана мен менталитет, географиялық орналасуы мен экономикалық дамуы, мемлекеттік басқару, саяси және құқықтық жүйелер тұрғысынан айтарлықтай сәйкессіздіктерді көрсетеді.

Сауд Арабиясы Патшалығына (САП) келетін болсақ, дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынас 1992 жылы қабылданған елдің «Негізгі Заңымен» белгіленген шарттарға бағынатыны назар аудартады. Заңның 1-бабында *«Сауд Арабиясы Патшалығы – діни Ислам болып табылатын толық егеменді араб ислам мемлекеті, ал Конституция – Алла Тағаланың кітабы және оның Пайғамбарының сүннеті»* деп белгіленген [118]. Заңның 7-бабына сәйкес *«Сауд Арабиясы Патшалығындағы мемлекеттік билік Алла Тағаланың кітабынан және оның Пайғамбардың сүннетінен бастау алады»* және 8-бапқа сәйкес *«Сауд Арабиясы Патшалығында мемлекеттік басқару жүйесі ислам шариятына сәйкес...»*, бұл Исламның елдің саяси құрылымында көрнекті орынға ие екендігін және оның басқару жүйесі негізінен Исламдық принциптермен қалыптасқандығын айқын көрсетеді [119]. Ислам мемлекеттік дін ретінде белгіленген. Сауд Арабиясы Корольдігінің тұрғындары Ислам қағидаларын ұстануға міндетті, бұл ереже елдің құқықтық кодексінде бекітілген. Негізгі Заңның 9-бабында *«Сауд Арабия қоғамының өзегі отбасы болып табылады және оның мүшелері ислам дінінің негізінде өмір сүруі тиіс және оның адалдық талаптары Құдайға, оның Елшісіне және билікке мойынсұну, заңдарды құрметтеу және жүзеге асыру, сондай-ақ Отанға сүйіспеншілік пен оның даңқты тарихына мақтанышпен қарау»* делінген [119].

Сауд Арабиясы Патшалығы екі әулет арасындағы келісім негізінде құрылымдалған, оның қағидаларын бүгінгі күнге дейін мемлекеттік аппарат сақтап келеді. Бастапқы әулеттік тегі Король Абдул Азиз Ибн Саудтан шыққан. Жоғарыда аталған әулет елдің саяси траекториясын анықтауға жауапты. Негізгі Заңның 5-бабына *«Негізін қалаушы патша Абд әл-Азиз ибн Абд ар-Рахман әл-Фейсал әл Сауд пен оның ұлдарының ұлдарымен шектелуі тиіс. Адалдық олардың арасында Құдай Тағаланың кітабы және оның елшісі (оған бейбітшілік) сүннеті негізінде ең орынды болуға кепілдік етілуге тиіс»* сүйене отырып, олардың ішіндегі ең қолайлысы үшін адалдықты сақтау керектігін айтады [119]. Екінші әулет, Әл-Шейхтар әулеті, дін мамандарының Корпусын құруға жауапты және арғы атасы Мұхаммед ибн Абдул Ваххабтан бастау алады. (Хайъа аль-амр би Аль-маруф уа ан-наһю ан аль-мункар) деп аталатын бұл функцияның құрылымдық негізі Ресми түрде Құрылды және Оның номенклатурасы метаморфозға ұшыраған Риадта расталды. Ол сондай-ақ «Әл-

Хасба» деп аталады, бұл атаудың қысқартылған түрі [120]. Мемлекет пен діннің өзара байланысы патшалықтың діни және саяси билігі тарихында айқын байқалады. Екі әулеттің де қайталанатын текетіреске қатысқаны көрініп тұр. Мұның басты себебі зерттеушілердің пікірінше, саяси билік, ең болмағанда, белгілі бір дәрежеде заман талабына бейімделуге тырысады, ал діни қызметкерлер бұл бейімделуге қарсы тұрады. «Жақсылыққа шақыру және күнәдан бас тарту» Лигасы билік қабылдаған шешімдерді шарифат мақұлдайтын немесе мақұлдамайтынын білдіріп, сол арқылы Патша саясатын діни тұрғыдан негіздейтін институтқа айналды. Лиганың тәуелсіздігі белгілі бір дәрежеде сақталды. Мысалы, Сауд арабиясының билігі Лиганың құрамын өзгертті және кейде жаңа басшыны тағайындады. Сауд Патшалығы Ислам дінінің таралуы Абдул Уаххабтың Сунниттік ханбали мазһабы қолдаған ілімдеріне негізделген. Демек, Бұл тәсіл Ислам қоғамына инновацияның кез келген түрін енгізуге қарсы болды [120]. Сонымен қатар, Сауд арабиясы билігі мен Араб халқының жаһандық контексте қазіргі заман мен даму талаптарына бейімделуі үшін олардың икемді және бейімделгіш көзқарасты қабылдауы өте маңызды. Осыған байланысты Сауд арабиясының билігі мемлекеттік басқару, білім беру және қоғамдық қызмет саласындағы өзгерістерді жеңілдету бойынша шаралар қабылдады. Бұл екі топ арасындағы пікірлердің алшақтығына әкеліп соқтырды, бұл бірыңғай шешімді тұжырымдауды қажет етті. Мысалы, 2002 жылы Меккедегі өртте 15 қыз қаза тапты. Оқиға қыздарға арналған білім беру мекемесінде болған. Өрттен Қашуға тырысқан қыздардың Киімдері Шарифат ережелеріне сәйкес келмегендіктен, төтенше жағдайлар қызметіне бастапқыда «Шарифат полициясы» үй-жайға кіруге тыйым салған. Бұл ерлер мен әйелдердің қатар өмір сүруі «Шарифат заңдарына қайшы келеді» деген дәлелді алға тартады [121]. Бұл әңгіме студент қыздардың қайғылы қазасымен аяқталады. Басқаша айтқанда, егер өмірді сақтап қалу мүмкіндігі болса, онда өлімге жол беріледі. Демек, үкімет қыздар мектебін діни қызметкерлердің құзыретінен Білім Министрлігінің құзыретіне беру туралы шешім қабылдады. Сонымен қатар, билік өрт сөндірушілерге қандай да бір киім үлгісін көрсетпей, сәйкес келмейтін ұйымнан шыққан қыздарды құтқаруға рұқсат берді [122].

Сауд арабиясындағы білім беру жағдайында Исламның ұлттық бірегейліктің іргелі аспектісі ретіндегі рөлі Ислам ілімдері мен принциптеріне басымдық беру арқылы одан әрі нығайтылады. Заңның 13-«Білім беру жастарға ислам дінін үйретуге және олардың дағдысын арттыруға бағытталуы тиіс» деп көрсетілген. Дегенмен, соңғы жылдары білім беру жүйесін реформалау бойынша күш-жігердің айтарлықтай өсуі байқалды. Техникалық білім берудің анықталған қажеттілігіне жауап ретінде Сауд арабиясы билігі бірқатар техникалық пәндерге мамандандырылған оқу орындарын құруға бастамашы болды. 2009 жылы 23 қыркүйекте Джиддадағы Король Абдулла атындағы Ғылым және Технологиялар университетінің ашылу салтанатында сөйлеген сөзінде Патша Сауд Арабиясы Корольдігі ғылымды ілгерілетуге дайын екенін мәлімдеді. Ол әрі қарай ғылым мен білімнің ырымшылдық пен надандыққа сәйкес келмейтінін және олар тек денсаулығы нашар адамдармен

қақтығысатынын айтты. Кейіннен оның ескертулерін патшалық ішіндегі дінтанушылар сынға алды. Атап айтқанда, Жоғарғы Ғалымдар Кеңесінің мүшесі Саада Аш-Шасри бұл оқу орындарында әйелдер мен ерлердің бірге оқуы орынсыз және олардағы пәндер Шарифат сараптамасынан өтуі керек деп сендірді. 2009 жылдың қазан айында Абдалла патшаның Аш-Шасриді қызметінен босату туралы жарлық шығарды. Сонымен қатар, Ғалымдардың Жоғарғы Кеңесінің құзыреттілігін бағалау және оның беделін анықтау өте маңызды. 1993 жылы құрылған бұл кеңестің құрамына Король тағайындаған 150 ғұлама кіреді. Бастапқыда бұл кеңестің құрамына тек ер ғалымдар ғана кіре алады; дегенмен, соңғы кездері Оған Шиит діндерінің өкілдері мен әйелдер де қабылданды [120]. Кеңес мемлекеттік маңызы бар істерді қарайды.

1992 Жылғы Негізгі Заңда Көрсетілгендей, Сауд Арабиясында, Тек Ораза Айт және Құрбан айт мерекелері ресми мемлекеттік мерекелер ретінде белгіленді. 2005 жылдың 23 қыркүйегінде Сауд Арабиясы Корольдігі өзінің алғашқы «ұлттық бірлік» мерекесін атап өтті. Бұл Елдің Ислам мерекелерін тойлаумен қатар біртұтас ұлттық бірегейлікті қалыптастыруға деген ұмтылысын көрсетеді. Этно-конфессиялық қатынастардың принциптері Негізгі Заңда нақты белгіленбегенімен, патшалықтың ұстанымы Шарифат құқығының принциптеріне негізделген. Барлық мұсылмандар үшін орасан зор рухани маңызы бар Қасиетті Мекке мен Мәдина қалалары Қазіргі Сауд Арабиясының қазіргі аумағында орналасқан. Бұл екі қала Ислам тарихының жылнамаларында ерекше орын алады. Олар Пайғамбар Мұхаммедтің ... өмір бойы өмір сүретін орны және оның көптеген серіктерінің жерленген жері болды. Демек, Сауд Арабиясы – Мұсылман елдері арасында ерекше орын алады. Соған қарамастан, бұл желі мәдени мұраны бұзғаны үшін көптеген елдердің сынына ұшырады [123]. Сауд Арабиясы Патшалығының (САП) контекстінде діни билік Мұхаммед Пайғамбар мен оның серіктері дәуіріндегі тарихи орындарға бару мен «таухид» принципіне немесе құдайдың бірлігіне қайшы келетін «ширк» ұғымы арасында байланыс орнатты. Осылайша, мұсылман діндарларының пікірінше, осы аймақта жерленген құрметті қайраткерлердің қабірлеріне зиярат ету «жалтаруға» тең және мұндай жерлерді қорлау діни тұрғыдан құпталатын оқиға ретінде қарастырылады. Шииттерге бағытталған мәдени мұраны ел ішінде қорлау халықаралық қауымдастықтың айтарлықтай айыптауына себеп болды [124]. Соған қарамастан, 2019 жылы САП билігі туристік маршрутты дамытуға бастамашы болды, осылайша шетелдік туристердің келуін жеңілдетті. Демек, бұл патшалықтың жақын арада мәдени мұраны сақтауға қатысты ұстанымын өзгертуі мүмкін екенін көрсетеді.

Сауд Арабиясы – Исламның ерекше қатал түрі Ислам ілімдерін ұстанудың жоғары дәрежесімен сипатталатын аймақ және дін басымдылық болып табылатын мемлекет. Соған қарамастан, жаһандық оқиғалар дін мен елдің мемлекеттік аппараты арасындағы қарым-қатынасқа әсер етуде. Бұған елдің мемлекеттік аппаратында жаңа басқару құрылымдарының пайда болуы және білім беру реформасына деген сұраныстың артуы дәлел бола алады. Бұл САП толығымен діни принциптерге негізделген білім беру жүйесін құруға ұмтылғанымен, зайырлы білім беру мен басқару жүйесін реформалау

кажеттілігі барған сайын айқын бола бастағанын көрсетеді. Сонымен қатар, гендерлік мәселелердің пайда болуы біртіндеп ел ішінде зайырлылық тенденциясын тудырады. Зерттеу нәтижелері патшалықтың зайырлылық элементтерін қоғамдық өмірдің жекелеген салаларына, әсіресе білім беру саласына интеграциялау жөніндегі күш-жігерін жалғастыратынын, сонымен бірге Исламның мемлекеттік дін ретіндегі ұстанымын сақтайтынын білдіреді. Жоғарыда айтылғандарды ескере отырып, білім беру саласында да, мемлекеттік басқаруда да перспективалық өзгерістер болуы мүмкін деп болжауға болады.

Малайзия Федерациясы, Азия континентінде орналасқан Ислам мемлекеттерінің бірі, басқа Мұсылман елдері үшін экономикалық даму мен Ислам қағидаттарын ұстануға қатысты үлгі ретінде де, кең Ислам әлеміндегі бірегей құрылым ретінде де қызмет етеді. Малайзия-әртүрлі этникалық және діни халқы бар ел. Жазу кезінде Малайзия Федерациясында 180 этникалық топтың өкілдері тұрады. Халықтың 50% - дан астамы Малай мұсылмандары, ал шамамен 23,7% - ы Қытайлықтар. Қытай халқының көпшілігі Даосизмді, Буддизмді және Конфуцизмді ұстанады, Олардың аз ғана бөлігі Христиан дінін ұстанады. Үндістан халқы жалпы халықтың 7% құрайды. Буддизмді және Басқа да ұлттық діндерді, Соның ішінде Индуизмді, Сикхизмді және Исламды, Сондай-ақ Христиандықты Ұстанатын адамдардың үлесі Қытайлықтарға қарағанда аз болғанымен, бұл нанымдарды ұстанатын Үнді халқының өкілдері де бар. Малайзия халқының қалған 16 пайызына эмигранттар мен Малакка мен Калимантаның байырғы тұрғындары кіреді [125, 8 б.]. Демек, федерация модерация саясатын жүргізуге және елдің әртүрлі этникалық топтары арасындағы діни келісімді сақтауға күш салуға міндетті. Этникалық және конфессиялық құрамның алуан түрлілігіне қарамастан, федерация Ислам дініне қатысты басым мәртебеге ие.

1957 жылы қабылданған МФ Конституциясы елдің дінге және мемлекетке деген көзқарасының айқын көрінісін береді. Конституцияның 3-бабында «Ислам Федерацияның діні болып табылады; алайда өзге діндерді Федерацияның кез келген бөлігінде татулық пен келісімшілікте ұстануға болады» деп көрсетілген. Ислам мемлекеттік дін ретінде белгіленгеніне қарамастан, Малайзияның көпұлтты және көпконфессиялы сипаты оны Басқа Ислам елдерінен ерекшелендіреді. Өзінің талдауында зерттеуші И. Н. Золотухин Малайзияның Мұсылман көпшілігіне қарамастан, оның көпұлтты және көпконфессиялы ел ретіндегі мәртебесі оны классикалық Ислам мемлекеті санатына жатқызуға кедергі келтіреді деп сендіреді. Ол Малайзияның бірегейлігі барлығына діни сенім бостандығын қорғауды қамтамасыз ететін» Малайлар басым көпұлтты қоғам «формуласымен қалыптасады деп болжайды. Конституцияның 8-Бабының 1-тармағына сәйкес заң алдындағы теңдік қағидасы, сондай-ақ дінді ұстану және діни рәсімдерді орындау құқығы бекітілген (11-Баптың 1-тармағы). Діни бірлестіктердің қызметі Конституцияның 11 және 12-Баптарымен реттеледі. Заңнамаға сәйкес, әрбір діни бірлестіктің өз дініне қатысты мәселелерді шешуге, діни немесе қайырымдылық мақсаттағы мекеменің жұмысын құруға және қадағалауға, тиісті ережелерге сәйкес мүлікті сатып алуға және басқаруға заңды құқығы бар

және т.б. Сонымен қатар, діни топтарға балаларға арналған діни оқу орындарын басқаруға рұқсат етіледі. Соған қарамастан, бұл діни алауыздықты қоздыру ниетімен жасалмауы керек [126].

Малайзияда жеке діни ұйымдар қоғамдық жұмыстармен белсенді айналысады. Елде қырыққа жуық саяси партиялар бар. Осындай партиялардың бірі – 1951 жылы құрылған Малайзия Ислам Партиясы (МИП). МИП бағдарламасының негізгі мақсаттары «Ислам мемлекетін» құру және Құран мен Сүннеттің қағидаларына сәйкестігін қамтамасыз ету үшін бірнеше конституциялық ережелерге түзетулер енгізу болып табылады. Алайда, бұл партияның өкілдері Парламент палаталарында айтарлықтай өкілдікке ие бола алмады. Ислам дінінің мемлекеттік мәртебесін заңды түрде орнатуға бағытталған тағы бір саяси партия – Ұлттық Майдан. Ұлттық Фронт 1974 жылы он төрт саяси партиялар мен ұйымдардың бірігуі нәтижесінде құрылды. «Ұлттық Фронт» бағдарламасы өз қызметінің қажеттілігіне, атап айтқанда біртұтас және үйлесімді Малайзия ұлтын құруға, Исламды ресми дін ретінде орнатуға және бекітуге, сондай-ақ бір мезгілде ар-ождан бостандығы қағидастарын сақтауға баса назар аударады. 2008 жылғы парламенттік сайлауда ҰФ Өкілдер палатасында 140 орынға ие болды. Малайзиядағы ең белсенді және ықпалды саяси партия – 1946 жылы құрылған Біріккен Малай Ұлттық Ұйымы (БМҰҰ). БМҰҰ басшылары 1950 жылдардың ортасынан бастап Малай үкіметін басқарады. Партияның негізгі мақсаты-конституциялық монархияны қорғау және демократиялық басқаруға ықпал ету, Исламға ресми дін мәртебесін беру, ұжымдық консенсусты сақтай отырып, біртұтас Малайзия ұлтын құру және малай мәдениеті мен Малай тілін ілгерілету [127]. Сонымен қатар, партияның әрекеттері радикалды Исламның принциптеріне қайшы келеді. Федерация құрылғаннан бері БМҰҰ-да Малайзияның Премьер-Министрі алты рет тағайындалып және бұл қызметті партияда 2018 жылға дейін атқарды. Ел ішіндегі саяси ықпал үшін бәсекелестік осы үш партия арасында ойналады. Көптеген жағдайларда БМҰҰ-ға сайлау процестері контекстінде басымдық мәртебесі беріледі. Бұл ұйымның басты артықшылығы-оның ұлттық құндылықтарды насихаттаумен және діни бостандықты қорғаумен, әсіресе ислам контекстінде конституциялық басқаруды ілгерілетуге деген ұмтылысы.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде Малайзияда діни қақтығыстардың көріністері, сондай-ақ қоғамның әртүрлі топтары арасындағы мемлекеттік саясатқа наразылықтың белгілері байқалды. Негізгі факторлардың бірі халықтың күрделі этноконфессиялық құрамы және тәуелсіздік алғаннан кейінгі алғашқы үш онжылдықта Мұсылман Малайлардың алдында тұрған күрделі әлеуметтік жағдайлар болды. Басқа этноконфессиялық топтармен салыстырғанда орташа табыс салыстырмалы түрде төмен болды. Соған қарамастан, Малай билігі кедейлікті азайту және қайта қаралған экономикалық саясаттың (ЖЭС) қолдауымен нарықтық өндіріспен айналысатын Мұсылман Малайлардың үлесін арттыру нәтижесінде елдің Мұсылман билігіне деген оң көзқарасты қалыптастыра алды. Алайда, сонымен бірге Елдің Мұсылман Малайлары үшін маңызды перспективалары Исламды ұстанбайтын Қытай, Үнді және басқа этникалық топтардың айтарлықтай қолдауына ие болмады.

Дегенмен, байырғы тұрғындардың көпшілігі Исламды ұстанатындықтан, Малайзия Конституциясы Исламның мәртебесін заңды түрде бекітті.

Малайзияның мемлекеттік және діни қатынастары жағдайында елдің Исламды ұстануы және көпұлтты қоғам шеңберінде ұлттық бірлік пен бейбітшілікті сақтауға баса назар аударуы мемлекеттің діни бостандыққа деген көзқарасынан көрінеді. Сонымен қатар, үкімет ел халқы арасындағы діни және ұлттық алауыздықты болдырмауға және Экономикалық өсу қарқынын бәсеңдету және жұмыссыздықты азайту арқылы Исламға негізделген ұлттық бірлікті сақтауға тырысады. Дегенмен, мемлекеттің мәртебесін «Ислам мемлекеті» мәртебесіне дейін өзгертуге тырысатын елдегі саяси партиялар мен ұйымдардың қызметі, бір жағынан, басқару жүйесіндегі өзгерістердің әлеуетін көрсететінін ескере отырып, ал екінші жағынан, басқа діндердің өкілдері жалпы халықтың үштен бірін құрайтынын ескере отырып, қазіргі басқару жүйесіндегі Исламның рөлі мен маңыздылығын одан әрі арттыруға ұмтылатын ұйымдардың билік пен халықтың қолдауына ие болуы екіталай деп болжауға болады. Ағылшын отаршылдығының мұрасын жеңу және автономиялық мемлекет құру мақсатында Малайзия Өзінің Исламдық әріптестері арасында өзінің даму траекториясында кездесетін конфессиялық, этникалық және экономикалық мәселелерді тиімді шешетін саяси, құқықтық және әлеуметтік-экономикалық құрылымдарды қалыптастыруда ерекше жетістікке жетті. Ол мұны конституциялық монархияға ұмтылу арқылы жасады, оның басты ерекшелігі діни басымдылық болып табылады. Этноконфессиялық мәселелер елде толық және түбегейлі шешілді деп болжау ертерек болар еді. Сондықтан Малай билігі алдында бұл мәселені оңды түрде жақсарту жөніндегі шаралар өзектілігін жоғалтпағаны анық [126, 131 б.].

Малайзия мемлекет пен дін қатынасын реттеуде және мемлекеттің саяси-құқықтық жүйесін дамытуда ағылшындық модельді басшылыққа алады. Ислам дінінің мемлекеттік статусы ел аумағында толеранттылық пен діндер арасындағы келісімді нығайту бағытындағы саясатқа кедергі келтірмейді. Сондай-ақ білім беру саласындағы реформалар, саяси саланы демократияландыру мен экономиканы диверсификациялау зайырлылық тенденцияларының да қарқын алуына түрткі болып отыр. Қазіргі уақытта Малайзия дін мен зайырлы мәдениет арасындағы үйлесімділіктің өзіндік үлгісін қалыптастырып, оңтүстік-шығыс Азияның дамыған елдерінің қатарынан өз орнын тапқан елге айналды.

Ислам елдері контекстінде Египет Араб Республикасы өзінің ұзақ және көрнекті тарихы мен бай мәдени мұрасын ескере отырып, ерекше назар аударарлық үлгі болып табылады. Дін мен Египет мемлекетінің арасындағы байланыс Конституцияда нақты көрсетілген. Конституцияның кіріспесі «Бисмиллаһир-Рахманир-Рахим» Ислам декларациясынан басталады, ал 2-Бапта «Ислам – мемлекеттік дін, ал араб тілі – оның ресми тілі. Ислам шариғатының қағидалары Заңнаманың басты көзі болып табылады», делінген [128]. Басқаша айтқанда, бұл ел Исламды мемлекеттік дін ретінде де белгілейді. Египет мәдениеті – әлемнің түкпір-түкпірінен келген әртүрлі халықтар мен өркениеттердің араласуының жемісі. Демек, халықтың этникалық және

конфессиялық құрамы да біркелкі емес. Халықтың басым бөлігі (90%) Мұсылман-Арабтар. Мысыр халқының саны бес миллионнан он миллионға дейін Копт Христиандарын құрайды [129]. Халықтың шамамен бір пайызы Немесе 1 000 000 адам Исламның Шиит тармағын ұстанады. Бахаи дінін ұстанушылардың саны 1000-нан 2000-ға дейін деп есептеледі, деп хабарлайды Бахаи сенімі өкілдері [130]. Мемлекеттің дін саласындағы саясаты оның конфессиялық құрамымен негізделеді.

Кейіннен Христиан және Еврей қауымдарына ерекше артықшылықтар берілді. Негізгі Заңның 3-бабында «Египеттің Христиандық және Еврей заңдарының қағидалары олардың жеке мәртебесін, діни істерін және рухани көсемдерді тандауды реттейтін заңнаманың негізгі қайнар көзі болып табылады» делінген. Сонымен қатар, 235-Бапта «Осы Конституция күшіне енгеннен кейін, оның бірінші заңнамалық мерзімінде Өкілдер Палатасы христиандарға өздерінің діни сенімдерін ұстану бостандығына кепілдік береді» делінген. Сондықтан елде заңмен танылған үш дін бар деген қорытынды жасауға болады. Үшеуі де ибраһимдік діндерге жатады. Айта кету керек, ұзақ және бай тарихы бар бұл елде басқа діндердің өкілдері де тұрады. Заңнама ар-ождан бостандығына құқықты мойындайды. Заңнаманың 64-бабында «сенім бостандығы абсолютті» делінген. Діни әдет-ғұрыптармен айналысу және ғибадат ету орындарын құру еркіндігі 53-Бапта көрсетілгендей заңда бекітілген заңды құқық болып табылады. Сондай-ақ, бұл бапта барлық азаматтардың заң алдында тең екендігі және дініне, сеніміне, жынысына, этникалық тегіне, тіліне, мүгедектігіне, әлеуметтік жағдайына, саяси немесе географиялық байланысына байланысты кемсітушіліктің кез келген түріне тыйым салынатындығы көрсетілген: «Кемсітушілік пен жеккөрушілік заңға сәйкес қылмыстық құқық бұзушылық болып табылады. Мемлекет кемсітушіліктің барлық түрін жою үшін барлық қажетті шараларды қабылдауы керек» [130].

Негізгі Заңның 7-бабында Әл-Азхардың ішкі істеріне айрықша өкілеттігі бар автономды Исламдық оқу орны екендігі көрсетілген. Дінтану және Ислам істері саласында үлкен құрметке ие. Египетте және бүкіл әлемде Ислам ілімдерін тарату және діни және арабтануды насихаттау міндетті болып табылады. «Мемлекет осы мақсаттарға жету үшін жеткілікті қаржылық ресурстармен қамтамасыз етеді». Бұл ежелгі Египет мекемесі қазіргі Ислам әлеміндегі ең маңызды және танымал оқу орталығы болып табылады. Мекеме ғалымдары жариялаған пәтуалар бүкіл әлемдегі Мұсылмандардың көзқарастарына негізделген. Сондықтан мемлекет бұл оқу орнын жоғары бағалайтыны анық. 2011 жылға дейін туризм саласы ел экономикасының маңызды құрамдас бөлігін құраған. Елдің бай мәдениеті көптеген тарихи артефактілерді сақтаумен бірге оның туристік индустриясының өсуінің маңызды катализаторы болды. Египет алқабының заңдары мәдени мұраны сақтау үшін ерекше маңызға ие. Конституцияның 50-бабында «Перғауын, Копт, Ислам және қазіргі кезеңдердегі Египеттің материалдық және моральдық өркениеттік және мәдени мұрасының барлық түрлері мемлекет қорғаған және қолдаған ұлттық және жалпы адамзаттық мұра болып табылады» деп белгіленген [130]. Керісінше, Египет үкіметінің мәдени мұраға қатысты

ұстанымы Сауд Арабиясы Корольдігіне қарағанда әлдеқайда жұмсақ екені анық, оның басты мақсаты мәдени әртүрлілікті сақтау болып табылады.

Конституцияның 74-Бабына сәйкес азаматтар саяси партиялар құруға құқылы, егер олар бұл үшін заң талаптарын орындаса. Сонымен қатар, Конституция саяси іс-әрекеттерді жасауға немесе дін негізінде саяси партиялар құруға немесе жынысына, шығу тегіне немесе географиялық орналасуына байланысты кемсітушілік тәжірибені жалғастыруға тыйым салады. 2014 жылы қабылданған Конституция дінге байланысты саяси партия құруға тыйым салады. Бұл шешімнің негізгі негіздемесі «Мұсылман Бауырлар» ұйымын ел ішіндегі террористік ұйым деп жариялау және іргелі діни ұйымдардың ықпалын шектеу болды. Осы жазу кезінде ел ішінде 100-ден астам тіркелген саяси партиялар жұмыс істейді. Дін негізінде саяси партиялар құруға конституциялық тыйым салынғанына қарамастан, қоғамда Ислам құқығын орнатуға ұмтылатын партиялар бар. Жоғарыда аталған ережелерді ескере отырып, елдің Негізгі Заңы дінге көрнекті орын беретіні және Ислам ресми түрде мемлекеттік дін ретінде танылатыны анық [126, 132 б.].

Батыс елдері, соның ішінде Америка құрама штаттары, Египеттің Елдің Копт Христиандарына қатысты ұстанымына қатысты конфессиялық саясатына жиі қарсы тұрады. Сонымен қатар, Бахаи Мен Иегова Куәгерлерінің кіруіне тыйым салу халықаралық ұйымдар мен бірқатар мемлекеттердің сынына ұшырады. Алайда, АҚШ Мемлекеттік Департаментінің Адам Құқықтары жөніндегі 2018 жылғы есебін өткен жылғы есептермен салыстыру Египет билігінің сынының төмендегенін көрсетеді. Бұл мәселені шешуді оңтайландыру мақсатында Египет билігі 2016 жылы шіркеулерді заңды түрде тіркеуге мүмкіндік беретін заң қабылдады. Демек, 783 шіркеу қызметі тиісті түрде заңдастырылды [130]. Сонымен қатар, Египет дінге қатысты жаһандық мәселелерден аулақ бола алмады. Бұдан әрі екі маңызды мәселеге назар аудару қажет. Басты мәселе-радикалды Исламдық ұйымдар жасаған террористік актілердің қайталануы және олардың конфессияаралық алауыздықты тудыруы. Екінші мәселе Ислам қауымдастығы ішіндегі қақтығыстардың күшеюіне қатысты. 2017 жылдың 23 қарашасында Синай Түбегінің солтүстік аймағындағы Әл-Рауд мешітінде болған лаңкестік шабуылда 230 адам қаза тапты. Шабуылдаушылар алдымен жарылғыш заттарды іске қосты, содан кейін қашып бара жатқан қауымға оқ жаудырды. ИШИМ содырларының бұл әрекеті сопылық бағытты ұстанатын мұсылмандарды жаппай қырып-жоюға бағытталған [130]. Бұл оқиға террористік топтардың мұсылмандарға да, басқа діндердің өкілдеріне де соққы беру арқылы нысанаға алуда бей-берекет екенін көрсетті. Сонымен қатар, аймақтағы діни қатынастардың нашарлауы халықтың өмір сүру деңгейінің төмендігімен сипатталатын қалыптасқан әлеуметтік-экономикалық жағдайлармен күрделене түседі. Жұмыссыздықтың жоғары деңгейі және орта таптың жетіспеушілігі халықтың өсіп келе жатқан үлесінің төзімсіздігіне ықпал етеді, осылайша радикалды топтарға жұмысқа орналасу ықтималдығын арттырады.

Негізінде, елдің Мұсылмандық тамыры Исламның мемлекеттік дін ретіндегі мәртебесін оның пайда болуынан бастап жалғастыруға мүмкіндік

береді. Дегенмен, Мысырдың байырғы конфессиялық құрамы әлі де сақталып отыр. Египет конституциясы ибраһимдік монотеистік діндерге ерекше мәртебе береді. Сонымен қатар мемлекет ислами мекемелерді қаржыландырады және оларға әрдайым қолдау көрсетеді. Бірақ мемлекет басшылығына зайырлы адам сайланады. Бұл мемлекеттік жүйенің шектен тыс діни сипат алуынан сақтандырады және саяси-экономикалық қатынастарда дін мен зайырлылық арасындағы теңгерімді ұстап отыруға ықпал етеді. Египетте саяси биліктің қоғамдық өмірді модернизациялауға бағытталған іс-әрекеті әсіресе, саясиленген ислам идеологтары тарапынан үлкен қарсылық тудырды. Олар саяси элитаны «Батысшылдық дертіне» шалдыққан деп айыптап, қоғамдық өмірдің барлық саласында ислам доктринасы мен құндылықтары басымдылыққа ие болуы тиіс деп санады. Бұл елдегі саяси-әлеуметтік және діни-конфессиональдық қатынастардың шиеленісуін, лаңкестік әрекеттердің орын алуға алып келді. Қазіргі таңда ЕАР діннің мемлекет істеріне араласуын шектеп, лаңкестікпен күресуде белсенді әрекеттерді жүзеге асыруда. Египеттің халықаралық аренадағы және сыртқы саясатындағы ұстанымдары мемлекет басшыларынан зайырлылық принциптеріне сай әрекет етуді және осы принциптерге құрметпен қарауды талап етеді.

Ислам дініне басымдылық беретін елдердің арасында әрқайсысының дін және мемлекет қатынасының өзіндік ерекшеліктері қалыптасқан. Иран мен Түркия елдеріндегі дін мен мемлекет қатынасының араб елдерімен салыстырғанда бірқатар айырмашылықтары бар. Иран мен Түркияның жаһандық геосаяси аренадағы рөлі мен маңызы, конфессиялық және ұлттық құрамы мен географиялық орналасу аймақтары әртүрлі. Аталған елдердің саяси бағыты мен мемлекет құру тәжірибесі, тарихы мен мәдениеті мемлекет-дін қатынастарына да айтарлықтай ықпал етіп, өзіндік қолтаңбасын қалдырды. Сондықтан, осы екі елдің мемлекет пен дін қатынасын салыстырмалы дінтанулық талдау, кешенді зерттеу тек ғылыми теориялық тұрғыдан ғана емес, саяси-практикалық тұрғыдан да маңызды. Өйткені қазіргі уақытта Қазақстан осы екі елмен де саяси-экономикалық және әлеуметтік-мәдени байланыстарды одан әрі тереңдету бағытында белсенділік танытып отыр. Бұл екі елдің тарихи және мәдени дамуында маңызды орын алған ислам діні мен қазіргі саяси билік арасындағы қарым-қатынасты, исламның осы аталған екі елдегі азаматтық қоғам институттарының қалыптасуы мен дамуындағы рөлін зерттеу посткеңестік Орталық Азиядағы ішкі және сыртқы саяси бағдарын дамытушы елдер үшін өзекті тақырып болып табылатындығы күмән туғызбайды.

Зайырлылықтың түрік моделі мемлекеттік басқару мен дін салалары арасындағы айрықша тепе-теңдікпен сипатталады. Зайырлылық қағидаттарының конституциялық бекітілуіне қарамастан, діннің қоғамдағы әлеуметтік және саяси рөлі сақталуда. Түркияның көппартиялық жүйесіндегі діни қауымдастық арасындағы саяси белсенділіктің артуы оның саяси элитасының діни ұстанымдарына әсер етеді. Зайырлылыққа қатысты дәстүрлі ұстанымдарына қарамастан, либералды және солшыл партиялар сенушілердің талаптарын ескеруге мәжбүр болды. Демек, Түркиядағы саяси дискурстағы дін мен зайырлылық арасындағы қарым-қатынас айтарлықтай өзгеріске ұшырады.

Түркиядан алынған бұл мысал дін мен зайырлылықтың өзара бейімделуін көрсетеді. Саяси элитаның діннің саяси дискурсқа әсерін мойындауы зайырлы принциптердің дамып келе жатқан әлеуметтік шындыққа бейімделу қажеттілігін көрсетеді.

Зайырлылық принциптерін мұсылман елдерінің ішінде саяси-құқықтық тәжірибеде алғашқы болып тиянақты жүзеге асырған Түркия Республикасы болды. Осы тұрғыдан алғанда Түркия Республикасын ислам мемлекеті ретінде қарастыру қисынға сай келмеуі мүмкін. Дегенмен, соңғы кездері Түркияның саяси элитасының ислам дініне қатысты ұстанымдарының өзгеруін және халықаралық сахнада мұсылман әлемінің көшбасшысы ретінде көрсетуге талпынуын бірқатар зерттеушілер зайырлылықтан ауытқу, Түркия имиджінің діни сипатқа ие бола бастауы ретінде қарастырады. Ал 1979 жылғы ислам революциясына дейін даму бағытында зайырлылық сипаттары басым болған Иран Ислам Республикасы (ИИР) атына сәйкес өзінің исламдық бағыттағы ел екендігін ашық мәлімдейді.

Зерттеу нысаны ретінде алынған екі елдің ішіндегі ИИР-дің мемлекет пен дін қатынасы елдің мың жылдықтар тарихымен тікелей сабақтасып жатыр. Иран өзінің тарихи дамуын исламдық басқару жүйесін қайта жаңғыртумен байланыстырады. Ел конституциясының преамбуласында *«Иран Ислам Республикасы Конституциясы ислам негіздерін орнықтыра отырып иран қоғамының мәдени, әлеуметтік, саяси және экономикалық институттарында көрініс беріп, ислам ұлтын (үмбет) қалыптасатыру үшін шынайы түрде күш салады»* делінсе 1-бабында *«Иранда басқару жүйе – Иран халқының ескі сеніміне негізделіп, Құран бойынша әділдікпен басқарылатын, Аятолла имам Хомейни жетекшілік еткен ислам революциясының жеңісінен кейінгі Исламдық Республика...»* делінген жазбалары исламның елдегі билік жүйесін толықтай айқындайтынын анық көрсетеді [131]. Мемлекеттік басқаруда Хомейнидің дін мен зайырлы биліктің бірлігін насихаттайтын ілімі жатыр [132, 73 б.].

ИИР-де мұсылман дінбасылардың белсенділігі мемлекеттің саяси, қоғамдық істерінде байқалады. Оның елдегі заңдылық құқығы діни доктрина арқылы қуатталады. Ислам дінінің алғашқы ғасырларында саяси билік пен діни көсемдік бір адамның күзіретінде болды. Оған ислам дінінің ең алғашқы уағыздаушысы Мұхаммед пайғамбардың ислам халифатын құрып, саяси және діни істерге қатар басшылық етуі жарқын мысал бола алады. Джафариттік ілімге сәйкес жас кезінде ғайып болған пайғамбардың ізін жалғаушы он екінші имам кейін жерге маһди болып қайта оралады. Яғни бұл ілім болашақта саяси билік те, діни басқару да маһди қолында тұтасады деген сенімді негіздейді. Ал, ол қайта оралғанша дін ғұламалары саяси істерге араласуы тиіс деген доктринаны жандандырып, қазіргі Иран мемлекетінің саяси тәжірибесінде жүзеге асырған аятолла Хомейни болды. Мұны Хомейнидің *«... империялық державалар дінді саясаттан және саясатты діннен қуана-қуана бөлді. Әу бастан-ақ біздің саясаткерлер бұл идеяны алға тартқан еді, ал біз, дінбасылар, саясатқа мән бермейтімізге және біз тек дінмен ғана шектелуіміз керек екендігіне сенген едік»* дей келе *«біздің міндет исламдық*

басқаруды орнықтыруға жұмыс жасау» деген үндеулерінен анық байқауға болады [133, 172 б.].

Конституцияның 2 бабында *«Ислам Республикасы – сенімге негізделген жүйелі басқару»* деп, ислам мемлекеті деген ұғымға анықтама бере отырып, аталмыш баптың 5 тармағында *«имамдардың (имамат) сабақтастығы мен олардың қоғамға деген қамқорлығы және ислам революциясын жалғастырудағы негіз қалаушы рөлі»* және 12 бапта *«Иранның ресми діні 12 имамды мойындайтын джафариттік бағытындағы ислам»* деген жолдарында елдің исламның шииттік бағытына негізделгендігін ашып көрсетеді. Исламдағы джафариттік бағыттан өзге мазһабтардың мәртебесі 12-баппен белгіленген. Ол бойынша *«...Өзге исламдық сенімдер, оның ішінде ханафиттік, шафииттік, маликиттік, ханбалиттік және заидиттік толық құрменен ұстанылады. Бұл сенімдерді ұстанушылар діни рәсімдерді өздерінің діни нормаларына сәйкес орындауға толық еркін...»* делініп, сүнниттік 4 мазһаб пен шииттік заидит бағытына джафариттерден кейінгі мәртебе берілген [131].

ИИР халқының саны 84 млн-ға жуық. Оның 99.5 % пайызы ислам, 0.2 % христиан, ал, 0.2% өзге дін өкілдері [134]. Азшылық топты ассириялықтар мен халдейлер, зороастрлікті және иудаизм мен христиандар құрайды. Зороастризм діні Иран жерінде біздің жыл санауымызға дейінгі қалыптасып, бүгінгі таңға дейін сақталған ежелгі дін. Зороастризм Сасанидтер билігі тұсында мемлекеттік дәрежедегі дін болғандығын ескерсек, Иранның мәдени тарихында өзіндік алар орны бар. Иудаизм діні ұстанушылар Вавилон мемлекетінің парсы еліне қосылған кезеңнен бері осы аймақта өмір сүріп келеді. Елде иудаизм дінінің құлшылық үйі болып саналатын 40 синагога жұмыс жасайды. Б.з. III ғасырында шамасында негізі қаланған христиан шіркеулері осы күнге дейін қызмет етіп келеді. Христиандықтың этникалық ерекшелігімен көзге түсетін шіркеулері армян ұлтына тиесілі. Армяндардың XI ғасырдағы түрік-маңғол шапқыншылығы кезінде парсы еліне қоныс аударуы нәтижесінде армян шіркеулерінің қатары көбейе түсті. Ассириялықтар немесе халдейлер «Ескі шығыс Ассириялық Шіркеуінің» өкілдері болып саналады [135, 115 б.]. Оның Қазақстан зерттеушілері арасында кең қолданылатын атауы – несториандық шіркеу. Жалпы, аталған діндердің барлығы дерлік Иран халқының көне заманнан сақталған бүгінгі бай мәдениетінің құрамдас бөлігі болып табылады. Иран халқының конфессиялық құрамы елдің заңнамасында да ескерілген. Конституцияның 13 бабында *«Ирандық зороастрлер, иудейлер мен христиандар заң аясында өздерінің діни салттарын, азаматтық істерде және діни тәрбие саласында өз ілімдеріне сәйкес іс-әрекетті еркін жүзеге асыра алады»* делінген және ел аумағындағы христиандардың, зороастрлік және иудейлік діни қауымдардың қызметіне рұқсат етілген. Мұндай діни топтар өз ұйымдарына байланысты туындаған діни, мәдени, әлеуметтік және қоғамдық мәселелерді шешуге және зерделеуге құқылы. Ашып айтқанда, оларға қауым ішінде діни рәсімдерді, діни мерекелер мен қаралы рәсімдерді атқаруға, уағыз-насихат жұмыстарын жүргізу мен семинарлар өткізуге, газет-журналдарында діни мақалалар жариялауға, құлшылық үйлерін жөндеуге рұқсат етілген (38-бап). Діни ассоциациялар өздерінің мүшелерінің жарналары есебінен

қаржыландырылады. Парламенттегі 290 орынның бесеуі азшылық дін өкілдеріне, оның ішінде екі орын армян христиандары үшін, бір орын ассириялық және халдей христиандарына, еврейлер үшін бір және зороастрийлер үшін бір орын беріледі. Алайда, мұсылмандардан өзге дін өкілдері үшін жоғарғы мемлекеттік органдар мен билік лауазымына тағайындалмайды [136]. Қазіргі таңда иран билігінің бахаи қауымдастықтарына қатысты ұстанымдары халықаралық сараптау ұйымдары тарапынан сынға алынуда. Әсіресе, бұл АҚШ-тың мемлекеттік департаментінің жыл сайынғы «діни сенім бостандығы жайлы баяндамасында» жиі айтылады [136].

Иранда діни партиялардың қызметіне заң бойынша рұқсат беріледі. Негізгі заңның 26-бабында *«Партиялар, саяси және кәсіби қоғамдар мен ұйымдар, исламдық қоғамдар және танылған азшылықтар діни бірлестіктер еркін»* деп көрсетілген. Саяси партиялар мен бірлестіктердің қызметі 1981 жылы 29 тамызда қабылданған «Партиялар жайлы Заңмен» реттеледі. Аталмыш Заңның алғашқы бабында *«ұйымның мақсаттары, бағдарламалары және іс-әрекеттері елдің іргелі бағыттарына және Иран Ислам Республикасы жүйесінің жалпы бағытына байланысты болуы тиіс»* [137]. Өз кезегінде бұл Заң исламдық бағыттағы партиялар мен топтардың белсенділігіне жол ашты. Қазіргі кездегі 15 астам партияның белсенді қызметі байқалады. Олардың басым көбісінің бағдарламасында ислам дінінің элементтері бар. «Партиялар жайлы Заңның» 16-бабына сәйкес партиялар қызметі Ислам Республикасының құрылымы мен ислам принциптерін бұзуға бағытталмауы және қоғамындағы мәдени, діни және нәсілдік алауыздық тудырмауы тиіс.

Мемлекет ұстанымы бойынша исламдық партиялар жақсылықты насихаттап, жамандықтан қайтаруды (ислам дініндегі «амр бил ма'руф уа наһи анил мункар» ұстанымы), сондай-ақ Ислам революциясын дәріптейтін еріктілерден тұратын исламдық топтар. Елдегі оңшыл партияның тамыры шииттік дәстүрден бастау алады. Олардың басты бағдарламалары елдегі дін басыларының пікірлері мен дәстүрлі Иран қоғамының қатынасына негізделген. Ал, солшыл партиялардың басым бағыты саяси еркіндік пен экономикалық дамуды мақсат етеді [138, 221 б.].

ИИР-деғы дін мен мемлекет қатынасын зерделеу үшін елдегі билік құрылымының құрамы мен функцияларының кейбір тұстарына тоқталып кеткен жөн. Елде ең ықпалды корпус «Уалиат фақиһ» болып табылады. «Уалиат фақиһ» құрамына елдегі танымал ислам ғұламалары мен ел Көшбасшысы енетін діни корпус [139, 129 б.].

Ел Көшбасшысы – ең беделді әрі ықпалды лауазым. Оның құзыретіне конституцияның 110-бабында көрсетілген мемлекеттің саяси даму бағытын айқындау және мемлекеттің саяси бағдарының дұрыс орындалуын бақылау, Қарулы Күштерге Бас қолбасшылық жасау және соғыс пен бейбітшілікті жариялау, Конституцияны қорғау жөніндегі кеңестің фақиһтары мен Сот билігінің басшыларын және президентті тағайындау туралы Жарлыққа қол қою кіреді. Бұл жерде президент сайлауының тәртіпке сай өтуін сайлауға дейін, бірінші кезекте ел көшбасшысы мақұлдауы тиіс. Сонымен қатар Жоғарғы сот

немесе Ислам кеңесі мәжілісінің лауазымға сәйкессіздігі жайлы шешіміне сүйене отырып президентті қызметінен босата алады.

Атқарушы билік қызметін төрт жылда бір сайланатын президент басқарады. Президенттікке үміткер екі реттік мерзімде қызмет атқарған жағдайда үшінші рет қайта сайлауға түсе алмайды. ИИР президенті – рухани көшбасшыдан кейінгі ең жоғарғы лауазым иесі. Оның құзырына елдің зайырлы істері, оның ішінде мәдениет, әлеуметтік-экономикалық және саяси істері, шет елдермен қарым-қатынас жасау, қоғамдық тәртіпті қадағалау кіреді. Алайда, қарулы күштерді басқару оның құзырында емес [133, 176 б.]. Президенттік үміткерлікке өту үшін кандидатты алдымен Бақылау кеңесі мақұлдауы қажет. Бұл институт ИИР парламентінің екінші палатасы функциясын атқаратын құрылым. Меджлисте қабылданған заңдардың барлығы осы кеңестің мақұлдауымен күшіне енеді. Сондай-ақ, Бақылау кеңесі орталық биліктің барша органдарына сайлануға үміткерлерді тоқтатуға өкілеттігі бар. Бұл институттың құрамы 12 адамнан тұрады: 6 мүшесі ел Көшбасшысы ұсынысымен тағайындалады ал, қалған 6 мүшесі Сот билігі басшысының ұсынысымен Меджлисте сайланады. Н.А.Филиннің зерттеуінше, Көшбасшы ұсынған алты мүше – Меджлис сайлаған мүшелеріне қарағанда әлдеқайда ықпалды әрі белсенді. Сондықтан шешім қабылдауда басымдылық дін өкілдеріне тиесілі [140, 230-234 б.]. 2008 жылғы қарашада қабылданған заңға сәйкес, 2009 жылғы сайлауға түсетін президент джафариттік бағытты ұстануы және ИИР азаматтығы болуы тиіс. Бұл талаптар Байқау кеңесінің президенттікке үміткерді белгілеу барысында қатаң сақталады. Президент министрлер кабинетімен жоғарғы мемлекеттік аппараттарды тағайындайды. ХХІ ғасырдың алғашқы он жылдығында бірнеше рет президенттер тарапынан өз құзіреттіліктерін күшейтуге деген талпыныстар орынды, бірақ бұл ұмтылыстардың бәрі сәтсіз аяқталды.

Иран Ислам Республикасы діни қатынастар саласында өз азаматтарына қазіргі халықаралық құқық пен 1948 жылы БҰҰ қабылданған «Адам құқықтары туралы» Декларацияда көрініс тапқан діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз етеді. Батыс демократиясының парламентаризм және саяси партиялар туралы идеяларын қабылдай отырып, Иран билігі оны қоғамның тарихи дамуымен сабақтастыруға және соның нәтижесінде мемлекеттік басқарудың өзіндік үлгісін жасауға талпынды.

Демократиялық басқаруымен және зайырлылық сипатымен ерекшеленетін, халқының басым көпшілігін мұсылмандар құрайтын мемлекеттің бірі – Түрік елі. 84 млн. жуық халқының 98.1%-ы мұсылмандар, 1.2%-ы христиандар, 0.2 %-ы өзге діндегілер құрайды [141]. Түркияның мемлекет және дін қатынасын Конституция белгілейді. Халықтың басым бөлігі мұсылмандар екендігіне қарамастан Конституцияның 2 бабына сәйкес *«Түркия Республикасы – демократиялық, зайырлы және әлеуметтік мемлекет...»* делінсе, Конституцияның преамбуласы елдің зайырлылық ұстанымын анықтай түседі *«...зайырлы мемлекеттің қағидаты – мемлекеттік істер мен саясатқа діни сезімдер ешқандай әсер етпеуі тиіс»* [142]. Яғни Түркияның негізгі заңына сай мемлекет діннен ажыратылған.

Мемлекетте азаматтар тіліне, нәсіліне, түсіне, жынысы мен саяси көзқарасына және діні мен ағымына немесе кез келген осы сияқты ерекшеліктеріне қарамастан әркім заң алдында теңдігі белгіленген (10 бап). Әркімнің өмір сүруге, материалдық және рухани тіршілігін қорғауға, жетілдіруге құқығы бар (17-бап). Әркімнің ар-ождан, діни наным-сенім және ар-ождан бостандығы бар. Құлшылық рәсімдері, діни рәсімдер 14-баптың ережелерін бұзбаған жағдайда ерікті түрде өткізіледі. Ешкімді де ғибадат етуге немесе діни рәсімдерге қатысуға мәжбүрлеуге жол берілмейді және ешкімге дінді, діни сезімдерді немесе қасиетті деп танылған заттарды теріс пайдалануға рұқсат етілмейді (24 бап).

