

ISSN 3005-9089 (print)
ISSN 3135-0356 (online)



Нур-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
Egyptian University of Islamic culture Nur-Mubarak

ИСЛАМТАНУ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
Ғылыми журнал

بحوث في الدراسات الإسلامية
مجلة علمية

Research in Islamic Studies
Scientific journal

№1 (09) 2026

Almaty, 2026

ИСЛАМТАНУ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
Ғылыми журналы

15.09.2023 ж. Қазақстан
Республикасының
Ақпарат және қоғамдық даму
министрлігінде тіркелген.

Қуәлік №KZ45VPY00077789
Журнал қазақ, араб, ағылшын
және орыс тілінде жылына 4 рет
жарыққа шығады.

Бас редактор:
филос.ғ.д., профессор
Керім Шамшәдин

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

PhD доктор Н.Т.Өтпенов (Қазақстан);
Док., проф. Ахмед Хусейн Мухаммад Ибраһим
(Қазақстан);
PhD доктор Е.А.Оңғар (Қазақстан);
Док., проф. Мунзир Каһф (АҚШ);
Док., проф. Хайрунас Ражаб (Индонезия);
Док., проф. Русни бинт Хасан (Малайзия);
Док., проф. Р.Мухаметшин (Ресей);
Док., проф. Сейфеттин Ершахин (Түркия);
Док., проф. Али Рафет Өзкан (Түркия);
Док., проф. Ш.Ю.Зиёдов (Өзбекстан);
Филос.ғ.д., проф. Қ.А.Затов (Қазақстан);
PhD, қауымд. проф. Қ.С.Ержан (Қазақстан).

ЖАУАПТЫ РЕДАКТОР:

PhD доктор М.Махмет (Қазақстан);

ҒЫЛЫМИ РЕДАКТОРЛАР:

PhD, қауым. проф. А.Ш.Әділбаев
(Қазақстан);
Доктор, доц., Мухаммад Уардани
(Қазақстан);

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ:

А.Н.Абуталипова

Research in Islamic Studies
Scientific journal

Registered in the Ministry of
Information and Social Development
of the Republic of Kazakhstan in
15.09.2023 y.

Certificate №KZ45VPY00077789
The journal is published 4 times a year
in Kazakh, Arabic, English and
Russian languages.

Editor-in-Chief:
Doctor, Professor
Kerim Shamshadin

EDITORIAL BOARDS:

N.T. Otpenov PhD (Kazakhstan);
Ahmed Hussein Mohamed Ibrahim Dr., professor
(Kazakhstan);
E.A. Ongar PhD. (Kazakhstan);
Monzer Kahf. Dr., professor. (USA);
Hairunas Rajab. Dr., professor. (Indonesia);
Rusni Bt Hassan Dr., professor. (Malaysia);
Mukhamedshin R. Dr., professor. (Russia);
Seyfettin Ersahin Dr., professor. (Turkey);
Ali Rafet Ozkan Dr., professor. (Turkey);
Sh. Ziyodov Dr., professor. (Uzbekistan);
K.A. Zatov Dr., professor (Kazakhstan)
K.S. Yerzhan PhD, ass. Prof. (Kazakhstan)

EXECUTIVE EDITOR:

M. Makhmet. PhD (Kazakhstan);

EDITORS:

A.Sh. Adilbayev PhD, ass. Prof.
(Kazakhstan)
Mohamed Wardani. Dr., ass. Prof.
(Kazakhstan);

TECHNICAL SECRETARY:

A. Abutalipova

بحوث في الدراسات الإسلامية
مجلة علمية محكمة

مسجل في وزارة الإعلام والتنمية
الاجتماعية بجمهورية كازاخستان في
2023-09-15م

رقم الشهادة KZ45VPY00077789
تصدر ربع سنوياً
باللغة القازاقية والعربية والإنجليزية
والروسية.

رئيس التحرير:

دكتور في الفيلولوجيا، أستاذ
كريم شامشادين

مجلس التحرير:

أ.د./ نوروزباي حاجي تغان أولي (كازاخستان)
أ.د./ أحمد حسين محمد إبراهيم (كازاخستان)
أ.د./ إرشات أونغار (كازاخستان)
أ.د./ منذر قحف. (الولايات المتحدة الأمريكية)
أ.د./ خير الناس رجب (إندونيسيا)
أ.د./ رمني بنت حسان (ماليزيا)
أ.د./ ر. محمدشبين (روسيا)
أ.د./ سيف الدين أرشدين (تركيا)
أ.د./ علي رافت أوزكان (تركيا)
أ.د./ زيودوف شوفوسيل (أوزبكستان)
أ.د./ خيرات زاتوف (كازاخستان)
أ.م.د./ قالماخان إيرجان (كازاخستان)

هيئة التحرير:

د. ماخميت مورتاخان (كازاخستان)

المحررون:

أ.م.د./ ألو أدیلیبايف (كازاخستان)
أ.م.د./ محمد ورداني (كازاخستان)

السكرتير الفني:

أ. أبوطاليفا

«Исламтану зерттеулері» журналына исламтану және дінтану салаларындағы ғылыми мақалалар жарияланады.



ҚР ҒЖБМ
Ғылым және жоғары
білім саласындағы
сапаны қамтамасыз
ету комитеті



Ұлттық мемлекеттік
ғылыми-техникалық
сараптама орталығы



DIGITAL
OBJECT
IDENTIFIER



РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ
Science Index

© Нұр-Мұбарак Египет ислам
мәдениеті университеті, 2026.
050040, Алматы қаласы, Әл-Фараби д., 73.
Сайт: <https://journal.nmu.edu.kz>
e-mail: islam.research@nmu.edu.kz

ИБ 15881
Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 12,7 б.т.
Тапсырыс №: 1044
Офсетті қағаз. Сандық басылым.

ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

ИСЛАМ АҚИДАСЫ, ФИҚҲ (ШАРИҒАТ), АХЛАҚ (СОПЫЛЫҚ),
СИЯР ШАРИФ, ИСЛАМ ТАРИХЫ, МҰСЫЛМАН МӘДЕНИЕТІ,
ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ, ҚҰРАНТАНУ ЖӘНЕ ХАДИСТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ,
ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ, ИСЛАМДЫҚ ҚАРЖЫ МЕН БАНК ЖҮЙЕСІ,
ДӘСТҮРЛІ ИСЛАМ ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТ, МЕШІТ-МЕДРЕСЕЛЕР

البحث في الدراسات الإسلامية

العقائد الإسلامية، الفقه (الشريعة)، الأخلاق (التصوف)، السيرة النبوية الشريفة،
تاريخ الإسلام، الثقافة الإسلامية، الحضارة الإسلامية، قضية قراءة وفهم القرآن
والسنة، الفلسفة الإسلامية، التمويل الإسلامي والنظام المصرفي،
الإسلام والوسطية ونظام الدولة، المساجد والمدارس الإسلامية

RESEARCH IN ISLAMIC STUDIES

ISLAMIC BELIEFS, FIQH (SHARIA), ETHICS (SUFISM), BIOGRAPHY
OF THE PROPHET, HISTORY OF ISLAM, ISLAMIC CULTURE, ISLAMIC
CIVILIZATION, THE ISSUE OF READING AND UNDERSTANDING THE
QUR'AN AND SUNNAH, ISLAMIC PHILOSOPHY, ISLAMIC FINANCE AND
BANKING, MODERATE ISLAM AND THE STATE,
MOSQUES AND ISLAMIC SCHOOLS

ИСЛАМСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСЛАМСКИЕ УБЕЖДЕНИЯ, ФИКХ (ШАРИГА), ЭТИКА (СУФИЗМ),
СИЯР ШАРИФ, ИСТОРИЯ ИСЛАМА, ИСЛАМСКАЯ КУЛЬТУРА,
ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ, ЧТЕНИЯ И ПОНИМАНИЯ КОРАНА
И СУННЫ, ИСЛАМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, ИСЛАМСКИЕ ФИНАНСЫ И
БАНКОВСКАЯ СИСТЕМА, ТРАДИЦИОННЫЙ ИСЛАМИ ГОСУДАРСТВО,
МЕЧЕТИ-МЕДРЕСЕ

Е.О. Алпысбаев¹

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан
e-mail: ergalialpysbay@gmail.com

ФИҚИ ҮКІМДЕРДІҢ ӨЗГЕРУІНЕ НЕГІЗ БОЛАТЫН ФАКТОРЛАР

Аңдатпа. Бұл мақалада фикһи үкімдердің өзгеруіне негіз болатын факторлар ғылыми тұрғыда талданады. Ислам құқық теориясындағы үкімдердің өзгеру қағидалары, олардың шариғи негіздері және қазіргі заман жағдайындағы қолданылу ерекшеліктері қарастырылады. Зерттеу барысында уақыт, мекен, жағдай, әдет-ғұрып, мәліметтердің жаңаруы, қажеттіліктер мен мүмкіндіктердің өзгеруі, сондай-ақ умум әл-бәлуа сияқты факторлардың құқықтық шешімдерге ықпалы жүйелі түрде сараланады. Сонымен қатар, мақалада классикалық фикһ еңбектеріндегі қағидалар мен қазіргі заман ғалымдарының тұжырымдары салыстырмалы түрде талданып, үкімдердің өзгеруі мен тұрақтылығы арасындағы тепе-теңдік мәселесі айқындалады.

Зерттеу нәтижесінде шариғат үкімдерінің түпкі мақсаттары (мақасид аш-шариа) мен қоғамдық мүдде (маслаха) ұғымдарының маңызы ерекше екендігі көрсетіледі. Автор фикһтағы өзгермейтін (сабит) және өзгермелі (мутғаййир) үкімдердің аражігін ажыратудың теориялық және практикалық қырларын ашып, қазіргі жаһандану дәуірінде туындаған жаңа мәселелерді шешуде бұл қағидалардың өзектілігін негіздейді. Сондай-ақ, құқықтық пәтуалардың уақыт пен кеңістікке сай бейімделуі ислам құқық жүйесінің өміршендігін дәлелдейтін маңызды фактор екені тұжырымдалады.

Түйін сөздер: фикһ, шариғат, ижтиһад, үкімдердің өзгеруі, ғұрып, қажеттілік, умум әл-бәлуа.

إرغالي أُل يسبايف¹

¹جامعة نور مبارك المصرية للثقافة الإسلامية، ألماتي، كازاخستان
e-mail: ergalialpysbay@gmail.com

العوامل التي تستوجب تغيير الأحكام الفقهية

المُلخَص. تتناول هذه المقالة بالتحليل العلمي العوامل المؤثرة في تغيير الأحكام الفقهية. كما تبحث في قواعد تغيير الأحكام في نظرية الفقه الإسلامي، وأسسها الشرعية، وخصائص تطبيقها في الواقع المعاصر. وخلال الدراسة، يتم تحليل تأثير مجموعة من العوامل – مثل الزمان، والمكان، والظروف، والعرف، وتجدد المعطيات، وتغيير الحاجات والإمكانات، وكذلك عموم البلوى – على الأحكام الشرعية بشكل منهجي. إضافة إلى ذلك، تقارن المقالة بين القواعد الواردة في كتب الفقه الكلاسيكية واستنتاجات العلماء المعاصرين، مع إبراز مسألة التوازن بين ثبات الأحكام وتغييرها.

وتبيّن نتائج البحث الأهمية البالغة لمقاصد الشريعة ومفهوم المصلحة العامة (المصلحة). كما يوضح المؤلف الأبعاد النظرية والتطبيقية للتمييز بين الأحكام الثابتة (الثوابت) والمتغيرة (المتغيرات) في الفقه، ويؤكد على أهمية هذه القواعد في معالجة القضايا المستجدة في عصر العولمة. كما يُستنتج أن تكيف الفتاوى مع الزمان والمكان يُعد عاملاً مهماً في إبراز حيوية النظام القانوني الإسلامي واستمراره.

الكلمات المفتاحية: الفقه، الشريعة، الاجتهاد، تغيير الأحكام، العرف، الضرورة، عموم البلوى.

Y.O.Alpysbayev¹

¹ Egyptian University Islamic Culture of Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty
e-mail: ergalialpysbay@gmail.com

FACTORS NECESSITATING THE CHANGE OF FIQH RULINGS

Abstract. This article provides a scholarly analysis of the factors that underlie the change of fiqh rulings. It examines the principles governing the change of rulings in Islamic legal theory, their Sharia foundations, and the specific features of their application in contemporary contexts. The study systematically analyzes the impact of factors such as time, place, circumstances, custom ('urf), renewal of information, changes in needs and capabilities, as well as the concept of 'umum al-balwa, on legal decisions. In addition, the article offers a comparative analysis of principles found in classical fiqh works and the conclusions of modern scholars, highlighting the balance between stability and change in legal rulings.

The findings demonstrate the significant role of the higher objectives of Sharia (maqasid al-sharia) and the concept of public interest (maslaha). The author elucidates the theoretical and practical aspects of distinguishing between immutable (thabit) and changeable (mutaghayyir) rulings in fiqh, and substantiates the relevance of these principles in addressing emerging issues in the era of globalization. It is also concluded that the adaptation of legal fatwas to the dimensions of time and space is a key factor demonstrating the vitality and sustainability of the Islamic legal system.

Keywords: fiqh, Sharī'ah, ijtihād, change of rulings, 'urf, necessity, 'umūm al-balwā.

Е.О. Алпысбаев¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан
e-mail: ergalialpysbay@gmail.com

ФАКТОРЫ, ОБУСЛОВЛИВАЮЩИЕ ИЗМЕНЕНИЕ ФИКХОВСКИХ ПОСТАНОВЛЕНИЙ

Аннотация. В данной статье с научной точки зрения анализируются факторы, лежащие в основе изменения фикхских правовых норм. Рассматриваются принципы изменения норм в теории исламского права, их шариатские основания и особенности применения в современных условиях. В ходе исследования системно анализируется влияние таких факторов, как время, место, обстоятельства, обычаи, обновление информации, изменение потребностей и возможностей, а также феномен «умум аль-балва» на правовые решения. Кроме того, в статье проводится сравнительный анализ принципов, изложенных в классических трудах по фикху, и выводов современных ученых, что позволяет выявить баланс между изменчивостью и стабильностью правовых норм.

Результаты исследования показывают особую значимость целей шариата (макасид аш-шариа) и понятия общественного блага (маслаха). Автор раскрывает теоретические и практические аспекты разграничения неизменных (сабит) и изменяемых (мутагай-йир) норм в фикхе, а также обосновывает актуальность этих принципов при решении новых проблем в эпоху глобализации. Подчеркивается, что адаптация правовых фетв к

условиям времени и пространства является важным фактором, подтверждающим жизнеспособность исламской правовой системы.

Ключевые слова: фикх, шариат, иджтихад, изменение предписаний, урф, необходимость, умум аль-бальва.

Кіріспе

Ислам құқық жүйесі – ислам дінінің негізінде қалыптасқан, адамзаттың діни, әлеуметтік және құқықтық қатынастарын реттейтін кешенді жүйе. Оның негізгі қайнар көздері – Құран мен сүннетке сүйенетін шариғат қағидалары. Фикһ ғылымы осы шариғи мәтіндерден туындайтын үкімдерді түсіндіру, жүйелеу және қолдану міндетін атқарады.

Қоғамның үнемі өзгеріп отыруы, уақыт пен кеңістік айырмашылықтары, әлеуметтік-экономикалық қатынастардың жаңаруы фикһи үкімдердің қолданылу аясында белгілі бір икемділікті талап етеді. Ислам құқық теориясында үкімдердің өзгеруі мәселесі – ежелден талқыланып келе жатқан өзекті тақырыптардың бірі.

Үкімдердің өзгеруі шариғаттың тұрақты қағидаларын өзгерту емес, керісінше үкімнің негізінде жатқан иланың (себептік фактордың), әдет-ғұрыптың (урф), қоғамдық мүдденің (маслаха) немесе қоғамдық ахуалдың өзгеруіне сәйкес құқықтық шешімді қайта қарастыруды білдіреді. Ғалымдар «уақыттың өзгеруімен үкімнің өзгеруі жоққа шығарылмайды» деген қағиданы басшылыққа ала отырып, шариғат мақсаттарын (мақасид) жүзеге асыруда икемді әдіснама ұстанған.

Қазіргі жаһандану дәуірінде экономикалық қатынастардың күрделенуі, цифрлық технологиялардың дамуы, медициналық-биоэтикалық мәселелердің көбеюі және құқықтық жүйелердің ықпалдасуы фикһ ілімінің алдында жаңа сұрақтар туында-

туда. Осы тұрғыдан алғанда, фикһи үкімдердің өзгеруін қажет ететін факторларды ғылыми тұрғыда саралау тек теориялық емес, практикалық маңызы бар мәселе.

Мақалада фикһи үкімдердің өзгеруіне ықпал ететін негізгі факторлар жүйеленіп, олардың шариғи негіздері мен қолданылу шегі айқындалады. Зерттеу ислам құқық жүйесінің динамикалық сипатын көрсетуге және фикһтың қазіргі қоғам талаптарына жауап беру әлеуетін негіздеуге бағытталған.