Діни-адамгершілік тәрбие мен білім беру ісі мемлекеттік тарапынан қадағаланады. Діни мәдениет пен адамгершілік құндылықтарды оқыту бастауыш және орта мектептердің оқу бағдарламаларында міндетті сабақтар ретінде белгіленген. Басқа діни білім беру мен оқыту адамның өз қалауы бойынша, ал кәметке толмаған жағдайда жеткіншектердің заңды өкілдерінің өтініштері бойынша жүзеге асырылады (24 бап). Сабақтар аптасына екі сағаттан төртінші және он екінші сыныптың оқушыларына өткізіледі. Жеке басын растайтын куәлікте «христиан» немесе «иудей» деп сенімі көрсетілген оқушылар аталмыш сабақтарға қатыспау үшін өтініш бере алады. Ал, куәліктерінде ұстанатын дінінің атауы жазылатын орын бос қалдырылған оқушылар және жоғарыда келтірілген екі діннен өзге дінді ұстанушылар мен атеистер, агностиктер сабаққа қатысуы тиіс. Орта және жоғары сынып оқушылары аптасына екі сағаттан факультативтік сабақ ретінде ислам дінінің қосымша курстарына қатыса алады. Алайда соңғы жылдары беріліп жатқан куәліктерде мұндай діни мен сенімін көрсететін орындар жоқ.

Түркияда дін мен мемлекеттің қатынасын айқындай түсетін құрылымның бірі – Дін істері басқармасы (Diyanet İşleri Başkanlığı) (ары қарай Дианет). Конституцияның 136-бабына сәйкес *«Әкімшілік органдарының құрылымына кіретін дін істері жөніндегі басқарма саяси көзқарастар мен идеяларға емес, ұлттық ынтымақтастық пен тұтастыққа ұмтылыстарға байланысты лаицизм принциптеріне сәйкес арнаулы заңда белгіленген өз міндеттерін жүзеге асырады»* делініп, Дианет мемлекеттің дін саласын үйлестіретін мекеме ретінде белгіленеді. Дианеттің мандаты – ел халқының басым бөлігі ұстанатын ислам дінінің сунниттік бағытына мән бере отырып, исламның наным-сенімдерін, тәжірибелерін және моральдық қағидаларын дамыту мен қолдау арқылы діни ағарту жұмыстарын жүргізу және мешіттерді басқару. Дианет Президент әкімшілігінің қарамағында жұмыс істейді және оның басшысы ел президенті тарапынан тағайындалады. Дианеттің жұмысын үйлестіретін тағы бір құрылым – діни қызметкерлер мен жоғарғы оқу орындарының теология факультеттерінен іріктелген 16 адамнан тұратын кеңес. Діни істер жөніндегі Жоғары Кеңес «шешімдер қабылдау және кеңес беру жөніндегі жоғары басқару органы» болып табылады. Оның заңмен бекітілген міндеттеріне: исламның түрлі діни мектептері мен діни қоғамдық және ұлттық діни-мәдени ұйымдардың қызметтерін талдау; ислам әлеміндегі оқиғалардың дамуын, ғылыми қызметті, баспа басылымдарын және діни уағыздарды қадағалау,

оларды талдау және нәтижелерді басқару басшысына хабарлау, баспа, аудио және бейне материалдарды талдау, оларды басқарма басшысына ұсыну, оларды жариялау бойынша шешімдер қабылдау; жеке тұлғалардан немесе ұйымдардан сұрау салуы бойынша келіп түскен діни басылымдарды талдау пікір білдіру кіреді [143]. Кеңес мүшелерінің сенімдік ерекшеліктері заңмен белгіленбесе де, іс жүзінде құрамға енетін ғұламалардың сүнниттік ислам бағытын ұстануы маңызды саналады. 2018 жылы Дианет жергілікті басқармалары арқылы орта мектептерде моральдық құндылықтарды арттыру семинарларын өткізу жайлы меморандумын жариялады. Бұл іс-шараларда Түркияның Чанаккале қаласындағы бес мектепті қамту көзделді. Сонымен қатар 2017 жылдың желтоқсанында дәл осы моральдық құндылықтарды артыру бағытында Ұлттық білім министрлігі мен Хизмет Ислам қоры арасында үш жылдық жұмысты белгілейтін хаттама жасалды [144].

Түркияда саяси партиялардың қызметі 1983 жылдың 22 сәуірінде қабылданған «Саяси партиялар жайлы Заңмен» реттеледі. Ол бойынша «Коммунистік», «анархистік», «фашистік», «теократиялық», «ұлттық», «социалистік» сөздерін қолдана отырып, дінді, тілді, нәсілді, діни ағымды немесе географиялық аумақты білдіретін және осыған ұқсас мағынаға ие сөздерді қолданып саяси партия құруға және саяси партияның атауында пайдалануға тыйым салынады (96 бап). Саяси партияларға өздерінің саяси мақсаттары мен мүдделерін қамтамасыз ету үшін қандай да бір жолмен діни және діни сезімдер мен дінде қасиетті деп саналатын нәрселерді пайдаланып, үгіт-насихат жасауға немесе оларға зиян тигізуге, осы арқылы басымдылыққа ие болуға жол берілмейді (87-бап). Сонымен қатар діни демонстрациялар өткізуге тыйым салынған. Атап айтқанда саяси партиялар қандай да бір формада діни рәсімдер мен қызметтерді ұйымдастырмауы немесе мұндай рәсімдерге партия атынан қатыспауы және діни мерекелер мен жерлеу рәсімдерін өздерінің партиялық демонстрациясы мен үгіт-насихатының мүмкіндігі ретінде пайдаланбауы тиіс (88-бап) [145]. Дегенмен, кейбір партиялар өз бағдарламаларында діни бағыттарын анық көрсетпегенімен, сарапшылар олардың іс-әрекеттеріне діни сарынның барын атап көрсетеді. Зерттеуші В.В. Матюхин «Саяси ұстанымдарының орнығуына қарай ӘДП-нің (Әділдік және даму партиясы) идеологиясында діни популизм жиі байқала бастады. Р.Т. Ердоған ислам әлеміндегі әділдік үшін күрескер көшбасшы рөлін бірнеше рет байқап көрді» деп, қазіргі билеуші партияның бағытында діни элементтердің кезігетіндігін атап өтеді [146]. Әрине, бұл тұста осы аталмыш тұжырымға және осыған ұқсас пікірлерге қарап, елдегі партияларды діни бағытта қызмет жасайды деп айта алмаймыз. Өйткені осы күнге дейін ресми түрде ешқандай саяси партия өзінің діни қызметі жайлы мәлімдеме жасаған емес.

1935 жылғы заң бойынша діни немесе этникалық қатыстылығына негізделген қорлар құруға тыйым салынады. Алайда, заң күшіне енгенге дейін қызмет атқарған қорларға қызмет етуге мүмкіндік береді. Қазіргі кезде көпшілігі грек православ, армян православиелік және еврей қауымдастықтарынан тұратын 167 қор қызмет жасайды. Діни бірлестіктер

мақсаты діни емес, қайырымдылық, білім беру немесе мәдени қызметке бағытталса қауымдастық немесе қор ретінде тіркеле алады. Аталмыш заң, негізінен елдегі азшылық діни топтарға бағытталған [144]. Елде М. Кемал билігі тұсында сопылық және өзге де діни-қоғамдық тариқаттар мен жамағаттардың қызметіне тыйым салынған. Сондықтан, діни жамағаттар әртүрлі атаулармен тіркеліп, уақыптық қорлар арқылы белсенді қызмет жасайды. Түркиядағы ислам қорларын зерттеуші А.А. Разливаев «Бүгінгі таңда діни уақыптар қаржыландыратын түлектер мектептер мешіттерде ғана емес, ғылым, бизнес саласында, билік құрылымдарында да қызмет жасайды. Исламшылдар пайдаланатын уақып институты әлеуметтендіру және қоғамдық бірлік қалыптастырушы маңызды рөл атқарады, оны әртүрлі себептерге байланысты мемлекеттік білім беру жүйесі де, мемлекеттік діни институттар да орындауға қабілетсіз» деп, уақып жүйесі арқылы діни жамағаттардың қызмет атқаратындығын мәлімдейді [147]. Діни жамағаттар өз қызметтерін барынша заң аясында атқаруға және билік пен заңға қарсы шықпау арқылы жамағаттық идеяларын немесе исламдық құндылықтарды сақтауға және дамытуға бағыттайды. Өз кезегінде, бұл діни жамағаттардың зайырлылықтың қатаң формасына бейімделгендігін көрсетеді.

Қорлар мен қатар қауымдастықтардың да елдің діни ахуалына әсері зор. Мысалы, «Тәуелсіз өнеркәсіпшілер мен кәсіпкерлер қауымдастығы» (MUSIAD) төңірегінде Түркияның беделді мұсылман кәсіпкерлері шоғырланған [147]. Осы сияқты өзге де қауымдастықтар мен кәсіптік ұйымдар қызметі елдегі діни қорлар мен ислами бағыттағы шараларды материалдық тұрғыдан қамтамасыз ететін негізгі қаржы көздері болып табылады. Діни жамағаттар мен діни көшбасшылардың саяси өмірге араласу деңгейіне қарай ел билігімен қарым-қатынасы анықталады. Оның анық мысалы Фетхуллах Гүлен мен қазіргі билік арасында орын алған қақтығыс. Ф. Гүленнің оқиғасы Түркиядағы саяси өмірге діни топтардың әсері бар екендігін ашып көрсетті.

Түркияның этноконфессиялық саясатына Еуроодаққа (ЕО) кіруге деген ұмтылысы мен одақтың қойған стандарттарының да әсері болды. Жыл сайынғы Еурокомиссияның Түркияның ЕО стандарттарына сәйкестігі мен бейімделу жағдайын талдайтын баяндамада елдің дін саласындағы саясатына қатысты бірқатар сындар айтылған. Ол бойынша «Әртүрлі христиандық қауымдастықтардың ғибадат ету орындары мен діни қызметкерлерге арналған оқу бағдарламаларын ашу туралы өтініштері әлі күнге дейін күтілуде. Христиандар мен еврейлерге қарсы жеккөрушілік сөздер мен жеккөрушілік қылмыстар туралы хабарлау жалғасуда. Халки (Хейбелиада) грек православиелік семинариясын ашу үшін ешқандай қадам жасалмады» деп, мемлекеттің христиандық бағыттағы діни бірлестіктерге қатынасын, «Ұлттық білім министрлігі мен діни бірлестіктер арасында Министрліктің оқу тапсырмаларын орындау туралы қол қойылған хаттамаларға қатысты алаңдаушылық бар екені айтылады. Мемлекеттік саясаттың арқасында қоғамдық өмірдің барлық саласында Дін істері жөніндегі басқарма (Дианет) жұмысы өсті» дей отырып, мемлекет пен дін қатынасындағы зайырлылық ұстанымына қатысты сын пікірлер білдіреді [148]. Өз тарапынан Түркия билігі

осы кезге дейін ЕО комиссиясы тарапынан айтылған талаптарды орындап келгендігін алға тартуда. Осы тұста, Түркияның дін мен мемлекет және ЕО-мен қатынасын зерттеуші Ю. Кудряшова Түркияның одаққа қабылданудың кешеуілдетілуі себебін ел халқының дені мұсылмандар құрауы және мұсылмандық рухтың сақталуы деп бағалайды [149].

Жалпы, зерттеуге алынған екі елдің дін мен мемлекет қатынастары заңнамаларында анық көрсетілген. ИИР Конституциясының преамбуласында және 1, 2-баптарында Аятолла Хоменейдің доктринасындағы исламдық басқаруға негізделгендігі жазылса, Түркия Конституциясының преамбуласында және 2-бабында елдің зайырлылығы айшықталып, мемлекет және дін қатынасын анықтау барысында мемлекеттік істер мен саясатқа діни сезімдер ешқандай әсер етпеуі тиіс деп белгілейді. ИИР-де мұсылман дінбасылардың белсенділігі мемлекеттің саяси, қоғамдық істерінде ашық байқалады. Оның елдегі заңдылық құқығы діни доктрина арқылы қуатталады.

ИИР мен Түркия халқының саны мен діни құрамының пайыздық және сандық үлесі теңдей. Оның ішінде мұсылмандар 98%, ал, христиандар 1.2%, өзге сенімдегілер 1.2%-ды құрайды. ИИР-де заң бойынша джафариттік бағыттағы шииттік ислам мемлекеттік дін, ал ханафиттік, шафииттік, маликиттік, ханбалиттік және заидиттік бірлестіктер қызметіне рұқсат етіліп, еркін діни рәсімдер мен құлшылық жасауға мүмкіндік берілген. Иранда діни азшылық топтар – зороастрлық, яһудилік және христиандық қауымдарға заңмен рұқсат етіледі. Бірақ, Бахаи сеніміне Иранда еркін қызмет етуге мүмкіндік жасалмаған. Ал, Түркияда зайырлылыққа негізделген заңнамалар ешқандай дінге басымдылық бермейді. Барлық діннің теңдігін жариялайды. ИИР-де діни негізде жазалау, тіпті, өлім жазасына кесу үкімі де іс жүзінде қолданылады [136]. Түркияда толық сенім еркіндігі жарияланып, іс жүзінде азаматтардың ар-ождан бостандығы сақталады.

Иранда діни партиялардың қызметіне рұқсат етілген. Ел аумағында діни партиялардың, оның ішінде елдің негізгі ұстанымына сай келетін исламдық партиялардың белсенділігі жоғары. Сәйкесінше өзге діндермен салыстырғанда олардың ел саясаты мен қоғамдық өміріне ықпалы әлдеқайда басым. Азшылық топтардың саяси алаңда тек өздерінің діни және әлеуметтік қажеттіліктерінің аясында ғана белсенділік таныту мүмкіндігі бар. Ал, Түркияда ешқандай саяси партияларға діни элементті өз мүддесіне пайдалануға және аты мен бағдарламасында дінге қатысты сөздерді қолдануға рұқсат етілмейді. ИИР-дың мемлекет саясатында діннің ықпалы ресми ұсыныстық күшке ие, ал, түрік елінде діни партиялардың жоқтығы діни топтардың ресми түрде саяси өмірге ықпалын әлсіретеді. Дегенмен, түрік елінде діни топтар қайырымдылық қорлар арқылы саяси әрі қоғамдық өмірге ықпал етуге тырысуда. Ф. Гүленге қатысты оқиғалар осының дәлелі бола алады. Осы секілді бірқатар жамағаттардың Түркияның саяси өміріне белсенді ықпал етуге деген талпынысын байқауға болады. Әрине, бұл тақырыптарды тереңірек зерттеу ТР-дағы дін және мемлекет қатынасының жаңа қырларын ашуға ықпал ететіні сөзсіз.

ИИР-де мемлекеттік басқару құрылымында діни ғұламалары – «уалият факих» корпусының ықпалы басым. Елдегі жоғарғы кеңестер мен ел

Көшбасшысы да осы корпустың мүшесі. Елде сайланбалы президенттен гөрі діни корпустың өкілі – Көшбасшы әлдеқайда кең құзыреттерге ие. Ал, түрік елінде керісінше Динает өз қызметін президент әкімшілігі бақылауымен жүзеге асырады. Осы жерден бастап ТР-да дін мен мемлекеттің қатынасы жақындай түседі. Нақтырақ айтсақ, Дианет ислам құндылықтары мен мешіт істерін басқару және жоғарыда келтірілген бірқатар діни бірлестіктерге тән функцияларды атқарады. Сонымен қатар басқарманың мемлекеттік мекеме секілді президент әкімшілігі тарапынан басқарылуы және Дианеттің мектептерде діни құндылықтарды түсіндіру іс-шараларын ұйымдастыруы елдегі билік пен исламдық басқарма арасындағы жақындастықты білдіреді. Сонымен қатар зайырлы ел болғанымен діни сабақтардың мектептерде оқытылуы осы пікірді қуаттай түседі.

Географиялық аумағы мен мәдени кеңістігі екі елдің де исламдық тамырын ортаға шығарады. Алайда, Ирандағы дін мен мемлекет қатынасында көне парсы мәдениеті мен сенімдік сарқыншақтардың, ежелгі саяси оқиғалардың әсері әлі күнге сезіледі. Оның айқын көрінісі жоғарыда аталған вавилон дәуірінен бергі еврейлер мен маңғол шапқыншылығы кезінен бергі армиян христиандарының, сонымен қатар халдей ассириялық несториандар мен Сасанидтерден бергі зороастризм өкілдерінің елдегі танылған діндер ретінде мойындалуы. Қазіргі ИИР-дегі мемлекеттік дін Джафариттік исламда бұл мәртебеге кездейсоқтықпен жеткен жоқ. Иранның исламдық діни тарихы шииттіктің осы бағытымен байланысты. Сондықтан Аятолланың доктринасы осы негізді басшылыққа алып, иран халқының арасында дами түсті. Соның нәтижесінде елде қазіргі исламдық билік орнады. Ал, ТР алып мұсылман империясы – Османлы мемлекетінің заңды мұрагері. Сондықтан бұл жерде исламның сүнниттік, оның ішінде ханафи мазһабы мен түрлі сопылық тариқаттардың ізі бар. Түрлі жамағаттар діни қызметі осы іздердің көрінісі. Ел зайырлылығының символы Ататүрік те осы кеңістікке туып өскен тұлға. Сондықтан ол мемлекет пен дінді қатаң ажыратса да, оның басқару жүйесі қазіргі дианеттің қызметін белгілеп берген ұстанымға айналып отыр. Яғни Түркияда дін мемлекеттен ажыратылса да, қоғамда өз орны мен ықпалын сақтап қалған. Зерттеу ЕО талаптарының Түркиядағы дін және мемлекет қатынасына ықпалын байқатады. ТР-сы соңғы уақыттарда аталмыш одаққа мүшелікке өтініш білдіріп, дін саласында бірқатар өзгерістер жасағандығы мәлім. Алайда, Түркияның ЕО комиссиясы ұсынған кейбір өзгертулерді орындаудан бас тартуы елдің ішкі, оның ішінде дін және мемлекет қатынасында тәуелсіз болуына аса мән беретіндігін көрсетеді.

Ислам дініне басымдылық беретін елдердің Оңтүстік Азиялық үлгісі Пәкістан Ислам Республикасына тиесілі. Пәкістанның дін мен мемлекет ара-қатынасы конституциямен реттеледі. Исламға елдің мемлекеттік діні мәртебесі берілген. Конституцияның преамбуласында «исламда қабылданғандай демократия, бостандық, теңдік, төзімділік және әлеуметтік әділеттілік қағидаттары толық сақталады» делінсе, Конституцияның 2-бабында «Ислам Пәкістанның мемлекеттік діні» делінген [150]. ПИР-да исламдық нормалардың орындалуын қамтамасыз ету үшін Федералды шариғат соты құрылған.

Федералды шарифат соты сегіз қазыдан тұрады және олардың үшеуі шарифат білгірі болуы тиіс. Үш шарифат білгірін қосу себебі сот алғашқы құрылған жылдары кадрлық мәселелерге тап болған. Пәкістанның Ұлыбританияның колониясы болғандықтан елдің құқықтық жүйесінде ағылшындық үлгімен тәрбиеленген мамандардың үлесі басым болды. Өз кезегінде бұл шарифат сотының жұмысын үйлестіруде қиындықтар тудырған. Федералды шарифат соты өз бастамасымен және Пәкістан азаматтарының ұсыныстарымен кез келген мемлекеттік заңның Құран мен сүннетке сәйкестігін тексеруге құқығы бар [151].

Пәкістанның негізгі заңы діни сенім бостандығы мен теңдігін жариялайды. Пәкістанның заң нормалары мен қоғамдық тәртібі мен моральдық қағидаларын сақтай отырып әр азамат өз сенімі мен дінін ұстанып, насихаттауға құқылы. Сонымен қатар діни конфессиялар мен оның ағымдарына діни бірлестіктер құрып, ұйымдастыруға рұқсат етіледі (20 бап) [150]. Діни кемсітушіліктің алдын алу үшін Конституцияның 26-бабында *«көпшілік көңіл көтеретін орындарда немесе діни мақсаттарға арналмаған демалыс аумақтарында нәсіліне, дініне, кастасына жынысына, тұрақтаған жері мен туған жеріне байланысты кемсітуге болмайды»* делінген [150]. Пәкістанда діни сенім негізінде кемсітушілік жол берілмеу үшін білім беру және салық жүйесінде жеңілдіктер қарастырылған. Конституцияның 21-бабына сәйкес *«қандай да бір дінді тарату мен қолдауға қажетті кірісті, салықты өзінің діни сенімі болмаған адамнан мәжбүрлеп өндіруіне болмайды»* делінсе, 22В-бабында *«мемлекет қаржысынан көмек алатын оқу орнына қабылдауда ешқандай азаматқа нәсілі, діні, кастасы немесе туған жеріне байланысты бас тартуға жол берілмейді»* делінген [150]. Дегенмен, елдің дін мен мемлекет қатынасы халықаралық ұйымдар тарапынан жиі сынға алынуда. БҰҰ-ның Босқындар ісі бойынша жоғарғы басқарма комиссиярының талдау жұмысында ПИР-дің қылмыстық кодексіне қатысты, атап айтқанда, заңның 298А, 298В, 298С, 295В, 295С баптары келтіріледі. ПИР-дің Қылмыстық кодексінің 295В бабы бойынша Құранды қорлағандарға өмір бойы бас бостандығынан айыру, ал, 295С Мұхаммед пайғамбарға тіл тигізген адамды өлім жазасына кесу қарастырылған. Сонымен қатар 298В баптың ережелеріне сәйкес ахмадиялық эпитеттер, сипаттар мен титулдарды қолдану қылмыс саналады. Ал, 298С-бапқа сәйкес *«ахмадилерге «тікелей немесе жанама түрде» өздерін «мұсылман ретінде көрсетуге», «өз діндерін ислам деп атауға» және «өз сенімдерін уағыздауға немесе таратуға» тыйым салынады»* [152].

Пәкістанның заңнамалық нормалары отбасылық, қоғамдық және мемлекеттік деңгейде ислам дініне басымдылық береді. Мемлекеттік деңгейдегі басымдылық саяси құрылымдардағы ислами ұйымдар мен өкілдердің қатысуымен көрініс береді. Мемлекеттік деңгейде парламенттің (Majlis-e-Shoora) бір палатасы Ұлттық ассамблеясында 342 мүшенің 10-ы мұсылман емес дін өкілдерінен сайланады. Ал, қоғамдық деңгейдегі исламдық ұстанымдар Конституциямен бекітіліп, мемлекет исламдық құндылықтардың дамуы мен діни ілімді оқытуға көмек береді және ислам шарифатына қайшы келетін істерге тыйым салады. Сонымен қатар отбасылық өмір мен қоғам тіршілігіндегі

исламдық құндылықтарды бекіту үшін ПИР-дің Конституциясының 31-бабы «Тіршіліктің исламдық жолы» деген атаумен «Пәкістан мұсылмандарына жекелеген және ұжымдық түрде Құран мен сүннетке сай исламның негізгі қағидалары мен негізгі тұжырымдамалары бойынша өз өмірлерін ретке келтіруге мүмкіндік беретін және оларға өмірдің мәнін түсінуге мүмкіндік беретін жағдайлар жасалады» деп берілген [150]. Пәкістанның дінге басымдылық беру бағыты діни сарындағы саяси ұйымдардың қызметіне қолайлы жағдай туындатып отыр. Оның қатарында діни партиялармен қатар фундаменталистік діни топтардың да белсенділігі байқалады. Пәкістанның сайлау комиссиясының ресми тізімінде 127 саяси партияның тізімі келтірілген және олардың көбісі өздерін атаулары мен бағдарламаларын ислам дінімен байланыстырады [153]. 2020 жылдың қорытындысы бойынша Пәкістан ұлттық ассамблеяда ең көп 156 орынды Пәкістан әділдік қозғалысы (Pakistan tehreek-e insaf), 83 орынды Науаз Пәкістан мұсылман лигасы партиясы (Pakistan muslim league Nawaz) иеленіп отыр [154]. Пәкістан әділдік қозғалысы партиясы ислам құндылықтарын сақтай отырып, демократиялық жолмен дамуды мақсат етеді [155]. Ал, Науаз Пәкістан мұсылман лигасы партиясы діни консерватизм жолымен дамуды басшылыққа алады [156]. Парламенттің төменгі палатасында басымдылыққа ие екі палата да ислам құндылықтарын өз бағдарламаларында көрсеткен. Саяси партиялардан бөлек діни фундаменталистік ұйымдар елдегі модернизациялық үрдістер жалғасуы мен мемлекеттің діни бірлестіктерді бақылауына қарсы талаптар қояды. 2007 жылы Исламабадтағы Лал Масджид (Қызыл мешіт) пен оның қасындағы медреседе үлкен қақтығыс орын алды. Медреседе шамамен он мың шәкірт тәрбиеленіп жатқан. Мешіттің басшылығы мен медресе шәкірттері Пәкістанның зайырлы билігін мойындамайтындығын және теократиялық билік құрғысы келетіндігін мәлімдейді. Сонымен қатар бірнеше рет қылмыстық әрекеттер ұйымдастырады. Лал масджидке бекінген топпен ұзақ келіссөздер жүргізілді. Алайда, келіссөздерден нәтиже болмағандықтан мемлекет қарулы күштердің қатысуымен әрекет етіп, 100 ден аса адамның қазасы орын алды. Жалпы, Лал масджид діни жетекшілері 2000 жылдың алғашқы жылдарынан-ақ мемлекеттің демократиялық ұстанымдары мен елдегі діни ұстанымдарға сай келмейтін дүниелерге қарсы ашық қарсылық танытып келген. 2007 жылы бұл қарсылық күшейіп, қарулы қақтығысқа айналып ушыға түсті. Пәкістандағы ислам дінін зерттеген В.Н. Москаленко «Қазіргі уақытта пәкістанның басты мәселесі оңшылдар мен солшылдардың, либералдар мен консерванттардың, әртүрлі конфессиялардың күресі емес. Пәкістан қоғамының бөлінуі мұсылман қауымының өзінде – байсалдылар және радикалдар арасында; соңғы келтірілгені фундаменталистер және экстремистер» деп тұжырымдайды [157]. Пәкістандағы ең салмақты саяси партия мен биліктің бағыты – ислам құндылықтарын сақтай отырып заманауи үрдістерден артта қалмау. Алайда, исламдық ұйымдар мен радикалды топтар мұны Батысшылдыққа бет бұру ретінде қабылдауда. Пәкістандағы модернизациялану мен зайырлылыққа қарсы көңіл-күйдің қалыптасуына елдің тарихи тамыры әсер етуде. Елдің Ұлыбританияға отар болған кездегі ашу-ызасы мен Батыс алпауыттарының мұсылман елдерін саяси экспанциялауы

Батыс мәдениетінің исламдық құндылықтардың дамуына кері әсер етеді деген түсінікті қалыптастырды. Ал, радикалды топтар қарапайым халықтың санасындағы мұндай стереотипті қоғамдық модернизациялану мен ПИР-дің билігіне қарсы пайдалануда. Сол себепті қазіргі кезде модернизация үрдісінің Пәкістан қоғамына әсері өзекті тақырыпқа айналуда. Осыған орай бірқатар далалық зерттеулер де жүргізілген. Мысалы, пәкістандық зерттеуші Р. Менхас және әріптестері далалық зерттеулерге сүйеніп «Модернизация құлшылық ету пайызының төмендеуіне, діни кітаптардың оқылуының және діни тәжірибелердің төмендеуіне алып келеді. Модернизация діни мерекелерге әсер етеді, бұл әрі қарай валентинге («қасиетті Валентин» мерекесі) және индивидуализмге бейімділікке әкеледі... және сенім мен нанымның жоғалуын тудыратын секуляризацияландыру көзі» деп тұжырымдайды [158]. Яғни модернизация үрдісі Пәкістандық қоғамдағы дін ықпалының азайып секуляризациялану көзіне айналуда. Сонымен қатар ПИР-дағы феменистік әрекеттердің оқтын-оқтын бой көтеріп тұруы да елдің гендерлік саясатқа назар аударуына себеп болып отыр. Әсіресе, «Аурат марш» (Aurat march) деп аталып кеткен әйелдердің шеруіне қатысатындардың жыл санап санының көбеюі әйел теңдігі мен тамыры діннен бастау алатын патриархалдық қатынасқа қатысты жүйелі жұмыстарды қажет етуде.

Жоғарыдағы келтірілген заңнамалар мен талдаулар ПИР-дің ислам дініне ашық басымдылық берілетінін көрсетуде. Пәкістандағы арнайы шарифат соты мен қазылары мемлекет заңдарының шарифатпен сәйкестігін қатаң бақылауда ұстайды. Пәкістанның бұл сот жүйесі мемлекеттік басқаруға исламның ықпалын арттырып отырған ең үлкен тетік. Пәкістанның Конституциясы елдегі барлық дінге қатысты кемсітушілікке жол берілмеуін жариялайды. Әрбір конфессияға өз сенімі негізінде діни бірлестік пен оқу орнын құрып, жұмыс жасауына рұқсат етіледі. Дегенмен, қылмыстық кодекстеріндегі ислам дінінің қасиетті объектілеріне қатысты жазалар мен ахмадия сеніміне қатысты ережелер халықаралық ұйымдар тарапынан жиі сынға ұшырауда. ПИР-де ислам діні қоғамдық институттар мен мемлекеттік құрылымда заң арқылы басымдылыққа ие. Пәкістан парламентінің төменгі палатасы мүшелерінің көбісі мұсылман өкілдерінен құралуы және 10 мүшесі өзге дін өкілдеріне берілуі осыны айғақтайды. Қоғамдық өмірдегі ислам шарифатына қайшы әрекеттерге тыйым салынуы исламның тек саяси ғана емес әлеуметтік функциясының әлеуетін көрсетуде. ПИР демократиялық даму жолын тандауы елдің толығымен теократиялық елге айналуының алдын алып тұр. Дегенмен саяси өмірге діни топтар мен партиялардың араласуы және заң бойынша рұқсат етілуі исламның саясиленуіне әсер етуде. Қазіргі кездегі билеуші партияның демократиялық даму мен заманауи жетістіктерге бетбұрысы радикалды ұйымдардың қарсылығына тап болуда. Фундаменталистік топтардың мемлекеттік құрылымдарға сес көрсетуі және модернизациялану үрдісін теріс бағалау әрекеттері байқалады. Сонымен қатар Пәкістанның Батыс еліне тәуелді болуы да Батысшылдық пен модернизациялануды қатар қоюына және діни топтардың бұл үрдістен барынша қашқақтауына себеп болуда.

Ислам елдерінің саяси-құқықтық тәжірибелерін сындарлы талдау Малайзия мен Сауд Арабиясының мемлекеттік басқару жүйесі монархияға негізделсе, Египет, Пәкістан демократиялық жүйені таңдайтынын көрсетеді. Олардың орналасқан аумағына қарай этникалық және сәйкесінше конфессиялық құрамы да әртүрлі. Мұсылмандардың саны зерттеу нысаны ретінде алынған барлық елдерде басым болғанымен пайыздық көрсеткіші әртүрлі. Сауд Арабиясы халқының барлығы дерлік мұсылмандар, Малайзия Федерациясында (МФ) мұсылман-малайлар 50 пайыздай, тұрғындардың қалған үлесін буддизмді, конфуцияндықты және индуизмді ұстанатын қытай үнді және өзге де этнос өкілдері құрайды. Ал, ЕАР-да христиан копт өкілдері халықтың 9 пайыздайын құрайды. Әр елдің мемлекет және дін қатынасы этно-конфессиялық құрамына орай реттелген. Мысалы, САП-та Шейх әулеті мен Сауд әулетінің бірнеше жылдардан бергі келісімі негізінде уаһһабиліктен өзге көзқарастардың таралуына жол берілмейді. Ал, Мысыр ислам мемлекеті саналғанымен зайырлы басқару жүйесі арқылы елдегі конфессияаралық және мемлекет пен дінаралық қатынастарды реттеуге тырысуда. Египет билігінің діни партияларды құруға тыйым салуы осы талпыныстың бір көрінісі деуге болады. Пәкістан демократиялық жүйемен жүргенімен елдің барлық салаларының шариғатпен сәйкестігі мемлекеттік дәрежеде бақыланып отырады. Діни-саяси – партиялардың белсенділігі жоғары және басқарушы партияның бағыты да діни сарында. Ал, Малайзияда исламдық, ұлттық немесе демократиялық бағыттардағы партиялар жұмыс жасайды. Қытай, үнді және малай халықтарының дүниетанымдарына жақын ұйымдардың қызметі әрбір ұлттың діні мен рухани құндылықтарын сақтауға бағытталған. Әрине мемлекеттің ұстанымы мен халықтың дені мұсылман болуы ислам дінінің басымдылығына жол ашады. Алайда, осыған қарамастан Малай билігі өзге ұлт өкілдерімен, соның ішінде қытайлар мен үнділерге әріптестік қатынас орната алған. Нәтижеде ел халқының татулығы мен материалдық әл-ауқатының жақсаруына жол ашылды. Бұл МФ аумағындағы қытайлықтар мен малайлықтардың нарықтық бәсекелестігі нәтижесінде орнады. Яғни Малайзия билігі діни шиеленістер мен қақтығыстарды оңтайлы шешіп, халықтың кәсіптік бәсекеге қабілеттілігін арттыруға бағытталған шараларды іске асырды. Оған малай еліне қытайлар миграциялық толқынының қоныстануы мен малай билігінің оны дер кезінде елдің заңнамаларына бейімдеп үлгере алуы себеп болуда. Ал, Мысырдың өзге араб әлемімен тығыз тарихи әрі мәдени байланысы бар. Араб көктемінің самалы әлі де араб-мұсылман елдерінде сезіледі. Әсіресе, исламдық саяси топтардың бейресми белсенділігі мен қолдаушыларының көптігі Мысырдағы елдің дін саласындағы саясатына әсер етуде. Сонымен қатар Мысырдағы христиандар мен өзге де діни топтар елдің байырғы дін өкілдері саналады. Өз кезегінде бұл ислам дініне басымдық беретін ЕАР-дағы мемлекет және дін қатынасын күрделендіруде. Дінге аса басымдылық бергенімен САП және ПИР-де гендерлік мәселелер діни қағидаттардың жұмсаруына әсер етуде. Яғни, ұзақ уақыттан бері діни мамандар тарапынан әйелдерге тыйым салынып келген әрекеттер рұқсат етілуде.

Қазіргі ислам елдерінің мемлекеттік құрылысын, басқару формаларын және осы елдерде қалыптасқан тарихи-мәдени, саяси-әлеуметтік жағдайларды талдау әр елдің саяси-құқықтық тәжірибесінде зайырлылық принциптерінің көрініс табуы мен қолданыс тәжірибелерінің өзіндік ерешеліктері бар екенін байқатады. Дегенмен зайырлылық құндылықтары, адам құқықтары мен бостандықтары ислам елдеріндегі мемлекет пен дін және конфессия аралық қатынастарға айтарлықтай ықпал ететін фактор екенін атап өтуге болады.

Тәуелсіздік алған Қазақстан Республикасы да өзін әлемге зайырлы мемлекет ретінде танытып, зайырлылық принциптерін заңнамалық тұрғыдан бекітіп, жүзеге асырып келеді. Келесі тарауымызда еліміздің тарихындағы зайырлылық нышандары мен тәуелсіз Қазақстан тарихындағы зайырлылық модельдерінің өзіндік мәні мен сипатын, даму тенденцияларын ой елегінен өткізуге талпынамыз

III. ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ БАҒЫТЫ: ТАРИХЫ, ҚАЗІРГІ ЖАҒДАЙЫ, ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯСЫ

3.1. Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде қалыптасуының тарихи-әлеуметтік аспектілері

Соңғы бір ғасыр ішінде қазақ елі түбегейлі өзгерістерді бастан өткерді. Ресей империясының отарлау саясаты мен кеңестік биліктің саяси-идеологиялық құрсауынан қазіргі тәуелсіздікке дейінгі кезеңдер халқымыздың тарихи санасы мен болмысында, мемлекеттілік идеясының теориясы мен тәжірибесінде өзіндік қолтаңбасын қалдырды. Осы уақыт аралығында ұлттық мәдениетіміз бен руханиятымызда этноэкзистенциалдық мәні бар күрделі үдерістер орын алды. Дәстүрлі көшпелі өмір салтынан индустриальдық қоғамға өту қалыптасқан әлеуметтік институттардың аз уақыт ішінде жаңа тарихи жағдайларға бейімделуін талап етті. Бұл халқымыздың әлеуметтік ұйымдасуында маңызды орын алған шаруашылық-экономикалық, мемлекеттік басқару, мәдениет пен рухани сабақтастықты қамтамасыз ететін қоғамдық құрылымдардың қарқынды әрі түбегейлі трансформациялануына түрткі болды. Осылардың ішінде біздің зерттеуіміз үшін аса маңыздысы мемлекет пен дін, дәстүрлі діни және зайырлы заманауи құрылымдардың қарым-қатынасы болмақ. Аталған мәселені жан-жақты қарастыру мақсатында біз зайырлылық қағидаттарының қалыптасуына ықпал еткен факторларды бірнеше тарихи кезең аясында қарастырамыз. Бірінші кезекте, номадалық саяси-құқықтық және әлеуметтік жүйе құрылымындағы діни және зайырлы элементтердің арақатынасын талдауға мән береміз. Себебі аталған элементтердің өзара байланысы мен әрекеттесуі ұлттық сана мен болмыстың ментальдық ерекшеліктерін ашуға мүмкіндік береді. Екіншіден, Ресей империясының отарлық саясатының қазақ қоғамындағы дәстүрлі әлеуметтік институттардың, ең алдымен қоғамдық өмірді басқару мен реттеуді қамтамасыз ететін мемлекет пен діни институттардың трансформациясына ықпалын анықтап алу қажет. Өйткені Ресей арқылы секуляризация идеялары империяның шеткі аймақтарына да ене бастады. Үшінші маңызды мәселе, алаш қайраткерлерінің

ел басқарудағы зайырлылық қағидаттары, мемлекеттік және діни құрылымдардың өзара қарым-қатынасы туралы көзқарастары мен ұстанымдарын пайымдау. Алаш қайраткерлері қазіргі заманғы Қазақстан тарихында мемлекеттік басқарудың теориялық және тәжірибелік негіздерін қалыптастыруға бағытталған әрекетті жүзеге асырды. Сол себепті, XX ғасыр басындағы қазақ зиялыларының мемлекеттің зайырлы сипаты, қоғамдағы діннің орны мен қызметі, діни толеранттылық, дінаралық қатынастар туралы ой тұжырымдары кейінгі ұрпақ үшін де өзекті болып қала береді. Төртіншіден, кеңестік кезеңдегі атеистік идеологияның халық санасы мен болмысындағы көріністері мен салдарларын терең талдау қажет. Зайырлылық қағидаттары мен құндылықтарын толыққанды жүзеге асыру үшін мемлекет пен дін, қоғамның рухани өміріндегі діннің орны мен қызметі туралы кеңестік дәуірде қалыптасқан стереотиптерден арылу маңызды. Аталған мәселелердің теориялық-тәжірибелік аспектілерін сындарлы талдау мен тұжырымдау еліміздің үйлесімді дамуына, мемлекет пен дін қарым-қатынасын өркениеттік-құқықтық шеңберде қарастыруға мүмкіндік береді деп ойлаймыз.

Кез келген мемлекеттің қазіргі күйі оның тарихына тікелей қатысты. Қазіргі Қазақстан Республикасының зайырлы ел болып орнығуын әр кезеңдегі қоғамдық-құқықтық қатынастардың өзгеруі мен қайта түзілуінің нәтижесі ретінде бағалауға болады. Тарихи оқиғалардың желісінде зайырлылық ұстанымдарының қалыптасуын ерекшеліктерін зерттеу елдің болашақта орын алуы ықтимал өзгерістер мен қажетті шараларды бағамдауға мүмкіндік береді. Сондықтан бүгінгі ҚР зайырлы ұстанымының қалыптасу ерекшеліктерін зерттеу елдің алдағы уақыттағы дін-мемлекет қатынастарын зерделеуге жол ашпақ. Әсіресе, мемлекеттің негізгі басқару тетігі саналатын құқықтық-заңнамалық әр кезеңдегі өзгерістері мен әлеуметтік қатынастардың түрленуі негізгі секуляризация мен сакрализациялану үрдісін талдауға мол мүмкіндік бермек.

Қазақстанның қазіргі келбетін тануда қазақ хандығын айналып өту мүмкін емес. Қазақ хандығы тұсында ел басқару мен көшпелі қоғамдағы биліктің дәстүрлі институттары қалыптасты. Потестарлық билік жүйесі күрделі өзгеріске ұшырап, биліктің орталықтануы мен тармақталуы орын алды. Жоғарғы саяси билік хандардың қолында шоғырланды, алайда ел басқаруда құрылтайдың маңызы зор болды. Құрылтай сайлаған хан легитимді билікке ие болып, қоғамдық өмірдің барлық салаларына қатысты шешімдер қабылдады. Бұл шешімдер өз кезегінде хан жарғысы аталып, заңдық күшке ие болды. Хан жарғылары тұтас ел аумағында орындалуы тиіс құқықтық нормалар болып табылды.

Қазақ хандығы кезеңіндегі ел басқарудағы маңызды құрылымдардың бірі – билер институты. Қазақ қоғамындағы билер институтының орны мен рөлі, саяси-әлеуметтік қызметі туралы сүбелі зерттеулер жүргізген Д.С. Раев би атауының төрт түрлі мағынада қолданылатынын атап көрсетеді: 1) ел билеуші; 2) сот төреші; 3) батагөй, шешен; 4) елші, дипломат. Профессор Д.С. Раевтың пікірінше, билердің қазақ қоғамындағы орны бірнеше тарихи себептермен анықталады. «Біріншіден, би мемлекет басқару жүйесінде кейбір айрықша

құқыны иеленді: «Жеті Жарғы» қағидаларына сай ол өзіне бағынышты ру-тайпа шегінде сот және әкімшілік билік (ханмен қатар) жүргізді. Екіншіден, би ру-тайпаның басшысы ретінде әкімшілік қызметті де қоса атқарып, өз қауымының тұрмыс-тіршілігін қадағалап, тәртіп-талабына жауапты болды. Осылайша олар билеуші хандардың халық арасындағы сенімді тіректеріне айналып, саяси бедел иеленді, сұлтандармен тең құқылы дәрежеде мемлекеттің мәселелерін талқылауға қатысты. Үшіншіден, ел тағдыры сынға түскен жаугершілік замандарда билер батыр-баһадүрлермен қатар атқа қонып, қарамағындағы тайпаластарынан жасақ құрып, мемлекет тұтастығын, ұрпақтар азаттығын қорғауға ұйытқы болған, қолбасшылық қызмет атқарды. Төртіншіден, би атағы мұрагерлік заңымен берілетін лауазым емес. Көшпелілер мәдениетінің ерекше қыры – шешендік өнерді меңгермейінше, тек әдет жосындарын жетік біліп, әділет принципін ұстану арқылы ғана би атану, ел сенімін иелену мүмкін болмаған. Халық арасында бір ауыз сөзбен құн кешіп, жалғыз уәжбен дау шешкен ділмарлардың аты ардақталып, төрелік істері үлгі-өнеге тұтылған» [159]. Осы уақытта дәстүрлі әдет-ғұрыптық нормалар мен ислам шарифаты нормаларының өзара сабақтасуы мен синкреттелуі орын алады. Тәуке ханның тұсында қабылданған «Жеті жарғыда» қазақ даласында қоғамдық қатынастар мен билік жүйесі, билер соты мен әлеуметтік топтардың мәртебелері құқықтық сипатқа ие болады. Қазақ қоғамындағы ислам дінінің құқықтық қыры үкім шығару мен жаза түрін тағайындау барысында айқындалады. Ол екі бағытқа жіктеледі: а) қасиетті объектілерге қатысты үкімдер; б) қоғамдық қатынасқа қатысты үкімдер. Біріншісіне дінге, Жаратушыға тіл тигізу мен қарсы шығу үшін берілетін жаза кіреді. Мысалы, Ж. О. Артықбаевтың «Жеті жарғы» еңбегінде: *«Құдайға тіл тигізген адам, егер тіл тигізгенін жеті адам дәлелдеп, куәлік берсе, өлім жазасына кесіледі. Өлім жазасы шарифат талабына сәйкес таспен атып орындалады. Өзге дінге кірген, соның ішінде христиан дініне кірген адам, өз мал-мүлкіне, қатын баласына иелік хақынан айырылады. Себебі мал-мүлікке, адам жанына ру ортақ. Осы себепке байланысты «шоқыншының» мал-мүлкін, қатын-баласын ағайын-туыс бөліп алса, қылмыс болып табылмайды»* деп атап көрсетеді және осы секілді «Жеті жарғыдағы» отызға түрлі істегі діни істерге қатысты үкімдерді келтіреді [160, 72 б.]. Яғни мемлекеттік заңда қасиеттіліктің өзегі саналатын дінге қарсы келу қылмыс саналап, қатаң жазаланатын болған. Қоғамдық қатынастардың шарифатқа сай реттелуі отбасы, жалған куәлік беру, зинақорлық, кісі өлімі, құн төлеу үкімдерін қамтиды. Ел арасындағы осындай дау-дамайлы мәселелердің шешімін шығару шарифатты жетік игерген, әділеттілік пен шыншылдық қасиеттерге ие адамдарға табысталған. Зерттеуші Т. Ағдарбеков қазақ халқының әдет-ғұрып нормаларындағы қылмыстың әр түрлеріне шолу жасап, оның бес түрін атап көрсетеді. Оның бесінші түрін дінге қарсы қылмыстар деп «Қылмысты шарифат заңдарында қысас, диат, хадд деп жіктеген. «Жеті жарғының» мазмұнында дінге, шарифатқа қарсы қылмыстардың (ауыр, жеңіл, орташа) түрлері көрсетілгенін» жазады және «Жеті жарғы» мен ислам құқығындағы қылмысты салыстырып ұқсастығын ашады [161].

Шариғат негізінде дін істеріне билік айту дін білгірінің құзыретіне қалдырылған. Билер дін адамы саналмағанымен төрелік айтуында шариғаттың зор әсері болғаны байқалады. Зерттеуші Р. Рашимбетов билердің сүйенген әдет-ғұрып заңдарының мазмұны ислам дінінің қайнаркөздерінен сусындағандығын келтіреді. Өз кезегінде бұл қазақ даласындағы сот жүйесінде ислам шариғатының әсері болғандығын аңғартады [162].

Дегенмен билер соты толық шариғатқа сай жүргізілді деуге болмайды. Өйткені билердің өз даналығы мен шешендігіне, жеке тәжірибесіне сүйеніп шешім шығаратын сәттері жиі орын алып отырған. Қазақ қоғамында сот жүйесінде тікелей дінге, қылмыс пен жазаға қатысты бірқатар діни негіздегі үкімдердің орын алуы, қоғам мен билік жүйесінде діни элементтердің болғандығын аңғартады. Қазақ қоғамында дін арнайы институционалданған сипат алмағандықтан дін мен дәстүр өзара сабақтасып отырды, дін дәстүрдің қайнар көзі ретінде қарастырылды. Бұл діни және әдеттік құқық нормаларының синтезделуін қамтамасыз етті.

Қазақ халқының дүниетанымы мен қоғамдық қатынастарында сакралдылықтың өзгеше формасы қалыптасқан. Ол қожалардың пайғамбар немесе оның әулие сахабаларының ұрпақтары саналып, қасиетті әулет ретінде қабылдануынан анық көрінеді. Аталмыш топ өкілдері қазақ халқының әлеуметтік стратификациясында ерекше орын алып, үлкен құрметке ие «ақ сүйек» өкілдеріне жатқызылды. Ал үш жүзге жататын рудан шыққан қазақтар «қара сүйекке» жатқызылды [163].

Дәстүрлі қазақ қоғамында қожалар діни қызмет көрсетін діндарлар корпусын құрады. Оған оның ата-тектен бері келе жатқан қасиеттілік сипаты мүмкіндік берді. Қазақ даласындағы сакралды орындардың бірқатары осы «Қожа» тұқымынан шыққан адамдардың есімдерімен байланысты. Олар тірі кезде әулие саналып, дұғасы жаратушыға қабыл болатын құдайдың сүйікті пенделері саналды. Ал, өмірден өткен кезде олардың бейіттері қазақ даласындағы қасиетті мекендердің біріне айналды. Қожа Ахмет Иасауи, Арыстан бап секілді діни тұлғалардың өмір тарихы мен жерленген мекендерінің қазіргі кезге дейін қасиеттілігі сақталуда.

Қазақ хандығының зайырлы билігі «Төрелер» тұқымынан шыққан хандар мен сұлтандардың еншісінде болды [164]. Бұл үрдіс хандық билік тоқтағанша жалғасты. Тұтас алғанда қазақ хандығында мемлекеттік билік діни санкциялауды қажет етпеді және дін қызметкерлерінің мемлекеттік басқару ісіне араласуын қамтамасыз ететін арнайы құрылымдарды қарастырмады. Хан мен сұлтандар заң шығаруға құқылы, әрі оның іске асуын бақылаушы қызметін атқарды. Сұлтандар әр руды басқарса, хан барша қазақтың көшбасшысы саналды. Қазақ қоғамындағы діни әлеуметтік топтарды құраған ахундар мен ишандардың ықпалы саясаттағы орнына емес, олардың рухани беделіне негізделді. Ахун «халықтың діни сауатын ашып, діни ғұрыптық қызметті атқаратын дін оқымыстысы, мұсылман ғұламасына берілетін атақ. Қазақ дәстүрлі қоғамында Ахун Алла разылығы үшін халықтың діни сұранысына лайықты қызмет атқарған, уағыз-насихат айтып, халыққа дін ақиқатын түсіндірген. Олар ауыл балаларының діни сауатын ашып, сондай-ақ

шариғаттың шарттарын, құлшылық ғибадаттың жөн-жосығын үйреткен. Қоғам өміріндегі әртүрлі *жиын-тойларда, жаназа, астарда* діни ғұрыптық қызмет атқарған. Ахун әдетте белгілі бір діни ғұлама ұстаздардан, атақты медреселерден ілім алған оқымыстылар болған, халыққа діни ағартушылық қызмет жасағандықтан өзінің білімдерін үнемі жетілдіріп отырған» [165]. Зерттеуші Г.С. Омарова ахун лауазымының қазақ қоғамында ХҮІІ ғасырдан бастап қолданылғанын атап көрсетеді. Ахундармен қатар қазақ даласында халықтың діни қажеттіліктері мен діни білімге сұранысын ишандар да атқарған. «Қазақ қоғамында Ишан – деген халық арасында діни сауат ашу, оқу жұмыстарын белсенді жүргізуші, халыққа хақ дін ислам негіздері бойынша дұрыс ғибадат жасауды үйрететін, діни білімі бар адамға берілетін лауазым» [166]. Мұндай адамдардың арасында өзінің ерекше тақуалығымен, рухани беделімен аты шыққан адамдарды халық «әулие» деп таныған.