Зерттеу әдісі

Зерттеуде теориялық-аналитикалық және тарихи-логикалық әдістер қолданылды. Классикалық және қазіргі заманғы фикһ, усул әл-фикһ еңбектеріне талдау жасалып, үкімдердің өзгеруіне қатысты қағидалар мен методологиялық тұғырлар айқындалды. Тарихи-логикалық талдау арқылы әр дәуірдегі құқықтық практика ерекшеліктері сараланып, үкімдердің өзгеруіне ықпал еткен әлеуметтік және ғылыми факторлар жүйеленді.

Негізгі бөлім

Мақалада үкімдердің өзгеруіне әсер ететін сегіз негізгі фактор: мекен, уақыт, жағдай, ғұрып, мәліметтердің жаңаруы, қажеттіліктердің өзгеруі, мүмкіндіктердің өзгеруі және умум әл-бәлуа қарастырылады. Аталған факторлар көбіне ижтиһадтық салаларда үкімнің қолданылу формасын нақты жағдайға сәйкестендіруге негіз болады.

1. Кеңістік факторы (تَغْيِيرُ الْمَكَانِ) – фикһи үкімдердің қолданылу аясын айқындайтын маңызды себептердің бірі. Ислам құқығында үкімдер географиялық, мәдени және әлеуметтік ортаға байланысты әртүрлі қолданылуы мүмкін. Өйткені тұрмыс-тіршілік, әдет-ғұрып, экономикалық қатынастар мен қоғамдық құрылым аймаққа қарай өзгереді.

Ғұламалар «үкімнің өзгеруі заманның және мекеннің өзгеруіне байланысты» деген қағиданы негізге алып, нақты қоғамға тән ерекшеліктерді ескерген. Мысалы, бір елде орныққан сауда тәжірибесі өзге аймақта кездеспеуі мүмкін, сондықтан құқықтық бағалау да өзгеруі ықтимал. Климаттық жағдайлар мен құқықтық мәдениет те үкімнің қолданылу формасына әсер етеді.

Мекен айырмашылығы адамның ойлау жүйесі мен өмір салтына ықпал ететіні жоққа шығарылмайды: шөлейт аймақ – қалалы аймақтан, ауыл – қала өмірінен, ыстық климат – салқын климаттан ерекшеленеді. Сондай-ақ ислам өлкесі мен харб/әһд өлкелерінің құқықтық ортақ және айырым қырлары бар. Әділдік пен мақсат етілген игіліктің жүзеге асуы үшін бұл айырмашылықтар назарға алынуға тиіс.

Құран Кәрімде бәдәуи ортаның әсері туралы былай баяндалады:

لَأَعْرَابٌ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا □ حُدُودَ
مَا □ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى □ رَسُولِهِ □ وَ لِلَّهِ عِلْمٌ
حَكِيمٌ [التوبة: ٩٧]

«Бәдәуилер (сахара халқы) күпірлікте және екіжүзділікте өзгелерден асып түседі. Сондай-ақ Алланың Пайғамбарына түсірген үкімдердің

шегін (жөн-жосығын) білмеуді ең көп солардан күтуге болады. Алла – білуші әрі хикмет иесі» (Тәубә сүресі, 97-аят).

Хадисте де:

من بَدَأَ جَفَا

«Шөлейт (орта) адамды дөрекі етеді» [1, 430 б.].

Мекен факторының фикһи қолданылуына мысал ретінде: шөлейт тұрғындарының имамдық етуіне қатысты ғалымдардың кейбірінің жарамсыз, кейбірінің де оны мәкруһ деңгейінде бағалауы келтіріледі.

Тағы бір мысал: солтүстік ендіктерде таяммум үшін топырақ табылмауы ықтимал. Мұндай жағдайда өзге жарамды баламалар болмаған кезде, қар/мұздың «жер тектес» материал ретінде қарастырылуы мәселесі ижтиһад аясында бағаланады [2, 44 б.].

Ғалымдар бұл мәселеде мынаны атап өтеді: Ереже бойынша исламның парыздарының бірін, мысалы, намаз, зекет, ораза немесе қажылық сияқты міндеттердің парыз екенін жоққа шығару – күпірлік. Өйткені бұлар дінде зәру түрде баршаға белгілі (мәғлум минәд-дин бид-дарура) үкімдерге жатады. Яғни олардың парыз екені білімді адамға да, қарапайым адамға да бірдей мәлім. Сондықтан мұндай парыздарды жоққа шығару – Алла мен Оның Елшісін жоққа шығару болып саналады. Алайда ғалымдар бұл үкімнен Ислам елінен тыс жерде өмір сүретін адамды ерекшелік ретінде алып тастаған. Өйткені мұндай жағдайдағы адамның бұл мәселелерді білмеуі себепті жағдай ретінде қабыл етіледі. Себебі мұсылман ел мен мұсылман емес елдегі орта бірдей емес. Сол себепті кейбір мәселелерде шариғи жауапкершіліктің, әсіресе бі-

лімге қолжетімділік, қоғамдағы діни институттардың ықпалы тұрғысынан ескерілуі ықтимал [3, 2/293 б.]. Ал Ислам елінде өмір сүретін адамға келсек, шариғат үкімдерін білмеу себепті жағдай ретінде қарастырылмайды. Өйткені мұндай діни міндеттерді үйрену баршаға оңай әрі қолжетімді.

Имам Шафиғидің Бағдаттан Мысырға қоныс аударғаннан кейін бірқатар пәтуаларын өзгертуі – мекен факторына байланысты құқықтық ойлаудың қайта калибрленуіне қатысты классикалық мысал. Оның Бағдаттағы пәтуалары «қадим/ескі», ал Мысырдағы пәтуалары «жәдид/жаңа» деп аталған [4, 70 б.].

2. Уақыт факторы (تَغْيِيرُ الزَّمَانِ)

Уақыт факторы қоғамдағы қатынастардың, экономикалық жүйелердің және адамдардың өмір сүру салтының өзгеруіне байланысты ижтиһадтық үкімдердің қайта қаралуын білдіреді. Мұнда «уақыттың өзгеруі» жылдардың өтуінен гөрі әлеуметтік ахуалдың, құндылықтық бағдарлардың, құқықтық мәдениеттің өзгеруі ретінде түсіндіріледі. Фикһта «уақыттың өзгеруіне байланысты үкімдердің өзгеруі жоққа шығарылмайды» қағидасы қалыптасқан [5, 112 б.].

Бұрынғы ғалымдар қоғамдық ахуалдың нашарлауын «фасад әз-заман» (заманның бұзылуы) деп сипаттап, пәтуа беру барысында адам мінез-кұлқы мен қоғамдық тәртіптегі өзгерістерді ескерген. Бұл жағдайдың мысалы ретінде ғалымдар Омар ибн Абдуләзиздің тәжірибесін келтіреді. Ол Мәдина қаласының уәлиі болып тұрған кезінде кейбір дауларды шешуде бір куәгердің куәгерлігі мен арызгердің антына сүйеніп үкім шығаруды қабылдаған. Алайда кейін Шам өлкесінде болған кезінде мұндай тәсілді қолданудан бас тартқан. Сонда

оған: «Сіз Мәдинада жүргенде мұндай тәсілге сүйеніп үкім шығаратын едіңіз ғой», – деп айтылғанда, ол: «Мен Шам халқының ахуалы Мәдинадағы адамдардан өзгеше екенін көрдім», – деп жауап берген. Яғни адамдардың мінез-кұлқы мен қоғамдық жағдайы өзгерген кезде, соған сәйкес үкім де өзгеруі мүмкін. Сонымен қатар Омар ибн Абдуләзиздің «адамдардың жаңадан пайда болған заңбұзушылық әрекеттеріне сәйкес жаңа нормалар қарастырылады» деген мазмұндағы сөзі осы әдістемелік ұстанымды көрсетеді [6, 228 б.].

Уақыттың өзгеруі маңызды факторлардың бірі болып табылады. Осыған байланысты ханафи ғалымдары Имам Әбу Ханифаның екі шәкірті – Әбу Юсуф пен Мұхаммедтің өз ұстаздары, мәзһабтың негізін қалаушы Имам Ағзам Әбу Ханифамен кейбір мәселелерде келіспеуін мысал келтіреді. Кейбір деректерде олардың мәзһаб мәселелерінің шамамен үштен бірінде ұстазынан өзгеше пікір айтқаны баяндалады. Ғалымдар мұндай айырмашылықты дәуір мен уақыттың өзгеруіне байланысты туындаған көзқарас айырмашылығы деп түсіндіреді [7, 3/156 б.].

Белгілі ғалым шейх Мұстафа әз-Зарқа өзінің құнды еңбегі «әл-Мадхал әл-фикһи әл-ғам» атты кітабында былай дейді: «Фикһтағы ижтиһадқа негізделген үкімдердің өзгеруіне себеп болатын уақыттың өзгеруі кейде адамдардың ахлағының бұзылуынан, тақуалықтың азаюынан және ішкі тежегіштің әлсіреуінен туындайды. Мұны ғалымдар «заманның бұзылуы» деп атайды. Ал кейде бұл өзгеріс жаңа қоғамдық-ұйымдастырушылық жағдайлардың, қоғамдық қызмет көрсету құралдарының пайда болуынан, қоғамдық мүддеге негізделген

құқықтық бұйрықтардан, әкімшілік реттеулерден, экономикалық тәсілдерден және осыған ұқсас жаңалықтардан туындайды».

Адамдардың ахлағының әлсіреуі, адалдықтың жоғалуы және кейбір адамдардың Алла тыйым салған істерге батыл баруы қоғамда бірқатар сақтандыру шараларын енгізуді қажет етті. Соның бірі – көптеген мемлекеттерде жылжымайтын мүлік иеліктерін ресми тіркеудің міндеттелуі. Бұл шара адамдардың мүлкі мен қаржысын жалған талап-арыздардан қорғау мақсатында енгізілген.

Сондай-ақ бұрын неке келісімін ресми тіркеу талабы болмағанымен, қазіргі көптеген мұсылман елдерінің отбасы заңнамаларында неке тіркеуі міндет ретінде қарастырылуы – қоғамдық қажеттілік пен құқықтық қауіпсіздікке негізделген уақыттық өзгерістің көрінісі. Неке келісімдерін ресми тіркеуді міндеттеу де ерлі-зайыптылардың құқықтарын қорғау үшін маңызды. Мұндай тіркеу олардың арасындағы некелік қатынастың заңды түрде бекітілуін қамтамасыз етіп қана қоймай, балалардың тегінің дұрыс анықталуына да негіз болады. Себебі кейде жұбайлардың бірі некелік қатынасты жоққа шығаруы немесе керісінше, негізсіз түрде некеде болғанын талап етуі мүмкін. Әсіресе мұндай әрекеттердің артында дүниелік пайда, мұрагерлік немесе басқа да материалдық мүдделер тұрған жағдайда, адамдарды өтірік айтуға және жалған куәлік беруге итермелеуі ықтимал [2, 60 б.].

3. Жағдай факторы (تَغْيِيرُ الْحَالِ)

Жағдай факторы – үкімнің нақты оқиға мен тұлғалық/қоғамдық ахуалға байланысын көрсетеді. Таршылық – кеңшілікпен, сырқат – саулықпен, сапар – тұрғылықты жағдаймен, соғыс –

бейбіт кезеңмен, қауіп – қауіпсіздікпен тең емес. Сондықтан пәтуа беру барысында нақты ахуалдың ерекшелігі ескеріледі.

Пайғамбар (с.ғ.с.) өз сахабаларының жағдайын әрдайым ескеріп отырған. Ол әлсіздерге жеңілдік жасап, күштілерге берілмейтін кейбір жеңілдіктерді оларға берген. Сондай-ақ, шөл далада өмір сүретін бәдәуиге қала тұрғындарына берілмейтін кейбір жеңілдіктер көрсеткен. Бұған мысал ретінде мына оқиғаны келтіруге болады: бір бәдәуи мешіт ішінде дәрет сындырғанда, сахабалар оған тоқтау салмақ болды. Сонда Пайғамбар: «Оны тоқтатпаңдар (яғни дәретін үзуге мәжбүрлемендер), үстіне бір шелек су құйыңдар. Өйткені сендер адамдарға жеңілдік жасау үшін жіберілдіңдер, қиындық туғызу үшін жіберілген жоқсыңдар», – деген.

Пайғамбардың (с.ғ.с.) жауаптары кейде бір сұраққа қатысты әр адамға әртүрлі болып келетін. Өйткені ол сұрақ қойған адамдардың жағдайын ескеріп, әрқайсысына өз хал-ахуалына сай жауап беретін. Осы орайда Пайғамбардың (с.ғ.с.) жас ораза ұстаушыға әйелін сүюге тыйым салып, ал қарт кісіге рұқсат беруі – жағдай факторына негізделген дифференциацияның мысалы [8, 2/312 б.]. Сондықтан кейде мүфти бір мәселеге қатысты бір адамға қатаңдау үкім берсе, сол мәселе жөнінде басқа бір адамға жеңілдеу пәтуа беруі мүмкін. Яғни біріне қатаңдық танытып, екіншісіне жеңілдік көрсетуі ықтимал. Мұндай айырмашылық мүфтидің әр адамның жағдайы мен ахуалының өзгешелігін ескеруіне байланысты болады.

Сахабалар тәжірибесінде де бұл әдіс байқалады. Мысалы, Ибн Аббасқа (р.а.) «кісі өлтіргеннің тәубесі қабыл

бола ма?» деген сұрақ қойылғанда, оған «қабыл болмайды», деп қатаң жауап беріп, сұраушының ниетінен кек пен ыза белгілерін байқағанын айтып, ықтимал қылмыстың алдын алу мақсатында пәтуаның қолданылу формасын өзгерткен [9, 5/333 б.].

Белгілі ғалым Юсуф Қарадауи «Мужибат тағайюр әл-фәтуа» атты еңбегінде былай дейді: «Ислам қоғамынан тыс, мұсылман емес орталарда өмір сүретін мұсылман азшылықтардың жағдайы ислам қоғамының ішінде өмір сүретін мұсылмандардың жағдайымен бірдей емес. Сондықтан мұндай азшылықтардың жағдайы оларға жеңілдік жасап, кейбір мәселелерде жеңілдетілген үкімдерді қолдануды қажет етеді. Өйткені бұл олардың сол қоғамдарда өз дінін сақтай отырып өмір сүруіне мүмкіндік береді» [2, 64 б.].

Байқағандарыңыздай жағдай факторын ескеру үкімнің мәнін бұзбай, оның қолданылуын әділет пен қоғамдық игілік тұрғысынан нақты ахуалға сәйкестендіруге мүмкіндік береді.

4. Ғұрып факторы (تَغْيِيرُ الْعُرْفِ)

Ғұрып – қоғамда кең тараған және шариғатқа қайшы келмейтін әлеуметтік тәжірибе. Көптеген мәмілелерге қатысты мәтіндер егжей-тегжейлі форма көрсетпегендіктен, шариғи/құқықтық түсіндіруде қалыптасқан тәжірибе маңызды роль атқарады. Белгілі болғандай, ислам фикһи адамдардың әдет-ғұрыптарын ескеріп, белгілі бір шарттар мен шектеулер аясында соларға негізделіп үкімдер шығарады. Бұл ретте негізгі шарт – әдет-ғұрыптың шариғат мәтіндеріне және оның негізгі қағидаларына қайшы келмеуі.

Әдет-ғұрыптың дәлел ретінде қарастырылуының себебі – адам-

дардың мұндай ғұрыптарды көбіне өз қажеттіліктеріне байланысты қалыптастырып, сол арқылы өз мүдделерін жүзеге асыруында. Сондықтан шариғатты түсіндіретін фикһ ілімі қоғамның қажеттіліктері мен мүдделерін ескере отырып, әдет-ғұрыпты қосымша дәлелдердің бірі ретінде қабылдап, оған назар аударады.

Белгілі ғалым Уәһба әз-Зухайлидің айтуынша, ислам құқығында ғұрыптың маңызы өте зор. Себебі фикһ ғалымдары көптеген шариғи үкімдерді негіздеуде оған сүйенеді, адамдар да келісімшарттар мен түрлі мәмілелерде соған жүгінеді. Сонымен қатар оны бекітетін әрі көптеген мәселелерді соған қайтаратын жалпы фикһи қағидалар да бар. Бұл шариғаттың жеңілдігін және оның қиындықты жою (رفع الحرج) қағидасын ескеретіндігін көрсетеді. Бұған қоса, ол қазіргі заманғы құқық жүйесінің де маңызды қайнаркөздерінің бірі ретінде қарастырылып, көптеген мәселелерде заңгер-ғалымдар мен сот қызметкерлері оған сүйенеді [10, 2/828 б.].

Фикһта «әл-‘ада мухаккама» (әдет – үкім шығаруда ескеріледі) қағидасы орныққан. Ғұрып өзгерсе, сол ғұрыпқа сүйенген кейбір ижтиһадтық үкімдердің қолданылу тәсілі де өзгеруі мүмкін. Мысалы, сауда шарттарындағы келісім формалары немесе мәһрді айқындау мәселелері жергілікті ғұрыпқа негізделіп бағаланады.

Дегенмен ғұрып шариғаттың анық мәтіндеріне (қатғи үкімдерге) қайшы келмеуі тиіс. Сондықтан ғұрып факторын қолдану – үкімнің мәнін емес, оның қолданылу механизмін нақтылауға бағытталады [6, 220 б.].