Төрелер мен қожалардың қызметі билік пен діннің түйіскен жері. Екі тараптың арасындағы осындай мәміле қазақ қоғамының тарихи эволюциясында маңызды рөл атқарды. Мұны қазақ даласына тән билік бөлінісінің өзіндік көрінісі ретінде бағалауға болады. Төрелер дін ілімін терең меңгермесе де қоғамның рухани бірлігі мен діни тұтастығына ерекше мән беріп, қожалардың қоғамдық статусын дала заңдарында айшықтап отырған. Өз тарапынан қожалар хандар мен сұлтандар билігінің легитимді сипатын бекітуге, олардың шығарған заңдары мен үкімдерінің халық тарапынан қабылдануына ерекше күш салды. Қазақ даласында сот билігін қамтамасыз етуде билердің қылмыстық істерді қарастыруды өз қолдарына алып, қожалардың мұндай істерге араласуын шектеуі, қожалардың дінмен байланысты емес күнделікті-тұрмыстық тартыстардан алыс тұруы олардың қоғамдағы қасиеттілік келбетін арттыра түскен. Қожалар билігі қоғамның тұтастығы мен бірлігіне, қасиетті негіздеріне қауіп төндіретін істердің шариғаттағы үкімдері туралы мәселелерді қарастырған кезде ерекше мәнге ие болды. Мұндай істерде олар шариғатқа сай үкім шығару мәртебесіне ие болды, ал үкімді орындау ісі билер мен сұлтандардың құзыреттілігіне қалдырылды. Сондықтан шариғат бойынша іске асқан үкімнің өзі зайырлы биліктің қадағалауымен орындалған. Өз кезегінде бұл қоғамдағы зайырлы биліктің ықпалын біртіндеп күшейте түскен. Ал қасиетті әулет пен өзге де дін өкілдерінің рөлі діни-шариғат мәселелері бойынша кеңес беру сипатына ауысып, негізгі функциясы қазақ қоғамындағы діни білім мен насихатты, күнделікті тұрмыстағы дін рәсімдерінің атқарылуын өз қолдарына алу арқылы рухани тұтастықты қамтамасыз ету болды.

Қазақ хандығы дәуіріндегі мемлекет пен діннің арақатынасы мен өзара байланысын талдау исламның қазақ қоғамында маңызды орын алып, халықтың дүниетанымы мен руханилығының ажырамас қайнарына айналғанын айғақтайды. Дегенмен қазақ хандығы теократиялық немесе клерикальдық сипаттағы мемлекет болмады, маңызды мемлекеттік мәселелерді шешуде хандар мен сұлтандар, бектер мен билер ел мүддесін, халық қамын алдыңғы орынға қойды. Сонымен қатар хандықта діни мәселелерге жауапты «шейхулислам» тәрізді арнайы діни қызмет пен лауазым қарастырылмады. Халықтың діни және рухани қажеттіліктерін атқарып, қоғамның діни

дүниетанымы мен құндылықтар төңірегінде интеграциялануын қамтамасыз еткен қожалар және солардың қатарынан шыққан ахундар мен ишандар әлеуметтік стратификацияда жоғары статусқа ие болғанымен, саяси жүйеде айтарлықтай ықпалды болмады. Олар қоғамның өмірдегі ықпалы мен рөлін рухани беделге негіздеді.

Дәстүрлі қазақ қоғамының даму бағыты, әлеуметтік құрылымы мен басқару жүйесі патшалық Ресей билігі тұсында үлкен өзгеріске ұшырады. Петр I 1701-1722 жылдардағы саяси-әлеуметтік реформаларының нәтижесінде православиелік шіркеудің басқару құрылымына өзгерістер енгізіліп, патриарх лауазымы жойылды. Сөйтіп шіркеу саяси ықпалы мен дербестігінен айырылып, толықтай зайырлы биліктің бақылауына өтті. Сонымен қатар, Еуропаға бағыт алған Петр I реформалары Ресей империясындағы секуляризация үдерістерінің қарқын алуына түрткі болды. Еуропалық қоғамдық санада басымдылыққа ие болған ағартушылық идеялары, антиклерикалдық ұстанымдар Ресей қоғамының үстем таптарының да дүниетанымы мен ойлау мәнеріне ене бастады. Ресей арқылы секуляризация үдерістері империяның шеткері аймақтарына да біртіндеп тарала бастады. Алайда, секуляризация үдерісі барлық аймақтарда бірдей жүрмеді, империяның шығыс аймақтарында бұл үдеріс халықтың қалың топтарын қамтымады. Дегенмен жергілікті ақсүйектерден шыққан жекеленген тұлғалар секуляризация үдерісінің ықпалынан тыс қалмады.

Қазақ топырағындағы сондай тұлғалардың бірі – Шоқан Уәлиханұлы. «Сахарадағы мұсылмандық туралы» атты мақаласында ол: «Жалпы қазақ халқының алдында еуропалық цивилизацияға жетуде, орыстардың византиялық дәуірден өткені сияқты татар халқы арқылы өтудің өлермен перспективасы тұр. ... Біз қайткен күнде татар дәуірін айналып өтуіміз керек, ал үкімет бұл жағынан бізге көмектесуі қажет. ... Осы адамсүйгіш істі тындыру үшін, ең алдымен, тек ислам идеясы мен молдаларға деген қамқорлықты тоқтату және округтегі татар мектептерінің орнына орыс мектептерін ашу керек», – дейді [167]. Бұл Шоқанның дүниетанымы мен саяси-әлеуметтік ұстанымында Батыстық ағартушылық идеяларының берік орын алғанын аңғартады. Қазақ ғалымы қоғамның прогрессивті дамуын діннің ықпалын шектеумен және сол заманғы алдыңғы қатарлы білім беру ісімен байланыстырды. Бірақ сонымен қатар Шоқан халықтың дәстүрлі басқару институттарын жойып, оны отаршылдық-әкімшілдік бюрократиялық аппаратпен алмастырудың кері тарпа реакцияшылдық сипатын да әшкереледі. «Шоқан «Сот реформасы туралы хат» мақаласында қазақ халқының өзіндік сот жүйесінің – билер сотының болғандығын алға тарта отырып, заңдардың халық тұрмысына сай болу керектігін және заңдардың әрбір халықтың өмір салтынан туындайтындығын дәлелдейді. Оның пікірінше, заң мен құқық әділеттілікке негізделіп, адал адамның мүддесін қорғауы тиіс. Қазақ халқының билер соты әділдік пен шындық тұғырын биік ұстап көшпенді қазақ қоғамындағы тұрақтылық пен тұтастықты сақтауға зор ықпал еткен. Шоқан сайланбалы соттардың қазақ сахарасында дәл билер сотындай беделді және тиімді болатынына күмән келтіреді. Билер сотының ұтымды тұстары мен халық мүддесіне сай екендігін

дәйектей отырып, азаматтық істерді билер сотының құзырында қалдыруды дұрыс деп табады». [168, 187-188 бб.]. Шоқанның осы көзқарастары мен идеялары Алаш зиялыларының саяси-құқықтық және мемлекетшілдік идеялары мен мұраттарының қалыптасуына ықпал етті. Ресей империясы құрамына кірген халықтардың әлеуметтік дамуы мен тұрмыс-тіршілікті әлеуметтік ұйымдасу формаларында, мәдениеті мен діни наным-сенімдерінде, салт-дәстүрлері мен өмір салтында түбегейлі айырмашылықтар бар еді. Ресей самодержавиесі отарлық билігін нығайтып, қол астындағы халықтарды бағыныштылықта ұстау мақсатында бірқатар реформаларды жүзеге асыруға талпынды. Отарлық билік институттарының рөлін арттыруға бағытталған мұндай қайта құрулар қазақ даласында да жүзеге асырылды, бірақ олар көшпелі қазақтың өмір-салтының ерекшеліктерін жеткілікті ескере бермеді.

Ресей патшалығының қазақ даласындағы діни саясатын екі кезеңге бөліп қарастыруға болады. Қазақ даласын отарлаудың алғашқы кезеңінде императорлық билік жергілікті халықтардың дәстүрлі діндеріне қолдау көрсету, діни төзімділік қағидаттарын ұстану саясатын жүргізді. Екінші кезеңі дәстүрлі діндердің ықпалын шектеу, автохтонды халықтардың арасында православиелікті насихаттап, прозелитизмдік саясат жүргізуімен сипатталды. Ресей империясының қазақ даласындағы діни саясаты оның отарлаушылық стратегиясының ажырамас бір бөлігі болды.

XVIII ғасырдың соңына қарай Қазақстанның солтүстік және Батыс өлкелерін Ресей патшалығына бағындыру жұмыстары қарқынды жүргізілді. Отарлық мақсатта дін саясаты маңызды рөл ойнады. Екатерина II билікке келмес бұрын патшалық құрамындағы халықтар зорлықпен православие сеніміне кіргізілген болатын. Ол үшін арнайы «Новокрещенская контора» құрылып жұмыс істеді. Нәтижеде мұсылман халықтарының тынымсыз көтерілісі орын алып отырды. Зерттеуші Т.Е. Христофорова «Именно в связи с действиями Новокрещенской конторы в Казанской губернии зародилось движение служилых татар против христианизации, предположительно в 1748 году», – деп, тұжырымдайды [169]. Осындай қатты қарсылыққа тап болу және жауынгерлік рухы күшті көшпелілердің патшалық құрамына енуі дін туралы саясатты өзгертуді талап етті. Өйткені қазақтар да ислам дінін ұстанды. Оларды зорлап христиандандыру өте көп шығын мен қарсылықты тударатын еді. Патшалыққа діни қарсылықтан гөрі ортақ мәмілеге келу арқылы отарлау тиімдірек болды. Сондықтан 1773 жылдың 17 маусымда Екатерина II №13996 жарлықта «Барлық діндерге төзімділік туралы» жарлығы шығып, «Жаратушы Құдай барлық сенімге, яғни тілдер мен діндерге төзімділік танытып тұрса, олай болса Ұлы мәртебелі (яғни патшайым) де өз халқының арасында тек қана әрқашан сүйіспеншілік пен келісім салтанат құрғанын қалайды» деп православиеден өзге діндерге қатынасты өзгертті [170]. Бұл жарғы мемлекет пен діннің ара-жігін ашуға бағытталмады, керісінше мұсылмандық діни қауымдастықтарды мемлекетке жақындату арқылы отарлық биліктің беделін арттыру мен нығайтуды мақсат етті. Самодержавиелік биліктің мұсылман жамағаттарымен арақатынасы Орынбор Мұхаммедтік діни кеңесін құру (ОМДК) арқылы жақындай түсті. ОМДК патша әкімшілігінің бақылауындағы

мекеме болғандықтан, үкімет оның ішкі және сыртқы істеріне араласты. Ал, ОМДК мемлекеттің дін саясатын түзуден шеттетіліп, мемлекет пен діни ұйымдардың қарым-қатынасын реттейтін заңнамалардың қабылдануына аса ықпал ете алмады. Тек, ОМДК-нің тікелей қызметіне қатысты кейбір жобаларда ғана ұсыныс білдірумен шектелді. Яғни патша әкімшілігі діни бірлестік саналатын ОМДК-ның ішкі істеріне араласа алды, ал діни бірлестіктердің патша әкімшілігінің діни саладағы шешімдер қабылдауына ықпал етуінің құқықтық тетіктері мен мүмкіндіктері, тіптен қарастырылмады.

Самодержавиелік билік православиеге мемлекеттік дін статусын беріп, оны империяның шеткі аймақтарында да таратуға мүдделілік танытты, ал басқа діндерге төзімді діндер деп қарады. Сонымен қатар, патшалық Ресей жергілікті халықтың діни наным-сенімін отарлық билікке тиімді арнаға бағыттауға да үлкен мән берді. Бұл қазақтар арасында исламды нығайтуды көздеген патша жарғылары мен заңдарында анық көрініс тапты. 1785 жылғы II Екатеринаның № 16292 жарғысында *«Қырғыздардың әртүрлі руларын молдалармен қамтамасыз ету біздің ісімізге айтарлықтай пайда әкелуі мүмкін... Қазан татарларының сенімді адамдарға қажетті нұсқаулықтарды беріп қырғыздардың бізге адалдығын арттыру мен шекарамыздағы жыртықтықты жоғалту»* [171]. Жарғы «Татар молдаларын» қазақ даласына жіберу арқылы қазақ қоғамын жасанды исламдандыру шараларын күшейтті. Өз кезегінде, бұл шаралар қазақ қоғамындағы діннің орны мен рөлін өзгерте бастады. Оның алғашқысы «Указной молда» ұғымы арқылы енді. Молдаларды патша билігінің «Указы» арқылы бекітілу керек деген түсінікті орнықтырды. Соған қарамастан ресми молдалардың ағыны қазақ хандығы тұсында қоғамда беделді әрі ықпалды болған Орта Азиялық дін қызметкерлерін, ишандарды біртіндеп ығыстыра түсті. Бірақ ишан-қожалардың рухани рөлі, қазақ халқының діни бірегейлігін сақтаудағы, діни санасы мен салт-дәстүрінің сабақтастығын қамтамасыз етудегі маңызы сақталып қалды. Сондықтан ресми молдалардың қызметін қоғамның әр қабаттары әртүрлі қабылдап, бағалады. Халық арасында тіпті, «Указной молда» жайлы жағымсыз кейіп те қалыптасып үлгерді. Хандық дәуірде қожалар мен білікті шарифат үлемдерін қазақтардың өзі қалап төрге шығарса, патшалық жарғысымен мемлекет бекіткен молда халық арасында сондай құрметке ие бола алмады, дін қызметкерлерінің лигитимділігі халықтың мойындауына емес, отарлық билік заңдарының күшіне негізделді.

Тағы бір үлкен өзгеріс енді дін адамдары молдалар қазилық қызметті қатар атқарып, үкімін шығару құзыретіне ие болды. Ендігі қазақтар үшін молда тек жағымды уағыз-насихат айтатын кейіптен бөлек жазалаушы, үкім айтушы, әкімшіліктің бюрократиялық өкілі ретінде танылды. Қазақ даласындағы шарифат заңын зерттеген Паоло Сартори «Бұл көзқарас проблемалы, себебі ол мұрагерлік, қорғаншылық, мүлік, некелік қатынастар, қайырымдылық және рәсімдер (ғибадат) туралы даулардың мұсылмандар мен олардың приходтық округтарының өміріне әсері аз болды деген болжамға негізделген және кісі өлтіру және жолды тонау халық үшін ең маңызды болды» деп тұжырымдайды [172]. Яғни молдалардың қолында халықтың маңызды істері қаралмады.

Сондықтан сот жүйесінде молдалар аса маңызды орын алған жоқ. Патшалық шариғи сотты бекітумен қатар оның құзыретін біртіндеп тарылтып, азаматтық сот пен заңнамалардың рөлін күшейте түсті. Бұл үрдіс патшалықтың соңғы кезеңіне дейін жалғасты [173]. Сенаттың жарғысының талаптарын орындау шариғат өкілдеріне де неке қию барысында басшылыққа алуы міндеттелді. Өйткені мұсылман да, өзге дін өкілі де патшалықтың азаматтары саналды. Сондықтан, патшалықтың жоғарғы билігі шығарған заңнамалар барлық азаматтардың орындауы тиіс қағидаттар ретінде бекітілді.

XIX ғасырдың бірінші ширегіндегі тағы бір үлкен өзгеріс қазақтардың барлық жүздерінде хандық билік жойылуы болды. Ханның орнын сұлтандар мен старшындар басты [174]. Осылайша төрелердің құқықтық және қоғамдық мәртебесі төмендей түсті. Бұдан былай зайырлы билік толығымен Ресей патшалығының шенеуліктеріне берілді. Ал, сұлтандар патшалықтың орындаушысына айналды. Ал, сот жүйесінде билердің құзыреті жалғаса берді. Ал, билердің қоғамдық және құқықтық маңызы жойылған жоқ. Бірақ самодержавиелік басқару жүйесінде билер сотымен қатар жалпыимпериялық және шариғи соттардың қызмет етуі қазақтар арасындағы әдет ғұрып заңдарының ықпалын шектеуге бағытталған дайындық болды.

Империя аумағында ислам дінінің билік тарапынан бірқатар жеңілдікке ие болуы 1850 жылдарға дейін жалғасты. 1860 жылдары қазақ даласының оңтүстік аймақтарының Ресей империясының құрамына енуі барысында жаңа жобалар мен реформалар қолға алынды. 1867-1868 және 1891 жылдардағы реформалар жаңа басқару жүйесін енгізді. Дәл осы кезден бастап, патшалықтың ислам діні мен діни бірлестіктерге деген ұстанымы өзгеріп, антиисламдық көңіл-күй мен шоқындыру саясатына ауысты [175]. Бұл жайында танымал тарихшы М. Қойгелдиев «Патша өкіметі отарлау процесі барысында православиялық Ресейге қарсы ислам дінінің қорғанысы – ұйытқылық, рухани қарсылық ұйымдастырушы күш міндетін атқаратынын жақсы түсінді. Сондықтан ислам дінінің түркі халықтарының өміріндегі ықпалын әлсіретіп, соңынан оны жоюға үлкен ынта қойды» деп тұжырымдайды [176]. Бұл өзгерістер шариғи соттың құзыретінің тарылуынан және қазақтардың ОМДК-нің қарауынан шығарылуынан анық байқалды. Дала аумағында дін істерін облыс әкімшіліктері қадағалады. Сондықтан дін істері оның ішінде мұсылман дін қызметкерлерінің тағайындалуы мен олардың қызметін қадағалау азаматтық биліктің қарамағына өткізілді. 1868 жылы қазақ даласы мұсылмандарының Орынбор муфтилігі құзыреттілігінен шығарылуымен мұсылмандардың ішкі кадрлік істері бұрынғыдай діни мекеме арқылы емес, енді мемлекеттік құрылым арқылы басқарылды. 1891 жылғы жарғының 97 және 100-баптары дін істеріне қатысты болды. Аталған жарғыға сай қазақ даласындағы дін қызметкерлерінің саны шектелді. 97-бабқа сай «Көшпелілер әр болыстыққа бір молдадан тағайындалады» және 98-бабқа сай «молдалар сайлау арқылы (инародцы) өз арасынан тағайындалады. Таңдалған адамды молда ретінде қызметке бекіту және оны лауазымынан босату әскери Губернорға тиесілі» [177]. Мұндағы жарғының мәні қазақ даласындағы исламдық институттардың рөлін шектеуге сонымен қатар татар және Орта Азиялық діни

тұлғалардың ықпалын бәсеңдетуге бағытталды. 99 бапта Мешіт құрылысын жүргізу Ақмола, Семей, Жетісу өлкелерінде Дала генерал-губернаторлығының рұқсатымен, ал Орал және Торғай өңірлерінде Ішкі істер министрлігінің рұқсатымен іске асты. Мешіт және діни білім беруді қаржылай қамтамасыз ету көпшілік тұрғындар тарапынан ерікті түрде жасалу белгіленді. 100-бапта «уақыптық қорлардың қызметі тоқтатылды» [177, 13 б.]. Сонымен қатар, дін қызметкерлерінің азаматтық құқықтары қарапайым қоғам мүшелерімен теңестірілді, ендігі жерде оларға салықтық жеңілдіктер қарастырылмады. Алайда ОМДК-ге қарасты молдалар ерекше құқықтарға ие болып, арнайы сословие ретінде танылды. Бірақ Орынбор муфтилігінің құрамынан шығарылған қазақ даласындағы молдаларға бұл құқықтар мен артықшылықтар қарастырылмады.

«Орал, Торғай, Ақмола және Семей облыстарындағы басқару жайлы» уақытша ереженің 6-бөлімінде «Қырғыздардың дін істерін басқару жайлы» мәселелер қамтылды. Қазақ даласында бірыңғай сот жүйесі болмады, сондықтан әр облыстардағы сот істері әртүрлі жүргізілді. Мысалы, Сырдария, Торғай Жетісу облыстарындағы халық соттарының бір-бірінен айтарлықтай айырмашылықтары болды. 1867 жылғы Түркістан губернаторын құрылуы туралы жарлықта сот ісін Сырдария және Жетісу өңірлерінде халықтық сот билер мен шариғи сотқа рұқсат етілді. Сондықтан Семей Торғай және Ақмола облыстарындағы соттармен салыстырғанда Сырдария өңіріндегі діни және дәстүрлі соттың құзыреті кеңірек болды. Өйткені Оңтүстік аумақтың Қоқан, Хиуа және өзгеде Орта Азиялық діни орталықтарға жақын болуы бұл аймақтарда діни институттардың рөлінің басым екендігін білдірді. Сондықтан патша әкімшілігі мұндағы дәстүрлі және діни институттардың құзыретін бірден тарылтпады. Ал оңтүстік аймақтармен салыстырғанда Қазақстанның солтүстік және Батыс аумақтарының Ресейге жақын орналасуы және империя құрамына ертерек кіруі отарлық билікке құқықтық салада еркін қимылдауға мүмкіндік берді. Осы себептен бұл аймақтардағы дәстүрлі шариғи соттың құзыреті тарылып, азаматтық соттың іс қарау аясы кеңейтілді. Мысалы, Жетісу және Сырдария облыстарында кісі өлімі халық сотына қалдырылып, құн төлеу жазасын белгіледі. Дәл осындай іс Торғай облысында жалпы азаматтық заңнама аясында қаралды. Сырдария облысында осыған дейін халықтық билер сотында қаралып келген барымта ісі оның құзыретінен алынып, азаматтық сотқа тапсырылды. Патша әкімшілігі дәстүрлі діни-құқықтық құрлымдардың функцияларын біртіндеп шектеп, сот саласындағы зайырландыру үдерісін біртіндеп іске асырды. Ол қоғамдық психологияға сай көрініс берді. Дегенмен, әлеуметтік және діни этникалық ерекшеліктерді ескермеу сот жүйесінде бірқатар қиыншылықтарды туындатты. Зерттеуші Г.Е. Өтепова «территориялық аумаққа еңгізілген өзгерістер ... қазақ қоғамының дәстүрлі өмір тіршілігінің ерекшеліктерін ескермеді. Оның негіздерін бұзды және соған сәйкес халық тарапынан бірқатар қиыншылықтарға тап болды. Тіпті ұлт азаттық қозғалыстарға ұласты» – деп тұжырымдайды [178]. Административные реформы царского правительства в казахстане во второй половине XIX века.

С.В. Горбунова өз зерттеуінде «Түркістан генерел-губернаторына қарасты ұлы жүз рулары мекендейтін Сырдария және Жетісу аумақтарында Ресей империясы құрамына қосылғаннан кейін нақты олардың ісін бақылайтын мемлекеттік реттеу қолға алынбады. Сондықтан олардың іс әрекетіне Орынбор муфтилігі араласуға тырысты», – деп жазады [179].

Ресей империясы қазақ даласын отарлау барысында өзінің діни саясатын өзгертіп отырды. Отарлаудың алғашқы кезеңінде ислам дініне қолдау көрсету мен қамқорлыққа алу басым тенденция болса, отарлықтың екінші кезеңі қоғамдағы ислам дінінің ықпалын шектеп, шарифи-құқықтық мәселелерді реттеуді отарлық зайырлы сот әкімшіліктерінің қарауына қалдырумен сипатталады. Қазақ даласындағы сот реформалары еліміздің сан ғасырлық салт-дәстүрін, құқықтық даму ерекшеліктері мен мәдениетін жеткілікті ескере бермеді. Бұл халқымыздың құқықтық санасы мен құқықтық қатынастарының дамуына кері әсер етті. Алайда, мұндай оқиғалар қазақтар арасынан ұлт зиялыларының ерекше қайраты мен табандылығын қалыптастырды.

Қазақ қоғамының дін мен мемлекет және діннің қоғамдағы орны жайлы идеялардың дамуы қазақ зиялыларының белсенділігінің артуымен байланысты. Оның қатарында Алаш орда мүшелігіне ие болған бірқатар қазақ ағартушыларын жатқызуға болады. XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында осындай зиялы қауымның тұшымды идеялары қоғамдағы дін мен мемлекет, модернизациялану және діндарлық секілді тақырыптарды жаңа қырынан қарастырды.

Қазақ қоғамын модернизациялау мен реформалауды ұсынғандардың арасында дін мен мемлекет қатынасын Батыс ағартушыларының, әсіресе француз ойшылдарының көзқарастарына сүйеніп, зайырлылық қағидаттарына сай құруға талпынғандары да, діннің қоғамдағы тарихи-мәдени және рухани рөлін мойындап, исламға арнайы мәртебе беруді де жақтағандары болды. Бұл екі топтың мемлекет пен дін қатынасына деген көзқарастары мен идеялық ұстанымдары «Қазақ» және «Айқап» газеттерінде жарияланып, бұқара қауымның арасында пікір-талас тудырды, сөйтіп халықтың саяси-құқықтық санасының оянуы мен дамуына зор түрткі болды. XX ғасыр басындағы қазақ зиялыларының аталған мәселе бойынша ұстанымдарына қатысты зерттеуші А. Сайлауқызы төмендегідей мәліметтерді келтіреді «XX ғасырдың басында Қазақ елінің өркендеуі жолында діннің алатын орны туралы Алаш зиялыларының арасында екі жақты көзқарас қалыптасты. «Айқап» журналында: «Егер қазақ мемлекеті құрылатын болса, ислам дінінің заңдылықтарына, яғни «шарифатқа» негізделу керек» деген пікір басымдық танытса, «Қазақ» газетін шығарушылар қазақ мемлекетін еуропалық жүйемен басқару керек деген пікірде болды. Сөйте тұра, олар ата дініміз – исламды, салт-дәстүрімізді халықтың маңызды рухани құндылығы ретінде көздің қарашығындай сақтауды ұстанған» [180]. Дегенмен екі топтың да ортақ мақсаты – қазақ елінің егеменділігін қамтамасыз ету еді. Қазақ тарихының бұл жаңа кезеңі қазақ халқының саяси ұлт ретіндегі өзінің мақсат мүддесі мен арман-мұраттарын, құқықтары мен бостандықтарын қоғамдық сана деңгейіне көтеруімен ерекшеленді. XX ғасырдың алғашқы он жылдықтары заманның болашақ ағысы мен талаптарын терең түсінген бір топ

қазақ ойшылдары мен қоғам қайраткерлерінің тарих сахнасына шығуымен сипатталды. Олардың әлеуметтік-мәдени, саяси-құқықтық көзқарастары қазақ қоғамында бұрын-соңды болмаған үлкен резонанс тудырды.

Ресей империясының алдыңғы қатарлы прогресшіл ойшылдары сияқты қазақ ойшылдары мен қоғам қайраткерлері патшалық самодержавиенің шеткері ұлттық аймақтардағы отарлық саясатын сынға алды. Мұсылман халықтарының саяси құқықтары мен бостандықтарының шектелуі, әлеуметтік теңсіздіктер мен мемлекеттің православиелікке басымдылық беріп, діни прозелитизмге ашық қолдау білдіруі, басқа діндерді қоғамдық өмірден аластатуы көпшілік тарапынан наразылықтар тудырды. Сол жылдары жарыққа шыққан Айқын, Қазақ секілді танымал газеттер ұлттық және әлеуметтік мәселелерді назарда ұстап, халықтың мұң-мұқтажын газет беттерінде көтеріп, халықтың саяси санасының қалыптасуына зор ықпал етті. Мысалы, М.Дулатов 1907 жылы жазған «Қазағым менің, елім менің» атты мақаласында «енді чиновниктер біздің дінімізге, атадан мұра болып келе жатқан әдет-ғұрыптарымызға, біздің молдаларға да тиісті неке мәселелеріне араласа бастады, діни кітаптарды тұтқынға алды», – деп жазады [181]. Мемлекеттің автохтонды халықтарды христиандандыру ұстанымына наразылық ретінде зиялы қауым 1902-1905 жылдар аралығында прокламация жолдады. 1905 жылғы Қарқаралы петициясында қазақ зиялылары мұрагерлік ісінің дін мамандарына табысталуын және қазақтарды мұсылман дін қызметкерлерімен қамтамасыз етуді, олардың статусын қазан татарларының дін қызметкерлерімен теңестіруді, қажылыққа баруға жағдай жасауды, діни құлшылық үйлері мен оқу ордаларды қамтамасыз ететін уақыптық жүйеге рұқсат беруді, мектептерде мұсылмандық мазмұндағы пәндерді енгізуді, мәжбүрлі түрде христиандық сенімге тартпауды немесе осы бағыттардағы әдебиеттерді еріксіз оқытпауды талап етті [182].

Жалпы, қазақ зиялыларының зайырлылық көзқарастарына үнілу үшін ең алдымен Ә. Бөкейхановтың шығармашылығындағы мемлекеттік басқару мәселелеріне тоқталу маңызды. Ұлт көсемінің мемлекеттік институт және оның құрылымдары жайлы ой-тұжырымдары қазақ халқының тарихи тағдыры мен болашағы туралы көзқарастарымен сабақтасып жатты. Ә. Бөкейханның Алаш Орда бағдарламасының мен қоғамдық мәселелерді көтерген мақалаларында дін мен мемлекет қатынасында зайырлылық ұстанымдарын қалыптастыруға бағытталған идеялары қамтылған. Оның бұл идеяларын төмендегідей үш үлкен топта қарауға болады: а) дін мен дін адамдарының әлеуметтік функциясы; б) мемлекет пен діннің қатынасы; в) төзімділік пен теңдік идеялары.

Діни төзімділіктің артықшылығы мен діни кемсітушіліктің қоғамға зарары жайлы мақаласы 1913 жылы «Қазақ» газетінің №1,2 және 3 сандарында «Сурат кафеханасы» атымен жарияланды. Мақаланың екінші атауы «Дін таласы» деп те беріледі. Аталмыш мақалаға сай Ә. Бөкейхан үнді елінің Сурат атты қаласындағы шағын дәмханадағы әртүрлі дін өкілдерінің құдай атымен өз діндерінің ақиқаттығын дәлелдеуге тырысып тартысқа түсуі жайлы хикаяны қамтиды. Ә. Бөкейхан сөз соңында қытайдың конфуцияндық дін өкілінің әр діннің өз ақиқаты бар, бірақ осы ақиқатты дәлелдеу үшін таласқа түсу мәнсіз деген тұжырымымен қорытындылайды. Мақалада «Конфуций жолындағы

қытай осылай деді. Дін артықшылығына таласып кафехананы басына көшіріп, дулап-шулап отырған жұрт, таластарын тастап жым-жырт болды. Бұл сөз адам баласының бәріне ағайыншылық көзбен қараған орыстың ұлық философы Толстой сөзінен алынды. Ол Бернарден Десан Пиер дегеннің сөзінен алған екен. Басқалар да Л. Толстой көзімен қараса, осы күнгі Балқанда судай ағып төгіліп жатқан қанға орын табылмас еді» делініп, Ә. Бөкейхан жалпы осындай «ағайыншылық көз» деген терминді ұсынады [183]. Мұндай ұстаным әртүрлі қақтығыстардың алдын алуға және төзімділік қатынасты қалыптастыруға әсер ететіндігін білдіреді. Осы тұста Ә. Бөкейханның діни толеранттылық туралы көзқарасына Батыс ойшылдарының діни төзімділік идеяларының ықпал еткені анық байқалады.

Ә. Бөкейханның 1913 жылы «Қазақ» газетінің №11 санында «Моллаларға» атты мақаласында: «Әлгі екі поптың апарған дәрігерлері 20-сыншы марттан 1912-нші жылғы 1-інші августке шейін 8 мың 292 мұжықты қарапты... Осы екі поптың Қостанай оязындағы мұжықтарды асырауға шығарған ақшасы 73 мың 66 теңге 19 тиын болған... Үлгі алсаң, қазақ моллалары, осылардан ал!» – деп ұсыныс айтады [183, 144 б.]. 1916 жылы «Қазақ» газетінде жарияланған «Рамазан айы жақындаған тақырыпты» атты мақаласында қазақ халқының рамазан айында сауап күтіп, қайырымдылық шараларын ұйымдастырып, дін адамдарына ерекше көмек көрсететінін айтады. Алайда, Ә. Бөкейхан аталмыш шаралардың ішінде қоғамдық мәселелерді шешуге ерекше мән берудің маңыздылығын келтіреді. Оның қатарында білім беру, діни сауатты арттыру, ұлттық мүддеге сай келетін істерге қаржылай көмек беру кіреді. Ұлт көсемі Ә. Бөкейхан «Әсіресе біздің қазақ сияқты білім-өнерден құралақан, оны берерлік білім жұрттарынан да бос тұрған оқушылары аз, болғандарының қалтасы жоқ болған халық болады. Мұндай пақыр халықтың оқу-білім жұрттарын көбейтуге тырысып, оқушыларын арттырып мұқтаждығын шығаруға қызмет еткен кісілер, байлар құдайшыл, адамшылық істерін екі дүниеде де өтеген зор сауапты болады» деп діннің қызметін сол кездегі қоғамдық мәселелерді шешуге бағыттауға тырысады [183, 65-66 б.].

Ә. Бөкейханның мемлекет пен діннің қатынасына қатысты ұстанымдарын алашорда бағдарламасынан көруге болады. 1917 жылы «Қазақ» газетінің № 251 санында «Алаш» партиясының бағдарламасының жобасы» атты құжат жарияланды. Жобаның «III Негізгі құқық» бөлімінде «Россия республикасында дінге, қанға қарамай, еркек-әйел демей, адам баласы тең болу» деп көрсетеді. Жобаның «VI Дін ісі» бөлімінде «дін ісі мемлекет ісінен айрылулы болуы. Дін біткенге тең құқық. Дін жаюға ерік. Кіру шығу жағына бостандық» деп мемлекет пен діннің арасын бөлуді белгіледі. Ал, діни бірлестік ретінде мүфтиліктің қазақ халқында жалпы ресейлік мүфтиліктен бөлек болуын және дін адамдарының қызметінде неке және ат қою секілді рәсімдердің қалдыруын қолдайды.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында империя аумағындағы мұсылмандардың қоғамдық белсенділігін арттыруға және әлемдік әлеуметтік-модернизациялық үрдіске ерекше әсер еткен діни реформаторлық құбылыс – жәдидшілдік болды. Бұл идеялық ой-тұжырым Ресей империясы

мұсылмандарының әлеуметтік прогрестен шет қалуының себептерін исламдық білім берудің заман талаптарына жауап бере алмауымен, өркениеттік дамудан кешеуілдеп қалуымен түсіндірді. Зерттеуші Мустафа Туна секуляризация процесі империя аумағында медреселердің реформасы арқылы іске асты деп тұжырымдайды. Зерттеуші «әсіресе, Ресейдің 1905 жылғы төңкерісінен кейінгі бірқатар танымал медреселерінде әртүрлі реформалар Батыстық үлгідегі діни емес және дінге қарсы, кері әсері бар мазмұнымен сипатталды. Демек, осындай медреселерде білім беру және жалпы студенттік тәжірибе секуляризация процесіне айналды. Ал, ислам діни жүйе ретінде өзінің салмағын жоғалтып алды және көптеген студенттер үшін тартымды болмады. Олар кейінірек ислам проблемасынан тысқары дамып жатқан реформалық қозқалысқа қатысты», – деп бағалайды [184].

Мемлекет пен діннің толық ажыратылуы ақпан төңкерісінен кейін билікке келген уақытша өкімет тұсында заңмен белгіленді. 1917 жылдың 22 наурызында «Діни және ұлттық шектеулерді болдырмау жайлы» қаулысы қабылданады. Ол бойынша *«Еркін елде барлық азаматтар заң алдында тең болуы керек және халықтың ар-ұжданы жеке азаматтардың сенімі мен шығу тегіне байланысты олардың құқықтарын шектей алмайды деген мызғымас сенімге сүйене отырып, Уақытша үкімет шешім қабылдады: Белгілі бір дінге, дінге немесе ұлтқа байланысты Ресей азаматтарының құқықтарына қолданыстағы заңдастырулармен белгіленген барлық шектеулер алынып тасталады»* деп көрсетілді [185]. Дегенмен бұл құжат дін мәселесін толық шешпеді. Өйткені бұрынғы заңдардың күшін жою жаңа заңды қажет етуі қисынды еді. Сондықтан 1917 жылы уақытша өкімет «Ар-ождан бостандығы жайында» қаулыны қабылдайды. Оның төрт тараушасында мемлекеттің діннен ажыратылғанына қатысты мәліметтер қамтылды. Қаулының 1-бабына сәйкес *«Әрбір Ресей азаматына ар-ождан бостандығы қамтамасыз етіледі. Азаматтық және саяси құқықты қолдану діни сенімге қатысты болмайды және ешкім діни наным-сенімі үшін қудаланбайды, діни сенім мәселесінде қандайда болсын шектеулерге жол берілмейді»* деп көрсетілген [185]. Қаулының 4-бабына сәйкес діни сенімін өзгертуге және дінге сеніп не сенбеуге қатысты ұстанымын әр азамат 14 жасқа келгенде жергілікті сотқа жазбаша түрде өтініш жазу арқылы айғақтайды. Ол кейде ауызша мәлімдеу арқылы да іске асады. Егер азамат қандайда бір діни бірлестіктің мүшесі болса, мемлекеттік мекемелер 14 жасқа толған азаматтың діни сенімін оларға өзгергендігі жайында немесе діни сенімді ұстанбайтыны жайында мәліметтерді жеткізеді және дәл сондай ақпаратты ешқандай діни сенімді ұстанбаған жағдайда да жергілікті басқармаға баяндайды. Зерттеуші В.Г. Крикун *«Уақытша өкімет тұсында дін мемлекеттен ажыратылғанымен Уақытша өкімет діни бірлестіктерді басқаратын бұрынғы құрылымдарды сақтап қалды»*, – деп жазды [186]. Аталған автор сөзінің дәлелі ретінде Орыс православ шіркеуін келтіреді, шіркеудің синодтық жүйесі жойылғанымен Дін істері министрлігіне бағынышты болды және қоғамның көзқарасында мемлекеттік аппараттың көмекшісі ретінде қалып қойды деп бағалайды. ОПШ мемлекеттің басты әріптесі болудан біртіндеп ажырай бастады. Өйткені уақытша өкімет конфессионалдық ерекшеліктерге аса мән

бермей, құқықтық тұрғыдан барлық діндердің заң алдандағы теңдігін жариялады.

1917 жылғы 14 шілдедегі «Ар ождан бостандығы жайлы» құжат қабылданғанға дейін православтар өз балаларын міндетті түрде православие рухында тәрбиелеуге міндеттелсе, уақытша өкімет мұндай ерікті әр ата-ананың өз қалауына тапсырды. Бұл «Ар ождан бостандығы жайлы» қаулының 2-бабында көрсетілді [187]. Ресей самодержавиесі кезінде ата-анасының бірі православ, екіншісі өзге сенімді ұстанған некеден туған балаға православия дінін ұстауды міндеттеген еді. Ал уақытша өкімет діни сенімі әртүрлі некеде тұрған ата-ананың ортақ келісімі мен таңдауы негізінде баланың діни сенімін анықтауға мүмкіндік берді. Аталмыш құжаттың тоғызыншы тармақшасында діни негіздегі оқу орындарына қатысты мәселелер қарастырылды. 1917 жылдың 20 маусымында православия шіркеуінің мектептердегі құзыреттілігі жойылып, ол міндет Халық ағарту министрлігіне берілді. Білім беру мекемелерінің азаматтық құрылымдардың қарауына өткізілуі елдегі секуляризация үрдісін жеделдетті. Зерттеуші К. Ерофеев «дәл осы уақытша өкімет тұсында секуляризация саясатының ұстанымы басталды. Шіркеудің иелігінен жылжымайтын мүліктер, сонымен қатар типография, әдебиеттер алынды. Айта кететін жайт, уақытша өкіметтің бұл бастамаларын кеңес үкіметі жалғастырды» деп тұжырымдайды [188]. Мұндай қадам әрине православ шіркеуінің жетекшілері үшін жағымсыз жаңалық саналды. Осыншама бастамаларына қарамастан уақытша өкімет ұзаққа созылмай құлады. Артынша, кеңес үкіметінің орнауы дін саласындағы ұстанымдардың бағытын өзгертті.

Қазақстанның зайырлы мемлекет ретінде қалыптасуының тарихындағы қарама-қайшылықтар мен әлеуметтік алапаттарға толы кезеңі кеңес билігінің орнауы және нығаюымен тығыз байланысты болды. ВКП(б) мен КОКП-ның астамшыл саясаты, озбыр атеизм идеологиясы дінді таптық қоғамның көрінісі, қанаушы таптардың халықты бағынушылықта ұстауының құралы деп қарастырды. Кеңестік биліктің мемлекет пен дін қатынасына қатысты ұстанымы КСРО-ның негізгі заңы конституцияда анық баяндалды. 1918 жылдың 10 шілдедегі конституцияның 13-бабы бойынша *«Азаматтардың ар-ождан бостандықтарын қамтамасыз ету мақсатында КСРО-дағы шіркеу мемлекет пен мектептен ажыратылған. Діни культті орындау және дінге қарсы насихат жүргізу еркіндігі барлық азаматтар үшін белгіленеді»* деп атап көрсетілді [189].

1918 жылғы конституцияның екі бабында сайлау құқығына ие азаматтардың санаты жазылған. 64-бапқа сәйкес *«Дінге, ұлтқа, отырықшылыққа және т.б. қарамастан, он сегіз жасқа толған Ресей Социалистік Федеративтік Кеңес Республикасының... азаматтары кеңестерге сайлау және сайлану құқығын пайдаланады»* делініп, діндарларға сайлау құқығы берілді. Алайда, конституцияның 65-бабына сәйкес *«жоғарыда аталған санаттардың біріне кірсе де, сайланбайды және сайлана алмайды... шіркеулер мен діни культтердің монахтары мен діни қызметшілері»* делініп дін қызметкерлерінің сайлауға түсе алмайтындығы белгіленді [189]. Өз кезегінде бұл діннің саясаттан терең бөлінісін аңғартты.

Кеңес үкіметінің дінге қатысты ұстанымы мен мемлекет-дін қатынасы коммунистік идеология салтанат құрған жепіс жылда бірқатар өзгерістерді бастан өткерді. Большевиктер билік басына келмей тұрып-ақ алғашқы насихаттарында дінді кертартпалықтың белгісі ретінде танытуға күш салды. 1905 жылы большевиктердің көшбасшысы – В.И. Ленин «Новая жизнь» басылымына «Социализм және дін» атты мақаласында: «Дін – бұл рухани езгінің бір түрі... Эксплуататорлармен күрестегі эксплуатациялық таптардың әділетсіздігі сөзсіз ең жақсы өмірге деген сенімді тудырады, өйткені табиғатпен күрестегі жыртқыштықтың әлсіздігі құдайларға, шайтандарға, ғажайыптарға... сенім тудырады, дін жердегі өмірде кішіпейілділік пен шыдамдылықты үйретеді, көктегі сыйға үмітпен жұбатады. Басқа адамдардың еңбегімен өмір сүретіндердің (пайдасы) үшін дін жердегі өмірде қайырымдылықты үйретеді», – деп тұжырымдады [190]. Яғни кеңес өкіметі билікке келмей тұрып-ақ өзінің дінге, діни ұйымдарға деген ұстанымын айқын көрсетті. Дегенмен, кеңес билігі қоғамды діннен ажырату ісін бірден жүзеге асырған жоқ. Бастапқыда дінді мемлекеттен ажыратқанымен, дінге, соның ішінде исламға қатысты жұмсақ саясат жүргізуге талпынды. Шығыс мұсылман халықтарын социалистік революция үдерісіне тарту үшін діни ұйымдармен және жекеленген дінбасыларымен келіссөздер жүргізді. Ислам мен социализмді бір-біріне қайшы келмейтін, қайта бір-бірін толықтыратын идеялар ретінде бейнелеуге талпынды. Еділ жағалауы мен Орта Азия және Қазақстан мұсылмандарының арасында «ислам социализмі» идеяларын таратуға күш салды. Мұны, мұсылмандарға қатысты кеңес өкімет тарапынан жарияланған үндеуден көруге болады. Үндеуде «Ресей мұсылмандары, Еділ мен Қырым татарлары, Сібір мен Түркістанның қырғыздары мен сарттары... құлшылықтары мен мешіттері бұзылып, олардың сенімдері мен әдет-ғұрыптары патша мен Ресейдің езгісімен тапталды. Бұдан былай сіздердің нанымдарыңыз бен салт-дәстүрлеріңіз, ұлттық және мәдени мекемелеріңіз еркін және қол сұғылмайды деп жарияланады... Сіздің бұған құқығыңыз бар. Сіздің құқықтарыңыз, Ресейдің барлық азаматтарының құқықтары сияқты, революцияның және оның органдарының, жұмысшылар кеңестерінің, сарбаздар мен шаруа депутаттарының күшімен қорғалатынын біліңіз. Осы революцияны және оның өкілетті үкіметін қолдаңыз!» – деген ұранды сөздер қамтылды [191]. Ұранның мақсаты жаңа үкіметке мұсылман халықтары тарапынан қолдау табу болды және ұран өзінің діттеген мақсатына жете алды. Қазақ даласындағы молдалар жайлы қолжазба қалдырған С. Ғылмани ‘Абд ал-Хахим Теміржанұлы есімді молданың өмір тарихын баяндай келе *«1917 жылы революциядан кейін тура атқа мініп, халық анығы не екенін түсінбесе де, бір жағы большевик, бір жағы меньшевик болып дауласқанда, бұл кісі большевик дегенді жақтап, «Үш қызыл» атанып, ат үстінде болды. «Үш қызыл» деп атану себебі: бұл Хазіретке жолдас болып Мақан-төре Сұлтанов деген, орысша ескі уақытта оқығандығы бар сол. Үшіншісі Айтқұл Мұғалбайұлы, үшеуі бірігіп: «Біз қызылмыз» деп жүргеннен «Үш қызыл» атанды»* деп, дін адамдарының арасында да кеңес билігін қолдағандардың болғанын айтады [192]. Алайда монархияны қалпына келтіруді мақсат еткен ақтар қозғалысын талқандап, азамат соғысында жеңіске жеткен

соң, билігін күшейткен кеңес өкіметі дінге ашық қарсылық танытып, озбыр атеизм саясатын қарқынды жүргізуге бет алды. Сол себепті, көптеген сарапшылардың талдауынша, кеңес билігі секуляризациялау үдерісін шектен тыс радикалды формада іске асырған. Кеңес өкіметі тұсында секуляризация үдерістері шектен шыққан атеизацияға ұласты. Оның негізгі сипаттары дінге қатысты қатаң идеологиялық күрес жүргізу, қоғамдағы діни тұлғалар мен діни ұйымдарды, бірлестіктерді саяси қуғындау әрекеттерімен айқындалады. Мысалы, 1917-1939 жылдар аралығында 140 мыңға жуық мұсылман дін адамы қудаланып, құрбан етілді [193]. Кеңес билігі дінді мемлекеттен ажыратумен шектелмей, дінді реакцияшыл құбылыс ретінде қоғамнан да алыстатты және оны іске асыруға мемлекеттің жазалаушы органдарын жұмылдырды. Бұл үрдісті үш кезеңге бөліп қарастыруға болады. Алғашқы кезеңде 1917 жылғы 26 қазанда қабылданған «Жер туралы» декреттің екінші бөлімінің алғашқы бабында *«Бүкіл жер: мемлекеттік, меншікті, кеңсе, монастырь, шіркеу, сеанс, майор, жеке меншік, қоғамдық және шаруа және т. б., өтеусіз иеліктен шығарылып, бүкілхалықтық игілікке беріледі»* деп діни бірлестіктерге тиесілі жер иеліктері мемлекет меншігіне өткізілді [194]. 1917 жылдың 18 желтоқсанында қабылданған «Азаматтық неке туралы» декреттің 1-бабына сәйкес *«Некеге тұруға тілек білдірген адамдар қалалық (аудандық, уездік немесе болыстық земство) басқарма жанындағы Неке және туу туралы жазбалар бөліміне жазбаша өтініш жариялайды немесе өзінің тұрған жері бойынша береді. Ескерту. Шіркеудің некесі – міндетті азаматтық некемен қатар орындалатын неке құрушылардың жеке ісі»* деп көрсетілді [195]. Осылайша дін қызметкерлерінің неке қиюларына рұқсат етілді, бірақ олардың заңды күші болмады, тек азаматтық уәкілдің қиған некесі заңды саналды. Алайда діни бірлестіктердің қызметтеріне тыйым салу және дін қызметкерлерді қуғындау әрекеттері орын алмады.

1920 жылдардан бастап партияның дінге қатысты бағыты анық көріне бастады. Зерттеуші А. Бойтер *«партия... мындаған діндарларды өз қатарынан тазартудың күрделі процесін бастады»* деп тұжырымдайды [196]. Яғни осы кезден бастап, партия өз құрамын дін адамдарынан тазартуға кіріскен. Алайда, діни бірлестіктер өз қызметін жалғастыра берді. Сондықтан 1929 жылға дейінгі кеңес үкіметінің дінге қатынасы салыстырмалы түрде төзімді болды. Өз құрамын дінге қарсы адамдармен толықтырған қызылдар 1929 жылдан бастап дін саласында көптеген қаулылар шығарып, антиклерикалдық бағытын күшейте түсті. 1929 жылы 8 сәуірде *«Діни бірлестіктер жайлы»* заң қабылданды. Кеңес үкіметі құлағанға дейін қолданыста болған бұл заңда діни мекемелердің қызметі шектелді. Мысалы, 17-бапқа сәйкес *«а) діни қажеттіліктерді өтеуден өзге қандай да бір басқа мақсатта өзара көмек беру кассаларын, өндірістік бірлестіктерді, кооперативтерді құруға және олардың иелігіне қарасты мүлікті қолдануға; б) өз мүшелеріне материалдық қолдау көрсетуге; в) балалардың, жасөспірімдердің, әйелдердің құлшылықтарын және басқа да жиналыстарды, сонымен қатар жалпы библиялық, әдеби, қолөнер, еңбек, діни оқыту бойынша және т.б. жиналыстарды, топтарды, үйірмелерді, бөлімдерді ұйымдастыруға, сондай-ақ экскурсиялар мен балалар алаңдарын*

ұйымдастыруға, кітапханалар мен оқу орындарын ашуға, санаторийлер мен емдік көмек ұйымдастыруға» діни бірлестіктерге рұқсат етілмеді [197].

1937 жылдары діни бірлестіктердің қызметіне тыйым салу үрдісі күшейді. 1936 жылдың 5-желтоқсанында КСРО Конституциясы қабылданды. Оның 124-бабында 1918 жылдың 10 шілдедегі конституцияның 13-бабының дін мемлекеттің ажыратылғандығы жайлы мазмұны қамтылды [198]. Жеңген социализм конституциясы деген атауға ие болған бұл құжаттағы кеңес азаматтарының діни наным-сенім бостандығы тек қағаз жүзінде сақталды. Ал нақты өмірде дін социалистік қоғамның дамуын тежеуші, реакцияшыл құбылыс деп бағаланды. Осыған сай биліктің барлық идеологиялық-әкімшілік ресурстары дінмен күреске жұмылдырылды. Шындығында мемлекеттік атеизм азаматтарға діни таңдау құқын қалдырмады, дін қоғамдық өмірдің барлық салаларынан шеттетіліп, ескішіліктің сарқыншақтары саналған салт-дәстүрлердің элементі сипатында тек күнделікті тұрмыспен шектелді. Сондықтан атеизмді шектен шыққан секуляризация формасы деп қарастыруға болады. Бұл тұжырымды нақтылау үшін КСРО ішкі істері жөніндегі халық комиссариатының № 00447 «Бұрынғы кулактарды, қылмыскерлерді және антисоветтік өзге де элементтерді репрессиялау жөніндегі операциялар туралы» жедел бұйрығын мысалға келтіруге болады. Аталмыш бұйрықтың кіріспесінде «Бұрын қуғындалған діншілдер мен сектанттар, Советке қарсы қарулы баскөтерушілердің белсенді мүшелері... ауылда еш ескерусіз қалды» деп репрессиялайтын нысанды анықтап алады [199]. Репрессиялайтын адамдарды екі санатқа бөліп, бір тобын бірден ату жазасына, ал қалған адамдарды 5-10 жыл көлемінде түрмеге жабуды бұйырады. Құжаттың II бөлімінде әр аумақтағы жазаға тартылатын адамдардың саны көрсетілген. Ол бойынша бірінші санаттағы топқа Қазақ ССР-ы аумағынан 2500 адам, ал екінші санатқа 5000 адам кіргізілді.