Әйгілі ғалым Ибн Абидин мүфти мен қазидің үкім шығарғанда әдет-

ғұрып пен адамдардың тұрмыс-салтын ескермей бұрынғылардан жеткен пәтуамен шектеліп қалуы көптеген адамның өз құқықтарынан ажырауына және зиян шегуіне алып барады, деп түсіндіреді. ғалымдар мужтаһидке қойылатын шарттардың қатарында адамдардың әдет-ғұрыптарын жақсы білуді де атап өткен. Осыған байланысты Ибн Абидин «Нашрул-арф» атты еңбегінде былай дейді: «Көптеген үкімдер уақыттың өзгеруіне байланысты өзгереді. Бұл – сол заман адамдарының әдет-ғұрпының өзгеруінен, жаңа қажеттіліктердің пайда болуынан немесе белгілі бір замандағы адамдардың ахлағының бұзылуынан туындайды. Егер үкім бұрынғы күйінде қалатын болса, онда ол адамдарға қиындық пен зиян келтіруі мүмкін. Мұндай жағдай шариғаттың жеңілдік жасау, қиындықты азайту, зиян мен бұзақылықтың алдын алу сияқты қағидаларына қайшы келер еді. Ал бұл қағидалар әлемнің дұрыс тәртіппен және ең көркем жүйемен өмір сүруін қамтамасыз ету үшін қойылған. Сондықтан мәһаб ғалымдарының кейбір мәселелерде мәһаб имамының бұрын айтқан пікіріне қайшы көзқарас білдіргенін көреміз. Өйткені ол пікірлер имамның өз дәуіріндегі жағдайларға негізделіп айтылған. Ал кейінгі ғалымдар егер имам олардың дәуірінде өмір сүрген болса, мәһаб қағидаларына сүйене отырып, дәл солар айтқан пікірді айтқан болар еді деп есептеген».

Мәлики ғалымы Қарафи «әл-Фурук» еңбегінде ғұрып жаңарса, жаңа ғұрыпты негізге алу қажеттігін баса көрсетіп, өзге өңірден келген адамға пәтуаны оның өңіріндегі ғұрыпты ескере отырып беру керектігін айтады.

Қазіргі таңда экономикалық,

әлеуметтік және саяси салаларда да көптеген әдет-ғұрыптар өзгеріске ұшырады. Мұндай өзгерістер қазіргі заманғы фақиһтың пәтуаларының да соған сәйкес жаңаруын қажет етеді. Мысалы, мәмілелердің телефон немесе интернет арқылы жасалуы. Мұндай жағдайда келісушілердің бір тарапы Америкада, ал екінші тарапы Азияда болуы мүмкін. Сол сияқты интернет арқылы некеге тұру немесе осыған ұқсас сан алуан жаңа мәмілелер де бар. Осындай шексіз дамып жатқан қатынастарды ескере отырып, мүфти мәселелерге кең ауқымда қарап, оларды бағалауы қажет. Яғни ол бұрынғы дәуір мен өзге ортаға тән болып қалған фикһ мәтіндеріне ғана байланып қалмай, қазіргі жағдайды да назарға алуы тиіс.

5. Мәлімет факторы (تَعْيِيرُ الْمَعْلُومَات)

Мәліметтердің (ақпараттың) өзгеруі немесе нақтылануы үкімнің өзгеруіне ықпал етуі мүмкін. Кейбір құқықтық шешімдер медициналық, техникалық немесе әлеуметтік деректерге сүйеніп шығарылады. Егер бастапқы дерек қате немесе толық емес болып шықса, құқықтық бағалау қайта қаралады.

Фикһ еңбектерінде фақиһтың бір мәліметке сүйеніп пәтуа беріп, кейін ол мәліметтің қате екені анықталса, дұрыс мәліметке сүйене отырып пәтуасын түзетуі табиғи құбылыс. Сондай-ақ ижтиһад арқылы берілген пәтуа кейін сенімді дәлел табылғанда өзгеруі мүмкін.

Имам Шафиғи Мысырға барып, өз мәһабының жаңа кезеңін қалыптастырғанда, оның ішінде бұрынғы пікірлеріне қайшы келетін кейбір жаңа үкімдер де болды. Кейбір адамдар бұл өзгерісті тек ортаның өзгеруімен түсіндіреді. Алайда шын мәнінде оны мұндай қадамға итермелеген себеп

тек ортаның өзгеруі ғана емес. Әрине, ортаның өзгеруі де себептердің бірі болды. Бірақ Мысырда ол бұрын естімеген мәселелерді естіп, бұрын көрмеген жағдайларды көрді. Сондай-ақ Мысыр ғалымдарымен пікір алмасып, белгілі бір жасқа келгенде оның ғылыми ой-пікірлері де кемелдене түсті. Осы факторлардың барлығы оны өз ижтиһадтарын қайта қарастыруға жетеледі. Нәтижесінде ол кейбір көзқарастарын өзгертіп, мәзһабының жаңа бағытын қалыптастырды. Сондықтан бүгінгі күні ғалымдар: «Шафиғи өзінің бұрынғы пікірінде былай деген (қадим), ал жаңа пікірінде былай деген (жәдид)» деп айтады [2, 76 б.].

Мысалы, темекіге қатысты бұрынғы кезеңде ақпараттың жеткіліксіздігіне байланысты әртүрлі пәтуа берілген. Қазіргі медицина темекінің денсаулыққа айқын зиянын (соның ішінде өкпе обыры қаупін) көрсететіндіктен, пәтуа шығаруда сенімді ғылыми дерек ескерілуі тиіс.

Мәліметтердің өзгеруімен байланысты мәселелердің бірі – жүктілік мерзімі туралы пікірлер. Жүктіліктің ең ұзақ мерзімі туралы классикалық пікірлердің бір бөлігі тәжірибелік мәліметтерге сүйенген. Кейін медициналық деректер нақтыланған сайын, кейбір құқықтық институттар сол жаңарған мәліметті ескеріп шешім қабылдаған. Мысалы, ғалымдардың бір тобы жүктілік әйелдің құрсағында екі жылға дейін созылуы мүмкін деген, бұл – ханафи мәзһабының көзқарасы. Ал келесі бір ғалымдар оның бес жылға дейін жалғасуы мүмкін екенін айтқан, бұл – Имам Мәлик мәзһабында кездесетін пікір. Алайда өткен дәуірлерде бұл мәселеге қатысты мәліметтер толық болмаған немесе кей жағдайда дәл емес болған.

Алайда қазіргі заманғы медицинаның дамуы бұл жағдайларға жаңа түсіндірме берді. Мұндай құбылыстар медицинада «жалған жүктілік» деп аталатын жағдаймен байланысты екені анықталған. Жалған жүктілік дегеніміз, бұл – әйелдің жүктілікке деген қатты ықыласы мен оған деген психологиялық байланысының әсерінен өзін жүкті сезінуі. Осындай жағдайда әйел жүктіліктің белгілерін сезінуі мүмкін: ішінің үлкеюі, ішінде бір нәрсе қозғалып жатқандай сезімнің пайда болуы, жүрек айну және жүктілікке тән басқа да белгілер байқалады. Алайда шын мәнінде ол жүкті болмайды. Қазіргі уақытта мұндай жағдайларды зертханалық талдау құралдарының көмегімен анықтауға болады. Алайда бұрынғы дәуірлерде мұндай мүмкіндіктер болмаған. Сондықтан кей әйелдер жүктіліктің белгілерін бір жыл, екі жыл, тіпті үш жыл бойы сезінуі мүмкін еді. Бұл мәліметтер бүгінгі күні бізге мынаны айтуға негіз береді: бұрынғы кейбір фақиһтардың бұл мәселеге қатысты айтқан пікірлері қазіргі кезде басым пікір ретінде қабылданбайды. Өйткені олар қазіргі ғылым анықтаған шындықтарға қайшы келеді. Сондықтан қазіргі дәуірде пәтуалардың өзгеруіне ықпал ететін маңызды себептердің бірі – ғылыми мәліметтердің өзгеруі мен жаңаруы болып табылады. Осыған байланысты Мысырдың мұсылман отбасы құқығы туралы заңында жүктіліктің ең ұзақ мерзімі бір жыл деп белгіленген [11, 371 б.].

6. Қажеттілік факторы (تَعْيِيرُ حَاجَاتِ النَّاسِ)

Қажеттіліктердің өзгеруі (хажа, дарура деңгейіндегі мұқтаждықтар) үкімнің қолданылу формасына әсер етеді. Қоғамдық және жеке қажет-

тіліктер уақыт өте жаңарып, жаңа сұраныстар туындатады. Бұл әсіресе ижтиһадтық салаларда шариғат мақсаттарын жүзеге асыру үшін ескеріледі.

Бұрын жайлылық саналған кейбір нәрселер қазіргі қоғамда негізгі қажеттілікке айналды. Мысалы, тоңазытқыш, кір жуғыш машина, жылу/салқындату жүйелері сияқты тұрмыстық техникалар белгілі контексте «негізгі қажеттіліктер» қатарына кіреді. Бұл зекет пен қажылықтың шарттарын бағалауда негізгі қажеттіліктердің шегін қайта ойластыруды талап етуі ықтимал.

Ибн Әби Зәйд әл-Қайрауаниге қатысты «егер Мәлик біздің заманда өмір сүрсе, ит емес, арыстан асырар еді» деген мазмұндағы мысал қажеттілік пен қауіпсіздік контексіндегі бағалаудың уақыт өте өзгеретінін меңзейді [2, 84 б.].

Дегенмен қажеттіліктің өзгеруі қатғи үкімдерді жоймайды; өзгеріс көбіне түсіндіруге ашық, ижтиһадтық мәселелерде орын алады.

7. Мүмкіндік факторы (تَغْيِيرُ قُدْرَاتِ النَّاسِ وَإِمْكَانَاتِهِمْ)

Мүмкіндіктердің (күдіреттің) өзгеруі – міндеттердің адамның шамасына қарай жүктелуі қағидасымен тығыз байланысты. Материалдық, техникалық және институционалдық әлеует артқан сайын, кейбір үкімдердің қолданылу тәртібі де қайта бағалануы мүмкін. Мысал ретінде медицинадағы дамуды келтіруге болады: бұрын ауруды дәл анықтау және нәтижелі емдеу мүмкіндігі шектеулі болғандықтан, кейбір ғалымдар емделуді кең мағынада мубах ретінде бағалаған. Қазіргі кезде көптеген ауруға нақты диагностика мен емдеу тәсілдері бар болғандықтан, «зиянды жою» және «өмірді сақтау» сияқты

мақсаттар тұрғысынан емделудің үкімі нақтырақ қарастырылуы мүмкін [2, 89 б.].

Ханафи мәзһабының ғалымдары: егер күйеуі әйеліне мәһрін толық берген болса, әйел күйеуіне ілесуге міндетті деп айтқан. Тіпті күйеуі бір қаладан екінші қалаға көшсе де, әйел оған еріп баруы тиіс деп қарастырылған. Алайда кейінгі кезеңдегі ханафи ғалымдары бұл мәселеге басқаша көзқарас білдірген. Олар: бұл үкім бұрынғы заманда, ер адам өз отбасы мен жұбайына сенімді қамқор бола алатын кезде айтылған деп түсіндірген. Ал кейінгі дәуірлерде әйел күйеуімен бірге өз туыстары мен қамқоршыларынан алыс басқа қалаға барса, күйеуі оған әділетсіздік жасап, қиянат көрсетуі мүмкін, ал әйелдің оны қорғайтын немесе араша түсетін адамы болмауы ықтимал. Сондықтан мұндай жағдайда әйелдің күйеуімен бірге кетпеуге құқығы бар деп айтқан [12, 3/146 б.]. Бұл көзқарас сол кезеңде туыстармен байланыс орнатудың қиын болуына негізделген еді. Ал қазіргі заманда әйел қай елде, қай жерде күйеуімен бірге өмір сүрсе де, өз жақындарымен оңай байланыс орната алады. Өйткені бүгінгі күні әлем бір ауылдай жақындап, ақпарат пен хабар өте қысқа уақыт ішінде бүкіл дүниеге тарайды. Сондықтан қоғамдағы мүмкіндіктер мен жағдайлар өзгерген кезде, соған сәйкес пәтуалар мен құқықтық үкімдердің де өзгеруі заңды құбылыс болып табылады [2, 91 б.].

8. Умум әл-бәлуа факторы (عُمُومُ الْبَلْوَى)

Умум әл-бәлуа – қоғамда кең таралған және одан толықтай сақтану өте қиын болған машақатты жағдай. Фикһ қағидасында «әл-машаққа тәж-либу эт-тәйсир» (машақат жеңілдікті талап етеді) ережесі осыған негіз бо-

лады [13, 53 б.]. Шарифаттың мақсаты адамдарға қиындық салу емес, керісінше мүмкін болған жерде жеңілдік беру. Мысалы, кіші дәрет кезінде зәрдің ұсақ шашырауынан толық сақтану қиын болғандықтан, кейбір ғалымдар оны кешірілген мөлшер ретінде бағалаған. Сондай-ақ мал шаруашылығымен айналысатындар үшін нәжістен үнемі сақтанудың қиындығы ескеріліп, еті желінетін малдың тезегі мен зәріне қатысты кейбір жеңілдетілген пікірлер айтылған [14, 1/159 б.].

Қоғамда кең таралған қиындықтың болуы тек шарифатта анық харам екендігі нақты дәлелмен бекітілмеген мәселелерде ғана жеңілдік беруді талап етеді. Ал харамдығы нақты әрі кесімді түрде белгілі болған нәрселерде, әсіресе үлкен күнәлар мен арсыз істерге қатысты мәселелерде жеңілдік жасалмайды. Мұндай жағдайларда пәтуаның өзгеруіне орын жоқ. Егер бұл жерде пәтуаның өзгеруі орын алса, ол харамды ақтауға немесе жамандықты заңдастыруға айналып кетуі мүмкін. Ал мұндай нәрсе қабылданбайды. Керісінше, адамдар әрдайым адал әрі таза нәрселерге берік болып, харамнан бас тартып, жамандықты айыптап отыруы тиіс. Тіпті адамдардың көпшілігі ондай іске бой алдырған жағдайда да, оған жол берілмейді [2, 95 б.]. Сондықтан умум әл-бәлуа қатғи үкімдерді жоюға негіз болмайды; ол көбіне ижтиһадтық мәселелерде қолданылу формасын жеңілдетуге бағытталады.

Қорытынды

Фикһи үкімдердің өзгеруіне негіз болатын факторларды талдау ислам құқық жүйесінің статикалық емес, динамикалық әрі өміршең сипатын айқындайды. Шарифаттың

негізгі, мәтінмен бекітілген қатғи қағидалары өзгеріссіз сақталады, ал ижтиһадқа негізделген үкімдер уақыт, мекен, жағдай, әдет-ғұрып, ғылыми мәліметтердің жаңаруы, қажеттілік пен мүмкіндіктердің өзгеруі және умум әл-бәлуа секілді факторлардың ықпалымен қайта бағалануы мүмкін.

Бұл – шарифаттың мақсаттарын жүзеге асыруға қызмет ететін әдіс-тәсілдік икемділік. Үкімдердің өзгеруі шарифи шектеулерді жою немесе еркіндікке жол беру емес, керісінше илла мен қоғамдық мүддені ескере отырып, ғылыми негізделген ижтиһад арқылы әділетті шешімге қол жеткізу болып табылады.

Ислам құқық ғылымының тарихына көз жүгіртсек, мұндай икемділіктің көптеген мысалдарын көруге болады. Мәзһаб имамдарының өздері белгілі бір уақыт пен ортаға байланысты айтылған пікірлердің кейінгі дәуірде қайта қаралуы мүмкін екенін мойындаған. Мысалы, Имам Шафигидің «қадим» және «жәдид» көзқарастары немесе ханафи ғалымдарының кейбір мәселелерде Имам Әбу Ханифаның пікірінен өзгеше пәтуа беруі – осының айқын дәлелі. Бұл жағдайлар фикһ ілімінің өмір шындығымен тығыз байланыста дамығанын және қоғамдағы өзгерістерді ескеріп отырғанын көрсетеді.

Сонымен қатар қазіргі заманғы ғылыми жетістіктер мен технологиялық өзгерістер де фикһи үкімдерді қайта қарастырудың маңыздылығын арттырып отыр. Экономикалық қатынастардың күрделенуі, цифрлық сауданың дамуы, медициналық технологиялардың жетілуі және жаһандану үдерісі сияқты құбылыстар факих ғалымдардан жаңа мәселелерге терең әрі жан-жақты талдау жасауды талап етеді. Мұндай жағдайда шарифи

ғаттың мақсаттарын ескеру, қоғамдық мүддені қорғау, әділеттілік пен жеңілдікті қамтамасыз ету негізгі бағдар болуы тиіс.

Дегенмен үкімдердің өзгеруі шексіз еркіндік дегенді білдірмейді. Ол тек шарифаттың негізгі мәтіндері мен тұрақты қағидаларына қайшы келмейтін, ижтиһад кеңістігіне кіретін мәселелерде ғана жүзеге асады. Сондықтан фикһи үкімдерді жаңаша бағалау процесі терең ғылыми дайындықты, шариғи мәтіндерді жан-жақты білуді және қоғамдағы өзгерістерді дұрыс түсінуді талап етеді.