Коммунистік идеология қоғамдық қатынастардағы өзгерістерді гендерлік теңдік пен дінді қоғамдық өмірден аластату арқылы орындауға тырысты. Әйел мен ер адам теңдігін әлеуметтік теңдіктің бір қыры, әйел эманципациясын дәстүрлі қоғамның әлеуметтік қатынастары мен институттарын трансформациялаудың негізгі алғышарттарының бірі ретінде қарастырды, сөйтіп таптық күрес парадигмасына негізделген гендерлік теңдіктің советтік нұсқасын жүзеге асырды. Әйел адамды әлеуметтік бұғаудың барлық түрлерінен азат ету діни дәстүрге негізделген гендерлік қатынастар мен рөлдерді теріске шығарды. Бастапқыда бұл бағыттағы қызмет неке мен отбасылық қарым-қатынастардағы діни түсініктерді әшкерелеп, дін қызметкерлерінің осы қатынастарды реттеуге араласуын барынша шектеп, азаматтық биліктің заңдық қуатын күшейтумен іске асты. Соның нәтижесінде неке мен отбасылық қатынастар сакральды сипатынан айырылып, азаматтық хал-ақуал, құқыққа негізделген әлеуметтік қатынастың бір формасы сипатына ие болды. Ал бұл өз кезегінде діннің неке мен отбасы институтына ықпалын шектеп, жеке тұлғалардың әлеуметтену үдерістеріндегі секуляриланған зайырлы әлеуметтік институттардың маңызын арттырды. Сонымен қатар діннің қоғамық сана мен

болмысқа ықпалын әлсірету іс әрекеттері діни сипаттағы ұйымдарды жабу мен қызметін тоқтату арқылы жүзеге асырылды.

II Дүниежүзілік соғысы және одан кейінгі жылдары Кеңес өкіметінің дін саласындағы ұстанымында бірқатар өзгерістер орын алды. Олардың қатарында Орта Азия мұсылмандары діни басқармасының (ОАМДБ) құрылуы мен ислам діни оқу орнының ашылуын айтуға болады. Кеңес билігінің ислам діни мен мұсылмандарға қатысты ұстанымының біршама жұмсаруына ықпал еткен төмендегідей себептерді атап өтейік:

- Кеңес құрамындағы мұсылман халықтарының отанға деген адалдығын қалыптастыру;

- Германияға қарсы одақтас табу үшін олардың басты қарсыластары саналатын Франция, Англия елдерінің адам құқықтары мен діни наным-сенім бостандығына қатысты ұстанымдарын ескеру;

- Иран, Түркия сияқты халқының басым бөлігі мұсылмандар құрайтын шет елдердің алдында жағымды репутациясын қалыптастыру [200].

Соғыс жағдайында қалыптасқан ішкі және сыртқы жағдайларды ескере отырып, Кеңес үкіметі Орта Азиялық мен Қазақстан мұсылмандарын біріктіретін діни ұйым – ОАМДБ-ны құрды. Аталмыш діни басқарма аясында оның құрлымдық бірлігі – Қазақстан қазияты да құрылды. Орта Азия және Қазақстан мұсылмандарының алғашқы құрылтайы 1943 жылы 15-20 қазан аралығында өтті. 160 делегат қатысқан құрылтайда екінші дүние жүзілік соғысқа қатысты үндеу жарияланды. Үндеу КСРО мұсылман жамағатын ортақ отанды қорғауға, майданда жан аямай күресуге, тылда аянбай еңбек етуге шақырды.

Соғыс біткеннен кейін 1946 жылы Қазақстанда 22 православ шіркеуі жұмыс жасады. Ал қазақстандық мұсылман дін басыларын дайындау үшін Ташкент пен Бұқара медреселерінде 37 орын бөлінді. 1944 жылдың желтоқсандағы «Діни рәсімдер мен құлшылық үйлерін ашу жөніндегі тәртіп» туралы қаулыға сәйкес 1945-1948 жылдары Алматы, Семей, Повладар, Орал, Ақмола, Жамбыл, Шымкент қалаларында ғибадат үйлері ашылды. Олардың жалпы саны 30-ға жетті [201]. Бірақ 1948 жылдан бастап ел аумағында бірде бір діни мекеме ашылмады. Бұл 1953 жылға дейін жалғасты.

Діни бірлестіктер мен мемлекет арасындағы жылымық көп ұзамай сынға ұшырады, бұл қоғамдағы діннің орны мен маңызын шектеудің жаңа кезеңге өткенін аңғартты. 1954-1964 жылдар аралығында «ғылыми атеизмнің» күшеюі, Н.С. Хрущевтың дін саласындағы саясаты ислам дінін ұстанушылардың діни қажеттіліктерін өтеуіне жаңа шектеулер мен кедергілердің енгізілуімен сипатталды. 1958 жылы 53 адамнан Меккеге қажылыққа бару жайында өтініш түсіп, оның тек біреуі ғана қанағаттандырылды. 1959 жылы 52 адам осындай өтініш жасағанымен, олардың біреуінің талабы қанағаттандырылды. Ал 1960 жылы 17 адамның өтінішінің бірде бірі қанағаттандырылмады, олардың ешқайсысына қасиетті сапарға бару мүмкіндігі берілмеді [202]. Статистикадан қажылық құлшылығын орындаушылардың қатарының бірден кемігендігін аңғаруға болады. 1961 жылы 16 наурызда «Рәсімдер жайындағы заңнамалардың орындалуын бақылауды күшейту жайлы» құпия қаулы қабылданды. Ол қаулы

бойынша мемлекет діни мекемелер мен діндарлардың өмірін бақылауды қатаңдатты. Сонымен бірге ел аумағындағы қасиетті саналатын орындардың санын қолдан азайту жұмыстары жүргізілді. Қазақ КСР-інде 26 қасиетті орынның 13 жабылған [201, 18 б.]. Кеңес одағы тұсындағы дін мен мемлекет қатынасын талдаған З.Г. Сақтағанова мен әріптестері Кеңес өкіметі тұсындағы қоғамдық трансформацияның орын алуы кезінде діни құндылықтардың екі буын арасында екі түрлі қабылданғандығын атап көрсетеді. Алғашқы топқа жасы үлкен адамдар кірді. Олар өздерін толық мұсылман ретінде қабылдады. Бұл буындағылар ислам дінінің негізгі ілімі мен қағидаттарын білді. Сондықтан олар діни рәсімдерді орындауды мұсылмандық парыз деп білді. Бұлардан кейінгі буынға орта жастағылар мен жастар кірді. Автор олар діни қағидаттар мен рәсімдерге қатаң қарамады деп тұжырымдайды [203]. 1960 жылдары мен кеңес одағының ыдырауына дейінгі аралықта биліктің ислам діни бірлестіктеріне қатынасы аса өзгерген жоқ. Дінмен күрес бұрынғыдай қатал озбыр атеистік форма емес, байсалды сын, білім және социалистік тәрбие жұмыстары арқылы жүргізілді. Кеңес үкіметі дінді сынау мен оны қоғамдық өмірден аластатуға білім беру мен халық ағарту қызметтерін жұмылдырды. Осы мақсатта «Білім» қоғамы құрылып, барлық жоғары оқу орындарында ғылыми коммунизм мен атеизм, маркстік этика мен эстетика кафедралары ашылды, сөйтіп КСРО-ның қоғамдық ғылымдарының әлеуеті дінмен күреске жұмылдырылды. 1961 жылы одақ бойынша 25 исламдық діни бірлестік заң бойынша тіркеліп, жұмыс жасады. 1981 РСФСР министрлер кеңесінің «Атеистік тәрбиені күшейту жайлы» қаулысы қабылданды. Аталмыш қаулы атеистік дүниетанымды орнықтырып, қоғамдағы діни көзқарастың ықпалын шектеуге бағытталды. 1983 жылы Кеңес Одағы Коммунистік партиясының Орталық Комитетінің «Мұсылман діндарларының реакциялық бөлігін идеологиялық оқшаулау жөніндегі шаралар туралы» қаулы Иранда орын алған ислам революциясы мен билікті өз қолдарына алған ислами күштердің КСРО мұсылмандарына кері идеологиялық ықпалының алдын алуды мақсат етті. 1987 жылы Кеңес Одағы Коммунистік партиясының Орталық Комитеті «Исламмен күресуді күшейту жайлы» қаулы қабылданды. Бұл қаулы атеистік көзқарасты орнықтыру үшін ислам дінін қоғамнан шеттетуді мақсат еткен Кеңес өкіметінің соңғы заңнамалық құжаты болды. Кеңестік биліктің қоғамды трансформациялауының парадигмалық ұстанымы ретінде дүниеге келген «қайта құру» саяси бағдарламасы қоғамдық қатынастарды, кеңестік идеологияның кейбір аспектілерін заман талабына сай өзгертуге бағытталды. Бұл мемлекет пен діни бірлестіктер арақатынасының да өзгеруіне, діннің қоғамдағы орны мен қызметінің жаңа сипат алуына, діни қайта жаңғыру үдерістерінің тың қарқын алуына түрткі болды. 1987 жылдан бастап КСРО аумағында орталық және жергілікті билік пен діни конфессиялық ұйымдар арасында жұмсақ қатынастар орнады. Бұл кеңес билігінің ОПШ және Мұсылман діни басқармаларының атаулы күндері мен мерейтойларын атап өтуіне рұқсат беруінен көрініс тапты. 1990 жылы Қазақстан мұсылмандары САДУМ-нен бөлініп, дербес діни басқарма құрды. Дәл осы жылы Кеңес билігі «Ар-ождан бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заң қабылданды.

Заңның 5-бабына сәйкес «Мемлекет діни ұйымдарға ешқандай мемлекеттік функцияларды орындауды жүктемейді, егер ол заңнамаға қайшы келмесе, діни ұйымдардың қызметіне араласпайды. Мемлекет діни ұйымдардың қызметін және атеизмді насихаттау жөніндегі қызметті қаржыландырмайды» деп көрсетті [204]. Бұл заңның мазмұны алдыңғы қабылданғандарға қарағанда дінге төзімді қатынасты қалыптастыруды белгіледі. Атеистік тәрбиеге қаржы бөлінбейтіндігін жеткізді. КСРО-дағы діни бірлестікердің құқықтық жағдайын анықтап, мемлекет пен дін, дін мен қоғам қатынасын жаңадан қалыптасқан әлеуметтік-саяси ахуалға сәйкес қайта құруға бағытталды. Бірақ көп ұзамай КСРО-ның ыдырап, әр елдің өз тәуелсіздігін алуы мемлекет пен дін арақатынасын түбегейлі өзгертуді, осы саладағы заңнамалар мен құқықтық құжаттарды халықаралық құқық талаптарына сәйкестендіруді қажет етті. Ал 1991 жылы Қазақстан Республикасының тәуелсіздік алуы оның зайырлы мемлекет ретінде қалыптасуына жол ашты. Қазақстанның мемлекетінің зайырлы сипаты бұрынғы атеистік идеологияның зардаптары мен сарқыншақтарынан арылып, адам құқықтарын, соның ішінде діни наным-сенім және ар-ождан бостандықтарын қамтамасыз етудің мемлекеттік құрылыстың ірге тасына айналуымен тығыз байланысты болды.

Зайырлылық құндылықтары мен принциптерін орнықтыру барысында Қазақстан ауыр кезеңдерді бастан өткерді. Қазіргі Қазақстан қоғамында зайырлы және діни құндылықтардың күрделі симбиозын қалыптастырудың қиыншылықтар мен қайшылықтарға толы үдерістері орын алып отыр. Бүгінгі Қазақстан қоғамының дамуы мен мемлекеттік жүйесінің жетілуі осы құндылықтардың өзара тоғысуы мен үндестігіне де тікелей қатысты. Сондықтан мемлекет пен дін қатынасының үйлесімді моделін қалыптастыру осы екі әлеуметтік институттардың өзара байланысы мен қарым-қатынасының тарихи-мәдени және құқықтық аспектілерін теориялық тұжырымдауды қажет етеді. Жоғарыда айтылғандарды түйіндей келе төмендегідей қортындылар жасауға болады:

- Қазақ хандығы кезеңінде дін мемлекеттік басқарудан ажыратылған сипатта болды, дегенмен, сот билігі мен құқықтық реттеу ісінде шарифат элементтері анық көрініс берді. Сонымен қатар қазақ қоғамындағы әлеуметтік стратификация дін қызметкерлерінің басым бөлігін құраған –қожалардың әлеуметтік топ ретінде қазақ қоғамының діни бірегейлігі мен рухани тұтастығын қалыптастыруда маңызды рөл атқарғанын көрсетеді. Бұл кезеңде потестарлық билік күрделі эволюциялық үдерістерден өтіп, институтталған сипат алады. Хандық тұсындағы саяси билік пен қоғамның қатынасын Ибн Халдунның «асабия» ұғымы арқылы сипаттай аламыз. Алайда, Ресей империясының отарлық саясаты қазақ сахарасындағы мемлекеттіліктің қалыптасу үдерісін үзіп, табиғи дамуының тамырларын кесті.

- Патшалық Ресей мемлекет пен дін қатынасының византиялық үлгісін қабылдап, шіркеулік билікті толықтай мемлекеттік билікке тәуелді етті. Мемлекет пен дін қатынасының бұл сипаты империяның отарланған аймақтарына да таралды. Сонымен қатар патша үкіметі жергілікті халықтардың саяси дербестігін жойып, барлық билік институттарын реформалады.

Нәтижесінде биліктің негізгі басқару құзыреті патшалық әкімшіліктерге қаратылды. Аға сұлтандарда тек ел ішіндегі шаруашылық-экономикалық және әлеуметтік-құқықтық мәселелерді ғана шешу құзыреті сақталды. Қазақ даласында орын алған сот реформасының салдарынан қоғамдағы билердің рөлі мен ықпалы шектелді.

- XIX ғасырдың соңы мен XX ғасыр басында біртіндеп қазақ жеріне Батыстық саяси құндылықтар мен секуляризация идеялары тарала бастады. Бұл қазақ ойшылдарының антиклерикалдық көзқарастарында, халықтың шынайы рухани қажеттіліктерін қанағаттандыра алмаған «дүмше молдалар» мен патшалық-самодержавиелік идеологияның жаршылары болған «указной молдаларды» сынауында көрініс тапты. Дегенмен, қазақ зиялылары діннің халықтың рухани болмысындағы маңызын, қоғамдық өмірді ұйымдастыру мен реттеудегі рөлін жоғары бағалады.

- XX ғасыр басындағы қазақ зиялыларының мемлекет пен дін қатынасына қатысты ұстанымдарында екі түрлі көзқарас қалыптасты. «Айқап» газетінің төңірегіне топтасқан қазақ азаматтары дін мен мемлекеттің тығыз байланысына басымдылық берсе, ресми баспасы «Қазақ» газеті болған алаштықтар зайырлылық принциптерін басшылыққа алды. Алаш көсемі Ә. Бөкейханов діни дискриминацияға жол бермеуді және мемлекет пен діннің бөлінуін ұсынды. Сонымен қатар алаштықтар зайырлылықтың өзге де ұстанымдары: діни төзімділік, діни сеніміне қарамастан заң алдындағы теңдік, сот жүйесінде неке және отбасы істерін дін адамдарында қалдыруды қолдады.

- Ресейде орын алған 1917 жылғы ақпан революциясы шіркеудің (діннің) мемлекеттен, білім берудің шіркеуден бөлінгендігін және адам құқықтары мен бостандықтарының, соның ішінде діни наным-сенім бостандығының кепілдендірілетінін жариялағанымен, қазан төңкерісі бұл идеялар мен принциптердің жүзеге асуына мүмкіндік бермеді.

- 1917 жылы қазан революциясының нәтижесінде билікке келген большевиктер сөз жүзінде зайырлылық принциптерін жариялап, саяси билігінің бастапқы кезеңдерінде діни ұйымдарға аса қатты қысым көрсетпегенімен, жергілікті жерлерде ВКП (б) билігі нығайып, орныққан сайын дінге қарсы репрессиялық саясатын үдете түсті. Өткен ғасырдың 30-40 жылдары жүргізілген озбыр атеизм саясаты салдарынан діннің қоғамдағы рөлі тек тұрмыстық салт-дәстүрлерді өтеумен шектелді. Дін қоғамның прогрессивті дамуын тежейтін ескіліктің сарқыншағы, қанаушы таптардың қарапайым халықты басып жаншуінің идеологиялық құралы деп жарияланды.

- Екінші дүние жүзілік соғысы және одан кейінгі жылдардағы халықаралық жағдай КСРО-дағы мемлекеттің діни ұйымдармен қатынастарындағы жылымықтың орын алуына ықпал етті. БҰҰ ұйымына мүше болғанына қарамастан КСРО басшылары 1948 жылғы «Жалпыға бірдей адам құқықтары туралы» Декларацияны салқын қабылдады. Кремль билігіне адамдардың сөз бостандығы, еркін қозғалысы, бейбіт жиналу сияқты іргелі құқықтарын мойындау қиынға соқты, өйткені бұл азаматтарын «темір торда» ұстануға бейінделген коммунистік тәртіпке қайшы келетін еді.

- 1977 жылы 7-ақпанда қабылданған «кемелденген социализм» Конституциясы атауына ие болған КСРО ата заңының 52-бабы азаматтарға кез келген дінді ұстану немесе ешқайсысын ұстанбау, діни ғибадаттарды орындау немесе атеистік насихат жүргізу құқын бекітіп, мемлекеттің шіркеуден (діннен), шіркеудің (діннің) мектептен ажыратылғанын жариялағанымен, атеистік саясат пен коммунистік идеологиядан қол үзбеді. Діни наным-сенім бостандығы формальды сипатта болды, білім және тәрбие берудің барлық деңгейлерінде атеистік дүниетанымды қалыптастыруға басымдылық берілді. Сондықтан КСРО мен одақтық республикаларда зайырлылық принциптері жүзеге асырылмады. Мемлекеттік құрылым сөз жүзінде зайырлы болғанымен, іс жүзінде атеистік болып қала берді.

- Тәуелсіздік алған Қазақстан Республикасы атеистік дүниетаным мен коммунистік идеологияның сарқыншақтарынан толық арылып, қоғамдағы діннің позитивті орны мен рөлін мойындайтын, мемлекет пен дін қатынасын құқықтық негізде реттейтін шынайы зайырлы мемлекет құруға бет алды. Қазақстан алдында өзінің тарихи дәстүрі мен халықаралық тәжірибені сабақтастыратын зайырлылық моделін қалыптастыру міндеті туындады.

3.2 Қазақстан Республикасының зайырлы сипаты және мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынасы

Тәуелсіздіктен кейінгі кезеңде еліміздің мемлекет және дін қатынасы маңызды өзгерістерге ұшырады. Бұл өзгерістер зайырлылық мазмұнымен қатар мемлекеттік органдардың діни бірлестіктермен қарым-қатынасын, діни бірлестіктердің қызмет етуінің құқықтық негіздерін де қамтыды. Біздің пайымдауымызша бұл үдерістерге бірнеше факторлар ықпал етті. Біріншіден, кеңестік дәуірдің идеологиялық қысымынан арылу, адам бостандықтары мен құқықтарын толыққанды жүзеге асырудың пәрменді тетіктерін қалыптастыру қажеттілігі айқын сезілді. Екіншіден, зайырлылық принциптерін жүйелі орнықтыра отырып, мемлекет пен діни бірлестіктер қарым-қатынасын құқықтық реттеуді жетілдіру уақыт талабынан туындады. Үшіншіден, мемлекеттік құрылымдар алдында қоғамды радикалды діни идеологиялар мен деструктивті діни ағымдардың ықпалынан қорғау, қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз ету мен тұрақтылықты сақтау міндеттері тұрды. Осы аталған факторлар еліміздегі діни жағдайды саралап, мемлекеттің дін саласын реттеуге қатысты ұстанымдары мен принциптерін қайта қарастыруға түрткі болды.

Тәуелсіздік жарияланғаннан кейін діни ұйымдар санының одан әрі өсуі зайырлы мемлекеттің іргелі қағидаттарын орнатуда белгілі бір қиындықтар туғызғаны мойындалады. Осы кезеңде зайырлылық принциптерін жүзеге асыруға қатысты мемлекет пен қоғам арасында ымыраға келу қажет болды. Кейбір жағдайларда діни рәсімдер мен мазмұнды мемлекеттік деңгейде насихаттаудың күшеюі зайырлы қоғам принциптерімен қайшылыққа алып келді. Сонымен қатар, елдің Конституциясы бекітілгенге дейін дінге қатысты заңнаманың қабылдануы заңды сәйкестіктің болмауына әкелді. Жоғарыда

аталған контекстті ескере отырып, зайырлы мемлекеттің дамуындағы құқықтық және әлеуметтік үйлесімділікті қамтамасыз етумен байланысты нақты мәселелерді егжей-тегжейлі зерделеу қажет. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарындағы зайырлылық қағидаттарын іс жүзінде жүзеге асыру мемлекет пен қоғамның ұлттық және діни сезімдерге сәйкес дамып келе жатқан жағдайларға бейімделуінің айқын көрінісін береді.

Еліміздегі мемлекет пен діннің қатынасы мәселелерін қарастырғанда назарда ұстайтын тағы бір мәселе – секулярлы және постсекулярлы қоғамдағы діннің орны мен қызметіне, әлеуметтік үдерістердегі маңызына қатысты. Дінді прогрестің тежеушісі, қоғам дамуының барысында жойылуы тиіс ескінің сарқыншағы ретінде қарастырған кеңестік атеистік идеология діннің әлеуметтік мәнін объективті қарастыруда сыңаржақтылыққа бой алдырды. Осы тұрғыда секуляризация мен атеизмнің, постсекуляризмнің әлеуметтік құбылыс ретіндегі арақатынасын ашып алу маңызды деп санаймыз. Секуляризация ұғымына бірінші тарауда кеңірек тоқталғандықтан бұл жерде оның діннің қоғамдық өмірдегі ықпалының бәсеңдеуі, әлеуметтік қатынастарды реттеудегі діни нормалардың біртіндеп рациональдылыққа негізделген зайырлы құқықтық нормалармен аламастырылуы ретінде қарастырылатынын еске салып өтейік. Ал атеизм құдайды терістеу ретінде қарастырылғанымен оны екі түрлі позициядан талдау дұрыс деп санаймыз. Біріншісі, жеке тұлғаның дүниетанымдық ұстанымы ретіндегі атеизм, яғни бұл адамның таңдау еркінен туындайтын, ар-ождан дауысымен байланысты рухани құбылыс. Екіншісі, қоғамдық-саяси идеология сипатындағы атеизм, ол қоғамдық сананы мемлекеттің пәрменімен өзгертуге (соның ішінде күштеп өзгертуге) бағытталған идеялар мен іс-әрекеттер кешені және оның мақсаты дінді әлеуметтік құбылыс ретінде түпкілікті жою болды. Постсекуляризм өкілдері секуляризм идеяларын сындарлы талдай отырып, діни идеялар мен институттар қазіргі қоғам өмірінде де маңызды орын алады деп тұжырымдайды. Алайда олардың пайымдауынша, постсекуляризм үдерістері тек қоғамдық санадағы діннің қайта жаңғыруымен ғана шектелмейді. Постсекуляризм қазіргі қоғамдағы діннің мазмұны мен діндарлық формаларындағы терең әрі түбегейлі өзгерістермен де сипатталады. Қазіргі постсекулярлы қоғамда дәстүрлі діндер синкретті немесе неоархаикалық сипаттағы діни наным-сенімдермен, қайта түрленген партикулярлық (этно) діндермен қатар жүреді. «Мегашіркеулер деп аталатындардың, телеевангелизмнің, «автомобильден шықпай орындалатын» исповедтердің (*drive-in confessions*), қашықтықтан тапсырыс берілетін дұғалардың (*buy-a-prayer*), діни туризмнің және мен «қуаты қарқынсыз дін (*low intensity religion*) деп атағанның кең таралуымен бірге қазіргі қоғамда дін демократиялануымен бірге коммерциялануы да орын алды», – деп жазады Брайан Тернер [205]. Яғни постсекулярлы қоғам «өзара бәсекелестіктегі діндердің ашық нарығы» сипатты, ал мемлекет осы нарықтағы «ойын тәртібін» анықтайтын әрі реттейтін төреші қызметін атқарады. Қоғамдағы діннің орны мен қызметі, мемлекеттік құзыретті ұйымдар мен діни бірлестіктердің қатынасы, діни бірлестіктердің қызметін құқықтық реттеу, зайырлылық принциптерін нығайту мен жүзеге асыру салаларындағы іс-әрекеттер елімізде

орын алған жағдайлармен қатар әлемдік тәжірибені де ескеруді қажет етті. Себебі тәуелсіздіктен кейінгі жылдары еліміздегі конфессиональдық қатынастардың дамуына Батыстық постсекулярлық жағдайында қалыптасқан жаңа діни ағымдар да елеулі ықпал етті.

Қазақстан Республикасының Конституциясына сәйкес зайырлы мемлекет болып табылғанымен халықтың басым бөлігі өздерін белгілі бір діндердің өкілі ретінде қабылдайды. Ресми құжаттарда «халық діндардарлығының өсуі байқалатыны» атап көрсетіледі. «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасына» сәйкес 2017 жылғы 1 қаңтарда ресми тіркелген 18 конфессия атынан өкілдік ететін 3658 діни бірлестік қызмет етсе, «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021 – 2023 жылдарға арналған кешенді жоспарында» 2020 жылғы 1 сәуірге ресми тіркелген 18 конфессияны білдіретін 3816 діни бірлестіктің қызмет ететіні атап көрсетілген. Осы мәліметтерге сүйенсек үш жылдан астам уақыт ішінде діни бірлестіктердің саны 158 артқан, ғибадат ғимараттарының саны 3464-тен 3585-ке, яғни 121 өскенін байқауға болады. Діни бірлестіктер мен ғибадат ғимараттарының басым бөлігі Қазақстан мұсылмандары діни басқармасына тиесілі, сонымен қатар елімізде христиандық бағыттағы діни бірлестіктердің, әсіресе протестанттық және неопротестанттық деноминациялардың қарқынды өсуі байқалады. Діни бірлестіктер сандық өсумен қатар мазмұндық өзгерістерге де ұшырады. Бұл өзгерістер қазіргі ақпараттық технологиялар мен медиа кеңістіктегі діни насихат пен миссионерлік қызметті, діни бірлестік қызметін ақпараттық қолдауды, виртуальды діни топтардың іс-әрекеттерін қамтыды. Мемлекет діни саладағы қатынастарды реттеуде бұрынғы құқықтық тәжірибеде кездеспеген жағдайларды ескеруі тиіс болды. Бұл қолданыстағы заңдарға өзгертулер мен толықтырулар енгізуді талап етті.

Діни қатынастарды реттуге қатысты туындаған тағы бір мәселе – азаматтардың ар-ождан және діни наным-сенім бостандығын кепілдендіре отырып, қоғамдағы діни бірегейлікті қалыптастыру мен ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету болды. Әрине мемлекет адамның діни наным-сенім таңдауына қол сұқпайды, бірақ белсенді миссионерлік қызметтің осы таңдауды қалыптасыруға ықпалын, діни конверсиялық үдерістер мен қоғамның конфессиональдық бөлшектенуін мемлекет назарынан тыс қалдыруға болмайды. Сондай-ақ қоғамдық өмірде зайырлылық принциптерін нығайтуға бағытталған қадамдарды дінге қысым ретінде қарастыратын радикалды көзқарастағы азаматтар мен діни топтардың арасында кешенді ақпараттық-түсіндіру жұмыстарын жүргізу арқылы зайырлылыққа туындайтын қауіп қатерлердің алдын алуда осы саладағы мемлекеттік саясаттың басымдылықтарының бірі болып табылады.

Қазақстан билігі мемлекеттің зайырлы сипатын сақтай отырып, діни бірлестіктердің мемлекетпен қарым-қатынасының құқықтық негіздерін қалыптастыруды, азаматтардың ар-ождан және діни наным-сенім бостандықтарын қамтамасыз етуді осы саладағы мемлекеттік саясаттың басым бағыты деп қарастырды.

Қазақстан мемлекетінің зайырлы сипатының бір көрінісі қазіргі адамзат өркениетінің іргелі құндылығы – адам құқықтары мен бостандықтарын кең және толық көлемде жүзеге асыруының конституциялық-құқықтық принциптерін қамтамасыз етумен тығыз байланысты болды. Сондықтан Қазақстан Конституциясы еліміздің коммунистік идеология мен кеңес мемлекетінің атеистік ұстанымдарынан арылуында маңызды рөл атқарды. Тәуелсіз ел және халықаралық қауымдастықтың жаңа мүшесі – Қазақстан Республикасының алғашқы қабылдаған заңдарының бірі – «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңының алғашқы бабында «Республика Конституциясында, сондай-ақ адам құқықтары туралы халықаралық актілер мен келісімдерде баянды етілген азаматтардың діни сенім бостандығы жөніндегі құқықтарын іске асыруға кепілдік береді», – деп адам құқықтарын қамтамасыз етуді мемлекеттің басты басымдылығы ретінде танытынын атап көрсетеді [206]. Осы заңның 3-бабында «Қазақстан Республикасының, басқа мемлекеттердің азаматтары және азаматтығы жоқ адамдар жеке өзі, сондай-ақ басқалармен бірге кез келген дінді еркін ұстануға немесе ешқайсысын ұстанбауға хұқылы, дінге деген, құдайға құлшылық жасауға, діни жоралар мен рәсімдерге, дінді оқып-үйренуге қатысуға немесе қатыспауға көзқарасты айқындау кезінде қандай да бір күштеп мәжбүр етуге жол берілмейтіні» анық айтылады. Адам құқықтарының мызғымастығы еліміздің негізгі заңы – Конституцияның 12-бабында да көрініс табады [207]. Аталған құқықтық нормалар еліміздегі мемлекет пен дін және конфессияаралық қатынастарды дамытуда зор рөл атқарды. Сонымен қатар аталған құқықтық құжаттар зайырлы мемлекеттің атеистік мемлекеттен түбегейлі айырмашылығын айқындап, негізгі мақсатын да баяндайды. КСРО Конституциясының 7-бабының 52-тармағы «азаматтардың ар-ождан бостандығын, дінді ұстану не ұстанбау, діни культтерді атқару немесе атеистік насихат жүргізу құқықын қамтамасыз еткенімен», осы конституцияның 1-бабының 6-тармағы «қоғамның жетекші және бағыттаушы күші коммунистік партия» деп таниды [208]. Сондықтан КСРО да атеистік тәрбиеге басымдылық беріліп, діннің қоғамдағы орны мен рөлі шектелді. Яғни КСРО-да адам құқықтары толық жүзеге аса алмады және мемлекеттің діннен ажыратылуы азаматтардың діни сенім бостандықтарының шектеулі сипатта болғанын аңғартты. Ал зайырлы мемлекеттің атеистік мемлекеттен басты айырмашылығы – идеологиялық көптүрлілікті мойындау және азаматтардың діни наным-сенім мен ар-ождан бостандығын толық көлемде жүзеге асыра алуын қамтамасыз ету. Яғни зайырлы мемлекеттің негізгі мақсаты – мемлекеттен дінді ажырата отырып, азаматтардың негізгі құқықтары мен бостандықтарын қорғау. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарымен салыстырғанда қазіргі Қазақстан – қоғамы мен мемлекеті кемелденген, өзінің саяси-әлеуметтік және рухани-мәдени ұстанымдарын қалыптастырған, тұрақты даму үстіндегі ел. Сондықтан еліміздің маңызды заңдары мен құқықтық құжаттары оның даму бағыты мен жетістіктерін бейнелеп отырады және осыған сай мемлекет пен дін қатынасының құқықтық, әлеуметтік және рухани аспектілерінің де өзгеріп отыруын заңды құбылыс деп бағалаған абзал.

ҚР аумағында діни бірлестіктердің мәртебесі әрбір бірлестіктің мүшелерінің саны мен заң талаптарына сәйкес келуіне қарай белгіленеді. Осы талаптар бойынша діни бірлестіктердің республикалық, өңірлік және жергілікті мәртебелерімен үш топқа бөліп қарастырылады: кемінде ҚР азаматтарының елу азаматы бірлесіп құрған және бір облыс немесе маңызы бар қала аумағында қызмет ететін діни бірлестікті жергілікті; кемінде екі облыстан, республикалық маңызы бар қалалардан және астанадан өкілдік ететін, олардың әрқайсысынан кемінде екі жүз елу ҚР азаматы бар екі және одан да көп жергілікті діни бірлестіктердің қатысушылары (мүшелері) болып табылатын, кемінде бес жүз ҚР азаматының бастамасы бойынша құрылған діни бірлестік өңірлік діни бірлестік; барлық облыстардан және астанадан өкілдік ететін, ең кемі бес мың ҚР азаматының бастамасымен құрылған, олардың әрқайсысында ең кемі үш жүз ҚР азаматы бар, сондай-ақ ҚР-ның барлық аумағында өз құрылымдық бөлімшелері (филиалдары мен өкілдіктері) бар діни бірлестік республикалық діни бірлестік болып танылады. Қазақстанның діни бірлестіктердің мәртебесін осылайша бөліп көрсетуі мемлекеттің бейтараптық ұстанымына қайшы келмейді.

Жоғарыда келтірілгендей ҚР заңнамалары мемлекетте қандай да бір дінге басымдылық бермейді және діни азаматтардың ар-ождан және діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз етуге бағытталады. Сонымен қатар мемлекет пен дін қатынасын реттейтін құқықтық нормалар зайырлылық принциптерінің қоғамдық өмірдің барлық салаларында сақталуын кепілдендіреді. Алайда, осы ерекшеліктерге қарамастан ҚР заңнамаларында елімізде орын алған конфессиональдық қатынастар мен діни дәстүрге де үлкен мән береді. 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңының преамбуласына *«Осы Заң Қазақстан Республикасының... ханафи бағытындағы исламның және православиелік христиандықтың халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өміріндегі тарихи рөлін танитынын, Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін... негізге алады»* деген тұжырымды енгізу арқылы мемлекет аталған діндердің халық руханилығындағы тарихи рөлін мойындайды. Дегенмен бұл ханафи мазһабындағы ислам мен православиелік христиан дініне ешқандай ерекше мәртебе бермейді. Мемлекеттің зайырлылық ұстанымына қайшы келмейді. Алайда, преамбуланың бұл мәтіні қазіргі таңдағы мемлекет пен дін қатынасында ынтымақтастық жұмыстардың жандануына жол ашуда. Зерттеуші А. Косиченконың пікірінше Қазақстанда дін мен мемлекет арасында келесі бағыттарда ынтымақтастық жұмыстары дамытылуда: Қазақстан қоғамында бейбітшілік пен татулықты қалыптастыру; діннің қоғамдағы әлеуметтік қызметі, адамгершілік құндылықтарды дамыту мен қолдау, отбасылық қатынастарды оң ықпал ету, мәдениетті сақтау мен дамыту, дін мен мемлекет арасындағы сұхбаттастық, дінаралық диалог.

Қазақстанның зайырлылық қағидаттарының жоғарыда келтірілген заңнамаларда қарастырылғанымен олардың жүзеге асуының негізгі бағыттарын ғылыми еңбектер мен ресми құжаттар арқылы талдаудың орны бөлек. Осыған орай алдымен Қазақстанның зайырлылық модельін зерделеген зерттеулерге

тоқталамыз. Отандық зерттеушілер қатарында Р. Подопригора мен Я. Трофимов Қазақстандағы дін мен мемлекет қатынасын тәуелсіздік жылдарынан бері зерттеп келеді. Екі зерттеуші де Қазақстанның зайырлылық модельін діни бірлестіктерді қатаң бақылайтындығын келтіреді. Р. Подопригора зайырлылықтың Қазақстан заңнамаларындағы ұстанымдарын: «адамның дінге және діни ерекшеліктері мен ата-аналарға балаларын өз сенімдері бойынша тәрбиелеуіне кедергі келтірмейді; діни бірлестіктерге мемлекеттік органдардың функцияларын жүктемейді; және егер діни бірлестіктердің қызметі Қазақстан Республикасының заңдарына қайшы келмесе, діни бірлестіктердің қызметіне кедергі келтірмейді... екінші жағынан, діни бірлестіктер: мемлекеттік органдардың функцияларын орындамайды және олардың қызметіне араласпайды; саяси партиялардың қызметіне қатыспайды және оларға қаржылық қолдау көрсетпейді» [209]. Сонымен қатар Р. Подопригора Қазақстанға тән зайырлылықтың төрт түрлі ерекшеліктерін көрсетеді [210]: Біріншіден, дін саласындағы бақылау стилі кеңестік сарқыншақтардан арылмаған. Р. Подопригора оның белгісі ретінде мемлекеттің діни саланы реттеуге жиі араласуын және дінді мемлекет пен қоғамға төнетін қауіптің көзі ретінде қабылдауын келтіреді. Екіншіден, мемлекет қабылдаған нормативтік-құқық актілер діни бірлестіктердің саяси және қоғамдық салалардағы белсенділігін шектейді деп санайды. Үшіншіден, Р. Подопригораның пікірінше, «дәстүрлі» және «әлемдік» санатындағы діндер формальды ғана емес, іс жүзінде бірқатар артықшылықтарға ие. Төртіншіден, «шеттетілген» діни бірлестіктер тобы бар. Бұл топқа діни-экстремистік ұйымдармен қатар заң шеңберінен шыққан діни бірлестіктер кіреді. Р. Подопригора елімізде қалыптасқан мемлекет пен дін қатынастарын талдай келе, Қазақстанның зайырлылық ұстанымдары әлі толық либералданбаған деп қорытындылайды. Р. Подопригора заңнамаларды жұмсарту арқылы діни бірлестіктердің қоғамдық мәселелерді шешудегі белсенділігін арттыруды ұсынады. Өзінің «Legal framework for religious activity in post-Soviet Kazakhstan: from liberal to prohibitive approaches» (Посткеңестік Қазақстандағы діни қызметтің құқықтық негіздері: либералдыдан тыйым салушылыққа дейін) атты мақаласында Р. Подопригора Қазақстанда тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында мемлекет діни бірлестіктерге либералды қатынаста болса, уақыт өте келе мемлекеттің бақылаушылық қызметі күшейе түскендігін мәлімдейді: «Посткеңестік тарихта Қазақстан діни қызметті реттеуге бағытталған екі заң шығарды. Бірінші заң (1992 жылы қабылданған) либералды және екінші заң (2011 жылы қабылданған және қазіргі уақытта қолданыста) шектеушілік сипатта» деп атап көрсетеді [209, 106 б.].

Қазақстандағы діни ахуал мен мемлекет және дін қатынасын зерттеген отандық ғалым Я. Трофимов ҚР-ның зайырлылық ұстанымы мен оның іске асуын діни бірлестіктер мен мемлекеттік органдардың байланысы арқылы талдайды. Я. Трофимов өз еңбектерінде Қазақстан Республикасының діни бірлестіктерді тіркеу, шетелдік азаматтардың миссионерлік қызметін ұйымдастыруды реттейтін заңнамалық-құқықтық нормаларына назар аударады.

Я. Трофимов Қазақстан халқының конфессиональдық құрамында исламды ұстанатын тұрғындардың басымдылығын атап көрсетеді және «исламды саясаттандыру қаупін ескере отырып, мемлекет дәл осы конфессияға ерекше назар аударады», – деп ой қорытады [211]. «Сонымен бірге, тәжірибе көрсеткендей, мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы байланыс елдің негізгі заңында айқындалғаннан анағұрлым күрделі және соншалықты айқын сипатта емес. Діни қызметкерлер (мұсылман және православие) барлық ірі қоғамдық-саяси іс-шараларға қатысады, олар әртүрлі мерекелік шараларға, студенттер мен курсанттарға диплом беру рәсімдеріне, ресми мемлекеттік қабылдауларға шақырылады, олар фирмаларға, ғимараттарға, машиналарға бата береді және т.б.» деп қоғамдық өмірдегі клерикалдану белгілеріне назар аударады. Зерттеушінің пікірінше, мұсылмандық және православиелік діни бірлестіктердің қоғамдық белсенділігі мемлекеттің зайырлылық сипатына қайшы келеді. Сонымен қатар Я. Трофимов қазақстандық қоғамның жеке адамның діни таңдау құқын айыптайтынын, халықтың көпшілігі өзге дінге конверсия жасауды «мәңгүрттік» және «ұлттан қол үзушілік» ретінде сынайтындығын және шетелдік миссионерлердің қызметін қош көрілмейтіндігін атап көрсетеді [212]. Я. Трофимов сондықтан мемлекет қоғамдық көңіл күймен санасты және «осы жағдайды ескере отырып, мемлекеттік органдар бастапқыда миссионерлік қызметке сыртқы істер министрлігі арқылы ықпал етуге тырысты және діни қызметкерлеріне визалық шектеулер енгізді. Бұл бірқатар діни бірлестіктердің наразылықтарын тудырды, өйткені олардың көпшілігі шетелдік дінбасылар еді», – деп жазады [212]. Елімізде 1997 жылы миссионерлік қызметті реттеу үшін «Миссионерлік қызметпен айналысатын шетел азаматтары мен азаматтығы жоқ адамдарды аккредиттеу тәртібі туралы ереже» бекітілді. Я. Трофимов «Миссионерлерді аккредиттеу республикаға исламдық радикализм эмиссарларының енуіне жол бермеуге деген ұмтылыстан да туындады» деп көрсетеді. Алайда Я. Трофимов заңсыз миссионерлік пен экстремистік идеологияның зайырлылыққа кері әсері мемлекеттің өз қолымен жасалу ықтималдығын айтады «Алайда жақын арада мұндай заң қабылдануы мүмкін. Сонымен қатар, бұл нұсқа ресейліктерден де алынып тасталмайды, бірақ өзбек модельіне қатысты, неғұрлым қатал, антидемократиялық, миссионерлік және прозелиттік қызметке толық тыйым салады. Заңды немесе қолданыстағы түзетулерді қабылдау кезінде мемлекеттік органдар республикаға діни радикализм мен экстремизмнің ену қаупіне, елдің ұлттық және рухани қауіпсіздігін қамтамасыз ету қажеттілігіне жүгінетіні анық» [212]. Яғни діни экстремизмге қарсы қабылданған заңдар мен іс-шаралар өзге де миссионерлік қызмет пен діни бірлестіктердің қызметін шектеуге алып келуі мүмкіндігін ескертеді.

Зерттеуші Я. Трофимов «мемлекет жергілікті билік пен құқық қорғау органдарына сенім артуға тырысуда. Мұнда негізінен күштеу әдістер қолданылады. Құқық қорғау органдары қайтадан Қазақ КСР-нің «Әкімшілік құқық бұзушылық туралы» кодексінің моральдық тұрғыдан ескірген 206 - «Діни культ туралы заңнаманы бұзу» бабын қолдана бастады... Тіркеу діни бірлестік заңды тұлғаның құқығын алуға ұмтылған жағдайда ғана қажет.

Алайда оларды қайтадан әмбебап тіркеу науқаны жүріп жатыр, ал тіркеуден бас тартқандар әкімшілік жауапкершілікке тартылуда» деп еліміздегі діни бірлестіктерге қатысты құқықтық нормалардың кеңестік «сарқыншақтардан» әлі де толық арылмағанын алға тартады [212]. Осы тұста Я. Трофимов мемлекеттің діни бірлестіктермен қатынасының кеңестік кезеңдегі «күшпен шешу» тәсіліне қайта оралу қаупіне назар аудара отырып, оған жол бермеудің маңыздылығын дәйектейді «КСРО-дағы тоталитарлық режимнің тәжірибесі дінге қарсы күш қолданудың бекер екенін дәлелдеді. Мемлекет діни радикализм мен экстремизмнің көріністеріне қарсы тұра алады және күресуі керек, бірақ сонымен бірге азаматтарға олардың діни сенім бостандығына, құқықтарының сақталуына кепілдік беруге міндетті. Мемлекет діни радикализмге дінді саясиландырудан басқа ешнәрсе әкеле алмайтын өзінің радикализмімен қарсы тұрмауы керек», – деп тұжырымдайды [212].

А. Косиченко, Ж. Онлашева, М.Ю. Онучко сынды отандық зерттеушілер зайырлылықтың қазақстандық модельін либералды деп сипаттай отырып, оның діни бірлестіктермен қатынасының құқықтық мемлекет пен азаматтық қоғам талаптарына сай екенін дәйектеуге талпынады. Ж. Онлашева Қазақстанның зайырлы ел ретінде қалыптасып дамуының алғышарттары мен себептерін талдайды және қазақстандық зайырлылық үлгісін құқықтық реттеу жүйесі арқылы ашуға аса мән береді. Ж. Онлашева діни бірлестіктердің тіркеу жұмысын діни сенім бостандығын қамтамасыз етудегі негізгі тетік ретінде бағалайды. «Конституцияға сай өзге де талаптарды дамытуға болады [213, 12 б.]. Яғни Ж. Онлашева діни бірлестіктерді тіркеу зайырлылықтың кепілі ретінде қарастырады. Оның бұл тұжырымы Р. Подопригораның заңды либералдандырудың қажеттілігі жайлы пікіріне қайшы келеді. Өйткені Ж. Онлашева мемлекеттің діни бірлестіктердің қызметін реттеу жүйесі мен заңнамалары онсыз да либералды екендігін дәйектеуге күш салады. Мысалы, діни бірлестіктерді тіркеудің Қазақстанды және шетелдік үлгілерін салыстыра отырып «Көптеген мемлекеттер діни бірлестік ретінде тіркелгісі келетіндер үшін әртүрлі талаптар қояды. Шет мемлекеттердің заңдарында діни бірлестік құру үшін қойылатын жеке тұлғалардың саны әртүрлі. Венгрияда – 100, Чехия Республикасында – 300» [213, 12 б.]. Ж. Онлашева бұл мысалы арқылы Батыс елдерінің заңдарында діни бірлестік ретінде тіркелуге қойылатын талаптардың қатаңдығын, ал Қазақстанда бұл талаптардың барынша жеңілдетілгенін аңғартады. Ж. Онлашева құқықтық талдау арқылы Қазақстан заңнамаларының зайырлылық қағидаттарын толық сақтап отырғандығын дәйектейді. «Біздің көзқарасымызша Қазақстан Республикасының барлық заңнамалары мен Конституциясы зайырлылық қағидаттарымен сәйкес келеді» деп түйіндей отырып [213, 14 б.], заңнамалардың зайырлылықты қамтамасыз етудегі негізгі төрт бағытын көрсетеді: «1) діни сеніміне қарамастан азаматтардың тең құқықтарын қамтамасыз ету ережелері; 2) діни сенімді еркін ұстануды қамтамасыз ету ережелері; 3) діни бірлестіктермен қатынаста мемлекеттік органдардың реттеушілік қызметі ережелері; 4) белгілі бір қызметтерге тыйым салу ережелері. Бұл ережелердің ешқайсысы мемлекеттің зайырлылығын бұзбайды» [211, 15.]. Сонымен қатар Ж. Онлашева Қазақстанның зайырлылық

ұстанымдарын ел заңнамаларының діни немесе атеистік идеологияны жақтайтын белгілерінің болмауы арқылы да дәйектейді [13]. Өз зерттеуінде Ж. Онлашева мемлекеттің діни бірлестіктермен қатынасы зайырлылықтың негізгі ұстанымдарының жүзеге асуымен тығыз байланысты екеніне назар аударады. Ол мемлекет пен діни бірлестіктердің қатынасы дұрыс жолға қойылса және зайырлылық қағидаттары дұрыс әрекет етсе, саяси оқиғалар діни ахуалға әсері аз болады деп қорытындылайды.

Қазақстандағы мемлекет пен дін, діни бірлестіктер қызметінің құқықтық аспектілерін зерттеген профессорлар Е. Булова мен А. Косиченко қазақстандық зайырлылық модельінің дін еркіндігі мен бостандығын шектемейтінін алға тартады және мынадай белгілерді көрсетеді [214]:

- мемлекеттік құрылымдардың діннен бөлінуі, бейтараптығы;
- зайырлы немесе діни бірлестіктерге қатыстылығына қарамай әр азамат үшін еркіндік пен тең құқықтың белгіленуі;
- діни бірлестік өкілдерінің құлшылық рәсімдерін орындау немесе құлшылықтан тыс қызметтерін атқару құқықтарының теңдігі;
- діни және ұлттық салт-дәстүрдің байланысын, соның ішінде елдегі халықтың ұлттық-мәдени құндылықтарын ескере отырып, құрмет көрсету;
- мемлекеттің діни бірлестіктердің ішкі қызметіне араласпауы;
- мемлекеттің қауіпсіздігін қаматамасыз ету үшін туындаған ар-ождан және діни еркіндікке шектеу қойылуы;
- діни бірлестіктердің қызметін заңнама аясында бақылау;
- мемлекеттік құрылымдар мен діни бірлестіктердің тізе қосып қызмет етуі.

Е. Булова мен А. Косиченко Я. Трофимовтың Қазақстан қоғамында клерикалдылық белгілері бар және ол еліміздегі кең таралған конфессиялардың (ислам мен православиелік) маңызды қоғамдық-саяси іс-шараларға қатысуынан байқалады» деген сынымен келіспейді. Олардың пікірінше, бұл «халықтың ұлттық-мәдени құндылықтарын ескеру және құрметтеу» болып табылады. Е. Булова мен А. Косиченконың пайымдауынша аталған жайттар зайырлылық қағидаттарына қайшы келмейді. А. Косиченко жеке зерттеуінде «Қазақстан зайырлы мемлекеттің «идентификациялық» модельіне көбірек жақын, «мемлекет пен азаматтардың ұлттық-мәдени және діни бірегейлікке құқықтарын кепілдендіру, қорғау және іске асыру саласындағы әріптестігі, мемлекет пен дәстүрлі діндер санатындағы діни бірлестіктердің әріптестігі, мемлекетке азаматтардың қазіргі кездегі ұлттық-мәдени және діни ерекшеліктерін есепке алуы негізінде бірнеше діни бірлестіктермен кеңейтілген ынтымақтастық орнату тән» деп, мемлекеттің кең таралған және халықтың рухани мәдени дамуына айрықша үлес қосқан бірнеше діни бірлестіктермен тығыз ынтымақтастық орнатуын зайырлылық қағидаттарына қайшы келмейтінін алға тартады [215, 12 б.]. Жалпы, А. Косиченко дәстүрлі діндер мен мемлекеттің әріптестігінің артуы зайырлылықтың одан әрі орнығып дамуына үлкен үлесі қосады деп тұжырымдайды «Бұл ретте зайырлылық қағидатын іске асыру мен нақтылауда елдегі діни ахуалды айқындайтын, Қазақстанда орын алған бірнеше факторды негізге алу керек. Бұл мынадай факторлар: дәстүрлер,

әсіресе діни дәстүрлер; мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынаста зайырлылықтың таңдап алынған нысаны шегінде маневр жасау үшін мүмкіндіктер жасайды» [215, 12 б.].

Е. Булова мен А. Косиченко Р. Подопригораның 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Заңда шектеушіліктер көбірек енгізілді деген сынына жаңадан қабылданған Заңның екі негізгі міндетін «азаматтарды жалған діни ағымдар мен сенімдерден сақтайтын ережелерді бекітуін және діни бірлестіктердің қызметін реттеуге бағытталған ережелерді жетілдіруін» ажыратады [215, 12 б.].

Е. Булова мен А. Косиченко діни экстремизм мен терроризмнің қаупін алдын алудың бір бағыты ретінде дінтанулық білім саласын дамытуды ұсынады. «Зайырлы білім беру жүйесінде «Дінтану» міндетті пәннің бірі болуы керек және ол оқушылар мен студенттерді ақпараттандыруға, діннің тарихи типтері туралы білімдерін қалыптастыруға, әлемдік діндердің мәдени дамудағы рөлін, діннің тарихтағы және қазіргі уақыттағы рөлін көрсетуі тиіс» тартады [215, 12 б.].

Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде дамуы үшін мемлекеттік қызмет пен білім беру саласындағы зайырлылық ұстанымдарының маңыздылығы өте зор. Өйткені мемлекеттік қызмет мемлекеттік институттардың зайырлылық принциптеріне сай құрылып, өз міндеттерін жүзеге асыруын қамтамасыз етсе, білім беру саласы әр азаматтың дүниетанымдық, моральдық-адамгершілік ұстанымдарының діни, идеологиялық бейтараптылық тұрғысынан қалыптасуына ықпал етеді. Алайда бұл жалпы адамгершілік құндылықтарды терістеу емес, керісінше өскелең ұрпақ дүниетанымының қалыптасуының кереғар атеистіктен де, діни фундаменталистік қысымнан да азат болуын білдіреді. Сондықтан Республикамызда зайырлылық қағидаттарының жүзеге асырудағы осы екі саланың маңызын кеңірек тарқатайық.

Зайырлылық қағидаттарын жүзеге асыруда мемлекеттік қызмет саласында бірқатар шектеулер қойылған. Әлемдік тәжірибеге сүйенгендіктен мұндай шектеулер азаматтардың ар ождан бостандығы мен діни наным-сеніміне нұқсан келтірмейді, керісінше мемлекет пен діннің бөлінуін және елдің зайырлылық ұстанымын қамтамасыз етеді. «Қазақстан Республикасының мемлекеттік қызметі туралы» 2015 жылғы 23 қарашадағы Заңының 16-бабының 5-тармағына сәйкес *«Мемлекеттік қызметке кіру шарттары... Мемлекеттік қызметке кіру кезінде шығу тегіне, әлеуметтік, лауазымдық және мүліктік жағдайына, жынысына, нәсіліне, ұлтына, тіліне, дінге көзқарасына, нанымына, тұрғылықты жеріне байланысты немесе кез келген өзге мән-жайларға байланысты қандай да бір кемсітушілікке жол берілмейді»* делініп, діни сеніміне қатысты ешқандай кемсітушілікке жол берілмейтіндігі айтылады. Осы заңның 10-бабының 5 тармағында *«Мемлекеттік қызметшілердің негізгі міндеттері... лауазымдық өкілеттіктерін жүзеге асыру кезінде саяси партиялардың, қоғамдық және діни бірлестіктердің қызметінен бейтарап және тәуелсіз болуы»* міндеттеледі [216]. Мемлекеттік қызмет жайлы «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 –

2020 жылдарға арналған тұжырымдамасында» толығырақ қамтылған. Тұжырымдамаға сәйкес «Мемлекеттік қызметшілер мемлекеттік қызметке өз еркімен кіре отырып, бірқатар міндеттер мен шектеулерді мүлтіксіз орындауы тиіс, оның ішінде:

- лауазымдық өкілеттіктерін жүзеге асыру кезінде діни бірлестіктердің қызметінен бейтарап және тәуелсіз болуға міндетті;

- қызметтік жағдайын және онымен байланысты мүмкіндіктерді діни бірлестіктердің мүддесі үшін пайдаланбауы, оның ішінде оларға деген өзінің көзқарасын насихаттамауы тиіс;

- Мемлекеттік қызметшілер, оның ішінде басшы лауазымдағы қызметшілер ұжымда өзінің діни көзқарасын ашық көрсетпеуі, қарамағындағы қызметшілерді діни бірлестіктердің қызметіне қатысуға мәжбүрлемеуі тиіс;

- Мемлекеттік мекемелер мен кәсіпорындардың азаматтық қызметшілері қызметтік және лауазымдық міндеттерін орындау кезінде дінді насихаттаудан бас тартуы тиіс. Басқарушылық шешім қабылдау кезінде діни ережелер негіз ретінде алынбауы тиіс» [217]. Тұжырымдамада әскери сала мамандарына қатысты «Әскери міндеттілік діни нанымнан бас тартуды талап етпейді. Әскери қызметші өз наным-сенімін ұстана алады, алайда осы наным-сенімін іске асыру қызметіне нұқсан келтірмеуі тиіс» делініп, әскери қызмет пен жеке діни сенімді бөлек қарауды белгілейді [217].

Жоғарыда келтірілген мемлекеттік қызметкерлерге қойылған шектеулер мен міндеттер мемлекеттік қызметкерлерді діни сеніміне қатысты дискриминацияламайды, бірақ мемлекеттік қызметті іске асыру барысында дін мен мемлекеттің арасын нақты талаптар қою арқылы ажыратады. Өз кезегінде бұл діни негізде мемлекеттік қызметті асыра пайдалануға және өзгенің құқығын кемсітуге жол бермейтін тетік ретінде бағалауға болады.

Зайырлылық қағидаттарын қалыптастыру мен жүзеге асыруда білім беру саласының маңызы мен алар орны ерекше. Қазақстанның мемлекеттік білім беру саласындағы зайырлылық ұстанымдарын сынау көбінесе діни нақыштағы киім үлгісіне қатысты айтылады. Мұндай сын пікірлер тек діндар азаматтар ортасында ғана емес, зерттеушілердің арасынан да кездеседі. Солардың бірі Р. Подопригора «School and Religion in Kazakhstan: No Choice for Believers» (Қазақстандағы мектеп және дін: сенушілер үшін таңдау жоқ) атты мақаласында Қазақстанның білім беру жүйесіндегі зайырлылық қағидаттарын ашып, оның төмендегідей ерекшеліктерін атайды:

- мемлекеттік және жекеменшік оқу орындарында діни білім беруге тыйым салу;

- білім беру мекемелерінде діни бірлестіктер құруға тыйым салу;

- оқу орындарында ғибадат етуге және діни рәсімдерге тыйым салу;

- діни бірлестіктер оқу орындарынан 300 метрден алыс қашықтықта орналасуы тиіс;

- мектеп қабырғасында діни белгісі бар киім киюге тыйым салу;

- діни кадрларды даярлау үшін ұлттық немесе аймақтық діни бірлестіктер құрған діни оқу орындарында діни білім алуға рұқсат беру;

- жексенбілік мектептер түрінде тіркелген діни бірлестіктердің ішінде діни білім алуға рұқсат беру;

- діни қызметкерлерді даярлау үшін діни бірлестіктер құрған оқу орындарын лицензиялау;

- мемлекеттік және жекеменшік мектептерде дін сабақтарын зайырлы мұғалімдердің оқытуы. Бұл бағытқа қандай да бір дінді уағыздамайтын дінтану пәндерін жатқызуға болады. Мақаланың аты айтып тұрғандай зерттеуші қазақстандық білім беру жүйесіндегі зайырлылық қағидаттарының оқушыларға таңдау құқын қалдырмайтынын, яғни өз қалауына сай діни тәлім мен білім алу мүмкіндігінің қарастырылмағанын сынайды. «Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін Қазақстанның жаңа саяси шындықта өмір сүруіне 25 жылдан астам уақыт болғанына қарамастан, үкімет пен қоғам әлі күнге дейін діни институттар мен әлеуметтік өмірдің көптеген салаларында, соның ішінде білім беру саласында қорқады» [218, 288 б.]. Бұл мәселенің шешімін «Үкіметтің діни білімге деген көзқарасында күрделі өзгерістер болуы екіталай, дегенмен ымыраға келуге кеңістік бар. Осындай ымыралардың бірі – зайырлы көзқарас, тек мемлекеттік мектептерде қолданылатын 90-жылдардағы тәжірибеге оралу. Жеке мектептер, оның ішінде діни негіздегі ұйымдар діни оқуға қатысты еркін болды» [218, 600 б.]. Алайда, Р. Подопригора аталмыш ұсынысы іске асқан кезде қайшылықтар туындайтынын мойындайды «Әрине, мұндай шешім діни инфрақұрылымның нашарлығына байланысты барлық сенушілерді қанағаттандыра алмайтын еді, бірақ, ең болмағанда, бұл мемлекет өзінің діндар азаматтарының қажеттіліктері туралы білетіндігіне және оларға көмектесуге тырысатындығының дәлелі болар еді» деп пікір білдіреді [218, 603 б.]. Тағы бір отандық зерттеуші Д. Кенжетай «зайырлылық ұстанымы қоғамда білім берудің тұтастығын қамтамасыз етуі шарт. Жоғарыда айтып өткендей мемлекет пен дін арақатынасы реттелген кез келген мемлекеттерде діни білім беру мемлекеттің құзырындағы іс. Сонда ғана не ексең соны орасың. Мемлекет дін істеріне араласпайды, не оқыса да оқи берсін десеңіз, бұл мемлекеттің өз қауіпсіздігіне немқұрайлы қарауы деген сөз. Одан да сорақысы бұл белгілі бір діни ағымның мемлекеттің қолымен қоғамды, мәдениетті бөлшектеуі деген сөз. Сондықтан, білім берудің кез келген түрі ол діни, саяси, кәсіптік, техникалық және т.б. болсын мемлекеттің құзырында болуы керек. Әсіресе, бүгінгі діни ахуал тұрғысынан шарт» деп, Р. Подопригораның діни білімге толық еркіндік беру керек деген ұсынысына, керісінше діни білімнің барлығын мемлекет өз бақылауына алуы тиіс деген өз көзқарасын айтады [219]. Д. Кенжетай мемлекет діни білімді толық өз бақылауына алған жағдайда ғана кереғар діни идеяларға қарсы тұру мүмкіндігі арта түспек деген ойды айтады. Алайда, Қазақстанда мемлекеттік білім беру мекемелерінде Білім және ғылым министрлігімен бекітілген стандарттарына сай білім беріледі және оқу бағдарламаларының мазмұнында канондалған діни білім алу қарастырылмаған, сондай-ақ діни бірлестіктердің оқу үдерісіне араласуына немесе ықпал етуіне жол берілмейді. Дегенмен оқушылар мектеп қабырғасынан тыс діни білімін жетілдіре алады (діни білім мен тәрбие білім алушының психикалық және тән саулығына нұқсан келтірмеуі тиіс). Ата-аналары мен заңды өкілдері балаларының қандай мазмұндағы діни білім алып

жатқандығына жіті назар аударып, күмәнді діни топтардың ықпалынан сақтандырудың жолдарын қарастырғаны абзал. Дінге қызығушылық танытқан оқушылардың ата-аналары мен заңды өкілдері олардың мінез-құлқы мен жүріс-тұрысына уақытылы назар аударып, қандай кітаптар оқитынын, ақпарат алу дереккөздерін (интернет сайттар мен әлеуметтік желілер) және діни қарым-қатынас ортасын қадағалап отыруы қажет. Бұл балалар мен жас жеткіншектерді деструктивті діни ағымдардың ықпалынан сақтандыру мен алдын алудың тиімді жолдарының бірі, өйткені – зерттеу нәтижелері байқатқандай, отбасылық қарым-қатынас пен қамқорлықтың жетіспеуі, ата-аналық қадағалаудың әлсіздігі аталған әлеуметтік топтардың жат діни ағымдардың жетегінде кетуіне себеп болатын басты факторлардың бірі [220].

Мемлекеттің ресми құжаты саналатын «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасына» сай «Рухани (діни) білім беру ұйымдарынан басқа білім беру ұйымдарында білім жүйесінің негізгі қағидаттары мыналар:

- мемлекеттің білім беру жүйесінің зайырлы сипатын қамтамасыз етуі;
- діни дүниетанымды күштеп таңғаны және насихаттағаны үшін педагогтар құрамының жауапкершілігін белгілеу;
- білім беру ұйымының ішкі құрылымы мен қызметін қандай да бір діни қағидаттардан тәуелсіздігін қамтамасыз ету;
- білім алушылар мен тәрбиеленушілердің, олардың ата-аналарының (заңды өкілдерінің) ішкі тәртіп қағидаттарын сақтауы, білім беру ұйымының жарғысында және білім беру қызметін көрсету туралы шартта көзделген өзге де талаптарды орындауы;
- білім беру және тәрбие процесінде оқушыларға дін туралы тек ғылыми тұрғыдан білім беру;
- оқыту кезінде қандай да бір діни бірлестікке кіруге немесе онда болуға мәжбүрлеуге жол бермеу;
- діни себептерге байланысты оқушылардың оқу сабақтарына қатысудан бас тартуына жол бермеу;
- білім беру ұйымдарында діни іс-шаралар мен миссионерлік қызметті өткізуге жол бермеу;

Білім беру ұйымдарында «Зайырлылық және дінтану негіздері» курсының оқыту оқушылардың діни ілімнің ерекшелігі мен тарихы туралы ғылыми білімін қалыптастыруға, жастарды бейбітшілікке, мәдени және діни саналуандылыққа тәрбиелеуге бағытталған» [217].

Сонымен, Қазақстандағы мемлекет пен дін қатынасының даму тенденцияларын талдау діни бірлестіктердің қызметін құқықтық реттеудің екі кезеңін ажыратуға мүмкіндік береді. Біріншісі, діни саладағы қатынастардың либерализацияланумен, азаматтардың ар-ождан және діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз ету мен кепілдендірудің құқықтық тетіктерін жетілдірумен тығыз байланысты болды. Осыған орай Қазақстан Республикасының заңнамаларына бірқатар өзгерістер енгізіліп, діни бірлестіктерді тіркеу, діни бірлестіктердің заңды тұлға мәртебесін алу, барынша жеңілдетілді. Бұл кезеңдегі дін саласындағы мемлекеттік саясаты

алты іргелі қағидатқа негізделді. Атап айтар болсақ, діни бірлестіктердің мемлекеттен ажратылуы, ар-ождан және діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз ету, діни толеранттылық, діни ұйымдардың дербестігі, дінге сенушілер мен діни бірлестіктердің теңдігі, мемлекет пен діни бірлестіктердің ынтымақтастығы қағидаттары. Аталған қағидаттар дін саласына мемлекеттің араласуын барынша шектеп, діни бірлестіктердің еркін қызмет етуін құқықтық қамтамасыз етуге бағытталды, мемлекет барлық діни конфессиялармен тең арақашықтық сақтау ұстанымын басшылыққа алады. Бұл кезең 1992 жылғы «Діни наным-сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңның қабылдануынан бастау алды. Алайда мемлекетіміздің зайырлы сипатын терістейтін экстремистік діни ағымдардың арандатушылық әрекеттері, шектен тыс миссионерлік белсенділік қоғамның наразылығы мен алаңдаушылығын көрсетті. Осындай жағдайлар дін саласын реттейтін жаңа заңнамалық құжаттарды қабылдау қажеттігін туындатты.

2011 жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңның қабылдануы мемлекет пен дін арақатынасының екінші кезеңін бейнелейді. Бұл кезең мемлекеттің діни саланы реттеуге бағытталған кешенді іс-шараларды жүзеге асырумен байланысты. Бұл кезең мемлекет дін қатынасындағы жоғары аталған қағидаттарды сақтай отырып, ҚР Конституциясында көрініс тапқан зайырлылық ұстанымдарын нығайтуға бағытталады. Осы кезеңде мемлекет тарапынан формальды түрде болсын еліміздегі кең таралған конфессиялардың Қазақстан халқының тарихи-мәдени дамуындағы рөлі мойындалады, мемлекеттің діннен ажыратылуы мен зайырлылық қағидаттарын жүзеге асуын қамтамасыз ететін құқықтық нормалар қабылданады, діни бірлестіктердің мәртебесі нақтыланып, шет елдерде діни білім алу ережелері қайта қарастырылды, миссионерлік қызметке де біршама шектеулер белгіленді. Екінші кезеңдегі мемлекеттің дін саласындағы саясатының басым бағыттарының бірі – радикалды діни идеологиялардың таралуына жол бермеу және алдын алу. Осы мақсатта еліміздің барлық аймақтарында «Дін мәселелерін зерттеу орталықтары» ашылды.

Жоғарыда атап өткеніміздей, мемлекеттің дін саласындағы қатынастарды реттеуге араласуы зерттеушілер арасында екі түрлі көзқарас тудырды. Бірінші топтағы зерттеушілер (Р. Подопрігора, Я. Трофимов) мемлекет азаматтардың діни бостандықтарын шектейтін құқықтық нормалар қабылдап, іс-шараларды жүзеге асырды деп санаса, екінші топтағылар (Е.Бурова, А.Косиченко, Ж.Онлашева) мемлекеттің дін саласын реттеуін қоғамның қауіпсіздігін қамтамасыз етуімен байланыстырады. Біздің пікірімізше, мемлекет азаматтарының ар-ождан және діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз ете отырып, Конституцияда көрініс тапқан мемлекеттің зайырлы сипатын да қорғауға құқылы.

Адам құқықтарын қорғайтын бірқатар халықаралық ұйымдар діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеу азаматтардың діни наным-сенім бостандығын шектейді деп сынға алады. Томас Хельм өзінің «Қазақстандағы діни сенім бостандығы туралы баяндамасында» «Діни топтарға қайта тіркеуден өтуді міндеттеу жаңа заң орнатқан маңызы үлкен шектеулердің бірі болды. Осы

заң қабылданған соң көп кешікпей 78 ұжым өздерінің қиын жағдайға ұшырағанын мәлімдеді және заңның қолдану шарттарын әділетсіз деп бағалады. Бұл тұжырыммен демократиялық институттар мен адам құқықтары жөніндегі ОБСЕ бюросы мен Фридом Хаус келісті» деген пікір айтады [221]. Автордың пікірінше, кейбір шағын қауымдарға заңның діни бірлестік кемінде елу азаматтың бастамасы бойынша құрылуы керек деген талабы қиынға соққан және тіркелу мүмкіндігі аз болған. Әрине, бұл аз діни топтар үшін біршама қиындықтар тудыруы мүмкін. Шет елдік құқықтық тәжірибеде мұндай діни топтарға діни бірлестік емес, ассоциациялар мәртебесі қарастырылған. Ресей Федерациясының «Ар-ождан бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңының 7-бабында «Діни топ» ұғымы бар, оған сәйкес Ресей Федерациясы және Ресей Федерациясы территориясында заңды тұратын азаматтар өздерінің діни сенімін ұстану және тарату үшін діни топқа біріге алады, мұндай топ өзінің қызметін ешқандай тіркеусіз және заңды тұлға құқық қабілетін иеленусіз жүргізе алады деп көрсетілген [222]. Қазіргі уақытта елімізде тіркелген діни бірлестіктермен қатар әртүрлі бейресми діни қауымдардың (ел ішінде жамағаттар деп аталады) бар екені жасырын емес. Заңға діни бірлестік ұғымымен қатар, «діни ассоциация» немесе «діни топ» ұғымын енгізу арқылы осындай қауымдардың қызметін құқықтық кеңістікке қайтаруға болады деп ойлаймыз.

Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасының мемлекет дін қатынасында үш негізгі басымдылықтарды атап көрсетуге болады. Біріншісі, азаматтардың ар ождан және діни наным-сенім бостандығын қамтамасыз ету тетіктерін жетілдіру, екіншісі, мемлекеттің зайырлы негіздерін нығайту, үшіншісі, радикалды діни идеологиялардың таралуына жол бермеу.

Қазақстан Республикасының зайырлы сипатын және мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы қарым-қатынасты зерттей отырып, қоғамның зайырлылыққа деген көзқарасын көрсететін эмпирикалық мәліметтер мен теориялық негіздерді қарастырған жөн. Яғни мемлекет пен діннің қарым-қатынасы тек исламдық ағымдармен ғана өлшенбейді. Осы бағытта жақында Ғ. Мажиев пен Р. Рашимбаев, Н. Каирбековтың жүргізген Қазақстанның солтүстік аймақтарындағы Евангелиялық Лютерандық Шіркеулердің мүшелеріне жүргізген зерттеуінде құнды түсінік ала аламыз [223].

Зерттеу барысында респонденттердің зайырлылыққа деген көзқарасын өлшеу үшін белгіленген шкалаларды қолдана отырып, сандық зерттеу дизайны қолданылды. Бұл өлшеудің негізгі құралы З.Хичи және басқалар жасаған Зайырлы мемлекеттік қолдау шкаласы болды. Бұл шкала шіркеу мен мемлекеттің бөлінуін қолдау дәрежесін және зайырлы басқаруға деген көзқарасты бағалайды [224].

Деректер Қазақстанның солтүстік аймақтарындағы Евангелиялық Лютерандық Шіркеулердің мүшелері болған қатысушылар арасында таратылған құрылымдық сауалнамалар арқылы жиналды. Үлгіге осы діни бірлестіктегі зайырлылыққа деген көзқарасты жан-жақты түсінуді қамтамасыз ету үшін әртүрлі демографиялық ортадан шыққан адамдар кірді.

Қатысушылардың демографиялық профилі әртүрлі болды, олардың жасы, білімі, әлеуметтік-экономикалық жағдайы әртүрлі болды. Бұл әртүрлілік нәтижелердің қауымдастық ішіндегі көзқарастардың кең ауқымын көрсетуін қамтамасыз етті. Демографиялық деректерге жас ересектерден (18-24 жас) бастап, егде жастағы адамдарға (55 жастан асқан) дейінгі жас аралығындағы ерлер де, әйелдер де, сондай-ақ некеде тұрған, ажырасқан, жесір қалған және жалғызбасты адамдарды қоса алғанда, неке жағдайы кірді.

Кесте 2. Мемлекет пен шіркеудің өзара қарым-қатынасы туралы (Евангелиялық Лютерандық Шіркеулердің мүшелері) респонденттердің орта өлшемі

	Орта көрсеткіш	Ең төмен шек	Ең жоғарғы шек	SD	Респонденттер саны
Менің ойымша, мемлекет зайырлы болуы керек	4,0105	1	5	0,84419	95
Шіркеу Мемлекеттік мәселелерге жиі араласуы керек	3,1579	1	5	1,16067	95
Мемлекет Шіркеудің оған әсер етуіне жол бермеуі керек	3,0842	1	5	0,91864	95
Менің ойымша, Шіркеудің Мемлекеттік заңдар туралы өз пікірін білдіруі орынды	2,7579	1	5	0,99697	95
Шіркеу өз орнында қалып, саяси істерге араласпауы керек	3,1579	1	5	0,87902	95
Шіркеу Мемлекет қабылдаған шешімдерге әсер ету үшін көбірек жұмыс істеуі керек	3,1684	1	5	1,31806	95
Менің ойымша, мемлекет діни ұйымдардың пікірін ескергені орынды	2,5053	1	5	0,84895	95
Діни ұйымдар мемлекетке әсер етпеуі керек	3	1	5	0,9893	95

Нәтижелер қатысушылар арасында зайырлы мемлекетті қолдауға деген күшті бейімділікті көрсетті. 3.Хичи және басқалардың Зайырлы Мемлекеттік Қолдау Шкаласы (2012) осы қолдауды бағалаудың сенімді негізін ұсынды. Қатысушылар, әдетте, діни институттар мен мемлекеттік істер арасындағы нақты алшақтықты сақтаудың маңыздылығын көрсететін мәлімдемелермен келісті.

Орталық тенденция шаралары мемлекет пен шіркеудің өзара әрекеттесуіне қатысты түсініктерді талдау үшін қолданылды. Орташа алғанда, қатысушылар мемлекет зайырлы болуы керек, орташа балл 4,01 және стандартты ауытқу 0,84 болуы керек деп қатты сенді. Осы тармақтың медианасы мен режимі 4-ті құрады, бұл келісімнің жоғары деңгейін көрсетеді. Шіркеу мемлекеттік мәселелерге жиі араласуы керек пе дегенге келетін болсақ, орташа балл 3,16 болды, стандартты ауытқу 1,16 болды. Медиана мен режим 4-ке тең болды, бұл шіркеудің қатысуына біраз қолдау көрсетті, сонымен қатар жауаптардың айтарлықтай өзгергіштігін көрсетті. Мемлекет

шіркеудің оған әсер етуіне жол бермеуі керек деген мәлімдемеде орташа балл 3,08 және стандартты ауытқу 0,92 болды, медианасы да, режимі де 3 болды, бұл қалыпты келісімді көрсетеді. Шіркеудің мемлекеттік заңдар туралы өз пікірін айтуы орынды ма деген сұраққа қатысушылар бейтарап ұстанымды көрсетті, орташа балл 2,76 және стандартты ауытқу 1,00 болды. Медиана мен режим 3-ке тең болды. Шіркеу өз орнында қалып, саяси істерге араласудан аулақ болу керек деген қалыпты келісім болды, орташа балл 3,16, медиана 3, режим 4 және стандартты ауытқу 0,88 болды. Шіркеудің мемлекеттік шешімдерге әсері бойынша орташа балл 3,17 болды, стандартты ауытқуы 1,32, медианасы 3, режимі 4 болды. Шіркеудің пікірін ескеретін мемлекеттің орындылығы 2,51 орташа баллда, медианада және режимде 2, ал стандартты ауытқуда 0,85-те көрсетілген үлкен келіспеушіліктерге тап болды. Ал, шіркеу мемлекетке әсер етпеуі керек деген тұжырымның орташа балы 3, медианасы мен режимі 3 және стандартты ауытқуы 0,99 болды.

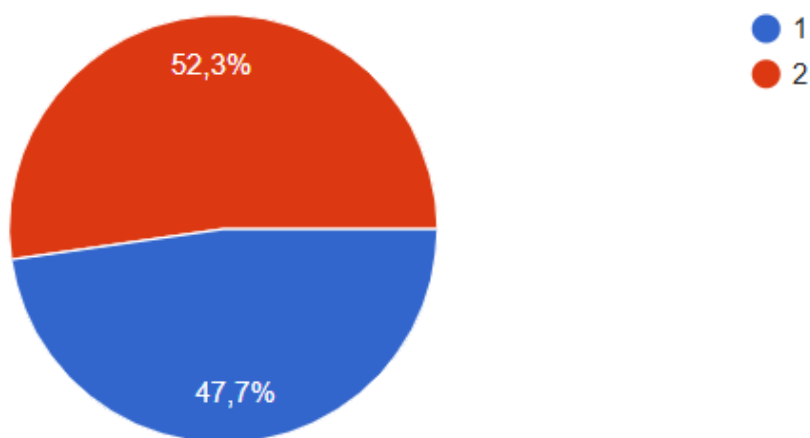
Осы зерттеудің эмпирикалық нәтижелері Қазақстанның зайырлы сипатын сақтауға діндарлардың да оң ықпалы бар екенін көрсетеді. Саясаткерлер әртүрлі діни топтар арасында бейтараптық пен теңдікті қамтамасыз ету үшін зайырлылық принциптерді ұстануды және нығайтуды жалғастыруы керек. Сонымен қатар, зерттеу зайырлы принциптерді түсінуге және құрметтеуге ықпал ету үшін халыққа білім беру науқандары мен диалогтарының қажеттілігін көрсетеді. Зайырлылықтың құндылығы туралы қоғамдық консенсусты нығайта отырып, Қазақстан жеке бас бостандығын қорғауды және қоғамдық келісімді ілгерілетуді қамтамасыз ете алады.

Зерттеудің объективтілігін қамтамасыз ету үшін, христиандық мекемемен қатар, медресе шәкірттері арасында да сауалнама алынды. Сауалнама 2024 жылдың қараша айында алынып, Қазақстанның әр өңірінен 478 респондент қатысты. Олардың 258-і нәзік жандылар және 228-і ұл.

Сурет 1. Гендерлік көрсеткіш.

1-әйел;

2-ер.



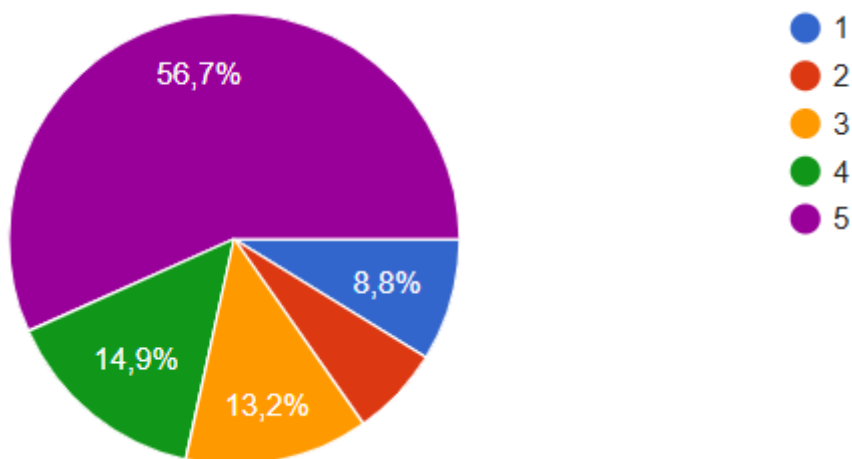
Кесте 3. Мемлекет пен шіркеудің өзара қарым-қатынасы туралы медресе студенттерінің орта өлшемі

	Орта көрсеткіш	Ең төмен	Ең жоғарғы	SD	Респонденттер саны

		шек	шек		
Менің ойымша, мемлекет зайырлы болуы керек	4,0418	1	5	1,32320	478
Діни ұйымдар Мемлекеттік мәселелерге жиі араласуы керек	3,3682	1	5	1,42396	478
Мемлекет діни ұйымдардың оған әсер етуіне жол бермеуі керек	2,9623	1	5	1,35928	478
Менің ойымша, діни ұйымдар Мемлекеттік заңдар туралы өз пікірін білдіруі орынды	4,0795	1	5	1,10931	478
Діни ұйымдар өз орнында қалып, саяси істерге араласпауы керек	2,8326	1	5	1,46847	478
Діни ұйымдар Мемлекет қабылдаған шешімдерге әсер ету үшін көбірек жұмыс істеуі керек	3,3975	1	5	1,24930	478
Менің ойымша, мемлекет діни ұйымдардың пікірін ескергені орынды	4,2280	1	5	1,11981	478
Діни ұйымдар мемлекетке әсер етпеуі керек	2,6736	1	5	1,43415	478

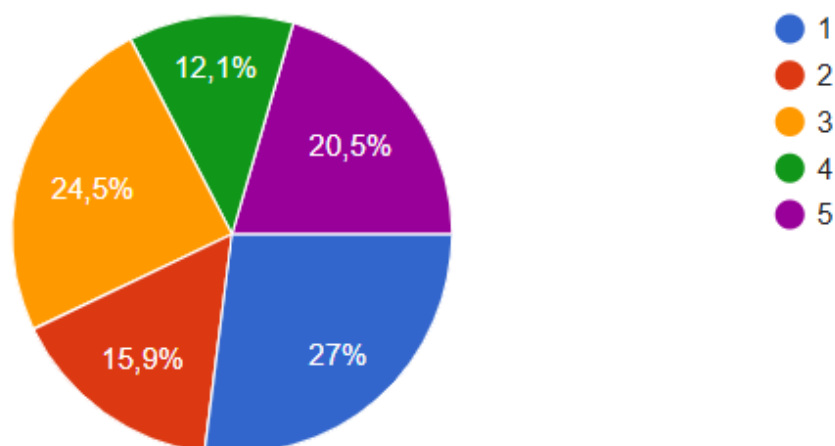
Далалық зерттеу барысында шәкірттердің зайырлылықты қолдау деңгейі ең жоғарғы көрсеткішті алғашқы сұрақ арқылы көрсетті. Бұл сұрақ «Менің ойымша, мемлекет зайырлы болуы керек» деген сөзбен беріліп, 5/5 баллмен 56,57% толық қолдаймын десе, 14,9% шәкірт қолдайтынын жеткізді (толығырақ Сурет 2.).

Сурет 2. Мемлекет зайырлы болуын қолдаушылық.



- 1 = Мүлде келіспеймін,
- 2 = Көбіне келіспеймін,
- 3 = Мен үшін айырмасы жоқ,
- 4 = Көбіне келісемін,
- 5 = Толық келісемін

Сурет 3. Діни ұйымдар өз орнында қалып, саяси істерге араласпауын қолдау.



- 1 = Мүлде келіспеймін,
- 2 = Көбіне келіспеймін,
- 3 = Мен үшін айырмасы жоқ,
- 4 = Көбіне келісемін,
- 5 = Толық келісемін

Сурет 3 бойынша біз респонденттердің діни ұйымдарың саяси іске араласуын қолдамайтынын көреміз. Әсіресе, бұл 27% толық араласпау керек және 15,9% араласпау керек деген ұстанымынан көре аламыз. Дегенмен, 25%-ға жуығы «мен үшін айырмасы жоқ» деген ұстанымда.

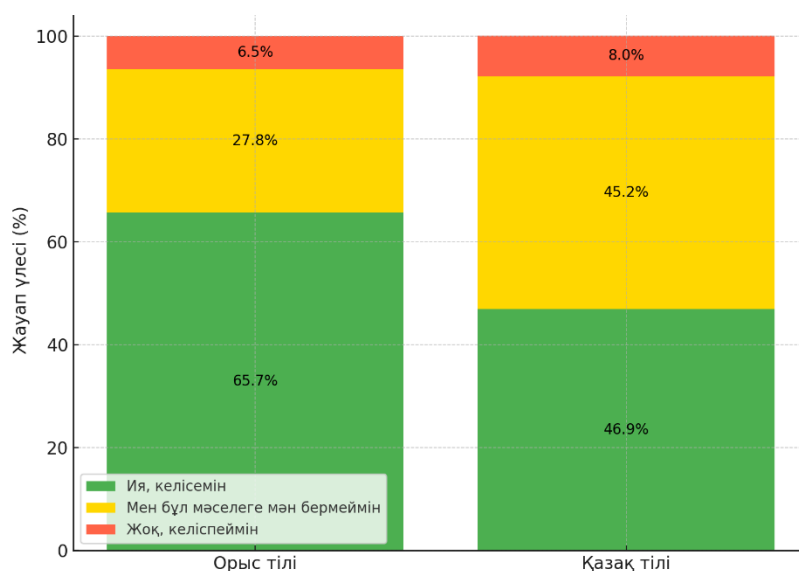
Зерттеуді тек діни ортадан тыс өрбіту үшін зайырлы ортадағы жастар арасында да сауалнамалар алынды. Астана қаласынан 1175 респондент қатысқан сауалнама 2021 жылдың 30 маусымы мен 29 қыркүйегі аралығында жүргізілді. Негізгі қорытындылар мақала ретінде 2024 жылы Еуразиялық зерттеулер журналында жарық көрді [225].

Кесте 4. Шариғи жаза мен зайырлы жазаны қолдаудың көрсеткіші

	Орта көрсеткіш	Ең төмен шек	Ең жоғарғы шек	SD	Респонденттер саны
Ұрлық жасауды шариғи жолмен жасауды қолдау	1,241702	1,00	3,00	0,496458	1175
Зина жасауды шариғи жазалауды қолдаушылық	1,5515	1,00	3,00	,67986	1175
Дінін өзгерткенді (муртад) шариғи жазалауды қолдау	1,3064	1,00	3,00	,52021	1175

Зерттеу барысында орыс және қазақ тілінде екі бөлек алынғандықтан қорытындыларда екі бөлек көрсеткіштер байқалды. Атап айтқанда «Қазақстанда діндарлар өз сенімдерін еркін қолдана алады» дегенге жауапты нақты келісемін дегендер орыс тіліндегі респонденттер арасында 65,7%, яғни қазақша респонденттерге қарағанда 20% -ға нақты. Қазақ тіліндегі респонденттер 45,2 пайыздық көрсеткішпен «мен бұл мәселеге мән бермеймін» деп жауап берген (Сурет 4.).

Сурет 4. Діндарлар өз сенімдерін еркін қолдануын қазақ және орыс тілінде алынған сауалнама айырмашылығы:



Өз кезегінде бұл айырмашылық алдағы уақытта орыс және қазақ тілді аудиторияның зайырлылық туралы пікірлерін арнайы зерттеудің қажеттілігін көрсетеді.

Бөлімді қорытындылай келе Қазақстанның зайырлылық ұстанымын қалыптастыруда Конституциялық құрылымның діни наным-сенім еркіндігі мен діни бірлестіктердің теңдігін қалыптастыруға күш салатындығы анық байқалады. Қазақстан Республикасы мемлекет пен дін қарым-қатынасының құқық-заңнамалық негіздерін қалыптастырып, олардың құзыреттілік аясын айқындайды. Қазақстан Республикасының әрбір азаматы діни наным-сеніміне, ұлты мен нәсіліне, әлеуметтік жағдайы мен жынысына қарамастан тең құқылы және мемлекет аумағында оның барлық азаматтық құқықтарына кепілдік берілген.

Осындай жетістіктеріне қарамастан Қазақстанның дін мен мемлекеттің ажыратылуы діннің мемлекеттік істерге араласуын шектеу арқылы жүзеге асуда. Оны елдің заңдары мен соңғы кезде қабылдаған дін саласындағы маңызды құжаттардан және ғылыми зерттеулердің қорытындыларынан анық байқауға болады. Нақтырақ айтқанда, діннің мемлекеттік қызмет саласы мен білім беру және саяси партиялардан бөлу ісі осының айғағы. Сонымен қатар діни бірлестіктер мен мемлекеттік органдардың ара қатынасы да зайырлылық ұстанымдарына сай қарым-қатынас орнатады. Ол бойынша мемлекеттік органдардың функциясы діни бірлестіктерге жүктелмейді, мемлекет заңдарына қайшы келмеген жағдайда діни бірлестіктердің қызметіне араласпайды. Алайда мемлекет діни бірлестіктер арасындағы қатынасты реттеу ісіне араласады. Мемлекет бұл тұста конфессияаралық төзімділіктің артуы мен дінаралық конфликтілердің алды алу мақсатында араласады. Қазақстанның зайырлылық ерекшелігі діннің саясиленуінің алдын алу ісі болса, ол екі бағытта жүзеге асуда: діни бірлестіктердің саяси істерге араласпауы және қаржылық қолдау көрсетпеуі тиіс; діни негізде партиялардың қызметіне және саяси ұйым құруына тыйым салу.

Мемлекеттік қызметкерлер үшін Қазақстанда зайырлылық қағидаттарын сақтау талап етіледі. Мемлекеттік қызметке қабылдауда дінге көзқарасына, нанымына байланысты қандай да бір кемсітушілікке жол берілмейді. Алайда

мемлекеттік қызметкер қызметтік шешім қабылдау кезінде діни ережелерді негіз ретінде алмайды, қызмет барысында діни бейтараптық сақтауы және қызметтік жағдайын діни бірлестіктердің мүддесі үшін пайдаланбауы тиіс. Аталмыш шектеулер мен талаптар діннің мемлекеттік қызмет барысындағы ықпалын төмендетіп, діни алауызшылықтың алдын алады. Өз кезегінде бұл ұстанымдар зайырлылық қағидаттарын бекіте түседі.

Мемлекеттің зайырлы сипаты мен зайырлылық қағидаттары заман мен қоғам талабына сай өзгеріп, дамып жетіліп отырады. Ал ғылыми талдаудың мақсаты – оның барысы мен бағытын болжап, тұжырымдау. Келесі тараушада осы тақырыпта өй өрбітетін боламыз.

3.3 Қазақстан Республикасының зайырлы мемлекет ретінде дамуының перспективалары

Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алған жылдардан кейін еліміздің Конституциясында көрініс тапқан мемлекеттің зайырлылық принципін нығайтуға бағытталған құжаттар қабылдап, маңызды іс-шараларды жүзеге асырып келеді. 1991 жылғы 16-желтоқсандағы «Қазақстан Республикасының мемлекеттік тәуелсіздігі туралы» Конституциялық Заңының 6-бабы «Республика азаматтары өздерінің ұлтына, ұстайтын дініне, қандай қоғамдық бірлестікке жататынына, тегіне, әлеуметтік және мүліктік жағдайына, шұғылданатын қызметіне, тұрғылықты орнына қарамастан бірдей құқықтар иеленіп, бірдей міндеткерлікте болады» деп атап көрсетті. Ал, тәуелсіз еліміздің алғашқы заңдарының бірі – 1992 жылы 15-қаңтарда қабылданған «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңы мемлекетіміздің зайырлы сипатының құқықтық негіздерін қалады. Осы Заңның «Мемлекет және діни бірлестіктер» атты 4-бабы мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынасын, мемлекеттік органдар мен діни бірлестік құрылымдарының құзыреттілігін және қызмет саласы мен бағыттарын анықтады. Мемлекеттің дін мен діни бірлестіктерден бөлінгенін белгілей отырып, Заң мемлекетте бір діннің үстемдігін орнықтыруға, діни өшпенділікті немесе алауыздықты, соның ішінде зорлық-зомбылықпен немесе зорлық-зомбылыққа шақырумен байланысты діни өшпенділікті немесе алауыздықты қоздыруға бағытталған діни бірлестіктерді құруға және оның қызметіне және экстремизмді насихаттауға, сондай-ақ конфессияаралық айырмашылықтарды саяси мақсаттарға пайдалануға бағытталған іс-әрекеттер жасауға тыйым салынатынын жария етті. Сонымен қатар Заң білім беру мен тәрбиелеудің мемлекеттік жүйесінің діни бірлестіктерден бөлінгенін бекітті. Көріп отырғанымыздай, тәуелсіз еліміздің алғашқы құқықтық құжаттарында зайырлылық ұғымы қолданысқа түспегенімен, қабылданған заңдардың мазмұны Қазақстан Республикасының зайырлы сипатын айқындайды. Осы тұрғыда кеңестік кезеңдегі зайырлылық пен тәуелсіздік тұсындағы зайырлылықтың мәні мен мазмұнында, формасы мен сипатында қандай айырмашылықтар бар деген заңды сұрақ туындайды. Енді осы мәселеге назар

аударып, екі кезеңнің саяси-идеологиялық ұстанымдарына салыстырмалы талдау жасап, ерекшеліктерін айшықтайық.

Салыстырмалы контент талдау нысаны ретінде КСРО-ның кемелденген социалистік қоғамдағы мемлекет пен діни бірлестіктер туралы және тәуелсіз Қазақстан Республикасының аталған салалардағы заңнамалары алынады. 1977 жылғы КСРО Конституциясы азаматтарға ар-ождан бостандығын кепілдендіреді, алайда ар-ождан бостандығы кез келген дінді ұстану немесе ешқандай дінді ұстанбау, діни ғибадаттарды орындау немесе атеистік насихат жүргізу құқы ретінде қабылданады. Дегенмен, КСРО атеистік мемлекет болғаны белгілі, өйткені коммунистік идеологияның ажырамас бөлігі – ғылыми атеизм қоғамдық сананың барлық саласында үстемдікке ие болды. Азаматтарға ар-ождан бостандығы кепілдендірілгенімен балабақшадан бастап, жоғары оқу орындарына дейінгі білім беру мен тәрбиелеудің мемлекеттік жүйесі атеистік идеологияның қыспағында болды.

Екіншіден, КСРО мемлекеттің діннен ажыратылғанын декларациялағанымен, іс жүзінде мемлекет пен дін қатынасының авторитарлық үлгісін ұстанды. КСРО Министрлер Кеңесі жанынан құрылған дін істері бойынша кеңес (1943-1991 жж.) діни ұйымдардың қызметін бақылап, Кеңес өкіметінің дін саласындағы саясатын жүзеге асыратын мемлекеттік орган болды. Дін істері бойынша кеңес діни ұйымдардың кеңестік билікке лояльдылығын қамтамасыз етуі тиіс болды, сонымен қатар «социалистік заңдылықты» сақтамаған діни ұйымдарға (соның ішінде бейресми діни қауымдастықтарға да) қатысты репрессиялық саясат ұстанды.

Үшіншіден, КСРО діни бірлестіктері «социалистік және ұжымдық меншік» туралы ұстанымға сай мүлік иелену құқынан айырылды. Шіркеу, мешіт және т.б. діни бірлестіктердің меншігі мемлекет меншігі деп қарастырылды, ал діни бірлестіктерге осы меншікті пайдалану құқық ғана берілді. Бұл 1990 жылдың 1-қазанында қабылданған КСРО-ның «Ар-ождан бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңының «Діни бірлестіктердің мүлкі туралы» тарауында да көрініс тапты. Аталған заңның 17-бабына сай «діни ұйымдар өздерінің қажеттіліктері үшін мемлекеттік, қоғамдық ұйымдар немесе азаматтар тарабынан берілген ғимараттар мен мүлікті келісім шарт негізінде пайдалана алады» [226]. Ал осы заңның 18-бабында діни ұйымдардың меншігінде қандай мүліктің болатыны көрсетілген. КСРО заңы діни ұйымдарды заңды тұлға деп танығанымен, олардың мүліктік құқықтары шектелді.

Қазақстан Республикасының әлемдік қауымдастық тарапынан демократиялық, құқықтық мемлекет ретінде танылуы қоғамдық өмірдің барлық салаларында, соның ішінде діни қатынастар саласында да түбегейлі қайта құруларды жүзеге асыруын талап етті. Ал бұл өз кезегінде дін саласындағы стереотиптерден арылып, идеологиялық құрсаулардан босауға ынталандырды.

«Зайырлылық» ұғымы конституциялық-құқықтық норма ретінде Қазақстан Республикасының 1993 жылдың 28-қаңтарында қабылданған Конституциясында көрініс тапты. Өзінің Конституциялық құрылыс

негіздеріне сай Қазақстан демократиялық, зайырлы және унитарлы мемлекет деп анықталды. Ал аталған Конституцияның бірінші тарауының 12-бабы әрбір азаматқа ар-ождан бостандығын, дінге қатысты анықталу құқын, кез келген дінді ұстану немесе ешқайсысын ұстанбау, дінмен қатынасына байланысты нанымдарын тарату және соған сай әрекет ету құқын кепілдендірді. Алайда тұңғыш Конституцияда мемлекеттің, мемлекеттік құрылымдар мен қоғамдық және діни ұйымдардың қарым-қатынасы, құзіреттілік салалары толық ашылмады. Сондықтан 1995 жылы 30-тамызда қабылданған және қазіргі уақытта қолданыстағы Конституциясы мемлекеттің зайырлы сипатын ашып, мазмұнын толықтырды. Конституцияда мемлекеттің зайырлылығы мен елдегі конфессияаралық татулықты қамтамасыз етуге бағытталған баптар қарастырылды. Атап айтатын болсақ Конституцияның 5-бабы идеологиялық және саяси әралуандылықты тани отырып, мемлекет пен қоғамдық бірлестіктердің бір-бірінің ісіне заңсыз араласпауына, діни негіздегі партиялардың жұмысына және «мақсаты немесе іс-әрекеті Республиканың конституциялық құрылысын күштеп өзгертуге, оның тұтастығын бұзуға, мемлекет қауіпсіздігіне нұқсан келтіруге, әлеуметтік, нәсілдік, ұлттық, діни, тектік-топтық және рулық араздықты қоздыруға бағытталған қоғамдық бірлестіктер құруға және олардың қызметіне, сондай-ақ заңдарда көзделмеген әскерилендірілген құрамалар құруға тыйым салды» [207]. Ал Конституцияның 39-бабы ұлтаралық және конфессияаралық татулықты бұзатын кез келген әрекет конституциялық емес деп таныды. Жоғарыда келтірілген Конституция баптары және мемлекеттік құрылыстың сипатына қатысты мазмұны қазіргі қолданыстағы Конституция мемлекеттің діннен және діни бірлестіктердің бөлінгендігі принципіннің мәнін ашады және мемлекеттің зайырлы сипатын толықтай айқындайды.

Мемлекеттің зайырлылығы оның діннен және діни бірлестіктердің бөлінгендігімен шектелмейді, азаматтардың дінді таңдауы мен дінді ұстану құқын және дінді қоғамдық құндылық ретінде мойындауымен де сипатталады. Діннің қоғамдық құндылық ретінде мойындалуы ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңының преамбуласында көрініс тапты: «Осы Заң Қазақстан Республикасының өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын, әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, ханафи бағытындағы исламның және православиелік христиандықтың халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өміріндегі тарихи рөлін танитынын, Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін, конфессияаралық келісімнің, діни тағаттылықтың және азаматтардың діни нанымдарын құрметтеудің маңыздылығын танитынын негізге алады» [206]. Бұл қоғамдық сананың «атеистік мұра» сарқыншақтарынан арылуына бағытталғанын анықтайтын маңызды құжат болды және мемлекеттік құрылымдар мен діни бірлестіктердің қарым-қатынасының жаңа деңгейде дамуын бейнеледі.

ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңы зайырлылық принциптерін сақтай отырып, мемлекет пен діни бірлестіктер қарым-

қатынасының екі аспектісін айқындады. Бірінші, конституциялық құқықтық аспектіде барлық діни бірлестіктердің заң алдындағы теңдігі сақталды. Ал институциональдық аспектіде мемлекет заң преамбуласында айқындалған бағыттардағы діни бірлестіктермен ықпалдастық орнату мүмкіндіктерін қарастырды. Бұл азаматтардың ар-ождан және діни наным бостандығын кепілдендіре және сақтай отырып, белгілі салаларда мемлекеттік құрылымдар мен діни бірлестіктердің өзара ынтымақтастық орнатуына мүмкіндік береді.

Тәуелсіздіктен қазіргі уақытқа дейінгі Қазақстан Республикасының мемлекет пен дін қатынастарын талдау оның өзара байланысты екі кезеңін бөліп қарастыруға мүмкіндік береді: біріншісі, 1991-2011 жылдар аралығын қамтиды. Бұл кезең ҚР әлемдік қауымдастыққа енуімен және осыған орай қоғамдық өмірдің барлық салаларында адам құқықтары мен бостандықтарын, соның ішінде ар-ождан және діни наным бостандығын қамтамасыз етуге бағытталған кешенді шараларды іске асыруымен, мемлекет пен діни бірлестіктер қатынасының құқықтық негіздерін қалыптастырумен ерекшеленеді. Бұл кезеңдегі мемлекеттің дін саласындағы саясаты қоғамдағы конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты, толеранттылықты орнықтыруға бағытталды. Екінші кезең, 2011 жылы ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңының қабылдануынан қазіргі уақыттарды қамтиды. Бұл кезең дін саласындағы қатынастарды реттеудің құқықтық негіздерін дамытумен және мемлекет пен қоғам өміріндегі зайырлылық принциптерін жүйелі жүзеге асырумен сипатталады. Зайырлылық принциптерін жүйелі жүзеге асыру 2017-2020 жылдарға арналған ҚР дін саласындағы саясатының тұжырымдамасында және 2021-2023 жылдарға арналған ҚР Үкіметінің дін саласындағы саясатты жүзеге асыруының кешенді жоспарында көрініс тапты.