Қорыта келгенде, фикһи үкімдердің өзгеру факторларын жүйелі түрде зерттеу ислам құқық ғылымының заманауи мәселелерге жауап беру қабілетін күшейтеді. Фикһи үкімдердің өзгеру факторларын жүйелі зерттеу арқылы ислам құқық ғылымының заманауи сын-қатерлерге жауап беру қабілетін арттыруға болады. Бұл бағыттағы зерттеулер шарифаттың негіздерін сақтай отырып, қоғам игілігіне қызмет ететін теңгерімді әрі ғылыми негізделген, қоғамдағы жаңа жағдайларға бейімделген, құқықтық шешімдер ұсынуға мүмкіндік береді. Осындай тәсіл ислам құқық жүйесінің негізін құрайтын принципін ұстану ұсынылады.

іесінің уақытпен бірге дамып, адамзат қоғамының игілігіне қызмет ететін әмбебап құқықтық жүйе екенін тағы бір мәрте дәлелдейді.

Ұсыныстар:

- Заманауи фикһ мәселелерін зерттеуде шарифат мақсаттары әдіснамасын кеңінен қолдану қажет.

- Қазіргі әлеуметтік, экономикалық және технологиялық өзгерістерге байланысты жаңа ижтиһадтық зерттеулерді күшейту ұсынылады.

- Фақиһ ғалымдар мен заманауи ғылым өкілдері (экономистер, дәрігерлер, IT мамандары) арасында пәнаралық ынтымақтастықты дамыту қажет.

- Ислам құқықтануы саласында академиялық зерттеулер мен оқу бағдарламаларын жаңарту, әсіресе Қазақстан контекстіне бейімдеу ұсынылады.

- Қоғамда фикһи үкімдердің өзгеруі туралы дұрыс түсінік қалыптастыру үшін ғылыми-ағартушылық жұмыстарды күшейту қажет.

- Үкімдерді қайта қарастыруда асығыстыққа жол бермей, терең ғылыми сараптама мен ұжымдық ижтиһад

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ахмад ибн Ханбал. Муснад. – Бейрут: Муассаса Рисала, 1994, т. 14, 559 б.
2. Юсуф Қарадауи. Мужибату тағайюру әл-фатуа фи асрина. – Доха: 2007, 109 б.
3. Ахмад Тахтауи. Хашиятут-Тахтауи. – Дамаск: 2015, т. 2, 478 б.
4. Абдулуаһһаб Халлаф. Усул әл-фикһ. – Ливан: 1947, 162 б.
5. Мустафа Йылдырым. Межелленин кулли кайделери. – Измир: 2019, 224 б.
6. Ахмад Зарқа, Шарх әл-қауағид әл-фикһия. – Дамаск: 1989, 509 б.
7. Мулла Хусрау. Дурар әл-Хуккам фи шарх ғурар әл-ахкам. – Стамбул: 2022, т. 3, 688 б.
8. Әбу Дауыт Сижистани. Сүнән Әбу Дауыт. – Бейрут: Мәктаба асрия, т. 2, 334 б.
9. Қуртуби. Әл-Жамиғу ли Ахкам әл-Құран. – Каир: 2006, т. 7, 504 б.

10. Уаһба әз-Зухайли. Усул әл-фиqh әл-Ислами. – Бейрут: 1986, т. 2, 1230 б.
11. Мухиддин Абдулхамид. Әл-Ахуал аш-шахсия. – Бейрут: 2003, 447 б.
12. Ибн Абидин. Раддул-мухтар. – Бейрут: 1992, т. 3, 848 б.
13. Абдулкарим Зайдан. Әл-Уәжиз фи шарх әл-қауағид әл-фиqhия. – Бейрут: 2014, 232 б.
14. Али әл-Қари. Фатху баб әл-Иная. – Бейрут: 1997, т. 1, 749 б.

REFERENCES

1. Ahmad ibn Hanbal. Musnad. – Beirut: Mu’assasat al-Risala, 1994. – Vol. 14. – 559 p.
2. Yusuf al-Qaradawi. Mujibatu taghayyur al-fatwa fi ‘asrina. – Doha, 2007. – 109 p.
3. Ahmad al-Tahtawi. Hashiyat al-Tahtawi. – Damascus, 2015. – Vol. 2. – 478 p.
4. ‘Abd al-Wahhab Khallaf. Usul al-fiqh. – Lebanon, 1947. – 162 p.
5. Mustafa Yildirim. Mecellenin kulli kaideleri. – Izmir, 2019. – 224 p.
6. Ahmad al-Zarqa. Sharh al-qawa’id al-fiqhiyya. – Damascus, 1989. – 509 p.
7. Mulla Khusraw. Durar al-hukkam fi sharh ghurar al-ahkam. – Istanbul, 2022. – Vol. 3. – 688 p.
8. Abu Dawud al-Sijistani. Sunan Abi Dawud. – Beirut: Maktaba al-‘Asriyya. – Vol. 2. – 334 p.
9. Al-Qurtubi. Al-Jami‘ li ahkam al-Qur’an. – Cairo, 2006. – Vol. 7. – 504 p.
10. Wahba al-Zuhayli. Usul al-Fikh al-islami. – Beirut, 1986. – Vol. 2. – 1230 p.
11. Muhyiddin ‘Abd al-Hamid. Al-Ahwal al-shakhsiyya. – Beirut, 2003. – 447 p.
12. Ibn Abidin. Radd al-muhtar. – Beirut, 1992. – Vol. 3. – 848 p.
13. ‘Abd al-Karim Zaydan. Al-Wajiz fi sharh al-qawa’id al-fiqhiyya. – Beirut, 2014. – 232 p.
14. ‘Ali al-Qari. Fath bab al-‘inaya. – Beirut, 1997. – Vol. 1. – 749 p.

Автор туралы мәлімет:

Алпысбаев Ергали Орынқұлұлы – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің Исламтану кафедрасының аға оқытушысы, (Алматы, Қазақстан, e-mail: ergalialpysbay@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5140-1635>)

معلومات عن المؤلف:

ألبيسبايف إرغلي أورونقول ولي – PhD، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك، (ألماطي، كازاخستان، البريد الإلكتروني: ergalialpysbay@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5140-1635>)

Information about author:

Alpysbayev Yergali Orynkulovich – PhD, Senior lecturer, Department of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan, e-mail: ergalialpysbay@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5140-1635>)

Сведения об авторе:

Алпысбаев Ергали Орынқұлович – PhD, старший преподаватель кафедры исламоведения Египетского университета исламской культуры «Нур-Мубарак», (Алматы, Казахстан, e-mail: ergalialpysbay@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5140-1635>)

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ 21.15.47

<https://doi.org/10.63727/ris202691-2>

О. Мухаммадиев¹

¹ Имам Бухари атындағы халықаралық ғылыми-зерттеу орталығы, Самарқанд, Өзбекстан

e-mail: otabekmuhammad@gmail.com

ХАДИС ІЛІМІ ТАРИХЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ ЭПИГРАФИЯЛЫҚ ЕСКЕРТКІШТЕРДІҢ РӨЛІ

Аңдатпа. Бұл мақалада ерте және орта ислам дәуірлерінде Мауараннахрда, әсіресе Самарқандта және оның айналасындағы ауылдық аймақтарда хадис ілімінің қалыптасуы мен дамуы қарастырылады. Тарихи деректер мен эпиграфиялық ескерткіштерге (құлпытас жазбаларына) сүйене отырып, автор өңірдің ғылыми географиясын қайта қалпына келтіреді. Сонымен қатар Варагсар, Кушания, Афранкад, Кунди сияқты жергілікті зияткерлік орталықтардың маңызы айқындалады. Бұдан бөлек, өңірдегі су құрылыстары мен бөгеттерді басқаруға қатысты әлеуметтік міндеттердің жергілікті дін ғалымдарының ғылыми қызметімен қалай астасқаны талданады.

Зерттеуде Әбу Закария әл-Варагсари, Мұхаммед Башоро, сондай-ақ Афранкади әулеті сияқты көрнекті хадис ғалымдары мен факиһтердің өмірі мен ғылыми мұрасына ерекше назар аударылады. Қайрақ тастардағы жазбаларды әл-Насафи және әс-Сам'ани секілді тарихшылардың еңбектерімен салыстыру арқылы бұрын белгісіз болып келген көптеген есімдер мен даталар нақтыланды. Бұл Самарқандтағы хадис мектебі тек ірі қалалық орталықтарда ғана емес, сонымен қатар шалғай ауылдық өңірлерде де жүйелі түрде дамығанын дәлелдейді.