Тәуелсіздіктің алғашқы онжылдықтарында конституцияда мемлекеттің зайырлы сипаты көрініс тапқанымен мемлекеттік мекемелер мен діни бірлестіктер қарым-қатынасы, қоғамдағы діни қатынастар мен рәсімдерді атқару тәртібі реттеуді қажет етті. Кейбір діни ұйымдар мен қозғалыстар тарапынан мемлекеттік құрылымдардың қызметіне араласу немесе ықпал ету әрекеттері байқалды. Иегова куәгерлері және т.б. неопротестанттық ағымдар мемлекеттік мектептер мен басқа да оқу орындарының акт залдарын жалға алып, мемлекеттік білім беру орындарында діни жиындар өткізуі, көшелер мен үйлерде миссионерлік қызметпен айналысуы, студенттік жатаханаларда бейресми діни топтардың ашық діни үгіт-насихат пен рәсімдерді өткізуі жиі бой көрсете бастады. Қоғамның діни топтарға бөлінуі, қоғамымызға жат діни ағымдардың таралуы, діни білім берудегі жүйесіздіктер осының бәрі мемлекеттің зайырлы сипатына нұқсан келтіретін және қоғамның тұрақтылығы мен тыныштығына кері әсер ететін факторға айналды. Аталған факторлар зайырлылықтың принциптерін жүзеге асыруға бағытталған құқықтық нормаларды жетілдіруді және мемлекет пен дін қатынастарын зайырлылық ұстанымдары негізінде реттеуді қамтамасыз ететін іс-шараларды қабылдауды қажет етті. 2017-жылдың 20-маусымында бекітілген «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017-2020 жылдарға арналған тұжырымдамасы» мемлекеттің зайырлылық негіздеріне

туындайтын қатерлерді кешенді талдау нәтижесінде мемлекет дамуының зайырлылық қағидаттарын нығайтуға ерекше назар аударады. Аталған құжат «мемлекеттің зайырлы құрылысы – Қазақстан халқының маңызды тарихи жетістігі» деп атап көрсете отырып, қоғамдық өмірдің барлық салаларында зайырлылық құндылықтары мен қағидаттарын сақтауға бағытталған батыл қадамдарды қарастырады. Тұжырымдама Қазақстан Республикасы Конституциясында белгіленген мемлекеттің зайырлы сипатын әлуан түрлі қоғамдық қатынастар саласында жүзеге асырылуының құқықтық-тәжірибелік тетіктерін қалыптастырады. Бұл құжат «...бірде-бір дін мемлекеттік немесе міндетті болып танылмайды, ал мемлекеттік саясат қандай да бір діни ілімнің нұсқамасымен құрылмайды, ол тұтас алғанда, азаматтардың, қоғам мен мемлекеттің тыныс-тіршілігі мен қауіпсіздігін қамтамасыз етудің нақты мүдделерінен туындайды» деп мемлекеттің зайырлы сипатын одан әрі нақтылай түседі. Сонымен қатар тұжырымдама мемлекеттік қызмет пен мемлекеттік білім берудегі зайырлылық принциптерінің қатаң сақталуы мен жүзеге асуына мән береді. «Зайырлылық қағидаттары мемлекеттік басқару мен мемлекеттік қызмет жүйелерінің қызмет етуі үшін негізгі қалаушы болып табылады» [217]. Мемлекеттік білім берудің зайырлы сипаты оқушылардың дін туралы ғылыми тұрғыдан білім алуын, білім беру ұйымының ішкі құрылымы мен қызметін қандай да бір діни қағидаттардан тәуелсіздігін қамтамасыз етуді, білім беру үдерісі мен мазмұнының діни ықпалдан еркіндігін қамтиды. Сонымен қатар білім берудің зайырлы сипаты білім беру мекемелерінде діни іс-шаралар мен миссионерлік қызметке тыйым салады және ішкі тәртіп пен киім үлгілерін сақтауды талап етеді. Алайда бұл оқушылардың діни наным бостандығына нұқсан келтірмейді, себебі заң ата-аналарға немесе оларды алмастыратын тұлғаларға балаларды өздері ұстанатын дін канондарына сай тәрбиелеуге мүмкіндік береді, сондай-ақ білім алушылар ата-аналарының рұқсаты және өз қалауларымен білім беру мекемелерінен тыс ҚР заңнамасына сай тіркелген және діни білім беру құқына ие діни ошақтарда діни білім ала алады. Сонымен қатар тұжырымдама денсаулық сақтау, мәдениет және спорт, әлеуметтік-экономикалық, отбасылық қатынастар салаларындағы зайырлылық қағидаттарының сақталуы мен жүзеге асуына мән береді.

Қазақстан Республикасы үкіметінің 2020 жылғы 31-желтоқсандағы № 953 қаулысымен бекітілген «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021-2023 жылдарға арналған кешенді жоспарында» елімізде қалыптасқан дінаралық толеранттылықты, азаматтардың ар-ождан және діни сенім бостандығын қорғауға кепілдік беретін Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңдарын бұлжытпай сақтай отырып, мемлекет дамуының зайырлы қағидаттарын дамытуға басты назар аударылады. Кешенді жоспар мемлекет дамуының зайырлы қағидаттарын нығайту, азаматтардың діни сенім бостандығы және діни бірлестіктермен өзара іс-қимыл жасау құқықтарын іске асыруды қамтамасыз ету, Қазақстан қоғамындағы конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты және діни салада ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету сияқты төрт негізгі

бағытта 26 іс-шараларды қамтиды [227] [Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021-2023 жылдарға арналған кешенді жоспар [228].

Аталған құжаттарда мемлекетіміздің зайырлы сипаты мен қоғамдағы діни тұрақтылық пен келісімге нұқсан тигізетін факторлар сарапталып, туындайтын қауіптер мен олардың алдын алу шаралары жан-жақты қарастырылады. Солардың ішінде радикалды діни ағымдар идеологиясының алдын алу, экстремизм мен терроризм көріністеріне жол бермеу, дерадикализация бағытындағы іс-шараларға басымдылық беріледі. Өкініштісі, тәуелсіздік жылдарында осындай кереғар діни қозғалыстар мен ұйымдардың ықпалына түсіп, жалған діни ілімдердің насихатына ерген азаматтарымыз бой көрсете бастады.

Сондай-ақ, радикализмнің таралуына қарсы тұру үшін мемлекет дерадикализацияға бағытталған бірқатар бастамаларды енгізді. Оларға заңнамалық базаны жетілдіру, ақпараттық-түсіндіру жұмыстарын жүргізу, радикалды идеологияларға төзімділікті арттыруға бағытталған білім беру бағдарламаларын енгізу, әлеуметтік және психологиялық қолдау көрсету кіреді.

Біздің еліміз тәуелсіздік алғаннан бері, азаматтардың едәуір бөлігі қарама-қайшы және дәстүрлі емес ілімдерді қолдайтын діни ағымдар мен ұйымдардың ықпалына түскені барған сайын айқын бола бастады, бұл көбінесе жалған діни ілімдердің таралуының артуымен қатар жүруде. Бұл құбылыс діни сауаттылықтың айтарлықтай жетіспеушілігін және жан-жақты ақпараттық қауіпсіздіктің жоқтығын көрсетеді. Демек, радикалданудың өсіп келе жатқан қаупін жою үшін мемлекет пен қоғамдық ұйымдардың ынтымақтасуы өте маңызды.

Әлемді қамтыған жаһандану әлеуметтік модернизация үдерістеріне қарқынды ықпал етіп, қоғамдық сана мен болмыстың күрделі өзгерістеріне алып келді. Бұл өзгерістер ислам елдерінің әлеуметтік-саяси, тарихи-мәдени өміріне де ене бастады. Алайда ислам елдеріндегі жаһандық және модернизациялық үдерістердің өзіндік ерекшеліктері, қоғамдағы әртүрлі әлеуметтік топтардың осы үдерістерге деген көзқарастары мен оны бағалаулары қарама-қайшылықтардың да туындауына себеп болды. Жаһандану жағдайындағы әлеуметтік модернизацияны Батыстың өркениеттік құндылықтарының гегемониясы мен агрессивті экспанциясы ретінде бағалаған неофундаменталистік ағымдар мен исламның саяси-әлеуметтік идеяларын саяси күрес идеологиясының ажырамас бір бөлігіне айналдыруға талпынған ұйымдар ортаға шықты. Олар әлеуметтік модернизация үдерістері қоғамның рухани негіздері болып табылатын діни құндылықтардың шайқалуына, ислам елдерінің секуляризациялуына алып келеді деп санады. Олардың тұжырымдауынша бұл ислам қоғамына жат, сырттан таңылған құбылыс болып табылады. Неофундаменталистер мен саяси ислам өкілдерінің бұл идеялары ислам елдеріндегі діни сананың радикалдануына, консервативті діни идеологияның таралуына алып келді.

Қазақстандағы неофундаменталистік діни идеялардың таралуына елімізде діни қызметкерлерді дайындайтын оқу орындарының болмауы, халықтың діни

сауаттылығының төмен деңгейі, діни білімнің тек күнделікті-тұрмыстық сипатта болуы да ықпал етті. Діни білім алу қажеттілігі көптеген жастарымыздың алыс-жақын шет елдердегі діни орталықтарға кетуіне себеп болды. Өкінішке орай, мұндай діни орталықтардағы білімнің мазмұны мен сипаты өте күмәнді еді. Атеистік қоғамнан кейін діннің асыл негіздерінен сусындап, шынайы діни білім алуды армандаған жастарымыз күмәнді діни ағымдардың торына түсті. Оң мен солын, ақ пен қараны ажырата алмаған жастарымыз жалған діни идеологияға өздері ғана арбалып қоймай, қоғамымыздың рухани ұстанымдарына қайшы келетін радикалды-фундаменталистік идеологияның насихаттаушыларына айналды. Қазіргі кезде танымалдылыққа ие болған деструктивті бағыттағы уағызшылардың басым бөлігі 1990-шы жылдары бастапқы діни білімін осындай діни оқу орындарынан алғандар. Осы уақыттарда Қазақстан қоғамында діни салада, әсіресе ислами руханият өрісінде бос кеңістік пайда болды. Өйткені діннің мән-мазмұнын, жай-жапсарын, қыр-сырын білетін көне көз ақсақалдар дүниеден озды, ал олардың орнын басқан ел ағалары діннен мүлдем хабарсыз болды және атеистік білім мен тәрбие оларға діннің қоғамдағы орны мен рөлін дұрыс бағамдауға мүмкіндік бермеді. Олардың бір бөлігі дінді қоғамның дамуын тежейтін, азаматтардың санасын улайтын құбылыс деп санаған атеистік ұстанымында қалса, басқа бөлігі дінді адамгершілік пен руханияттың қайнар бұлағы деп бағалады, алайда Қазақстанның мұсылман үмбеті үшін қай бағыттың дұрыс, қайсысының бұрыс екенін ажырата алмады. Сондықтан кез келген діни уағыз бен насихатты үлкен ықыласпен қабылдады. Ал мемлекеттік органдар деидеологизацияны қоғамның демократиялық дамуының ажырамас атрибуты деп қарастырып, діни саладағы үдерістерді назардан тыс қалдырды. Өз кезегінде бұл жағдай деструктивті діни идеялардың таралуына жол ашты.

Зайырлылық мемлекет пен дінді бөлгенімен діннің қоғамдағы қызметі мен маңызын жоймайды. Осыған орай діннің қоғамдағы оң ықпалын объективті бағалау қажеттілігі туындайды. Әрине, діннің оң ықпалымен қатар кері тұстарына да тоқталу маңызды. Діннің осы екі қырына дұрыс баға берілсе зайырлы елдегі діни бірлестіктердің мүмкіндіктерін қоғам игілігіне тиімді үйлестіруге мүмкіндік арта түседі. Сондай-ақ зайырлылық қағидаттарының да нығаюына оң әсерін тигізеді.

Дін қай кезде немесе кеңістікте болсын адамгершілік қасиетті нығайту қабілетін жоғалтпаған. Отбасылық қатынастан бастап, қоғамдық және ұлттық құндылықтардың да дамуына өз үлесін қосып келеді. Әр кезеңде өзекті мәселеге айналған моральдық құлдырау мәселесі бүгінгі кезде де өзекті. Зерттеуші О.М. Гусейнов «жалпы адамзаттық адамгершілік құндылықтарды шоғырландыратын діни императивтер біздің ойымызша, ғылыми, құқықтық, көркемдік және т.б. дүниетанымдармен бірге өмірге пайдалы әсер етеді, адамдар арасындағы қатынастарды жақсартады, оларды тұрақты жеке рухани принциптер мен мінез-құлық нормаларына айналдыру арқылы жалпыадамгершілік мұраттарына сәйкес келетін қасиеттерді қалыптастырады» деп тұжырымдайды [229]. О.М. Гусейнов ойын одан әрі «діни құндылықтар, діни дүниетаным біз үшін «доктринаның, діни догмалардың (Құдай бар ма,

арғы дүние бар ма, жоқ па?). Кейбір ережелерінің ақиқаты мен жалғандығын» түсіндіру тұрғысынан емес, әлеуметтік құндылықтармен қатар жеке адам, топ, халықтың қалың бұқарасының әлеуметтік мінез-құлқын реттеуде діни моральдық өсиеттерді қалай қолдануға болатындығы» тұрғысынан бағалануын алға тартады. Яғни діннің қазіргі қоғамдағы моральдық дағдарыстан шығару қабілетін дамытуды ұсынады. Зерттеушінің бұл пікірі зайырлы елдегі діннің қызмет ету аясымен сай келеді. Дін мемлекеттен бөлінгенімен қоғамдық институт ретінде адамдардың өмірінде реттеушілік және дүниеқозқарастық қызметін жалғастыра береді.

Бүгінгі таңда дін деструктивті діни ұйымдардың зайырлылық пен адамгершілікке жат ұстанымдарына қарсы тұру үшін қолдану мүмкіндігі дәлелдене түсуде. Ол үшін арнайы зайырлылық ұстанымдарын терістейтін діни ұйымдардың ұстанымы мен дәстүрлі түсініктегі исламдық сенімді салыстырып көрелік.

Деструктивті діни ағымдар мен ұйымдардың діни жетекшілері мен саяси ұстанымдары зайырлылық қағидаттарын терістей бастады. Атап айтқанда әт-тәкфир уал-хиджра ағымы мен хизбут тахрир діни-саяси ұйымының саяси және діни көзқарастары зайырлы елдің шарифатқа қайшы екенін дәйектеуге тырысты. Ең алдымен хизбут тахрир ұйымының мемлекет туралы концепциясына тоқталайық. Ұйымның негізін салушы Такыйюддин Набханий «Исламдық өмір салтын қайта жаңғыртуға шақыруды жеке адамдар емес, жалпылама жасалу керек. Бұл шақыру келесідей: халқының басым бөлігі мұсылман және исламмен басқарылмайтын қоғам исламға қарсы қоғам болып саналады. Мұндай қоғамға «Дару-л-куфр» термині қолданылады. Бұл қоғамда ондағы исламды орындайтын және басқаларға исламдық шақыруды жеткізетін исламдық мемлекет құруға шақыру бар» [230] десе әрімен қарай «мұсылманға Дару-л-Куфрде тұруға тыйым салынған. Егер ол өмір сүретін Дару-л-Ислам Дару-л-Куфрге айналса, онда ол Дару-л-Исламды қалпына келтіру үшін әрекет ету керек немесе бар Дару-л-Исламға көшу керек» деп ислам мемлекетін құруға шықырады [230, 60-61 б.]. Яғни хизбут тахрир ұйымының сенімінде халқының көбісі мұсылман болғанына қарамастан ислам діні бойынша басқармаған ел «дару-л-куфр» саналады. Яғни мұндай жерде ислам елін орнатуды негізгі мақсаты ретінде қарайды. Өз кезегінде бұл хизбут тахрир ұйымының Қазақстан секілді мұсылмандардың саны көп бірақ зайырлылық қағидатын ашық айыптайтынын көрсетеді. Сонымен қатар зайырлы мемлекетті ислам мемлекетіне айналдыруға күш салатынын білдіреді. Шын мәнінде ислам дінінде ислам дінімен басқарылмайтын аумақтың барлығы бірдей «дару-л-куфр» санатына жатқызылмайды. Дінтанушы М. Исахан зайырлы елдердің көбісін «дару-с-сулх» санатына жатқызады. «Яғни дарус-сулхта мұсылмандардың өз сенім-нанымдары бойынша өмір сүруіне рұқсат бергені секілді зайырлы мемлекет те исламға кеңшілікпен қарайды. Сол үшін де деструктивті ағым өкілдерінің зайырлы жүйені «тағұт» деп айыптауы негізсіз» [231]. «Дару-с-сулх» термині сөзбе-сөз «бітімгершіліктің тұрғылықты жері немесе тұрғылықты жері» дегенді білдіреді [232, 24 б.]. Оның тағы бір аты «дару-с-салам». Бұл санаттағы елдерде ислам діні бойынша басқарылмайды

бірақ мұсылмандардың діни-сенім бостанды мен амандығына кепілдік берледі. Мұхаммед пайғамбар Наджран христиандарымен олардың қауіпсіздігіне кепілдік бере отырып, бейбітшілік келісімін жасасқаны тарихта айтылады [232]. Христиандар арасында мұсылмандардың тұруына кепілдік алған осы келісім негізінде мұсылмандар да Наджран христиандарымен бейбіт қатынас орнатқан. Яғни Наджранды «дару-л-куфрге» жатқызып, жау санамаған. Осы тұстан алғанда ХТ мемлекеттің исламдағы мемлекет санаттарын қате түсіндіру арқылы зайырлы елдің ұстанымын терістеуге және шариғи мемлекет құруға үндегені анық байқалады. Алайда, тәуелсіздіктің алғашқы жылдарындағы мұндай теологиялық және қате саяси идеяларға қарсы халықтың, тіпті мемлекеттік мекемелердің де нақты шаралары болмады.

Қазіргі кезде «ХТ-тің көзқарасы үш стратегиялық кезеңді белгілейді:

Бірінші кезең: бірқатар адамдарға партияның мақсаты мен әдісін интеллектуалды түрде ХТ хабарламасын таратуға қабілетті топты құруға баулу. Екінші кезең: қоғаммен интеллектуалды өзара әрекеттесу, оны НТ-дің ислам нұсқасын қабылдауға және оның исламдық мемлекет құру жолында жұмыс істеуге шақыру. Үшінші кезең: исламшыл үкімет құру және барлық мұсылман елдерін бір мемлекет ретінде біріктіру» [233]. ХТ бүгінгі таңда да жоспарлы және тиімді тәсілдерді қолдану арқылы жақтастарын көбейтуге және «ислам мемлекетін» құруға тырысуда. ХБ-ның осы ұстанымы мен тәсілі көптеген заңбұзушылық және зайырлылық ұстанымдарға қарсы іс-әрекет ретінде танылуда. Сол себепті Астана қаласы сотының 2005 жылы 28 наурыздағы шешіміне сәйкес «Хизб-ут Тахрир» ұйымының Қазақстан аумағындағы қызметіне тыйым салынды. Әрине, соттың тыйым салу туралы шешімі мәселені толық шеше қоймасы рас. Өйткені ұйым тіркелмей жасырын түрде қызметін жалғастыруда.

Зайырлы мемлекеттің ұстанымдарын діни негізде терістеуге тырысатын діни ағымның бірі «Әт-тәкфир уәл-хиджра». «Такфир» кәпірге шығару, яғни мұсылман емес деп айыптаушылық, ал «хиджра» өзге мекенге көшуді білдіреді. Бұл терминнің бастауы Мұхаммед пайғамбардың заманына тікелей қатысты. Пайғамбар кезеңінде алғашқы мұсылмандар діни сеніміне байланысты меккелік көпқұдайшылдардың қысымына ұшырап, өмірлеріне қауіп төнеді. Осы қауіптен құтылу үшін пайғамбар мен оның сахабалары Меккеден Мәдинеге көшеді және сол жерде ислам мемлекетін қалайды. Ал, такфирлік ұйым бұл терминді өз идеологиясына бейімдеп, алғашқы нұсқасынан ауытқытып қолданады. Мысалы, өздері пайда болған Египеттегі билік Исламға дейінгі кездегі сияқты «пұтқа табынушы» басқару жүйесінде және жаһилия (исламнан хабары жоқ, надан) деп санайды [234]. Шын мәнінде Египеттің Конституциясының 2-бабында «Ислам – мемлекеттік дін, ал араб тілі – оның ресми тілі. Ислам шариғатының қағидалары Заңнаманың басты көзі болып табылады», делініп, елдің ислам мемлекеті екенін ашық жазған [128]. Сонымен қатар ЕАР аумағында мұсылмандарға діни сенім бостандығы берілген. Осы жерден біз такфиршілердің түсінігінде ислам елдері де «пұтқа табынушы» және «жаһилия» қоғамы деп қабылдайтынын аңғара аламыз. Енді мәселені теологиялық қыры арқылы қарап, «такфир», яғни кәпірге шығару тәсілінің АТУХ

ұстанушыларындағы және дәстүрлі ислам мектептеріндегі түсінігінен айырмашылығын айта кетейік.

Тәкпіршілердің сенімінде келесі адамдар кәпір саналады:

«-Исламның міндетті саналған (парыз) амалдарынан біреуін орындамаған немесе кейбіреулерін кемшіліктермен жасаған адам мұсылман саналмайды.

- Бір адамның толыққанды мұсылман болғандығы айқын түрде белгілі болғанға дейін күту керек. Оған дейін мұсылман деп айтуға болмайды;

- Үлкен күнә жасаған адамды «тәкфир», яғни діннен безген деп айыптау бұл жамағаттың басты ұстанымы саналады. Бұл бойынша үлкен күнә жасап, ол әрекетін тоқтатпаған және тәубе етпеген кез келген адам кәпір саналады.

- Сондай-ақ олар, (негізгі мәніне қарамастан) Алладан келген бұйрық жарлықтармен үкім бермеген басшыларды және оларға бағынғандарды кәпір санаған. Өйткені оларға бағынғандар сол күпірлік ішіндегі жағдайына ризалық көрсеткен болып есептеледі.

- Өз ұйымдарына қосылып, артынан шығып кеткендерді діннен безген кәпір санап, оларды өлтіруге болады, қандарын адал деп санайды» [235]. Сонымен бұл ұйымның негізгі ұстанымы өздері ұсынған діни өмірмен жүрмеген жекелеген адамдарды кәпірге шығару және ұйым идеясын қолдамайтын мемлекетті тағутқа балау кіреді. Шын мәнінде дәстүрлі ислам мектептерінде кәпірге шығарылуы немесе адамның дінге қатысына қарай классификациялану тәсілдері тәкфиршілердің ұстанымынан өзгеше. Атап айтқанда, исламның парыз амалдарын орындамаған немесе үлкен күнә жасаған адам кәпір саналмайды, «фасиқ» санатына кіреді. Фасық күнә істерді жасайтын бірақ, ислам дінінің негіздерін жоққа шығармайтын күнаһар адам. Матуриди ақидасына сай «амалдарға сену басқа, оның парыз екенін біле тұра орындамау басқа дейді. Парыз амалды мүлдем мойындамау адамды күпірлікке алып барады, ал мойындап тұрып, оған амал етпеген адам күнәһар мүмин. Ислам шарттары (намаз, ораза, қажылық, зекет) иманның шарттарына жатпайды, олар иманнан бөлек парыз дейді» [236]. Ал, үлкен күнә істеуге келсек матуриди ақидасында «Күпірлік қылмай, үлкен күнә істеген адам – кәпір де, мұнапық та емес. Қысқасы иманынан айырылмайды. Тәубесіне келмей дүниеден өткен жағдайда, Алла Тағала оны бір шапағатшының себебімен, яки Өзінің мейірімімен кешіреді я болмаса істеген күнәсына қарай жазасын тартқызып, түбінде жәннатынан орын береді» деп сенеді [237]. Сондай-ақ матуриди бойынша адамның өзін мұсылман екенін дәйектеу үшін «калиманы» айтуы жеткілікті. Қалған мұсылмандар оның мұсылман екеніне сенуі тиіс. Бірақ калиманы айтқан адамға оның мазмұнын жүрегімен сезініп, мойындауы шарт етіледі [237, 76 б.]. Мұнан біз матуриди ақидасындағы ұстанымдардың тәкфиршілердің діни идеяларын жоққа шығаратынын және олардың таралуына діни аргументтер арқылы қарсы тұру қабілетінің бар екенін көре аламыз.

Зайырлы билікті жоққа шығаратын тағы бір діни ұйымның бірі «Ихуан әл-муслимин». Ұйымның танымал идеологы Саид Қутбтың еңбектері исламдық және исламдық емес территорияларды сипаттауға және билік жүйесіне діни сарын берудің маңыздылығына аса мән береді. Оның «Ма‘алим фит-тарик» атты еңбегінде «Өздерін мұсылман санайтын қоғамдар шын мәнінде надандық

(жәһилия) қараңғылығына батқан күпірлік қоғамдарының қатарына қосылды. Мұның себебі – олардың Алладан басқа адамдарды құдай деп тануы» өзінің осы пікірін Саид Қутб «Бұл мұсылман қоғамдарының көпшілігі құлшылықта Алладан басқаны да мойындайды. Бұл қоғамдар Алладан басқа біреудің құдайшылығына сенбесе де, олар Алланың құдайлық қасиеттерін басқаларға телиді. Бұл дегеніміз, олар сол арқылы Алладан басқа бір күш иелерін, сондай-ақ ол орнатқан бұйрықтарды, заңдарды, дәстүрлерді, бір сөзбен айтқанда, оның өмірін құрайтын барлық элементтерді қабылдайды» деп қуаттай түсуге тырысады [238]. Бұл жерде Саид Қутб ислам шариғатынан өзге заңмен жүретін елдің қоғамын «жаһил» және «көпқұдайшыл» деп бағалағаны анық көрінеді. Мұнан біз Саид Қутбтың теократиялық билік құруды діни негіздеуге тырысқанын көре аламыз. Бұл мәселені ислам тарихына көз жүгірту арқылы ғана жауап табуға болады. Тарихта мұсылман халифтары ешқашан Алланың атынан билік жүргізіп үкім шығармаған. Олар тек ислам дінінің қорғаушысы ретінде қызмет атқарып, діни емес дүниелік істерді ұйымдастырушы билік ретінде қызмет жасаған. Ал, дін атынан сөйлеу дін ғұламалары мен қазыларға берілген. Осы жерден ислам халифаттарының өзінде дүниелік (зайырлы) және діни істерді екі корпус бөлек басқарғанын көруге болады. Бұл жайлы ислам дініндегі мемлекет пен дін қатынасына қатысты зерттеу бөлімінде кеңірек тоқталған болатынбыз. Осыған орай Алланың билігімен зайырлы билікті қарсы қою арқылы мұсылмандардың санасында қайшылықты және радикалды көзқарасты қалыптастыру орынсыз екенін байқай аламыз.

Діни негізде заңбұзушылық пен қоғам құндылықтарына кері әсер ету жаңа діни қозғалыстардың арасында да кездеседі. Жаңа діни қозғалыстарға Нью эйдж (New age) идеяны ұстанатын және әртүрлі оккульттік-мистикалық, неопаяндік іліммен жүретін діни топтар мен ағымдар кіреді. Нью эйдж «Жаңа ғасыр» мағынасын білдіреді. А.Л. Дворкин «Нью эйдждің екі түрлі мағынасын келтіреді. Бірінші, тар мағынада Калифорнияда 1960 жылдары құрылған оккульттік неопаяндік қозғалыс. Екінші, кең мағынада дәстүрлі емес жаңа діни қозғалыстардың барлығы осы санатқа жатады» деп анықтама береді [239]. Енді нақты діни ағымдарға тоқталсақ. Тамырын Ресейден бастайтын қазіргі кезде Қазақстан аумағында таралуға тырысып жатқан ағым «Ашрам Шамбала» (АШ) ұйымы көрші елдің дінтанушы-сарапшылары тарапынан сынға алынған болатын. Ұйым мүшелігіне өткен адамдардың денсаулығы мен отбасылық өмірінде регресстік көрініс байқалған. Мұның себебін ұйымның негізін салушы Константина Рудневтің (кейде Сотилиан Секориский деп те атайды) «Путь дурака: Гарри Поттер в России» атты кітабынан көруге болады. Кітапта басты кейіпкер отбасылық қатынастан арылуды және ұрпақ жалғастырудан бас тартуды жиі айтады. «Отбасы - бұл ауыр жұмыс, олар ханзада туралы ертегілермен басты айналдырады... болды, енді мен дамып, йогамен айналысамын, дұға етемін. Енді еркін болғым келеді» [240] десе, «Қанша адам өз жанын, жастығын және отбасындағы өмірді бұзады! Бұрын қыз үйленгенде, ол жастығымен, бақытымен және еркін өмірімен қоштасып жылады. Енді олар әйелді ақылды түрде алдауды үйренді, ол отбасында бақытты болады және ол бұл өтірікті қуана қабылдайды, ол қандай азап шегетінін түсінбейді» деп

айтады [240, 195 б.]. Жалпы, АШ бойынша отбасы құру және бала туу өзінді тәуелділікке түсіру және өмірдің ләззатынан қол үзумен тең саналады. Танымал дінтанушы А.Л. Дворкин «Руднев біртіндеп «славян тантристінің» өзін-өзі тануын қабылдады, дегенмен ньюэйдждің көптеген компоненттері оның синкретикалық доктринасында орын тапты» деп ұйымның доктринасында НЭ белгілерінің бар екенін келтіреді [239, 543 б.]. АШ ілімі жыныстық еркіндікке қол жеткізу, некесіз қатынасқа түсу және отбасы құрмауды дәріптейді. Аталмыш ұстанымдар ең алдымен отбасы институтына кері әсер етеді. Туыстық қатынас пен отбасы құндылығын бұзады. Жаңа діни қозғалыстардың арасында қоғамдық құндылықтарды терістейтін халықтың руханияты мен денсаулығына зиян келтіру ықтималдылығы жоғары ұйымдар күн санап артуда. Осыған орай жаңа діни қозғалыстарды мұқият зерттеу және олардың қоғамға және мемлекетке әсерін объективті бағалау күн тәртібіне айналуы тиіс. Нақты зерттеулер мен талдаулар кезде ғана зайырлы елдің ұстанымдары мен ел тұрғындарының өміріне әсерін анықтау мүмкін болмақ.

Деструктивті діни ұйымдардың зайырлы елдің ұстанымдарын діни негізде терістеуге тырысуы және көбейе түсуі мемлекеттік мекемелердің де белсенді әрекеттерін талап етті. Осы бағытта Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2005 жылғы 30 желтоқсандағы N 1319 Қаулысы қабылданып, «Қазақстан Республикасы Әділет министрлігінің Діни істер комитет (бұдан әрі – Комитет) құрылсын» деп дін саласын бақылау органы ретінде жаңа мекеме қызметін бастады [241]. Діни істер комитетінің негізгі атқаратын міндеті елдегі конфессияаралық келісім мен діни төзімділікті нығайтуды, діни бірлестіктер мен мемлекеттік органдардың өзара іс-қимылын жүйелеуді, азаматтарының діни сенім еркіндігін қамтамасыз ету саналды. Комитеттің құрылымына талдау және ақпараттық-насихаттау жұмысы бөлімі; сараптама және тіркеу басқармасы; діни бірлестіктердің қызметін бақылау бөлімі кірді. Діни істер комитеті 2011 жылы Дін істер агенттігі болып қайта құрылды [242]. Комитеттен агенттік дәрежесіне көтеріліп қайта құрылу сол кезеңдегі дін саласының өзектілігі мен күрделенгенін аңғартты. Дін істері агенттігі келесі бағыттар бойынша жұмыс жасады [242].:

- діни бірлестіктердің, миссионерлердің және рухани (діни) білім беру ұйымдарының қызметіне зерделеу мен талдау жүргізу;

- заңнамасын жетілдіру жөнінде ұсыныстар әзірлеу. Бұл бағытта агенттік «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңның толық орындалуын қамтамасыз ету үшін заңға тәуелді 15 акті жасалған. Атап айтқанда, жеті Үкімет қаулы мен сегіз бұйрық қабылданды [243];

- ақпараттық-насихаттау іс-шараларын жүзеге асыру. Мысалы, 2013 жылы 1 млн. 300 мыңнан аса адамды қамтыған түсіндіру жұмысы ұйымдастырылған;

- дінтану сараптамаларын жүргізуді қамтамасыз ету. Агенттіктің 2013 жылғы қорытынды есебінде бір жылдың ішінде 2200 материалға сараптама жасалып, олардың 125 данасының деструктивті идеяларды анықтап теріс қорытындыға ие болған [243];

- діни қызмет саласындағы заңнамасын бұзатын жеке және заңды тұлғалардың, оның ішінде діни бірлестіктердің қызметіне тыйым салу жөнінде ұсыныстар енгізу. Мысалы, «Таблиғи жамағат» ұйымының қызметінің тыйым салынуына Агенттіктің ұсынысымен іске асты;

- заңнамада белгіленген жағдайлар мен тәртіпте әкімшілік құқық бұзушылықтар туралы хаттамаларды жасайды. Осы бағытта 2013 жылы «Заң нормаларын бұзғандығы үшін 282 әкімшілік іс қозғалып, нәтижесінде 199 адам айыппұл түрінде әкімшілік жазаға тартылды. Оның ішінде діни әдебиеттерді белгіленген орыннан тыс жерлерде таратқаны үшін 78 адам, тіркелмеген діни бірлестіктер қызметіне қатысқаны үшін 70 адам, заңсыз миссионерлік қызметі үшін 51 адам әкімшілік жауапкершілікке тартылды» [243];

- шетелдік діни орталықтардың Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктер басшыларын тағайындауына келісім білдіреді.

Агенттіктің аталмыш қызметінің барлығы ҚР аумағында зайырлылық ұстанымдарының нығаюына оң ықпал етті. Енді осы бағыттардың ішінде ерекше маңызды ақпараттық түсіндіру қызметі мен діни ахуалды талдау орталықтарының қызметіне тоқтала кетсек. Ақпараттық түсіндіру жұмысын ДИА екі бағытта жүргізді. Бірінші БАҚ арқылы болса, екінші Ақпараттық түсіндіру топтары (АТТ) арқылы. АТТ алғашқы кезде Ақпараттық насихат тобы (АНТ) деген атаумен танылып, кейін зайырлылық ұстанымына «түсіндіру» сөзі «насихат» сөзінен гөрі сәйкес деп танылып, алмастырылған. БАҚ беттерінде ақпараттық түсіндіру жұмыстар дін саласындағы өзекті ақпараттарды жариялау арқылы іске асады. Олардың қатарында талдау қорытындылары, мақалалар мемлекеттің дін саласындағы қызметі жайлы мәліметтер қамтылып, танымал газет, журнал және интернет порталдарда жарияланады. Осы мақсатта «e-islam.kz» (қазір «kazislam.kz») ақпараттық порталы іске қосылып, діни аудиторияны сапалы діни және ғылыми ақпараттармен қамтамасыз етуге бағытталды. Ақпараттық порталдың алғашқы бетінде «Зайырлылық қағидалары» атты арнайы бұрышы тұрақты түрде мақалаларға толтырылып отырады [244]. Өз кезегінде бұл ел халқының дін саласындағы саясатын түсінуге және зайырлылық қағидаттары жайлы мол ақпарат алуға жағдай туындатты. Түсіндіру жұмыстарының екінші тобы АТТ теологтар мен дінтанушылар және өзге де гуманитарлық бағыттағы ғалымдардан құралған. АТТ республикалық және жергілікті мүшеліктерден тұрады. Республикалық АТТ мүшелері Дін істері комитеті бекітіп, республика аумағында қызмет атқарса, жергілікті АТТ облыс немесе аудан, қала көлеміндегі мамандардан құралып, жергілікті жерде түсіндіру жұмыстарын жүргізеді. АТТ мүшелері мақсатты топтар мен жалпы кездесулерде таңдалған тақырып бойынша қызмет атқарады. Мақсатты топтардың ішінде көбіне деструктивті діни ағым ықпалына түскен адамдармен кездесіп олардың радикалды ойларынан қайтару шараларын жасайды. АТТ қызметі зайырлылық қағидаттарын қалыптастыруда мобильділігі мен біліктілік деңгейі жоғары мамандарды құрамына енгізумен ерекшеленеді. «Парасат» кеңес беру-әдістемелік орталығының зерттеуінше «АТТ мүшелерінің сапалық құрамына... 34 пайызы, яғни 215 адам теологтар мен дінтанушылар, 23 пайызы – 148-і

педагогтар, яғни мектептер мен колледждерде, жоғарғы оқу орындарында тарих және дінтану негіздері пәнінің оқытушылары, 26%-ы – 165-і әртүрлі сала мамандары (айти, экономика, медицина, техникалық, қаржы т.б.) 8%-ы, яғни 54-і заңгерлер, 6%-ы, яғни 38-і психолог мамандар болып табылады» деп айтады [245]. ДІК ұсынған АТТ міндеттері төмендегідей:

«1) халықтың әртүрлі нысаналы топтары өкілдерінің дін саласындағы базалық білімін қалыптастыру және хабардарлығын арттыру, сондай-ақ азаматтардың қоғамдағы конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты қамтамасыз ету саласындағы мемлекеттік саясатты қолдауды қамтамасыз ету;

2) діни қызмет саласындағы азаматтардың құқықтық сауаттылығы деңгейін арттыру арқылы олардың құқықтық этикасы мен мәдениетін тәрбиелеу;

3) конфессияаралық және конфессияішілік негізде әлеуметтік жанжалдардың профилактикасы және алдын алу;

4) елде тіркелген діни бірлестіктердің қызметі туралы халықты хабардар ету;

5) діни экстремизм мен терроризм идеологиясын насихаттайтын ДДА радикалды идеологиясының қоғамда таралуының алдын алу;

6) дәстүрлі діни құндылықтарға оралу мақсатында нысаналы топтар арасында атаулы түсіндіру жұмысын ұйымдастыру» [246]. Әрине, АТТ-ның кемшілігі де жоқ емес. АТТ мүшелері әдетте бір аудиторияға бір немесе екі рет қана келетінін ескерсек мақсатты аудиториялардағы жат ағым өкілдеріне әсері аса жоғары болмайтыны байқалады. Өйткені АТТ қызметі барынша көп аумақты қамтуға тырысып, бір аудиториямен ұзақ жұмыс жүргізбейді.

Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігінің алға қойған міндеттерін ведомстволық бағыныстағы мемлекеттік мекемелер атқарды. Біріншісі, «Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы» (МДХО), екіншісі «Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы» (ДМҒЗТО). Екі орталық ДИА-ның діни ахуалды талдау және дінтану сараптамасын жүргізумен айналысты. Агенттіктің кейін комитеттің зайырлылық қағидаттарын қалыптастыру бағытындағы ғылыми база мен әдістемелік – көмекші талдау анықтамалықтары осы екі орталықта әзірленді. Қазақстан Республикасы Әділет министрлігінің «Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы» мемлекеттік мекемесін құру туралы Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2007 жылғы 30 қаңтардағы № 72 Қаулысында «мекеме қызметінің негізгі мәні Қазақстандағы діни ахуалдың даму үдерістерін зерттеу мен талдауды ұйымдастыру, мемлекеттік органдардың, ұйымдар мен азаматтардың мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласындағы қызметін ақпараттық-талдамалық және ғылыми-әдіснамалық қамтамасыз ету, дінтану сараптамасын жүргізу болып белгіленсін» делінген [247]. Мекемелердің зереттеу жұмыстары жайлы кеңірек түсінік беру үшін оның зайырлылық қағидаттары жайлы зерттеулеріне тоқтала кетсек. 2017 жылы «Зайырлы мемлекет және дін қатынастары: теориясы мен тарихы, шетелдік және отандық тәжірибесі» атты 56 беттік шағын ғылыми-талдамалық кітапша [248], 34 беттен тұратын «Дін саласындағы өзекті тақырыптарға арналған 20 сұрақ пен жауап. 1 шығарылым:

Мемлекет және дін» атты сұрақ жауап түріндегі анықтамалық [249], 2014 жылы 16 беттен тұратын «Дін саласындағы өзекті тақырыптарға арналған 20 сұрақ пен жауап: 2 шығарылым: «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» ҚР Заңын қолдану туралы» анықтамалық шықты [250]. Аталмыш талдау және сұрақ жауап анықтамаларының барлығы өзекті мәселелерді жауабы ретінде құрастырылған. Бұл жерден зерттеулердің тақырыбы өзекті болғанымен тым шағын көлемді және терең зерттеу тәсілдері арқылы жүргізілегенін көре аламыз. Алайда, зерттеу орталықтарының қызметін 2020 жылдың 26 мамырынан бастап, Діни ахуалды талдау және дінтану сараптамасы институты атқаратын болды.

Дін саласында ақпараттық мониторинг және жергілікті мәселелерге талдамалық есептер мен ұсыныстарды өңірлер мен қалалардағы зерттеу орталықтары әзірлейді. Қала немесе облыс әкімдіктеріндегі дін саласына жауапты басқармаларға бағынысты коммуналдық мемлекеттік мекеме ретінде қызмет еткен «дін мәселелері» бойынша орталықтар кейін ЖШС болып қызметін жалғастыруды. Мұндай орталықтар әр облысыта және маңызы бар қалаларда ашылған. Мысалы, Астана қаласында «Діндерді зерттеу орталығы» ЖШС төмендегідей бөлімдері қызмет атқарады: «Мониторинг және аналитика бөлімі...», діни ахуалға, діни радикализм көріністеріне мониторинг және талдау жүргізу бойынша; Оңалту және бейімдеу бөлімі. Деструктивті діни ағымдардың қызметінен зардап шеккен адамдарды оңалту және бейімдеу бойынша; Ақпараттық-түсіндіру жұмысы бөлімі Діни сауаттылықты арттыру, халық арасында деструктивті және дәстүрлі емес діни идеялардың алдын алу бойынша іс-шараларды жүзеге асырады» [251]. Жалпы осы орталықтар жергілікті АТТ жұмыстары мен зайырлылық қағидаттарын қалыптастыруда үлесі зор. Әрине, жергілікті орталықтардың аты көбіне «зерттеу орталығы» деп аталғанымен мұнда зерттеуден гөрі іс-шараларды ұйымдастыруға және мониторинг жасауға көп көңіл бөлінеді.

Қазақстанның болашақтағы мемлекет пен дін қатынасын дамыту үшін әлем елдерінің тәжірибесіне сүйену және зайырлылық модельін айқындауы маңызды. Алдыңғы бөлімдерде Қазақстан тарихындағы мемлекет пен дін қатынасының дамуында ислам діні мен діни көзқарастағы қозғалыстардың орнын көрсеткен болатынбыз. Зерттеу барысында Қазақстанда исламның қоғамдық саланың әр бөлігінде ықпалды дін болғаны дәйектелді. Қазіргі кезде де ислам діні Қазақстан үшін тарихи рөлі танылып отыр. ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» жайлы заңының преамбуласында «әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, ханафи бағытындағы исламның және православиелік христиандықтың халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өміріндегі тарихи рөлін танитынын» делінген. Қазіргі кезде де ислам діні қоғамдық маңызды рөлі бар дін саналады. Қазақстандағы халықтың көп бөлігінің ислам дінін ұстануы осының айғағы. Мемлекет пен дін бөлінген күннің өзінде ислам дінінің қоғамдағы қызметі үлкен. Сондықтан бұл ерекшелік Қазақстанның зайырлылық ұстанымын нығайтуда оң әсер ету үшін зайырлылық модельінің тиімді нұсқасын таңдауды қажет етеді. Зерттеу

қорытындылары Қазақстан үшін преференциалды типтің тиімді екенін байқатты. Преференциалды типтегі елдерде дін биліктен бөлінгенімен, тарихи маңызы бар бір немесе бірнеше діндерге ерекше мәртебе беріледі [40, 189 б.]. Алайда әртүрлі сенімнің өмір сүруіне қолайлы жағдай жасалады және адамдар сеніміне байланысты қудалауға түспейді. қазақстандық жағдайда бұл исламдық діни бірлестіктер мен мемлекеттік мекемелердің ара қатынасын дамыту арқылы іске асуы нәтижелі. Осы арқылы зайырлылыққа келесідей бағыттармен оң әсерін тигізе алады:

- халықтың исламдық діни сауатын арттыру. Ислам дінінің канондарын оқыту арқылы жат діни ағымдардың ықпалына түсіп қалу ықтималдығын азайту;

- ханафи мазһабы мен Матуриди ілімі арқылы деструктивті діни ағымдардың зайырлылық қағидаттарын терістеу тәсілдеріне қарсы тұру;

- қоғамдағы отбасылық және моральдық құндылықтарды дамыту қабілетін жолға қою;

- діни әдебиеттер мен контенттердің көлемі мен сапасын арттыру. Деструктивті дін ағымдардың ақпараттық шабуылы мен таралуына жол бермеу үшін исламның толеранттылық пен дінаралық диалогты, қоғамдық келісім мен тұрақтылықты сақтауға бағытталған контентін жетілдіру;

- Діни әдебиеттер мен материалдарды, әлеуметтік желілердегі контент мазмұнын сараптау тәжірибесін енгізу. Дінтанулық сараптамадан кез келген діннің әдебиеттері өтуі мүмкін. Ал, исламдық діни сараптама діндарлар аудиториясы үшін өте маңызды. Діни сараптама діни теологиялық және құқықтық мәселелерді қарайтындықтан оқырмандар оның ислами ағымдарға тиесілі емес екенін оңай біле алады. Ал, дінтанулық сараптама заңға қайшы немесе қайшы емес екеніне басымдылық береді.

Аталмыш бағыттарды іске асыру арқылы ислам дінінің қоғамдағы позитивті маңызы одан да арта түседі, сонымен қатар байсалды ислам тұжырымы зайырлылық қағидаттарының орнығуына оң ықпалын тигізеді. Әр кезеңдегі мемлекеттің дінге және діни бірлестікке қатысты ұстанымындарының өзіндік ерекшеліктерін ашу үшін елдің даму жолында қойған міндеттері мен мақсаттарын белгілейтін құжаттардың маңызы зор. Ел президентінің жолдаулары осы бағыттағы құжаттың негізгісі. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың 1997 жылғы қазандағы Қазақстан халқына Жолдауында діни мәселелерге қатысты бірқатар жайттарға тоқталып, дін сөзі бес жерде қолданылған. Жолдауда *«Біздің еліміздің активінде сегіз артықшылық бар»* делініп, Қазақстанның сегіз түрлі артықшылығын айтып келе жетіншісі ретінде қоғамдық келісім мен тұрақтылық, оның ішінде конфессияаралық қатынастар жайлы сөз қозғайды: *«Сондай-ақ, қандай да бір этникалық немесе діни топтардың басқалармен салыстырғанда басымдықтар алуы туралы сөз бола алмайды»* және *«әртүрлі этникалық және діни топтардың әртүрлі құқықтары бар, біреуіне мүмкіндіктер берілетін, ал екіншісіне берілмейтін елдің болашағы жоқ»* деген айтылымдар мемлекеттің діни сенім бостандығын қалыптастыруға күш салатындығын аңғартты [252]. Жолдаудың *«2-Ұзақ мерзімді басымдық: ішкі саяси тұрақтылық және қоғамды*

шоғырландыру» атты бөлімінде діни факторды мемлекеттің ішкі тұрақтылығына оң әрі кері әсер ету ықтималдылығы мен оның болашақтағы елдің даму қарқынына ықпалы екі рет баяндалады. Елбасының 1997 жылғы жолдауы еліміздегі діни тұрақтылық сақтауға және әртүрлі конфессия өкілдерін қоғам үшін маңызды рухани-әлеуметтік үдерістерден шет қалмауға шақырады. Дегенмен, мемлекеттің болашақ жоспарын түзетін аталмыш құжатта діни фактордың сөз болуы қазіргі құбылмалы әлемдегі діннің орны мен рөлін дұрыс пайымдауға және мемлекеттік құрылымдардың конфессия аралық диалог пен толеранттылықты одан әрі нығайту бағытындағы қызметін жалғастыруға жаңа серпін беріп, дін саласындағы мемлекеттің ұстанымын айқындай түсті.

XX ғасырды қорытындылап жаңа ғасырға қадам басқан Қазақстанның дінге қатынасы және осы салаладағы мәселелер 1999 жылғы қыркүйектегі Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауында 1997 жылғы Жолдаудан қарағанда негативті сөздермен бірге кездеседі. Жолдаудың *«XX ғасырдың басында саяси және діни экстремизмнің таралуы бұдан да маңызды қауіпке айналуы мүмкін. Қазіргі ғасырдың қорқынышты «жаңашылдығы» барлық жолдар мен түстердің экстремизмін күтпеген зұлымдық ретінде қарастыруға болмайды. Оның пайда болу себептері мен себептері бар. Тек қана зорлық-зомбылық проблеманы шеше алмайды. Оның үстіне, бұл кек қайтаратын зорлық-зомбылықты тудырады»* және *«Ел басшылығы артық шу мен декларациясыз саяси және діни экстремизмге қарсы тұру үшін қажетті шаралар қабылдады. Бұл бізге жаңа ғасырдың алғашқы онжылдығына тыныш кіруге мүмкіндік береді»* деген айтылымдарда «дін» сөзі «экстремизм» және «саясат» терминдерімен қатар қоданылған. Ал, 2000 жылғы 16 қазандағы Жолдауда «дін» сөзі сегіз жерде қолданылып, құжаттың «Қоғамды демократияландыру – уақыт талабы» атты бөлімінде қоғамдағы әртүрлі қауымдастықтардың демократиялық елдің бөлшегі ретінде қабылданатындағы және ҚР-дағы діни бірлестіктердің еркін қызмет ететіндігі жайлы 5 рет жағымды сөздермен қатар қолданылған. «Ұлттық қауіпсіздік мемлекеттік саясаттың негізі ретінде» атты бөлімінде діни қақтығыстар мен діни экстремизм ұлттық қауіпсіздікке қатер төндіруі мүмкін факторлар ретінде сипатталады. Атап айтқанда, «діни қақтығыс» сөзі *«Соңғы он жылда жаһандық қарсы тұру кетті, бірақ миллиондаған адамдардың зорлық-зомбылықтан қаза тапқан жергілікті соғыстар әлемі пайда болды. Және негізінен, бұл жас тәуелсіз мемлекеттердегі ішкі діни және этникалық қақтығыстар»* делініп, ал, «діни экстремизм» тіркесі *«Күн сайын және сағат сайын біздің адамдардың санасы үшін күрес жүріп жатыр. Діни экстремизм Қазақстанға қатысты емес, бізде ешқашан фанатизм болған емес, басқа тарихи дәстүрлер бар деп ойлаудың қажеті жоқ. Осының бәрі солай, бірақ уақыт өз түзетулерін енгізеді»* және *«...Орталық Азия елдері арасындағы терроризмге, саяси және діни экстремизмге қарсы күрес жөніндегі бірлескен іс-қимыл туралы шарттың мүмкіндіктерін ұлғайтатын боламыз»* делініп, кездеседі. Жалпы, жолдаудың мазмұнынан Қазақстан тәуелсіздігінің алғашқы он жылдығындағы мемлекет пен дін қатынасының өзгерісін байқауға болады. 1997 жылы тек діннің ішкі тұрақтылыққа қосар үлесі жайлы айтылса, 1999

жылы діни экстремизмнің қаупі жайлы, ал, 2000 жылы қазақстандық демократиялық қоғамды құрудағы діни сенім бостандығы мен діни бірлестіктердің Қазақстандағы белсенді әрі, заңды қызметі негізгі критерийлер ретінде сипатталады. Алайда, сонымен қатар діни экстремизмнің қаупі де қатар айтылады. Осы үш ерекшелікті саралай келе қазақтанның келесі он жылдықтағы дінге қатынасы әлдеқайда жүйелі әрі белсенді қызмет етуін талап ететіндігі айқын болды. Өйткені енді дін мәселесі ұлттық қауіпсіздік мәселесінің негізгі бағыты ретінде жолдауда көрініс тапты.

Тәуелсіздіктің екінші кезеңі 1990-шы жылдардың соңы мен 2000 жылдардың басында діни ахуалдың өзгеруі орын ала бастады. Мысалы, 1992 жылы 15 қаңтарда қабылданған «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» ҚР заңына 2004 жылдың өзінде он бір рет түзетулер мен толықтырулар енгізілген екен. Бұл мемлекеттің дін саласына ерекше назар аударып, мемлекеттік органдардың діни қатынастарды жетілдіру бағытында белсенді әрекеттерді жүзеге асырғанын айғақтайды. Жаңа ғасыр мен мыңжылдыққа қадам басқан Қазақстан қоғамы уақыт ағымынан туындайтын жаңа талаптар жауап беріп, қауіптердің алдын алуы тиіс. Сондықтан 2000 жылдардан бастап дін саласындағы өзгерістерге, мемлекет пен дін қатынасын реттеп, жетілдіруге себеп болған төмендегідей факторларды атап өтуге болады:

- Қазақстан қоғамындағы діни қатынастардың күрделенуі, қоғамдық санада діннің әлеуметтік-саяси үдерістердегі орны мен рөлі туралы плюралистік, кей жағдайда полярлық көзқарастар мен позициялардың орын алуы. Қазақстан азаматтарының шетелдік миссионерлердің белсенді діни үгіт-насихат жұмыстарына наразылығы мен діни конверсиялық, яғни өзге дінге ауысатын отандастарын ашық сынау үрдісі осы кезеңде қатты қарқын алды. 2000 жылдардағы діни ахуалды талдаған және діни қақтығыс ықтималдықтарын зерттеген М. Асанбаев елдегі халықтың діни, сол кездегі діни конверсияны қабылдауы жайлы: *«ел халқының көпшілігі бұл ахуалға теріс реакция көрсетті. Әсіресе, мұсылман қауымы өз діндестерінің өзге сенімге кіруін қаламады»*, – деп тұжырымдайды [253]. М. Асанбаевтың бұл пікірімен келісуге болады. 1990 жылдардың соңында жаңа діни қозғалыстардың белсенді миссионерлік әрекетін ұлттық дәстүр мен санаға кері әсер ететін таным ретінде бағалануы зерттеушілер мен ғалымдар арасында, ал, 2000 жылдары бұл түсінік жалпы көпшіліктің арасында көрініс берді. Дегенмен, бұл кезде діни топтардың нақты сипаты мен белгілері көпшілік үшін бұлыңғыр күйде қала берді. Әсіресе, бұл өзін мұсылман қатарына жатқызатын дінге сенушілер үшін деструктивті діни ағымдардың белсенді жұмыс жасауға мүмкіндік беретіндігін көрсетті. Мысалы, сол кездегі танылған діни уағызшылардың қызметі осының айғағы;

- мемлекеттік органдардың дін саласын реттеу, діни қатынастарды үйлестіру мен туындайтын мәселелерді шешу тәжірибесінің артуы. Кеңес өкіметінің дінді қатал бақылау жүйесінен шығып, діни сенім бостандығын қамтамасыз ететін елге айналу кезінде білікті мамандардың тапшылығы мен басқару тәжірибесінің жетіспеушілігі алғашқы жылдарда айқын көрінді. Дін мәселелерін тек тыйым салу мен шектеу арқылы шешіп келген кеңестік репрессивті тәсілдермен одан әрі әрекет ету мүмкін болмады. Сондықтан адам

құқықтары мен сенім бостандығын қамтамасыз ете отырып, діни үдерістерді оңтайлы реттеу оңай жүзеге аса қойған жоқ. 2000 жылдардан бастап, діни қатынастарды реттейтін заңнамаларды жетілдіру мен дін саласына қажетті дінтанушы, теолог мамандарды дайындау ісіне көп көңіл бөлінді. Еліміздің көпконфессиялы құрылымы қоғамдағы діни ахуал мен үдерістерді терең түсініп, қоғамның сұранысы мен заман талабына сай келетін шешімдер қабылдауға қажетті дін саласы мамандарын дайындауды талап етті. Осы жылдары еліміздің алдыңғы қатарлы университеттерінде дінтану мамандығы және мешіттерді жоғарғы білімі бар білікті дін қызметкерлерімен қамтамасыз ету мақсатында Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті ашылды. ҚР БҒМ діннің қоғамдағы орны мен рөлін, ұлттық бірегейлік пен қауіпсіздікке ықпалын зерттеу мақсатында мемлекеттік зерттеу гранттарына тапсырыс бере бастады және оған еліміздің ғалымдары мен зерттеу ұжымдарын жұмылдырды. Сонымен қатар діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуден өткізу үшін олардың қызметі мен дін әдебиеттерін дінтанулық сараптамадан өткізудің құқықтық негіздерін қалыптастыру қажеттілігі туындады. Діни әдебиеттерге дінтану сараптамасын жүргізу 2007 жылдан бастап қолға алынды. Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2007 жылдың 30 қаңтарындағы «Дінтану сараптамасын жүргізу ережесін бекіту туралы» №70 қаулысы осы бағыттағы алғашқы құжат саналды. Қаулы бойынша дінтану сараптамасын әуелі Әділет министрлігінің, кейін Мәдениет және ақпарат министрлігінің қарамағында болған Дін істері комитеті жүргізді [254];

- Халықаралық аренада экстремистік-террористік ұйымдардың белсенділігінің артуы және Қазақстан қоғамында да экстремистік-террористік қауіптердің қылаң беруі. Тәуелсіздіктің бастапқы жылдарында елімізде діни сипаттағы экстремистік-террористік іс-әрекеттердің орын алу мүмкін емес сияқты болып көрінді. Бірақ тоқсаныншы жылдардың ортасына қарай мұндай қауіптердің ықтималдылығының бар екені белгілі болды. Қазіргі кезде Қазақстанда сот шешімімен тыйым салынған террористік және экстремистік құрылымдардың ұлттық тізіміне енгізілген 23 ұйымның 17-сіне 2004 пен 2009 жылдары аралығында тыйым салынды. 2004 жылы 4 ұйым, 2005 жылы 8 ұйым, 2006 жылы екі ұйым, 2008 жылы екі ұйым, 2009 жылы бір ұйымға тыйым салынды [255].

- Жаңа коммуникациялық технологиялардың дамуының дін саласына ықпалы. Телекоммуникация мен бұқаралық ақпарат құралдарының тез қарқынмен дамуы дін саласына зор әсер етіп, діни уағыз бен үгіт-насихат жұмыстарының мазмұны мен сипатының, тәсілдері мен дағдыларының өзгеруіне, түрленуіне алып келді. Жалпы, әлем елдерінде ғаламтордың қолжетімділігі мен ұялы телефонның аудио, бейнефайлдарды тарату функциялары кеңінен қолданысқа енді. Дегенмен, Қазақстан аумағында интернет желісінен көрі ұялы телефон және мәлімет тасымалдағыш компакт дискілердің қолданысы жиірек кездесті. Мысалы, ұялы телефондағы «ИК-порт» атымен танымал InfraRed Data Association және «bluetooth» функциялары кері бағыттағы діни ағымдардың уағызшыларының насихаттары қамтылған бейнебаяндар мен аудиофайлдарды таратуға өте қолайлы болды. Дәстүрлі діни

ұйымдармен салыстырғанда жаңа діни ағымдар, соның ішінде деструктивті діни топтар техникалық жетістіктерді тез меңгеріп, заман ағымына аса жоғары ұтқырлықпен бейімделе бастады. Осындай басымдылықтарды өз мақсаттарына пайдаланған дәстүрлі емес дін өкілдері жастар арасында танымалдылыққа ие болды.

Осы кезеңге тиесілі діни ахуал жайлы мәліметтер Г.Т. Телебаевтың зерттеуінде кездеседі. Зерттеуші 2001, 2002 жылы қазақстандық бірнеше сарапшы-мамандарының және 2151 респонденттің қатысуымен жүргізілген әлеуметтік сауалнаманың нәтижелерін келтіреді. Сауалнама бойынша 2002 наурыз айында барлық респонденттердің 51,6%-исламға, 22,8%-ы православиеге 4%-ы католицизмге, ал, 0,2%-ы протестантизмге жатқызған. 2000 жылдың басында діндарлықтың деңгейі қарқынды өскен және респонденттердің басым бөлігі ата-анасының ұстанған сенімін ұстанатындығын жеткізген. [256, 104 б.].

Тұңғыш президенттің 2005 жылғы халыққа жолдауының «Рухани даму мен конфессияаралық келісім» атты бөлімінде еліміздегі діни ахуалға тоқталды. Жолдауда мынадай бағыттар қамтылды: конфессияаралық келісім; діни сенім бостандығын қамтамасыз ету; діни экстремизмге қарсы іс-қимылды күшейту; қоғамың рухани дамуына үлес қосу; дін көшбасшыларының съезін ұйымдастыру [257]. Жолдаудың мазмұны экстремистік және деструктивті ағымдарды анықтау және қызметіне тыйым салу жұмыстарының белсенді жүргізілетіндігін байқатты. 2006 жылғы Жолдау діни элементтері ислам дініне қатысты терминдердің кездесуі арқылы ерекшеленеді. Жолдаудың «Мұсылман әлемі елдерімен біздің қатынастарымызды дамыту» атты бөлімінде Қазақстанның алдағы уақытта мұсылман елдерімен мәдени ынтымақтастықты дамыту қажеттілігі баяндалады. Сонымен қатар осы ынтымақтастық арқылы Батыс пен Шығыс елдері арасындағы татулық көпірі ретінде Қазақстанның ролін күшейтуді ұсынды. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың 2007 жылғы 28 ақпандағы Қазақстан халқына Жолдауында «конфессия» сөзі 6 рет кездесіп, басым кезде татулық, ынтымақтастықты қамтамасыз ету мысалында берілген. Жолдаудағы «конфессияаралық орталық ретіндегі тұғырын бекемдеу» айтылымы елдің негізгі бағыты Қазақстанның әлем бойынша рухани келісім орталығы ретінде танылуына күш салып жатқандығын ашық бейнелейді. Оның мысалын 2003 жылдан бастап қолға алынған, әр үш жыл сайын өткізілетін, әлемдегі дін көшбасшылардың басын қосатын «Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшылары съезінің» жұмысынан көруге болады. Аталмыш съездің қызметі 2008 жылғы 16 ақпандағы Жолдауда «жаһандық маңызы бар бірқатар халықаралық іс-шаралар» қатарына кіргізілді.

Жалпы, тәуелсіздіктің екінші кезеңі 2000 мен 2010 жылдар аралығы Қазақстанда дін саласында заңның біршама жүйелену мен діни бірлестіктердің қызметін реттеуде уәкілетті органдардың қызметін пысықтау ісі жүргізілді. Сонымен қатар президенттің жолдауларында дінге қатысты ұстанымдар ашық баяндала бастады. Әсіресе, елдің дін саласындағы негізгі басымдылық ұстанымы ретінде діни тұрақтылық пен келісімді қалыптастыру басым болды. Ол бағытта халықаралық және республикалық ауқымда көлемді іс-шаралар

ұйымдастырылды. 2010 жылдардың басында дін саласында өзгерістер көрініс берді. Ең алғашқы өзгеріс Дін істері агенттігінің құрылуы мен дін саласында жаңа заңның қабылдануы арқылы іске асты. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» 2011 жылғы 11 қазандағы Заңның қабылдануымен діни бірлестіктер қайта тіркеуден өткізілді: «2011 жылғы 1 қаңтардағы жағдай бойынша 46 конфессия мен деноминацияларды біріктіретін 4551 діни бірлестік пен заңды тұлға белгілері жоқ саны аз діни топтардан Қазақстанда 17 конфессия өкілдерінен құралған 3088 діни бірлестік пен олардың филиалдары қалды. Осылайша, діни бірлестіктердің 32 %-ы, немесе үштен бірі, қысқарды» [258]. 2011-2018 жыл аралығында елде 7 діни ұйымның қызметіне тыйым салынды. Дәл осы кезеңде «Қазақстан зайырлылықтың қандай үлгісін таңдау қажет?» деген сауалға жауап іздеу және осы бағыттағы пікір қайшылықтарының қақтығысы қызу талқыға түсті. Отандық сарапшылар мен мемлекеттік қызметкерлер, тіпті діни бірлестік өкілдері арасында да ұсыныстар айтылды. Мемлекеттік мекеме өкілі саналатын Дін істері агенттігінің төрағасы Қ.Л.Шарифтың бастапқы кездегі «бір ұлт, бір дін» деген мәлімдемесі бірқатар діни бірлестік өкілдері мен сарапшылар тарапынан сынға алынды [259, 60 б.]. Аталмыш мәлімдемеге сәйкес Қазақстанда ханафилік ілімге негізделген ислам бағыты дамытылуы тиіс еді. Алайда бұл ұстанымды сынаған діни бірлестіктердің көбісі ислам дініне, оның ішінде ҚМДБ-ға ерекше жағдай туындап, өзге бірлестіктерге қысым көрсетіледі деп қабылдады. Дегенмен, агенттік басшысы бұл мәлімдемесінен тез қайтып, мемлекет тарапынан ешқандай дінге басымдылық берілмейтіндігін заң жүзінде бекітуге мұрындық болды. Жалпы, бұл оқиғаны сол кездегі діни және зиялы қауымның өз пікірлері ашық айтуы арқылы дін мен мемлекеттің арасын толық бөлу және қандай да бір дінге басымдылық беруге өзге діни конфессиялардың ашық қарсы екендігін көрсетті. Сондықтан орын алған осы жағдайдың өзі елдің зайырлы жолмен дамуына жол ашты.

2010-2015 жыл аралығында Қазақстан қоғамының ғаламтор әлеміне қол жетімділігі күрт артты. Смартфон мен компьютерлік технологиялардың қол жетімділігі, ғаламтордың бағасының төмендеуі және сапасының артуы дін саласында да жаңа мәселелердің туындауына алып келді. 2010 жылдардан бастап ғаламтордағы діни әдебиеттердің таралымының артып жатқандығы және оның дін мен мемлекет қатынасына, дінаралық келісімге кері әсері БАҚ беттерінде жиі талқыланды. Мемлекет радикалды бағыттағы діни ұйымдардың әдебиеттері мен үгіт-насихатына тосқауыл қою үшін 2011 жылғы Заңның 9-бабында *«Діни әдебиетті, діни мазмұндағы өзге де ақпараттық материалдарды, діни мақсаттағы заттарды тек қана гибадат үйлерінде (ғимараттарында), діни білім беру ұйымдарында, сондай-ақ облыстардың, республикалық маңызы бар қалалардың және астананың жергілікті атқарушы органдары арнайы белгілеген тұрақты үй-жайларда таратуға жол беріледі»* делініп, діни әдебиеттер мен материалдарды таратудың құқықтық нормаларын бекітті. Сонымен қатар аталмыш бап діни әдебиеттерді және діни мазмұндағы өзге де ақпараттық материалдарды әзірлеуге, шығаруға және таратуға дінтану сараптамасының оң қорытындысы алынғаннан кейін жол берілетіндігін

белгіледі. Алайда ғаламтордағы діни контентті бақылау өте қиын болды. Өйткені бұғатталған сайттардың орнына басқа атаумен жаңалары пайда болды және мұндай ақпараттарды тарататын желілер Қазақстаннан тыс аймақтарда орналасты. Мемлекеттік мекемелер ҚР аумағындағы және елімізге кеден бекеттері енгізіліп, таратылатын діни әдебиеттерді сараптау мен тарату ісін бақылауға мүмкіндігі болды. Ал, ғаламтор әлемі әртүрлі топтардың идеяларын тарататын алаңға айналды.

2013 жылы экстремистік мазмұны бар ғаламтор сайттарының артып жатқандығы жайлы ресми мәліметтерде кездесе бастады. 2013 жылдың алғашқы тоқсанында ДИА 500 сайтты мониторинг жасап, заңға қайшы келетін 20 сайтты анықтаған [260].

2011 жылы алғаш рет діни-саяси ұйымдардың өкілдері Қазақстанда лаңкестік әрекеттер жасауға тырысуы байқалды. Бір жарым жылдың ішінде (2011 жылдың 17 мамыры мен 2012 жылдың 21 қыркүйегі аралығында) Қазақстан аумағында болған, «терроризмге қатысы бар» деп аталған оқиғалар кезінде 74 адам, олардың 12-сі - полицейлер мен арнайы жасақ сарбаздары қаза тапқан [261]. Бұл өз кезегінде Қазақстанда терроризм қаупінің сейілмегендігін бұл бағытта діни саланың мамандарының белсенді қызметін талап етті. Діни бірлестіктер мен мемлекеттің тұрақтылық пен қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз ету жолындағы әріптестік қатынасын дамытуға жол ашылды. Әсіресе, ханафи мазхабы мен православие сенімін ұстанушылардың санының көп болуы мен тарихи басымдылығы ерекше рөлін айқындады. Ханафи мазхабының тарихтан қалыптасқан қоғамдағы төзімділік пен салт-дәстүрді мансұқтамайтын ерекшелігі сарапшылар тарапынан жиі қозғала бастады. Нәтижеде ҚМДБ-ның білікті кадрлары оңалту және қоғамдағы діни келісімді сақтау шаралары (конференциялар, дөңгелек үстелдері, сарапшылық кеңестерге, ақпараттық түсіндіру жұмыстарына) тартыла бастады. Әрине, ҚМДБ оған дейінде мұндай сарындағы жұмыстарға қатысып жүргенімен, белсенділігі 2010 жылдардан бастап, әлде қайда арта түскен.

Осы кезеңде діни топтардың заңсыз уағызшыларының қызметіне тойтарыс беру әрекеттері жүргізілді. Әрине мұны тек мемлекеттік мекемелер ғана іске асырды деуге келмейді. 2010 жылдарға дейін мұсылман уағызшысы ретінде танылған насихатшылардың уағыздары сарапталып, кері бағыттары айқындалды. Деструктивті діни ағым өкілдері дәстүрлі мұсылман уағызшыларымен пікір талас өткізуге жағдайлар мен олардың діни бағытын әшкерелейтін пәтуалар да берілді. Мысалы, құқық қорғау қызметкерлеріне қарсы шығарылған шетелдік «шейхтің» пәтуасы, сенушілердің тек заңмен ғана шектелмейтінін, оған қосымша қасиетті «үкім» не «шешімнің» қажеттілігін көрсетті. Ал, мұндай пәтуа мен заң бір-біріне қайшы келмеген жағдай да елдің тұрақтылығы мен келісімі сақталатындығы мәлім. Нәтижеде халықтың көпшілігі деструктивті бағыттағы уағызшылардың өздері көрсеткендей «жанашыр» уағызшылар емес екендігін таныды. Өз кезегінде бұл ҚМДБ-ның қарамағында жұмыс жасайтын дін қызметкерлерінің белсенділігі мен халықтың діни бағытын айқындаудағы рөлін күшейтті. БАҚ беттеріндегі

жарияланымдарды саралай келе осы тұста ҚМДБ-ның халық тарапынан қатты қолдау тапқандығын байқауға болады.

Е.Бурова мен А.Косиченконың зерттеуінде ҚР аумағындағы дін ұстанатындардың пайыздық көрсеткіші 98% деп есептелінді. Оның, 70% жуығы мұсылмандар, 23% жуығы православтар, ал, 5% жуығы өзге конфессиялардың өкілдеріне жатты. Дегенмен, барлық конфессиялардағы дінге сенушілердің шынайы көрсеткіші 40-50%-дан аспаған. Көбісі өздерін діндармыз деп, санын ақиқи мөлшерден біршама асыра көрсеткен [214, 54 б.]. Е.Бурова мен А.Косиченко 2013 жылғы жүргізген зерттеуі негізінде Қазақстандағы діни ахуалдың болашақта өзгертіндігін келтірген. Оның бір себебі ретінде діндарлардың кейбір бөлігі алдағы уақытта діннен алыстайтындығымен байланыстырылады. Ал, діннен алыстаудың төмендегідей себептері көрсетіледі:

- діншілдікке берілген адамдардың көбісі этникалық ерекшеліктеріне сай діндармыз деп баға беретіндігі, алайда, респонденттердің көп бөлігінің діни сауаттылығы төмен екендігін анықтайды. Мұндай ерекшеліктермен дін ұстану діни сенімге аса ұзақ уақыт тіреу бола алмайтындығы келтіріледі;

- діншілдердің көбі әлі өздері ұстанатын сенімнің мәніне үңілмеген, кейін ол тереңдей бастаған сәтте, көпшілік қиыншылықтарға тап болады. Ал, мұндай қиыншылықтар олардың діни сенімін сақтап тұруына кері әсерін тигізеді;

- алдағы уақыттағы экономикалық қиыншылықтар мен дағдарыстардың халықтың діни сеніміне әсер етеді [214, 70 б.].

Академик Ә.Н.Нысанбаевтың жетекшілігімен бір топ ғалымдар Қазақстан қоғамындағы діндарлық пен ел тұрғындарының дінге қатынасының бес жыл ішіндегі динамикасын зерттеген еді [262]. Зерттеу нәтижелер төмендегідей: алғашқы «Сіздің балаңыз діндар болғанын қалайсыз ба...» деген сауалға: 2013 жылы 32,4% ия, 54,2% жоқ және 13,2% жауап беруге қиналамын; 2016 жылы 29,1% ия, 50,9% жоқ, 20% жауап беруге қиналамын; 2018 жылы 28,2% ия, 49,4 жоқ, 22,4% жауап беруге қиналамын дегенді белгілеген. Аталмыш көрсеткіштен жыл сайын балаларын діни өмірмен жүруін қалайтын ата аналар санының азайып отырғанын байқауға болады. Сонымен қатар респонденттердің басым бөлігі балаларының діни өмірге кіруін қаламайды. Бес жыл ішінде дінге енжар қарайтын сұраққа жауап беруге қиналатын ата-аналардың көрсеткіші 10% артқандығы байқалады. Жоғарыда Косиченконың 2013 жылғы зерттеуіндегі діндар адамдардың саны азая түседі және дінге берік емес адамдар діннен кетеді деген болжамының іс жүзінде орындалғанын анықтайтын тағы бір мысал Н.Нысанбаев пен әріптестерінің зерттеуінде беріледі. Ол бойынша балаларының болашақта «дінді құрметтеп, бірақ сол мезетте діни өмірдің сырттай бақылаушысы болғанын» қалайтын ата-аналардың саны: 2013 жылы 66,7% ия, 19,8% жоқ, 13,5% жауап беруге қиналамын; 2018 жылы 51,5 ия, 25% жоқ, 23,1% жауап беруге қиналамын [262, 41 б.]. Аталмыш сандардан 2013-2018 жылдар аралығында балаларының дінге құрметпен қарауын қаламайтындардың көрсеткіші 6% ға, ал, енжар бөлігі 10% артқаны, керісінше құрметпен қалайтындардың саны 11% ға кемігені

байқалады. Жалпы осы көрсеткіштерге қарап қоғамда секуляризация үрдісі қарқынды жүріп жатқандығы анық болады.

Сонымен қатар зерттеушілер діннің қоғамдағы қызметтерін де анықтауға талпынған. Зерттеу қорытындылары діннің жалпы қоғамдық сипатынан көрі жеке адамдарға әсерінің артқанын байқатады. Сонымен қатар діннің нормативті құндылықтарына қарағанда жеке тұлғаның ішкі әлемі мен психологиялық түйсінудегі функциясы басымдылыққа ие болған. Мысалы, «Қазіргі Қазақстан қоғамындағы діннің функциясы» деген сауалдың пайыздық көрсеткіші соңғы бес жыл ішінде артып, «тыныштық әкеледі, қиыншылықтан өтуге көмек береді» және «рухани байытады» деген жауаптардың респонденттер тарапынан таңдалынуы діннің әлеуметтік-психологиялық функциясының 2013-2018 жылдары біршама өзгергендігін білдіреді. Сонымен қатар діннің интерграциялық функциясының төмендегенін байқауға болады. Мысалы, діннің функциясына қатысты респонденттердің жауабы бойынша «діндес адамдарды біріктіреді» және «қоғамның тұтастығын қамтамасыз етеді» деген жауаптардың пайыздық көрсеткіші азайған. Өз кезегінде бұл респонденттердің діннің қоғамды біріктірушілік қызметіне күмәнмен қарайтындардың санының артқандығы байқалады. Алайда зерттеушілер респонденттер арасында ҚР-ны діни мемлекет ретінде танығысы келетіндердің де санының елеулі артқанын атап көрсетеді. Дегенмен, респонденттердің бұл пікірлері өздері белгілеген жауаптарға аса сәйкес келе бермейді. Өйткені жоғарыдағы көрсеткіш бойынша діннің қоғамдағы рөлі жыл сайын азаюда және дін адамның жеке ішкі ісі ретінде қарастырылады.

Сонымен осы тараушада айтылғандарды түйіндей келе төмендегідей тұжырымдар жасауға болады:

- Бұрынғы КСРО мен қазіргі әлемдегі және Қазақстандағы дін мен мемлекет қарым-қатынасын салыстырмалы талдау бізге зайырлылықтың екі үлгісін ажыратуға мүмкіндік береді. Біріншісін, шартты түрде зайырлылықтың үйлесімді үлгісі деп атауға болады. Мұнда зайырлылық дінге қарсы бағытталмаған және дінді теріске шығармайды, зайырлылық пен діндарлық арасындағы тепе-теңдіктің сақталуына үлкен мән беріледі. Мемлекет азаматтардың құқықтары мен бостандықтарының қорғалуын кепілдендіреді. Бұл үлгіде адам өзін бір діннің өкілі ретінде ғана емес, мемлекеттің азаматы ретінде қабылдайды, яғни азаматтық идентификация мен діни идентификация бір-біріне қайшы келмейді. Екіншісін, антиномиялық үлгі деп атауға болады, өйткені бұл үлгідегі зайырлылық дінді теріске шығарады, ар-ождан, діни наным-сенім бостандығы формалды сипатта болады. Мемлекет әлде бір дүниетанымды идеологиялық жүйенің ірге тасына айналдырады. Мемлекет дінді толық бақылауға алып, секулярлықтың шектен шыққан формасы ретінде атеизмді насихаттайды. Дін мен оның ұйымдарының қызмет ету аймағы мейлінше тарылады және дін қоғамда өзіне тән функцияларды атқарудан шеттетіледі.

- Қазақстан Республикасы қазіргі уақытта зайырлылықтың үйлесімді үлгісін жүзеге асыруға басымдылық беруде, яғни дәстүрлі дін құндылықтарының қоғамның позитивті дамуындағы әлеуетін барынша аша

отырып, зайырлы мемлекет пен дін қатынастарын жаңа мазмұнмен толықтыруға талпынады. Зайырлылықтың үйлесімді модельі И.В. Понкин классификациясындағы мемлекет дін қатынасының преференциальды үлгісімен мазмұндас, алайда зайырлылықтың үйлесімді үлгісінде мемлекет және дін қатынасы ұйымдастырушылық аспектіде жүзеге асады. Яғни, мемлекет құқықтық-заңнамалық тұрғыда діни бірлестіктердің заң алдындағы теңдігін сақтай отырып, елдегі дәстүрлі діндермен өзара ынтымақтастықты арттырады;

- мемлекеттің зайырлы сипатын нығайтуда және конфессияаралық түсіністік пен толеранттылықты, дінаралық диалогты дамытуда білім беру жүйесінің маңызы зор. Мемлекет Қазақстан азаматтарының іргелі ғылыми білім жетістіктеріне негізделген сапалы білім алуын үнемі қамтамасыз ету қажет. Сонымен қатар, еліміздегі дәстүрлі діндердің қоғам руханиятын, жеке тұлғалардың гуманистік құндылықтары мен ұстанымдарын жетілдірудегі позитивті рөлі мен потенциалын іске асыруға қолдау көрсету керек;

- қазіргі уақытта мемлекеттің зайырлы сипатына, қоғамдағы зайырлы құндылықтар мен ұстындарға негізгі қауіп неофундаменталистік радикалды діни идеология тарапынан туындап отыр. Өкініштісі тәуелсіздік жылдарында мемлекет пен қоғамның зайырлы ұстындарын терістейтін азаматтардың қатары да артты. Осы тұрғыда зайырлылық принциптерін нығайту мен дамыту дерадикализация үдерістерін тиімді жүзеге асырумен сабақтасады. Дерадикализация үдерісі көп қырлы күрделі үдеріс, сондықтан ол кешенді жүзеге асырылуы тиіс деп ойлаймыз. Біз дерадикализация үдерісін үш бағытты қамтитын кешенді іс-қимылдар жүйесі ретінде қарастыруды ұсынамыз. Бірінші бағыт, теологиялық-дінтанулық бағыт, бұл діннің, бірінші кезекте исламның доктриналдық негіздері мен әлеуметтік-саяси ұстанымдарын дұрыс түсіндіруге бағытталған ақпараттық жұмыстарды қамтиды. Екіншісі, әлеуметтік-психологиялық бағыт. Ол радикалды діни идеологияның ықпалына ұшыраған адамдардың оңалтудың әлеуметтік және психологиялық аспектілерін қамтиды. Бұл бағыттың мақсаты – теріс діни ағымдардың ықпалынан арылып, оңалтылған азаматтарды қоғамдық өмірге бейімдеу. Үшіншісі, саяси-құқықтық бағыт. Радикалды діни идеологияның алдын алу мен күреске бағытталған құқықтық-заңнамалық нормаларды жетілдіру мен саяси шешімдер қабылдауды қамтиды. Аталған іс-шаралар мемлекеттің үздіксіз назарында болуы тиіс және осы іс-шараларды уақытылы әрі жүйелі жүзеге асырылуы зайырлылық принциптері мен ұстанымдарының сақталуы мен дамуына кепіл болады.

- Зайырлылық қағидаттарының өміршеңдігі азаматтық қоғам институттарының зайырлылық құндылықтарын нығайту мен сақтауға бағытталған белсенді әрекетімен де тығыз байланысты. Бұл зайырлы қоғамдық ұйымдар мен діни бірлестіктердің өзара түсіністік пен құрметке негізделген қарым-қатынастарын ілгерлетуді, қоғамдағы зайырлы және діни дүниетаным типтерінің толеранттылығы мен конструктивті сұқбатының алғышарттарын жетілдіріп отыруды қажет етеді. Өз кезегінде, діни бірлестіктер де азаматтық қоғам субъектілері ретінде қоғамның ортақ мақсат-мұраттарын іске асыруға бағытталған әлеуметтік үдерістерге белсенді үнқатуы тиіс.

Қазақстан елінің тарихи мен қазіргі дамуы зайырлылық нышандарының халық санасы мен тұрмысында терең тамыр жайып, саяси-құқықтық санасында маңызды орын алғанын айғақтайды. Қазіргі Қазақстан Республикасы зайырлылық принциптерін жүйелі жүзеге асыра отырып зайырлы мемлекеттің өзіндік үлгісін қалыптастыра алды деп айта аламыз. Зайырлылық пен зайырлы мемлекет ашық жүйе және заман талабы мен қоғам сұранысына қарай түрленіп, кемелденіп отырады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Диссертациялық зерттеуде зайырлылық ұғымы мен зайырлы мемлекеттің тарихи эволюциясына және қазіргі кездегі концепциялары мен әлеуметтік өмірдегі көріністеріне дінтанулық талдау жасалды.

Үш тараушадан тұратын бірінші тарауда зайырлылық ұғымының мәні және батыс пен мұсылмандық шығыс өркениеттеріндегі мазмұндық ерекшеліктері айқындалды. Зайырлылық пен зайырлы мемлекет ұғымын, олардың қалыптасуы мен дамуын зерттеген ойшылдар мен ғалымдардың еңбектеріне жасалған талдау әрбір тарихи кезеңге сай аталған ұғымдардың жаңа мазмұнмен толығып отырғандығын аңғартады және осыған сай зайырлы мемлекеттердің түрлі типтері пайда болады.

Ортағасырлық Еуропаның теологиялық ой-санасында пісіп-жетілген саяси-әлеуметтік доктриналарда шіркеулік және зайырлы билік туралы көзқарастар көрініс табады. Бұл көзқарастар патристиканың көрнекті өкілдері Әулие Августиннің “Жер патшалығы” мен “Аспан патшалығы” және Фома Аквинскийдің құқық пен мемлекет түрлері туралы тұжырымдарында көрініс тапты. Зайырлылық бұл жерде діннен өзге, яғни адамдардың әлеуметтік-табиғи қажеттіліктерінен туындайтын құбылыс ретінде сипатталады. Патристика өкілдері құдайылық биліктің зайырлы биліктен жоғары тұратындығын дәйектеді, ал мемлекетті құдайылық заңдылықтарды орнықтыруды мақсат ететін шіркеудің қолындағы құрал деп қарастырды.

Ортағасырдағы шіркеу мен мемлекет қатынасында екі негізгі – Римдік және Византиялық үлгі қалыптасты. Бұл үлгі аталған елдердің саяси-әлеуметтік дамуының ерекшеліктерін сипаттайды. Ортағасырлық Батыс Еуропадағы феодалдық бытыраңқылық дәуірінде шіркеу тек діни ғана емес, саяси институт ретінде орнығып, зайырлы билікті өзіне бағындыра алды. Византия антикалық римдік мемлекеттік басқару мен құқық элементтерін сақтай отырып, орталықтанған мемлекет пен билік институттарын дамытты. Сондықтан Византияда шіркеу мемлекетке бағынышты болды және оның құрлымындағы институт ретінде қарастырылды. Мемлекет басшысы – император шіркеу басылары – патриархтарды өзі тағайындайтын болды.

Ортағасырлық зайырлылық түсінігі христиандық теологияның зұлымдық табиғаты, теодицея, адам еркі мен жазмыш, күнәһарлық пен одан арылу сияқты ілімдермен астасып жатты. Зайырлылық адамның пенделік өмірінің бір қыры санатында қарастырылды.

Қазіргі заманғы зайырлылық түсінігі реформация дәуіріндегі діни және саяси-әлеуметтік үдерістер аясында қалыптаса бастады. Осы дәуірдің көрнекті қайраткері – Мартин Лютер христиан шіркеуін қайта құру мен сенім канондарына өзгерістер енгізуді талап ете отырып, ерте христиандықтағы мемлекет пен шіркеу қатынасына қатысты ұстанымдар қайта қалпына келтірілуі қажет деп санады. Ол Исаның Інжілдегі “Патшаға патшанікін, Құдайға құдайдікін беріңдер” деген сөздерін мемлекет пен діннің, сенім мен саясаттың аражігін ашу қажеттілігі деп қарастырады. Өзінің “Зайырлы билік туралы” атты трактатында ол адамдардың күнәһар табиғатынан туындайтын

кеселдерді тұсаулап, жақсылыққа бағыттау үшін зайырлы биліктің қажеттілігін атап көрсетеді. Сонымен қатар М.Лютер адамның сенімі мәселесіндегі дербестігін де, яғни діни сенімді ұстануында оның зайырлы билікке тәуелсіздігін де дәйектейді. Мемлекеттің қоластындағы жан ретінде адам оның заңдарына бағынуы тиіс, бірақ мемлекеттік тәртіп оны күнәға итермелесе, онда ол құдайылық заңдарды басшылыққа алуы тиіс. Дегенмен діндарлардың зайырлы билікке мойынсұнғаны абзал, өйткені зайырлы мемлекеттік заңдар адамның жетілмеген табиғатын жақсылыққа бағытап, оны күнәдан тыйады.

Көріп отырғанымыздай М. Лютер зайырлы және рухани биліктің аражігін ашуда Інжілге сүйенеді және шіркеу мен мемлекеттің бөлінуін христиан дінін реформалау тұрғысынан негіздейді. Дегенмен, оның бұл бастамалары зайырлылық пен зайырлы мемлекеттің теориясы мен практикасының дамуына елеулі үлес қосқан тарихи оқиға болды.

Зайырлылық пен зайырлы мемлекет концептінің келесі даму кезеңі Еуропа тарихында Жаңа заман, ағартушылық атты атаулармен белгілі дәуірлермен тығыз байланысты. Бұл кезеңдегі зайырлылық пен зайырлы мемлекет түсініктерінің одан әрі дамуы қоғамдық санада көрініс тапқан адамның туа біткен құқықтары мен бостандықтары туралы идеямен және секуляризация үдерістерімен тығыз байланысты болды. Бұл кезеңнің басты тенденциясы – қоғамдық өмірді десакрализациялау. Осы уақыттардан бастап қоршаған әлем мен қоғамда орын алған құбылыстарды табиғи себептермен түсіндіру алдыңғы қатарға шықты. Біз зерттеп отырған тақырып үшін маңыздысы құқықтық саладағы десакрализация болды. Өйткені, Томас Гоббс, Шарль Луи Монтескье, Жан Жак Руссо және т.б. қоғамдағы заңдарды адамдардың әлеуметтік қатынастары барысында қалыптасатын және әлеуметтік тәртіпті қамтамасыз ететін нормалар деп түсіндірді. Бұл Құдайды заңдарды санкциялайтын соңғы инстанция рөлінен айырды, сөйтіп буржуазиялық құқық зайырлы сипат алды. Осы уақыттың негізгі дүниетанымдық парадигмасына айналған деизм қоғамдық өмірдегі дін ықпалының төмендеуіне жол ашты. Сондықтан әлеуметтік институттардың десакрализациясы секуляризация үдерістерімен қосарлана қатар жүрді.

Зайырлы мемлекеттердің қалыптасуы мен дамуы батыс елдеріндегі әлеуметтік революциялар мен өнеркәсіптік төңкерістердің нәтижесінде жүзеге асты. Буржуазиялық саяси элита дін өкілдерінің әлеуметтік өмірге араласуын шектеп, діни ұйымдардың қызметін құқықтық реттеудің нормаларын заңдастырды.

Мемлекеттің зайырлылығы оның конституциялық сипаты ретінде зайырлылық принциптерінің маңызы мен құндылығын анықтаса, зайырлы мемлекет осы принциптердің нақты әлеуметтік шындықта жүзеге асуының тетіктерін қалыптастырып, бекітеді. Зайырлы мемлекеттің барлық елдерге ортақ, олардың өзіне тән ерекшеліктерін тұтас қамтитын идеальды үлгісі жоқ, әрбір ел тарихи-мәдени, саяси-әлеуметтік дамуы мен тәжірибесінің негізінде өзіне тән зайырлық үлгісін қалыптастырады. Осыған орай, диссертацияда ұсынылған зайырлы мемлекет түрлерін М. Вебердің “иделды типтері” тұрғысынан қарастырған абзал.

Ислам діні аясында қалыптасқан көптеген идеялар жоғарыда айтылған еуропалық зайырлылық түсініктеріне негіз болды. “Дінде зорлық жоқ” деген Құран аяттары саяси немесе әлеуметтік ұйымдардың адамның сенімі мен діни таңдауына араласуына тиым салады. Сол сияқты мемлекеттің өз аумағында өмір сүріп отырған діни қауымдармен келісімге келуі мен осы қауымдардың діни парыздарын өтеуіне жағдай жасауын қазіргі батыс елдерінде таралған кооперациональдық үлгінің прототипі ретінде қарастырған орынды.

Исламдағы діни және саяси биліктің қарым-қатысты екі доктриналық ұстаным қалыптасты. Имамат доктринасына сай, діни және саяси биліктің аражігі ажыратылмайды. Ал халифат доктринасында аталған билік тармақтарының салыстырмалы дербестігі сақталады. Бұл доктринаға сай, халифтің діни заң шығару құқы жоқ, ол мемлекеттегі дүние істеріне қатысты үкімдер мен жарлықтар бере алады. Ал діни мәселелерге қатысты шешім шығару мүджатидттерге жүктеледі және мемлекет басшысы да мұсылман ретінде осы шешімге мойынсұнады. Дегенмен мемлекет басшысы діни наным-сенімдеріндегі айырмашылықтарына қарамастан, тұтас ел аумағындағы тұрғындардың мүддесіне сай келетін саяси шешімдер қабылдауға міндетті. Осы және ислам әлемінде христиандықтағы шіркеу сияқты орталықтанған діни институттардың болмауы исламға тән зайырлылық үлгісін қалыптастырады.

“Қазіргі мемлекеттік басқару жүйесіндегі зайырлылық принциптері” атты екі тараушадан тұратын екінші тарауда қазіргі батыс және ислам елдеріндегі мемлекет-дін қатынастарының ерекшеліктері және ондағы зайырлылық көріністері талданады. Батыс елдерінде зайырлылықтың екі негізгі типі – француздық лаицизм мен ағылшын-саксондық (американдық) секуляризм кең таралды. Лаицизм шіркеумен күрес барысында қоғамның әртүрлі салаларын, ең алдымен саяси саланы діннің ықпалынан азат етуді білдірді. Ал англо-саксондық секуляризм конфессиялар арасындағы, ең алдымен протестанттық деноминациялардың бір қоғамда үйлесімді өмір сүруін қамтамасыз етуді алдыңғы қатарға қойды. Алайда зайырлылықтың бұл типтерін өзгеріске ұшырамайтын, қатып қалған бір құбылыс деп қарастыруға болмайды. Жоғарыда атап өткеніміздей, әрбір қоғам мен мемлекет өзінің даму перспективалары мен нақты әлеуметтік-саяси қажеттіліктеріне сай келетін зайырлылық формасын қалыптастырады және оны заман талабына сай келетін мазмұнмен толықтырады.

Қазіргі ислам елдеріндегі зайырлылықтың таралауы мен зайырлы мемлекеттердің қалыптасуына қатысты екі түрлі көзқарас қалыптасқан. Біріншісіне сай, зайырлылық исламға әу бастан тән, алайда исламдағы зайырлылықтың қазіргі батыстық түсініктегі зайырлылықтан мәнді айырмашылықтары бар. Екінші көзқарас зайырлылық ислам елдеріне батыстың отарлау саясаты арқылы таралған деген уәжді алға тартады.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында ислам елдері модернизация үдерісіне деген қажеттілікті айқын сезіне бастады. Модернизация ислам елдерін саяси-экономикалық, әлеуметтік кешеуілдеуден алып шығатын жол деп қарастырылды. Осы уақыттардан бастап лаицизм Түркия, Египет сияқты елдердің іргелі саяси ұстанымдарының біріне айналды. Бұл модеристік

жобаларды жүзеге асыруды мақсат еткен ислам елдерінің саяси элитасы мен исламдық құндылықтарды сақтап қалуға талпынған топтар арасындағы күрестің ушығуына алып келді. Жаһандану үдерістері ислам елдерінің діни-мәдени бірегейлігін сақтап қалумен бірге, зайырлылықтың қазіргі қоғам сұраныстарына сай формаларын қалыптастыруды талап етеді.

Диссертациялық зерттеудің “Қазақстан Республикасының зайырлылық бағыты: тарихы, қазіргі жағдайы, даму тенденциялары” атты үшінші тарауда Қазақ халқының дүниетанымы мен мемлекеттілігі тарихындағы зайырлылық нышандары және зайырлы мемлекет ретінде дамуының себептері мен факторлары анықталады. Қазақ дүниетанымының “Жарық дүние”, “Ата мекен”, “Адам бол!” тәрізді іргелі түсініктері көшпенділер қоғамының рухани бағдарларын айқындады.

Қазақ хандығы тұсындағы дәстүрлі құқық жүйесі негізінен зайырлы сипатта болды, биліктің хандық және билер билігі тармақтарына жіктелуі саяси және әлеуметтік саланың салыстырмалы ажыратылғандығын көрсетеді. Қазақ хандығы тұсындағы мемлекеттік басқару жүйесінде дін істеріне жауапты «шейхулислам» лауазымы да қарастырылмады. Дінмен байланысты құқықтық мәселелерді шешуде билер қожа әулетінен шыққан дін мамандарының кеңесіне сүйеніп шешім шығаратын болған.

Ресей империясының Қазақстанды отарлауы қалыптасқан саяси-құқықтық тәртіпті бұзып, оны отарлық-әкімшілік жүйемен алмастырды. Патшалық билік діни қатынастарды әкімшілік басқару мен бақылаудың құралы ретінде мұсылмандар діни кеңестерін құрды. Бұл бір жағынан, қоғамдық өмірдің клерикальдануына, екіншіден діни институттардың мемлекетке тікелей бағынышты болуына алып келді.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қазақ зиялылары дін мен мемлекет қатынасына қатысты екі түрлі көзқараста болды. «Айқап» журналының төңірегіне топтасқандар мемлекеттің діни сипатта құрылуы мен басқарылуын құптаса, «Қазақ» газетінің маңына шоғырланғандар еуропалық үлгіні басшылыққа алып, мемлекеттің діннен ажыратылуын қолдады. Олардың пікірінше, тек осы жағдайда ғана дін өз мәніне сай болып, дербес дами алады.

Кеңес дәуірінде мемлекеттік идеология сипатына ие болған “озбыр атеизмді” зерттеушілердің бір тобы зайырлылықтың шектен шыққан формасы десе, басқалары секулярлы сипаттағы квази дін деп қарастырады. Бұл аралықта атеизмді екі түрлі ұстаным тұрғысынан бағалау қажеттілігін айта кеткен абзал. Бірінші көзқарас тұрғысынан атеизм дүниетанымның бір түрі және осы тұрғыда әрбір адамның атеистік сенімде болуы – оның жеке құқы. Екінші көзқарас тұрғысынан, атеизм саяси идеологияның ажырамас бір бөлігі және осы сипатында ол қоғамдық санаға таңылады және сіңіріледі. Зайырлылықтың мұндай идеологиялық атеизмнен түбегейлі айырмашылығы бар. Идеологиялық атеизм зайырлықтың емес, секуляризация үдерісінің шектен тыс нәтижесі. Зайырлылық діннің қоғамдық құбылыс ретіндегі орны мен қызметін мойындайды және діннің өз мәніне сай қызмет етуінің құқықтық негіздерін қалыптастырады, ал идеологиялық атеизм дінді қоғамдық құбылыс ретінде түп тамырымен жоюды мақсат етеді.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары Қазақстан Республикасы өзін зайырлы, демократиялық, әлеуметтік мемлекет деп жариялады. Елімізде мемлекет-конфессионалдық қатынастарды реттеудің заңнамалық негіздері мен құқықтық нормаларын қалыптастыру қажеттілігі туындады. Осы қажеттіліктерді қамтамасыз ету еліміздегі мемлекет пен конфессионалдық қатынастардың екі кезеңін ажыратуға мүмкіндік береді. Бірінші кезең 1991-2010 жылдар аралығын қамтиды. Екінші кезең 2011- жылдан қазіргі уақытқа дейінгі аралықты қамтиды. Бірінші кезең мемлекеттің барлық діндермен тең арақашықтық сақтап, діни бірлестіктердің заң аясында еркін қызмет етуін қамтамасыз етуімен сипатталады. Бірінші кезеңдегі дін саласындағы мемлекеттік саясаттың негізгі бағыты – діни бірлестіктердің мемлекеттен ажыратылуын және олардың дербестігін, діндарлар мен діни бірлестіктердің теңдігін құқықтық қамтамасыз ету, қоғамдық сана мен болмыста ар-ождан және діни наным-сенім бостандығы мен конфессия аралық толеранттылық ұстанымдарын орнықтыру, әртүрлі салаларды мемлекет пен діни бірлестіктердің серіктестігін жүзеге асыру.

Екінші кезең дін саласына қатысты заңнамаларды қайта қарастырып, осы саланы реттейтін жаңа заңды қабылдаумен байланысты болды. Бұл кезең мемлекет пен дін қатынасында зайырлылық принциптерін нығайтумен, мемлекеттік және қоғамдық қауіпсіздікке нұқсан келтіретін деструктивті діни ағымдардың идеологиясымен күресті күшейтумен және алдын алумен, деструктивті діни ағымдардан зардап шеккендерді оңалту жұмыстарын жүйелендірумен, діни бірлестіктер мен миссионерлікті жүзеге асыратын тұлғалардың қызметінің заң аясында жүзеге асуын қадағалаумен сипатталады.

Алдағы уақыттарда да Қазақстан Республикасы өзінің зайырлы сипатын сақтап және нығайта отырып, мемлекет пен дін қатынасының жаңа формалары мен мазмұнын қалыптастырады. Осы тұрғыда бірнеше міндеттерді жүзеге асыру қажет:

- діни бірлестіктердің азаматтық қоғам субъектілері сипатында қызмет етуінің тетіктерін жетілдіру, оларды қоғам алдында тұрған ауқымды мәселелерді шешуге жұмылдырудың заманауи тәсілдерін ойлап табу;
- діни ағымдардың саясилануына және деструктивті сипат алуына жол бермеу, діни сананың радикалдануының алдын алу;
- діндарлардың азаматтық санасын дамытуға мән беру, олардың бойында қоғам мен мемлекеттің болашағына жауапкершілік сезімін қалыптастыру;
- Қазақстан Республикасы азаматығы бірегейлігінің рухани-құндылықты, мәдени-әлеуметтік, саяси-құқықтық тұғырнамаларын жетілдіру;
- аталған міндеттерді кешенді шешудің ғылыми-теориялық және әдіснамалық негіздерін қалыптастыру.

Диссертациялық зерттеу міндеттерінің толықтылығын бағалау

Қазіргі дінтанулық-гумантиарлық ғылымдарда кең таралған методологиялық ұстанымдар мен зерттеу әдіс-тәсілдері алған қойылған зерттеудің міндеттеріне толықтай қол жеткізуді қамтамасыз етті.

Зерттеу нәтижелерін практикалық қолдануға байланысты ұсыныстар

Диссертацияда қол жеткізілген ғылыми-теориялық және практикалық нәтижелер жоғарғы оқу орындарында «Мемлекет және дін», «Қазақстандағы зайырлылық және конфессионалдық қатынастар» тәрізді арнайы курстар оқуда, жалпы орта білім беру мектептерінде «Дінтану және зайырлылық негіздері» пәнін оқытуда қолданыла алады.

Диссертация материалдарын елімізде діни қатынастарды зерттеу орталықтарының, дін саласындағы мемлекеттік саясатты іске асыратын ұйымдардың қызметінде пайдалануға болады. Сонымен диссертация нәтижелері конфессионалдық қатынастарды үйлестіру мен дамытуды мақсат ететін мемлекеттік емес ұйымдардың қызметінде де қолданыс табуы мүмкін.

Орындалған жұмыстың ғылыми деңгейін осы саладағы озық жетістіктермен салыстыра бағалау

Зайырлылық пен зайырлы мемлекет мәселесі қазіргі гуманитарлық-әлеуметтік ғылымдардың өзекті зерттеу тақырыбына айналып отыр. Соңғы он жылдықтарда танымал отандық және шет елдік ғалымдар осы тақырыпқа қатысты сүбелі зерттеулер жүргізді, бұл зерттеулердің нәтижелері көптеген мақалалар мен монографияларда баяндалды. Зайырлылыққа қатысты теориялық тұжырымдарда аталған феномен әртүрлі аспектілерінде қарастырылды, соның нәтижесінде қазіргі әлемдегі зайырлы мемлекеттердің бай тәжірибелері сындарлы талдаудан өтті.

Диссертациялық зерттеу жұмысында автор ғылыми бейтараптылық пен объективтілік ұстанымдарына сүйене отырып, зайырлылық пен зайырлы мемлекет ұғымы мен тұжырымдарына талдау жасады. Зайырлылықтың мәдени-өркениеттік, рухани-дүниетанымдық тұғырларын айқындады. Зайырлы мемлекет типтерін талдауда оның үйлесімді және антиномиялық авторлық үлгілерін ұсынды. Қазақстан Республикасының зайырлы дамуына ықпалын тигізіп, конфессия аралық қатынастарды үйлестіру мен жетілдіруге қатысты ұсыныстарын дәйектеді.

Зайырлылық пен зайырлы мемлекет уақыт пен кеңістік ауқымында үнемі дамып отыратын динамикалық сипаттағы құбылыс болғандықтан, болашақта оның жаңа қалыптары мен типтері пайда болуы мүмкін. Осының бәрі зайырлылық пен зайырлы мемлекеттің теориясы мен практикасына қатысты іргелі және қолданбалы зерттеулерді жүзеге асыруды қажет етеді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Исахан М. Зайырлылықтың қазақстандық моделі – діни экстремизм мен терроризмге ең басты тосқауыл // Орал өңірі. 2015.
2. Жанұзақов Т. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі // Алматы Дайк-Пресс 2008–968 Б. 2008.
3. Рүстемов Л. Араб-Иран кірме сөздерінің қазақша орысша түсіндірме сөздігі. Алматы: Мектеп, 1989. 320 p.
4. Кенжетай Д. Зайырлы ел болу мен дін ұстау мәселесі [Electronic resource] // abai.kz ақпараттық порталы. 2012. URL: <https://abai.kz/post/15090> (accessed: 17.05.2022).
5. Уәли Н. (кұраст.) Қазақ сөздігі (қазақ тілінің біртөмдік үлкен түсіндірме сөздігі). Алматы: Дәуір, 2013. 1487 p.
6. Micro L.R. Dictionnaire d'Apprentissage de la Langue Française. Paris: French & European Pubns, 2006. 1506 p.
7. Hornby A.S. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. 6th edition / ed. Wehmeier S. Oxford: Oxford University Press, 2000. 1539 p.
8. Taylor C. Dilemmas and Connections. Belknap Press, 2014. 424 p.
9. Shook J. The Meaning of 'Secular' as a Scientific Concept: 0 // *Secul. Nonreligion*. Ubiquity Press, 2020. Vol. 9, № 0. P. 1.
10. Байтенова Н., Демеуова А. Секуляризация как социокультурный феномен // *Вестник КазНУ Серия Философии Культурологии И Политологии*. 2018. Vol. 37, № 2. P. 107–110.
11. Джованни Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека // *История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли*. Москва, 1981. Vol. 1. P. 506–514.
12. Von Der Luft E. Sources of Nietzsche's "God is Dead!" and its Meaning for Heidegger // *J. Hist. Ideas*. JSTOR, 1984. Vol. 45, № 2. P. 263–276.
13. Bhargava R. Political secularism: why it is needed and why we need to learn form its distinctive Indian version // *Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie" Soziale Ungleichheit-kulturelle Unterschiede*". Campus Verl., 2006. P. 361–377.
14. Stepan A. The multiple secularisms of modern democratic and non-democratic regimes // *APSA 2010 Annual Meeting Paper*. 2010.
15. Штекль К. Возвращение религии» в социальную науку и политическую философию // URL [Httpwww Bogosl. Rutext1489841 Html](http://www.Bogosl.Rutext1489841.html) Дата Обращения 2006 2013. 2010.
16. Peddle D. The construction of the secular in Rawls and Hegel: religion, philosophy and public reason // *Animus*. Memorial University of Newfoundland* Department of Philosophy, 2004. Vol. 9. P. 131–147.
17. Соляник К.В. Развитие идеи гражданского общества во взглядах Томаса Гоббса на право и государство // *Теория И Практика Общественного Развития. Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом «ХОРС»*, 2006. Vol. 1, № 4. P. 73.

18. Монтескье Ш.Л. Избранные произведения о духе законов // М Госполитиздат. 1955.
19. Durkheim E. The Division of Labor in Society, translated by G // Simpson Glencoe Ill. Free Press 1947. 1933.
20. Weber M., Kalberg S. The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Routledge, 2013.
21. Comte A. The Positive Philosophy of Auguste Comte. Translated by Harriet Martineau. Vol. 2. New York: Cosimo Books, 2009.
22. Berger P.L. The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. Open Road Media, 2011.
23. Кузьмина Е.В., Токранов А.В. Методологические основания классической теории секуляризации и альтернативных подходов // Казанский Социально-Гуманитарный Вестник. Общество с ограниченной ответственностью «Рашин Сайнс», 2018. № 2. Р. 38–43.
24. Chroust A.-H., Jr F.A.C. The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the “Summa Theologica.” 1941. Vol. 26. P. 20.
25. Geanakoplos D.J. Church and State in the Byzantine Empire: a Reconsideration of the Problem of Caesaropapism // Church Hist. Cambridge University Press, 1965. Vol. 34, № 4. P. 381–403.
26. Shcall J.A. Constantine’s Effect on Early Christianity // Manch. Acad. J. 1995.
27. Багаева К.А. ЕВРОПЕЙСКАЯ СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И ЗАРОЖДЕНИЕ СВЕТСКОГО ОБЩЕСТВА // НАУКА И СОВРЕМЕННОСТЬ. 2015. Р. 72–75.
28. Мажиев Ғылымбек, Затов Қайрат. Зайырлы мемлекет және дін қатынасының тарихи эволюциясы // Адам әлемі. 2019. № 3 (81). Р. 160–168.
29. Алимов. История правовых и политических учений. Алматы: Бастау, 2010. 296 р.
30. Бержель Ж.-Л. Общая теория права. Москва: NOTA BENE, 2000. 576 р.
31. Toleration and other essays by Voltaire. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1912. 263 р.
32. Locke J. Locke: Two treatises of government. Cambridge university press, 1967. 525 р.
33. Дозорцев П.Н. Развитие светской государственности в России: история и современность // СПб Санкт-Петербургская Академия МВД России. 1998.
34. Религия и светское государство: принцип laïcité в мире и Евразии / ed. Агаджанян А., Руссел Р. Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук в Москве, 2008. 284 р.
35. Зеленков М.Ю. Мировые религии: история и современность // М Юридический Институт МИИТа. 2003. Р. 252.
36. Симонов И.В. Религиозные традиции России и проблема модели государственно-религиозных отношений на современном этапе [Электронный ресурс] // URL Isimonovnarod Rutekst-Smodel Htm. 1997.

37. Van Dyke V. Human rights, ethnicity, and discrimination. Praeger, 1985. № 10. 53–77 p.
38. Mojzes P. War Between Religions // Occas. Pap. Relig. East. Eur. 1992. Vol. 12, № 2. P. 20–29.
39. Kiss A. Permissible Limitations on Rights/Henkin L.(ed.) The International Bill of Rights // Columbia Univ. Press. 1981. Vol. 290. P. 296–297.
40. Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования // М Про-Пресс. 2003. Vol. 416. P. 16.
41. Володина Н. Москва: Н.В. Володина, 2000. 56 p.
42. С испанской точки зрения: Беседа с профессором Глорией Морган. Москва, 1996. 91 p.
43. Потанина С.В. Некоторые аспекты взаимоотношений государства и религии за рубежом // Журнал Российского Права. 2001. № 4. P. 105–113.
44. Трофимчука Н. Мировой опыт государственно-церковных отношений: учебное пособие. 2nd ed. Москва: Изд-во РАГС, 1999. 458 p.
45. Балодис Р. Религиозные организации и Латвийское государство // Религия И Право. 2000. № 6. P. 13–15.
46. Мирошникова Е. Государственно-церковные отношения в Германии // Религия И Право. Некоммерческое партнерство "Славянский правовой центр", 1998. № 1–2. P. 45–47.
47. Дурэм У.К. Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ // М Институт Религии И Права. 1999. Vol. 19. P. 22–34.
48. Исахан М. Мемлекет пен діннің ара-қатынасын құқықтық реттеу. Қазақстанның зайырлы мемлекет болып қалыптасуы. Түркістан, 2002.
49. Монтаскье Ш. Зандар рухы туралы / trans. Құлсариева А. Алматы: Үш қиян, 2004. 532 p.
50. Юрьевна К.Е. Философская концепция светского государства: становление, развитие, современные черты: 1 (26) // Омский Научный Вестник. Россия, Омск: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Омский государственный технический университет», 2004. № 1 (26). P. 33–40.
51. Yavuz M.H. Understanding Turkish secularism in the 21st century: A contextual roadmap // Islam, Populism and Regime Change in Turkey. Routledge, 2020. P. 54–77.
52. Mahmood S. Religious difference in a secular age: A minority report. Princeton University Press, 2015.
53. An-Na'im A.A. Islam and Secularism // Comparative Secularisms in a Global Age / ed. Cady L.E., Hurd E.S. New York: Palgrave Macmillan US, 2010. P. 217–228.
54. Fadel M. Islamic Politics and Secular Politics: Can They Co-Exist? // J. Law Relig. Cambridge University Press, 2009. Vol. 25, № 1. P. 187–204.
55. Güngör F. İnsan haklari ve sosyal hizmet. İSTANBUL: İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ. 298 p.
56. Akimkhanov A.B., Adilbaev A.S. Әбу Мансур әл-Матуридидің «Китаб әт-Тәуилат» атты Құран тәпсірі // J. Orient. Stud. 2015. Vol. 74, № 4.

57. Құрманбаев Қайрат. Құран ілімдеріне кіріспе. 2-басылым. Алматы, 2013. 392 p.
58. Shalkarov D., Aubakirova K. «Иршәдул-мулук уәс-салатин» діни ескерткішіндегі түркі дүниетанымының көрінісі: Түркі дүниетанымы // Вестник КазНУ Серия Религиоведение. 2021. Vol. 28, № 4. P. 46–57.
59. Конурбаев М.Э., Конурбаев С.М. Историко-герменевтический очерк философии Фальсафа на примере «Князьих зеркал»(наставления правителям) Абу-Хамида Мухаммада Аль-Газали Ал-Туси: герменевтический код // Сервис Plus. Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2015. Vol. 9, № 4. P. 55–68.
60. Aji A.M., Aravik H., Yunus N.R. The concept of madani society as a manifestation of human rights in islamic life // n Journal of Critical Reviews. Creative Commons Innovare Academics Sciences Pvt. Ltd, 2020. № 7.
61. El Syam R. Prophetic Leadership: The Leadership Model of Prophet Muhammad in Political Relation of Social – Ummah | Jurnal Pendidikan Islam // Jurnal Pendidikan Islam. 2017. Vol. 6. P. 371–396.
62. Farsakh A. A Comparison of the Shi'i Doctrine of the Imamate and the Sunni Theory of the Caliphate - ProQuest. Beirut, 1965. 181 p.
63. Ardıç N. Genealogy or Asabiyya? Ibn Khaldun between Arab Nationalism and the Ottoman Caliphate // J. East. Stud. The University of Chicago Press, 2012. Vol. 71, № 2. P. 315–324.
64. Сафаров Б.А. Раннее исламское государство и формирование исламских представлений о власти: кандидат юридических наук. Душанбе, 2010. P. 164.
65. Ахвердиев Э.Э. Концепция Имамата Как Образа Управления Мусульманским Обществом // Юридическая Наука История И Современность. 2016. № 7.
66. Aripova Z.D. Mamluk Sultans in Egypt and Abbasid Caliphs in Cairo. // Theor. Appl. Sci. 2019. № 10 (78).
67. Қазакстан мұсылмандары діни басқармасы. Дін мен дәстүр. II кітап (тал бесіктен жер бесікке дейін). Астана, 2017. 176 p.
68. Әбу-л-Хасан әл-Мауарди. Әл-Ахкам әс-Султаня уә-л-Уиляят. Бейрут: Дар ал Кутуб ал'илмийа, 1973. 327 p.
69. Туманян Т.Г. Религия и власть в социально-философской мысли ислама (эпоха Средневековья): доктор философских наук. Санкт-Петербург, 2009. 31 p.
70. Ar-Raziq A. Islam and Basic Concepts of Power. Beirut: Al-Muassasa al-'arabiyya li-d-dirasat va-n-nashr Publishing House, 1972. 192 p.
71. Gillani A.H., Tahir M. The Administration of Abbasids Caliphate: A Fateful Change in the Muslim History // undefined. 2014. P. 565–571.
72. Sykiainen L. The Islamic Concept of Caliphate: Basic Principles and a Contemporary Interpretation: SSRN Scholarly Paper 2918685. Rochester, NY: Social Science Research Network, 2017. P. 61–70.

73. Lapidus I.M. The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society // *Int. J. Middle East Stud.* Cambridge University Press, 1975. Vol. 6, № 4. P. 363–385.
74. Okon E.E. Islamic Jurisprudence and the Primacy of Shariah: 1 // *Int. J. Asian Soc. Sci.* 2013. Vol. 3, № 1. P. 138–149.
75. Das A. The Role of Customs in Islamic Personal Law: SSRN Scholarly Paper 1750423. Rochester, NY: Social Science Research Network, 2010. P. 1–16.
76. Hallaq W. Ifta' and ijihad in sunni legal theory: A developmental account // *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwas.* 1996. P. 33–43.
77. Sariyannis M., Atiyas E. Ottoman Political Thought up to the Tanzimat: A Concise History. 221, 2015.
78. Рудольфович С.Л. Современная исламская правовая мысль о халифате и гражданском государстве с исламской ориентацией: 2 // *Северо-Кавказский Юридический Вестник.* Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», 2016. № 2. P. 7–19.
79. ИСЛАМ ДІНІ САЙТЫ. Халал - Харам :: Әмірге бағыну уәжіп (міндетті) [Electronic resource]. URL: <https://www.islamdini.kz/articles/1040> (accessed: 19.05.2022).
80. Ardogan R. TEORİK TEMELLER VE TARİHSEL GERİLİMLER ARASINDA İSLAM KÜLTÜRÜNDE SİYASAL MUHALEFET: 2 // *Cumhur. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derg.* 2004. Vol. 8, № 2. P. 171–190.
81. Benhenda M. Liberal democracy and political Islam: The search for common ground // *Polit. Philos. Econ.* 2011. Vol. 10, № 1. P. 88–115.
82. Пашков Р. Доктринальные основы исламского государства: 8 // *Россия И Мусульманский Мир.* Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2011. № 8. P. 160–182.
83. *Early Muslim Historiography.* Delhi: Idarat Adabiyat Delhi, 1979. 320 p.
84. Вагабов М.В. Мухаммад—родоначальник ислама и гениальная личность // *Исламоведение.* Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2009. № 1. P. 6–17.
85. АЛЛА ТАҒАЛА ӨЗ КӨЛЕҢКЕСІНЕ АЛАТЫН ЖЕТІ КІСІ [Electronic resource] // <http://ihsan.kz/>. URL: <http://ihsan.kz/kk/articles/view/5442> (accessed: 20.05.2022).
86. Л С. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация: 9 (303) // *Россия И Мусульманский Мир.* Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2017. № 9 (303). P. 87–104.
87. Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод [Electronic resource] // Пособие по образованию в области прав человека с

участием молодежи. URL: <https://www.coe.int/ru/web/compass/the-european-convention-on-human-rights-and-its-protocols> (accessed: 20.05.2022).

88. The Constitution of the Republic of Poland [Electronic resource]. URL: <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/angielski/kon1.htm> (accessed: 20.05.2022).

89. Бельский В.Ю., Олейник В.И. Взаимодействие государства и религиозных объединений в современной Западной Европе (институциональный аспект) // Социально-Гуманитарные Знания. Автономная некоммерческая организация Редакция журнала «Социально ...», 2016. № 3. Р. 307–316.

90. Понкин И.В. Столетие французского закона о разделении церкви и государства // М Издательство Учебно-Научного Центра Довузовского Образования. 2005. Vol. 78. Р. 16.

91. Конституции зарубежных государств. 2nd ed. / ed. Маклаков В. Москва: Издательство БЕК, 1999. 584 р.

92. Робберс Г. Государства и религии в Европейском Союзе. Москва: Институт Европы РАН, 2009. 722 р.

93. Президент Франции выступил против включения в будущую европейскую конституцию упоминания о христианстве - РИА Новости, 06.06.2008 [Electronic resource]. URL: <https://ria.ru/20040602/603851.html> (accessed: 20.05.2022).

94. William and Mary, 1688: An Act for Exempting their Majestyes Protestant Subjects dissenting from the Church of England from the Penalties of certaine Lawes. [Chapter XVIII. Rot. Parl. pt. 5. nu. 15.] | British History Online [Electronic resource]. URL: <https://www.british-history.ac.uk/statutes-realm/vol6/pp74-76> (accessed: 20.05.2022).

95. Bill of Rights 1689 [Electronic resource]. URL: <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/evolutionofparliament/parliamentaryauthority/revolution/collections1/collections-glorious-revolution/billofrights/> (accessed: 20.05.2022).

96. Emma.Goodey. The Act of Settlement [Electronic resource]: Text // The Royal Family. 2016. URL: <https://www.royal.uk/act-settlement-0> (accessed: 20.05.2022).

97. Church of Scotland Act 1921 [Electronic resource]: Text. Statute Law Database. URL: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/11-12/29> (accessed: 20.05.2022).

98. Число неверующих в Великобритании впервые превысило 50% // BBC News Русская служба.

99. vaticanstate.ru. Латеранские соглашения: Договор между Святым Престолом и Италией | Ватикан - Государство Град Ватикан [Electronic resource]. 2008. URL: <https://vaticanstate.ru/lateranskie-soglasheniya/> (accessed: 20.05.2022).

100. Берлускони призвал к ревизии конституции Италии [Electronic resource] // РАПСИ. 2010. URL: http://rapsinews.ru/international_news/20100609/250232555.html (accessed: 20.05.2022).

101. Quebec Act of 1774 Text and Words *** [Electronic resource]. 1774. URL: <https://www.landofthebrave.info/1774-quebec-act-text.htm> (accessed: 23.05.2022).
102. Jews Relief Act 1858 [Electronic resource]. Queen's Printer of Acts of Parliament. URL: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/21-22/49/enacted> (accessed: 23.05.2022).
103. Branch L.S. THE CONSTITUTION ACTS, 1867 to 1982 [Electronic resource]. 1982. URL: <https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/const/page-12.html> (accessed: 23.05.2022).
104. Мухаметзарипов И.А. Религиозные суды в США и Канаде: разновидности, основные функции, взаимодействие со светским государством // Религиоведение. Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2020. № 3. P. 88–96.
105. Free Speech, the Golden Rule, and Gay Activists in the Public Schools [Electronic resource] // Christian Heritage Party. URL: <https://www.chp.ca/commentary/free-speech-the-golden-rule-and-gay-activists-in-the-public-schools> (accessed: 23.05.2022).
106. Jukier R., Woehrling J. Religion and the secular state in Canada // Javier Martinez-Torron W Cole Durh. JrGeneral Report. Donlu Thayer EdMadrid Serv. Publicaciones Fac. Derecho Univ. Complut. Madr. 2015. 2015. Vol. 155. P. 155–191.
107. Wilkins-Laflamme S. How unreligious are the religious “nones”? Religious dynamics of the unaffiliated in Canada // Can. J. Sociol. Can. Sociol. JSTOR, 2015. Vol. 40, № 4. P. 477–500.
108. 2019 Report on International Religious Freedom: Canada [Electronic resource] // United States Department of State. 2019. URL: <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/canada/> (accessed: 23.05.2022).
109. SENEMOĞLU O., KÜÇÜK A. Amerika ve Türkiye’de Din-Devlet İlişkisi Karşılaştırmalı Bir Analiz // Nişantaşı Üniversitesi Sos. Bilim. Derg. 2018. Vol. 6, № 1. P. 103–125.
110. Çaha Ö. Bitmeyen beraberlik: modern dünyada din ve devlet. Timaş, 2008.
111. YILMAZ Ö.G.H. PÜRİTENLİK VE AMERİKAN SİYASİ HAYATI // Selçuk Üniversitesi Sos. Ve Tek. Araştırmalar Derg. 2017. № 14. P. 100–111.
112. Жаратылыстың баст. 12 [Electronic resource] // Киелі кітап. URL: https://kkitap.net/?page_id=603&lang=ru (accessed: 23.05.2022).
113. Николаев Б.В., Хазов Е.Н. Конституции штатов и гарантии религиозной свободы в США // Вестник Экономической Безопасности. Федеральное государственное казенное образовательное учреждение высшего ..., 2020. № 1. P. 59–64.
114. U.S. Senate: Constitution of the United States [Electronic resource]. URL: https://www.senate.gov/civics/constitution_item/constitution.htm (accessed: 23.05.2022).
115. Green S.K. The separation of church and state in the United States // Oxford Research Encyclopedia of American History. 2014.

116. Кирчанов М.В. Третьи политические партии в Соединенных Штатах Америки и в Канаде. Воронеж: Издательскополиграфический центр Воронежского государственного университета, 2009. 202 p.
117. Rethinking Islamic Law Arbitration Tribunals: Are They Compatible with Traditional American Notions of Justice Comment 28 Wisconsin International Law Journal 2010-2011 [Electronic resource]. URL: <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/wisint28&div=7&id=&page=> (accessed: 24.11.2024).
118. Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации. Саудовская Аравия, 2001.
119. Basic Law of Governance. 1992.
120. Григорьевич К.Г. Саудовская Лига общественной морали и государство: 1–1 // Вестник Нижегородского Университета Им Н И Лобачевского. Россия, Нижний Новгород: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского», 2013. № 1–1. P. 302–312.
121. В Мекке заживо сгорели 15 школьников [Electronic resource]. 2002. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/935340> (accessed: 23.05.2022).
122. РОЖАЕВА Е. В Саудовской Аравии разрешили спасти от пожара девушек без паранджи [Electronic resource] // kp.ru. 2010. URL: <https://www.kp.ru/daily/24490.5/646214/> (accessed: 23.05.2022).
123. Саудовская Аравия теряет культурное наследие | Артгид [Electronic resource]. URL: <https://artguide.com/news/749> (accessed: 23.05.2022).
124. Каково положение законов Аллаха в Саудовской Аравии? - ГолосИслама.RU [Electronic resource]. URL: <https://golosislama.com/news.php?id=18327> (accessed: 23.05.2022).
125. Золотухин И.Н. Малайзия в зеркале этноконфессиональной ситуации: история и современность // Ойкумена Регионоведческие Исследования. Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2010. № 1 (12). P. 7–17.
126. Мажиев Ғ., Мухаметшин Р.М. Бүгінгі таңдағы ислам елдеріндегі мемлекет пен дін қатынасының ерекшеліктері, принциптері мен даму тенденциялары: Сауд Арабиясы, Мысыр, Малайзия // Қарағанды университетінің Хабаршысы Серия Тарих Философия. Некоммерческое акционерное общество" Карагандинский университет имени ..., 2020. Vol. 97, № 1. P. 128–135.
127. Особенности партийной системы / Малайзия / Политический Атлас Современности [Electronic resource]. URL: <http://www.hyno.ru/tom2/996.html> (accessed: 23.05.2022).
128. Egypt's Constitution of 2014.
129. Кривец Е.А. Коптская община Египта и политика дискриминации // Ученые Записки Орловского Государственного Университета Серия Гуманитарные И Социальные Науки. Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2010. № 3–1. P. 86–92.

130. 2018 Report on International Religious Freedom: Egypt [Electronic resource] // United States Department of State. URL: <https://www.state.gov/reports/2018-report-on-international-religious-freedom/egypt/> (accessed: 23.05.2022).
131. Constitution of the Islamic Republic of Iran.
132. Мартыненко Н. Процесс политической модернизации Ирана // Свободная Мысль. Общество с ограниченной ответственностью Политиздат, 2014. Vol. 5, № 1647. P. 73–86.
133. Дунаева Е.В. Шиитское духовенство в политической жизни современного Ирана // Контуры Глобальных Трансформаций Политика Экономика Право. Ассоциация независимых экспертов «Центр изучения кризисного общества», 2018. Vol. 11, № 4. P. 169–189.
134. Iran population (2022) live — Countrymeters [Electronic resource]. URL: <https://countrymeters.info/en/Iran#religion> (accessed: 24.05.2022).
135. Раванди-Фадаи С. Основные черты этноконфессиональной ситуации в современном Иране: 2 (272) // Россия И Мусульманский Мир. Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2015. № 2 (272). P. 112–126.
136. Iran 2018 international religious freedom report // Hum. Rights. 2018. P. 30.
137. Political Parties Law | Iran Data Portal [Electronic resource]. URL: <https://irandataportal.syr.edu/political-parties-law> (accessed: 24.05.2022).
138. Asayesh H. et al. Political Party in Islamic Republic of Iran: A Review: 1 // J. Polit. Law. 2011. Vol. 4, № 1. P. p221.
139. Усманов Р.Х. Реализация принципов исламского государства в современной исламской республике Иран // Социально-Гуманитарные Знания. Автономная некоммерческая организация Редакция журнала «Социально ...», 2011. № 8. P. 123–131.
140. Сенюшкина Т.А. et al. Политическое пространство и социальное время. 1917-2017: смыслы и ценности прошедшего столетия. Симферополь: Ариал, 2017. 260 p.
141. Turkey population (2022) live — Countrymeters [Electronic resource]. URL: <https://countrymeters.info/en/Turkey#religion> (accessed: 24.05.2022).
142. Turkey's Constitution of 1982 with Amendments through 2017. 1982.
143. T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı [Electronic resource]. URL: <https://www.diyanet.gov.tr/ru-RU> (accessed: 09.02.2025).
144. Turkey 2018 international religious freedom report // Hum. Rights. 2018. P. 23.
145. Law on political parties Turkey.
146. Матюхин В.В. Доминирование Партии справедливости и развития в турецком политическом процессе: идеологический аспект // Вестник Российского Университета Дружбы Народов Серия Политология. Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего ..., 2016. № 2. P. 25–38.

147. Разливаев А. Турция: возрождение религиозных общин: 3 // Россия И Мусульманский Мир. Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2010. № 3. Р. 125–133.
148. European Commission. Commission of the European Communities: Turkey 2019 Report. Brussels, 2019.
149. Кудряшова Ю. Культурно-религиозная самобытность Турции как фактор, ставящий под сомнение ее идентичность со странами ЕС: 8 // Россия И Мусульманский Мир. Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2010. № 8. Р. 88–99.
150. Constitution of the Islamic Republic of Pakistan. 2018.
151. SHEEMA S.A. Islamisation of Restitution of Conjugal Rights by the Federal Shariat Court of Pakistan: A Critique // Islam. Stud. Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, 2019. Vol. 58, № 4. Р. 535–550.
152. Управление Верховного комиссара ООН по делам беженцев. Руководство по оценке потребностей в международной защите членов религиозных меньшинств из Пакистана. Управление Верховного комиссара ООН по делам беженцев, 2017. 88 р.
153. List of Political Parties enlisted with ECP [Electronic resource] // Election Comission of Pakistan. URL: <https://www.ecp.gov.pk/frmGenericPage.aspx?PageID=3089> (accessed: 24.05.2022).
154. Party-Wise Graph [Electronic resource] // National Assembly of Pakistan. URL: <https://na.gov.pk/en/party-stats.php> (accessed: 24.05.2022).
155. What is PTI [Electronic resource] // Pakistan Tehreek-e-Insaf. 2017. URL: <https://www.insaf.pk/what-is-pti> (accessed: 24.05.2022).
156. Principles – PMLN [Electronic resource]. URL: <https://pmln.org/about/principles/> (accessed: 24.05.2022).
157. Москаленко В.Н. Ислам в Пакистане // Журнал Политической Философии И Социологии Политики «Полития Анализ Хроника Прогноз». Автономная некоммерческая организация «Общественно-политический журнал ...», 2007. № 4. Р. 147–163.
158. Menhas R. et al. Impact of modernization on religious institution: A case study of Khyber Pakhtun Khwa, Pakistan // Eur. Rev. Appl. Sociol. Sciendo, 2015. Vol. 8, № 10. Р. 23–28.
159. Раев Д. Қазақтың дәстүрлі қоғамындағы билер билігі “Научная мысль информационного века - 2012” конференция жинағы // rusnauka. 2012.
160. Артықбаев Ж. “Жеті жарғы” - мемлекет және құқық ескерткіші (Зерттелуі, деректер, тарихы, мәтіні). Алматы: Заң әдебиеті, 2006. 150 р.
161. Ағдарбеков. Қазақтың әдет-ғұрып нормаларындағы қылмыстың түсінігі мен түрлері. 2012. Р. 21–24.
162. Ясауи ілімінің би-шешендік дәстүрге әсері / ed. Рашимбетов Р. Астана, 2015. Р. 277–280.

163. Malikov A. Kinship Systems of Xoja Groups in Southern Kazakhstan // *Anthropol. Middle East. Berghahn Journals*, 2017. Vol. 12, № 2. P. 78–91.
164. Телеуова Э. SOCIAL STRUCTURE AND SOCIAL STRATIFICATION OF TRADITIONAL SOCIETY // *Вестник КазНУ Серия Историческая*. 2018. Vol. 90, № 3. P. 47–55.
165. Ахун // *Уикипедия*. 2018.
166. Омарова Г. Қазақ ишандары мен діни қайраткерлердің қазақ жерінде ислам құндылықтарын қалыптастырудағы қызметі // *ҚазҰУ Хабаршысы Философия Сериясы*. 2019. Vol. 39, № 2. P. 48–52.
167. Ғабитов Т., Барлыбаев Г. Қазақ ағартушыларының философиясы. Астана: Аударма, 2007. Vol. 10. 472 p.
168. Затов. Қазақ мәдениетінің өркениеттік кеңістігі. Алматы, 2010.
169. Христофорова Т.Е. Деятельность Новокрещенской конторы во второй трети XVIII в // *Science and education: research and development in the era of globalization*. 2017. P. 126–131.
170. Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание 1-е. Vol. 17. 775–776 p.
171. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е. С 1649 по 12 декабря 1825 г. Тип. 2-го Отд-ния Собств. ее императ. величества канцелярии канцелярии. 1830. Vol. 22. 1158 p.
172. Sartori P. Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: An Introduction // *Islam. Law Soc. Brill*, 2017. Vol. 24, № 1–2. P. 1–19.
173. Мирзагелдиев Б.А., Мухаметшин Р.М. Қазақ даласындағы Орынбор мұфтилігінің шариғи сот қызметі // *ХАБАРШЫСЫ*. 2019. P. 93.
174. Зиманов С. Политический строй Казахстана первой половины XIX века и Букеевское ханство // *Алматы Арыс*. 2009. P. 496.
175. Tomohiko U. A Particularist Empire: The Russian Policies of Christianization and Military Conscription in Central Asia. na, 2007. 23–40 p.
176. Қойгелдиев М. Жетісудағы Ресей билігі. Астана: Елорда, 2004. 216 p.
177. Положение об управлении Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской, Уральской и Тургайской областями от 25 марта 1891 года. Санк-Петербург, 1892. 15 p.
178. Отепова Г.Е. Административные реформы царского правительства в казахстане во второй половине XIX века // *Вестник Алтайского Государственного Педагогического Университета*. 2016. № 29. P. 103–114.
179. Горбунова С.В. Государственная регламентация религиозной жизни казахов в Российской империи // *Вестник Нижневартковского Государственного Университета. ФГБОУ ВПО «Нижневартковский государственный университет»*, 2008. № 1. P. 35–41.
180. Алаш публицистикасы көтерген дін мәселесі және оның шешу жолдары | “Адырна” ұлттық порталы [Electronic resource]. URL: <https://adyrna.kz/post/7593> (accessed: 25.05.2022).

181. Өскембаев Қ., Жабагина Ә. XX–шы ғасырдың басындағы Қазақстандағы саяси партиялар [Electronic resource] // e-history.kz. URL: <https://e-history.kz/kz/history-of-kazakhstan/show/8749/> (accessed: 25.05.2022).
182. Аршабеков Т. Әлихан және қарқаралы петициясы [Electronic resource] // e-history.kz. URL: <https://e-history.kz/kz/projects/show/23437/> (accessed: 25.05.2022).
183. Бөкейхан Әлихан. Шығармалары. екінші баспа. Астана: Сарыарқа, 2016. Vol. 8. 600 p.
184. Tuna M. Madrasa reform as a secularizing process: A view from the late Russian empire // *Comp. Stud. Soc. Hist.* Cambridge University Press, 2011. Vol. 53, № 3. P. 540–570.
185. Постановление Временного Правительства Об отмене вероисповедных и национальных ограничений 22 марта 1917 года [Electronic resource]. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5413/> (accessed: 25.05.2022).
186. Крикун В.Г. Вероисповедная политика Временного правительства // *Наука Сегодня Задачи И Пути Их Решения Текст Материалы.* 2016. P. 106.
187. Постановление Временного Правительства О свободе совести 14 июля 1917 года [Electronic resource]. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5412/> (accessed: 25.05.2022).
188. Ерофеев К.Б. Законодательные реформы Временного правительства о свободе совести и вероисповедания (март-октябрь 1917 г.) // *Юридическая Наука История И Современность. Фонд содействия науке и образованию в области правоохранительной ...*, 2015. № 7. P. 39–44.
189. Конституция (Основной Закон) Российской Социалистической Федеративной Советской Республики (принята V Всероссийским Съездом Советов в заседании от 10 июля 1918 г.) [Electronic resource]. 1918. URL: <https://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/1918/> (accessed: 25.05.2022).
190. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Москва: Полит. Лит., 1968. Vol. 12.
191. Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока [Electronic resource]. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5310/> (accessed: 26.05.2022).
192. С. Ғылмани Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары / ed. Муминов А., Дж. Франк А. Алматы: Дайк-Пресс, 2013. Vol. 1. 573 p.
193. Keller S. *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941.* Greenwood Publishing Group, 2001.
194. Декрет о земле [Electronic resource]. URL: https://hist.msu.ru/ER/Etext/DEKRET/o_zemle.htm (accessed: 26.05.2022).
195. Декрет ВЦИК и СНК о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния 18(31) декабря 1917 г. [Electronic resource] // Электронная библиотека исторического факультета МГУ. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/DEKRET/17-12-18.htm> (accessed: 26.05.2022).
196. Boiter A. Law and religion in the Soviet Union // *Am. J. Comp. Law.* JSTOR, 1987. Vol. 35, № 1. P. 97–126.

197. Полный текст О религиозных объединениях. Постановление Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров РСФСР, 8 апреля 1929 г. / Баварская государственная библиотека (БСБ, Мюнхен) [Electronic resource]. URL: https://www.1000dokumente.de/?c=dokument_ru&dokument=0007_rel&object=translation&l=ru (accessed: 26.05.2022).
198. Конституция СССР 1936 г. [Electronic resource]. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1936.htm> (accessed: 26.05.2022).
199. Оперативный приказ народного комиссара внутренних дел СССР Н. И. Ежова № 00447 «Об операции по репрессированию бывших кулаков, уголовников и других антисоветских элементов». 30 июля 1937 г. | Проект «Исторические Материалы» [Electronic resource]. URL: <https://istmat.org/node/32818> (accessed: 26.05.2022).
200. М.м М. 2020. 01. 019. Тасар Э. Советские мусульмане: институционализация ислама в Средней Азии, 1943-1991. Tasar E. Soviet and Muslim: the institutionalization of Islam in Central Asia, 1943-1991. - new York: Oxford University Press, 2017. - XXII, 409 p.: ill: 1 // Социальные И Гуманитарные Науки Отечественная И Зарубежная Литература Сер 5 История Информационно-Аналитический Журнал. Россия, Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук», 2020. № 1. P. 102–106.
201. Ауанасова Б. История эволюции религиозных отношений в Казахстане (на примере ислама 1941— 1991 гг. Уральск, 2007. 135 p.
202. Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность и общество. Алматы: КИСИ, 1998. 188 p.
203. Сактаганова З.Г. Советская модель государственной религиозной политики в Казахстане и религиозная повседневность казахстанцев во второй половине XX в // История Повседневности. Государственное автономное образовательное учреждение высшего образования ..., 2017. № 1 (3). P. 60–76.
204. Закон СССР от 01.10.1990 N 1689-1 (ред. от 04.06.1991) “О свободе совести и религиозных организациях” - КонсультантПлюс [Electronic resource]. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=42227#04326982357573159> (accessed: 26.05.2022).
205. Брайан Т. Религия в постсекулярном обществе // Государство Религия Церковь В России И За Рубежом. Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего ..., 2012. № 2 (30). P. 21–51.
206. Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы -ҚР Заңы [Electronic resource]. URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z920004000_ (accessed: 26.05.2022).
207. 1995 жылдың 30 тамыздағы Қазақстан Республикасының Конституциясы [Electronic resource]. 1995. URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K950001000_ (accessed: 26.05.2022).

208. Конституция СССР 1977 г. [Electronic resource]. URL: <https://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1977.htm> (accessed: 26.05.2022).
209. Podoprigora R. Legal framework for religious activity in post-Soviet Kazakhstan: from liberal to prohibitive approaches // *Oxf. J. Law Relig.* 2020. Vol. 9, № 1. P. 105–131.
210. Подопригора Р., Касенова Н. ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ В КАЗАХСТАНЕ: ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ // *Центральная Азия И Кавказ. СА&СС Press AB*, 2017. Vol. 20, № 4. P. 79–91.
211. Трофимов Я. Религия в общественно-политической жизни Казахстана // *Центральная Азия И Кавказ*. 2003. № 6.
212. Трофимов Я. Государство, общество и религия в современном Казахстане // *Центральная Азия И Кавказ*. 2001. № 2. P. 14.
213. Онлашева Жанна. Утверждение Казахстана как светского государства. Алматы, 2008. 26 p.
214. Елена Бурова, Анатолий Косиченко. Қазақстан Республикасындағы діни ахуалды дамытудың өзекті мәселелері. Алматы, 2013. 135 p.
215. Косиченко А. Светское государство: Республика Казахстан и мировой опыт. Право и государство, 2014. P. 11–16.
216. Қазақстан Республикасының мемлекеттік қызметі туралы 2015 жылғы 23 қарашадағы № 416-V Қазақстан Республикасының Заңы [Electronic resource]. URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1500000416> (accessed: 17.04.2021).
217. Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасын бекіту туралы Қазақстан Республикасының Президенті Жарлығының жобасы туралы Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2017 жылғы 1 маусымдағы № 325 қаулысы [Electronic resource]. URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1700000325> (accessed: 17.04.2021).
218. Podoprigora R. School and Religion in Kazakhstan: No Choice for Believers // *J. Sch. Choice. Routledge*, 2018. Vol. 12, № 4. P. 588–604.
219. Кенжетай Д. Қазақстан–жаңа сипаттағы зайырлы ел. Қазақстан–светское государство новой формы // *Вестник КазНУ Серия Религиоведение*. 2016. Vol. 2, № 2. P. 20–26.
220. Затов Қайрат, Мажиев Ғылымбек. Қазақстан Республикасындағы мемлекет-конфессионалдық қатынастары (оқу құралы). Алматы, 2019. 220 p.
221. Томас Х. Қазақстандағы діни сенім бостандығы туралы баяндамасы. Нұр-Сұлтан: IndigoPrint, 2020.
222. Статья 7. Религиозная группа \ КонсультантПлюс [Electronic resource]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/dc4d48f1b407b82398b0b6ce6585f2c94a1a04ed/ (accessed: 26.05.2022).
223. Mazhiyev G., Rashimbetov R., Kairbekov N. Religious orientations on attitude toward a secular state: Case of Evangelical Lutheran Churches in north regions of Kazakhstan. // *Pharos J. Theol.* 2024. Vol. 105, № 3.

224. Hichy Z. et al. The Secularism of State Scale // TPM Test. Psychom. Methodol. Appl. Psychol. 2012. Vol. 19, № 3.
225. Rashimbetov R., Mazhiyev G. Sharia motivation in a secular country: an empirical study among young people in Kazakhstan // Bulliten KazNU. 2024. Vol. 39, № 3.
226. О свободе совести и религиозных организациях (не применяется. В настоящее время действует Федеральный закон от 26.9.97 N 125-ФЗ) от 01 октября 1990 - docs.cntd.ru [Electronic resource]. URL: <https://docs.cntd.ru/document/9007585> (accessed: 26.05.2022).
227. Қазақстан Республикасы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігінің Дін істері комитеті. Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017-2020 жылдарға арналған тұжырымдамасын іске асыру жөніндегі іс-шаралар жоспарын іске асыру қорытындылары туралы ақпарат. 2020.
228. Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатын іске асыру жөніндегі 2021 – 2023 жылдарға арналған кешенді жоспарды бекіту туралы - “Әділет” АҚЖ [Electronic resource]. URL: <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P2000000953> (accessed: 24.11.2024).
229. Гусейнов О. К вопросу о роли религиозных моральных ценностей1 в нравственном развитии личности: 4 // Исламоведение. Россия, Махачкала: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Дагестанский государственный университет», 2012. № 4. Р. 64–71.
230. Такыйюддин Н. Концепция хизб ут-тахрир. 6th ed. Хизб-ут-Тахрир, 2001. 70 p.
231. Мұхан Исахан: Зайырлылық пен ислам бір-бірімен толығымен қабысады деу – ағаттық [Electronic resource]. URL: <https://ult.kz/post/mukhan-isakhan-zayyrylyk-pen-islam-bir-birimen-tolygymen-kabysady-deu-agattyk> (accessed: 09.05.2021).
232. Eris I. The dar al-islam and the dar al-harb. Austin: The University of Texas at Austin, 2000. 69 p.
233. Ahmed H., Stuart H. Hizb ut-tahrir // Lond. Cent. Soc. Cohes. 2009.
234. Al-Takfir wa'l Hijra: Unpacking an Enigma: Studies in Conflict & Terrorism: Vol 32, No 6 [Electronic resource]. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10576100902886044?journalCode=uter20> (accessed: 11.05.2021).
235. Baitenova N., Abzhalov S. ТӘКФИР ЖӘНЕ ХИЖРА АҒЫМЫ ДІНИ ИДЕОЛОГИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ // J. Philos. Cult. Polit. Sci. 2018. Vol. 34, № 1. Р. 84–87.
236. Қалмахан Е.С. Матуриди ақидасы – Әбу Ханифа ілімінің жалғасы. Алматы: Баспалар үйі, 2016. 80 p.
237. Нуриддин Ахмад ибн Махмуд ибн Әбубәкір әс-Сабуни әл-Бұхари. Матуридия ақидасы (әл-Бидая мин әл-кифая фи әл-һидая фи усул ад-дин) / trans. Әділбаев А., Имаммади Т. Астана: Рухани құндылықтарды қолдау қоры, 2018. 90 p.

238. Шагавиев Д. Исламские течения и группы. Казань: Казанский федеральный университет, 2015. 336 р.
239. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты // Опыт Систематического Исследования Нижний Новгород Издательство Братства Во Имя Св Князя Александра Невского. 2002.
240. Секориский С. Путь дурака: Гарри Поттер в России. Ньюанс, 2001.
241. “Қазақстан Республикасы Әділет министрлігінің Діни істер комитетінің мәселелері” Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2005 жылғы 30 желтоқсандағы N 1319 Қаулысы. [Electronic resource]. 2005. URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P050001319_ (accessed: 17.05.2021).
242. “Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігінің мәселелері” Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2011 жылғы 1 тамыздағы № 888 Қаулысы [Electronic resource]. 2011. URL: <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1100000888> (accessed: 17.05.2021).
243. Дін істері агенттігі. Дін істері агенттігінің 2013 жылғы қорытынды есебі [Electronic resource] // Қазақстандағы Ислам. 2014. URL: <https://kazislam.kz/din-isteri-agenttigini-2013-zhyl-y-korytyndy-esebi/> (accessed: 22.05.2021).
244. Зайырлылық қағидалары [Electronic resource] // Қазақстандағы Ислам. URL: <https://kazislam.kz/category/maqalalar/zajyrlylyq-qaghidalary/> (accessed: 22.05.2021).
245. Әбуов Т. Ақпараттық-түсіндіру топтары жұмысының бүгінгі ахуалы [Electronic resource] // Қазақстандағы Ислам. 2019. URL: <https://kazislam.kz/a-paratty-t-sindiriu-toptary-zh-mysy/> (accessed: 22.05.2021).
246. Ақпараттық-түсіндіру жұмыстары [Electronic resource] // gov.egov.kz. URL: <https://betaegov.kz/memleket/entities/zhambyldin/press/article/details/35987> (accessed: 22.05.2021).
247. Қазақстан Республикасы Үкіметі. “Қазақстан Республикасы Әділет министрлігінің ‘Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы’ мемлекеттік мекемесін құру туралы” Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2007 жылғы 30 қаңтардағы N 72 Қаулысы [Electronic resource]. URL: https://adilet.zan.kz/kaz/archive/docs/P070000072_/30.01.2007 (accessed: 22.05.2021).
248. Дін мәселелері жөніндегі ғылыми зерттеу және талдау орталығы. Зайырлы мемлекет және дін қатынастары: теориясы мен тарихы, шетелдік және отандық тәжірибесі . 2017. 56 р.
249. Дін саласындағы өзекті тақырыптарға арналған 20 сұрақ пен жауап. 1 шығарылым: Мемлекет және дін. Астана: ҚР ДІА, 2014. 34 р.
250. Дін саласындағы өзекті тақырыптарға арналған 20 сұрақ пен жауап: «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» ҚР Заңын қолдану туралы / ed. Абдақасов Е. Астана: ҚР ДІА, 2014. 16 р.
251. ЖШС Астана қаласының Діндерді зерттеу орталығы 2024 [Electronic resource] // ЖШС Астана қаласының Діндерді зерттеу орталығы 2024. URL: <https://elorda-din.kz/kz/page/struktura> (accessed: 09.02.2025).

252. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. 1997 жылғы қазан [Electronic resource] // Akorda.kz. URL: https://www.akorda.kz/kz/addresses/addresses_of_president/kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-nenazarbaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-1997-zhylgy-kazan (accessed: 26.05.2022).
253. Мухит А. Казахстан: потенциал религиозной конфликтности и факторы риска в развитии религиозной ситуации: 6 (48) // Центральная Азия И Кавказ. Швеция: Central Asia & Central Caucasus Press AB, 2006. № 6 (48). P. 87–100.
254. Айнұр Әбдірәсілқызы. Дінтану сараптамасы: міндеттер мен мәселелер [Electronic resource]. URL: <https://abai.kz/post/14930> (accessed: 18.05.2022).
255. ҚР тыйым салынған шетелдік ұйымдардың тізімі | Қазақстан Республикасының Электрондық үкіметі [Electronic resource]. URL: https://egov.kz/cms/kk/articles/religion/zaprewennye_organizacii (accessed: 26.05.2022).
256. Телебаев Г.Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан // № 7-8 9. 2003. № 3. P. 101–106.
257. Назарбаев Н. Таңдамалы сөздер. Астана: Сарыарқа, 2014. Vol. 4. 744 p.
258. Ысқақова Е. Қазақстан Республикасында діни бірлестіктерді тіркеуге қатысты кейбір сұрақтар [Electronic resource]. 2014. URL: <https://articlekz.com/kk/article/15831> (accessed: 26.05.2022).
259. Смагулов К. Современная религиозная ситуация в Казахстане // Центральная Азия И Кавказ. Central Asia & Central Caucasus Press AB, 2011. Vol. 14, № 3. P. 53–73.
260. Сактаганова З.Г., Кожабергенова А.Е. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ // ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ АҚМОЛА ОБЛЫСЫ ӘКІМДІГІ МЕМЛЕКЕТ ТАРИХЫ ИНСТИТУТЫ Ш УӘЛИХАНОВ АТЫНДАҒЫ КӨКШЕТАУ МЕМЛЕКЕТТІК УНИВЕРСИТЕТІ. P. 210.
261. Қазақстандағы «терроризм» картасы [Electronic resource]. URL: https://www.azattyq.org/a/kazakhstan_terrorism_map_by_timeline_meograph/24734075.html (accessed: 26.05.2022).
262. Нысанбаев А.Н., Бутова Е.Е., Сайлаубекқызы А. Особенности идентичности казахстанцев в условиях поликультурного общества // Социологические Исследования. 2019. № 7. P. 37–47.

3.Хичидің Зайырлы мемлекеттік қолдау шкаласы

1. Менің ойымша, мемлекет зайырлы болуы керек
2. Діни ұйымдар Мемлекеттік мәселелерге жиі араласуы керек
3. Мемлекет діни ұйымдардың оған әсер етуіне жол бермеуі керек.
4. Менің ойымша, діни ұйымдар Мемлекеттік заңдар туралы өз пікірін білдіруі орынды.
5. Діни ұйымдар өз орнында қалып, саяси істерге араласпауы керек.
6. Діни ұйымдар Мемлекет қабылдаған шешімдерге әсер ету үшін көбірек жұмыс істеуі керек.
7. Менің ойымша, мемлекет діни ұйымдардың пікірін ескергені орынды.
8. Діни ұйымдар мемлекетке әсер етпеуі керек

Жуаптар Лайкерт шкаласы бойынша 1-5 ке дейінгі келісім және қолдау деңгейін қамтиды:

1. Мүлде келіспеймін,
2. Көбіне келіспеймін,
3. Мен үшін айырмасы жоқ,
4. Көбіне келісемін,
5. Толық келісемін.

Рассел Пауэллдің Зайырлы жүйедегі шариғат шкаласы

1. Ұрыны қалай жазаланғаны дұрыс деп ойлайсыз?

Жауаптар:

- 1. Қазіргі зайырлы заңға сай жауапкершілікке тартылуы тиіс
- 2. Мен бұл мәселеге мән бермеймін
- 3. Шариғатқа сай қолы кесілуі тиіс деп ойлаймын

2. Зинақорлыққа (некесіз жыныстық қатынасқа түсу) қатысты шариғи жазаның (таспен атқылап өлтіру және дүрес соғу) тәжірибеде қолдайсыз ба?

Жауаптар:

- 1. Шариғатқа сай өлім жазасына кесу
- 2. Әркімнің дінін таңдауға өз еркі бар
- 3. Мен бұл мәселеге мән бермеймін

3. Ислам дінінен өзге дінге ауысқан адамға қандай жаза қолданғанын қолдайсыз?

Жауаптар:

- 1. Шариғатқа сай өлім жазасына кесу
- 2. Әркімнің дінін таңдауға өз еркі бар
- 3. Мен бұл мәселеге мән бермеймін

4. Қазақстанда діндарлар өз сенімдерін еркін қолдана алады

Жауаптар:

- 1. Ия, келісемін
- 2. Жоқ, келіспеймін
- 3. Мен бұл мәселеге мән бермеймін