Қорытынды бөлімде нижраның III–VI ғасырлары аралығында аймақта хадис, фикһ (ислам құқығы) және калам (ислам теологиясы) ғылымдарының өзара тығыз байланысы қорытындыланады. Зерттеу нәтижелері Самарқанд пен оның төңірегіндегі ғылыми орта «Алты сахих кітаптың» (әс-Сихах әс-Ситта) таралуында және ислам өркениетінің зияткерлік әлеуетін арттыруда маңызды буын болғанын көрсетеді. Эпиграфиялық деректерді жүйелеу Өзбекстан мемлекеттілігі мен мәдениетінің тарихын зерттеуге жаңа деректік негіз қалыптастырады.

Түйін сөздер: Самарқанд, хадис ілімі, эпиграфика, Варагсар, Афранкад, қайрақ тастар, Мауараннахр, ислам ғалымдары.

أوتابيك محمديف¹

¹ المركز الدولي للبحوث العلمية باسم الإمام البخاري. ، سمرقند، أوزبكستان
e-mail: otabekmuhammad@gmail.com

دور الآثار النقشية في دراسة تاريخ علم الحديث

الملخص. تتناول هذه المقالة نشأة علم الحديث وتطوره في بلاد ما وراء النهر، ولا سيما في سمرقند وضواحيها الريفية خلال الفترتين الإسلامية المبكرة والوسطى. واستناداً إلى المصادر التاريخية والآثار النقشية (النقوش على شواهد القبور)، يعيد المؤلف بناء الجغرافيا العلمية للمنطقة، مبرزاً أهمية المراكز الفكرية المحلية مثل ورغسر، وكوشانية، وأفرنكاد، وكوندي. كما يحلل كيفية ارتباط المسؤوليات الاجتماعية المتعلقة بإدارة المنشآت المائية والسدود في المنطقة بالنشاط العلمي لعلماء الدين المحليين.

ويركّز البحث على حياة وإرث عدد من كبار علماء الحديث والفقهاء، مثل أبي زكريا الوردغسري، ومحمد بشارو، وأسرة الأفرنكادي. ومن خلال المقارنة بين النقوش الموجودة على أحجار القبراق وأعمال مؤرخين مثل النسفي والسمعاني، أمكن توضيح العديد من الأسماء والتواريخ التي لم تكن معروفة من قبل. ويثبت ذلك أن مدرسة سمرقند في علم الحديث لم تتطور في المراكز الحضرية الكبرى فحسب، بل تطورت أيضًا بصورة منهجية في المناطق الريفية البعيدة. وفي الختام، تلخص المقالة الترابط بين علوم الحديث والفقهاء والكلام في المنطقة خلال القرون الثالث إلى السادس الهجري. وتشير النتائج إلى أن البيئة العلمية في سمرقند ومحيطها شكّلت حلقة مهمة في نشر «الكتب الستة الصحاح» (الصحاح الستة) وفي تعزيز الإمكانيات الفكرية للحضارة الإسلامية. كما أن تنظيم المعطيات النقشية يوفر أساسًا مصدرية جديدة لدراسة تاريخ الدولة والثقافة في أوزبكستان.

الكلمات المفتاحية: سمرقند، علم الحديث، علم النقوش، وردغسر، أفرنكاد، أحجار القبراق، ما وراء النهر، العلماء المسلمون.

O. Muhammadiyev¹

¹Imam Bukhari International Scientific-Research Center, Samarkand, Uzbekistan
e-mail: otobekmuhammad@gmail.com

THE ROLE OF EPIGRAPHIC MONUMENTS IN STUDYING THE HISTORY OF HADITH STUDIES

Abstract. This article explores the formation and development of Hadith studies in Transoxiana, particularly in Samarkand and its surrounding rural districts during the early and middle Islamic periods. Based on historical sources and epigraphic monuments (gravestone inscriptions), the author reconstructs the scientific geography of the region, highlighting the significance of local intellectual centers such as Varaghsar, Kushaniya, Afrankad, and Kundi. Furthermore, it analyzes how social responsibilities related to the management of water structures and dams in the region were integrated with the scholarly activities of local theologians.

The research focuses on the lives and scientific legacies of prominent Hadith scholars and jurists, such as Abu Zakariya al-Varaghsari, Muhammad Bashoro, and the Afrankadi dynasty. By cross-referencing inscriptions on kayrak stones with the works of historians like al-Nasafi and al-Sam'ani, numerous previously unknown names and dates have been clarified. This proves that the Samarkand school of Hadith developed systematically not only in major urban centers but also in remote rural areas.

In conclusion, the article summarizes the interconnectedness of the sciences of Hadith, Fiqh (jurisprudence), and Kalam (theology) in the region from the 3rd to the 6th centuries AH. The findings indicate that the scholarly environment of Samarkand and its environs served as a crucial link in the dissemination of the "Six Authentic Books" (Al-Sihah al-Sitta) and in enhancing the intellectual potential of Islamic civilization. The systematization of epigraphic data provides *new source-based foundations for studying the history of Uzbek statehood and culture.*

Keywords: Samarkand, Hadith studies, Epigraphy, Varaghsar, Afrankad, Kayrok stones, Transoxiana, Islamic scholars.

О. Мухаммадиев¹

¹Международный научно-исследовательский центр имени Имама Бухари,
Самарканд, Узбекистан
e-mail: otabekmuhammad@gmail.com

РОЛЬ ЭПИГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ ХАДИСОВЕДЕНИЯ

Аннотация. В данной статье рассматриваются формирование и развитие науки хадиса в Мавераннахре, особенно в Самарканде и его сельских округах в ранний и средний периоды ислама. На основе исторических источников и эпиграфических памятников (надписей на надгробных камнях) автор реконструирует научную географию региона, подчеркивая значение местных интеллектуальных центров, таких как Варасар, Кушания, Афранкад и Кунди. Кроме того, анализируется, каким образом социальные обязанности, связанные с управлением водными сооружениями и плотинами в регионе, были интегрированы с научной деятельностью местных богословов.

Исследование сосредоточено на жизни и научном наследии выдающихся ученых-хадисоведов и факихов, таких как Абу Закария аль-Варасари, Мухаммад Башоро и династия Афранкади. Путем сопоставления надписей на кайрак-камнях с трудами таких историков, как ан-Насафи и ас-Сам'ани, удалось уточнить множество ранее неизвестных имен и дат. Это доказывает, что самаркандская школа хадисоведения развивалась системно не только в крупных городских центрах, но и в отдаленных сельских районах.

В заключение в статье обобщается взаимосвязь наук хадиса, фикха (исламского права) и калама (богословия) в регионе в период с III по VI века хиджры. Полученные результаты показывают, что научная среда Самарканда и его окрестностей сыграла важную роль в распространении «шести достоверных книг» (ас-Сихах ас-Ситта) и в укреплении интеллектуального потенциала исламской цивилизации. Систематизация эпиграфических данных создает новые источниковедческие основы для изучения истории узбекской государственности и культуры.

Ключевые слова: Самарканд, хадисоведение, эпиграфика, Варасар, Афранкад, кайрак-камни, Мавераннахр, исламские ученые.

Introduction

Starting from the early Hijri centuries (7th century AD), many scholars emerged from Mawarannahr, particularly from the territory of ancient Samarkand. Alongside the widespread expansion of Islam in the region, they contributed significantly to the development of Islamic sciences such as Hadith, Fiqh (jurisprudence), Tafsir (exegesis), and Aqidah (creed). Below, we shall discuss the history of the region, the arrival of Islam, and the Hadith scholars who hailed from its cities and villages, such as Bunjikat,

Maymurgh, Varaghsar, Vazor, Yorkas, Burnamaz, and Kabuzanjikas.

In Arabic sources, Samarkand, mentioned as **Sumran** [1, 246 p.], is an ancient inhabited territory located seven kilometers south of the Zarafshan (Soghd) River [2, 2626 p.]. Just as the inner city of Samarkand was surrounded by a wall, the outer part was also enclosed. The city's outer wall spanned twelve *farsakhs* in length. Inside the wall, there were gardens, cultivated lands, and mills. The outer wall had twelve gates, with each gate situated one *farsakh* apart. To

protect the city from attacks, towers and fortresses were built atop the walls. All twelve gates of the outer wall were made of iron [3, 621 p.].

An inner city existed along the riverbank and in the center of the vast metropolis [4, 279 p.]. While it is impossible to have a perfectly precise image of medieval Samarkand, if we look at currently accepted facts, this city corresponds to the ruins known as **Afrasiyab**, located north of modern Samarkand [5, 90 p.]. This inner city was surrounded by a wall with four gates. The eastern gate was called the **China Gate** and was situated above ground level. The China Gate was reached via a multi-stepped staircase, offering a view of the Soghd Valley from above. To the west, the **Navbahor Gate** was situated on high ground. To the north lay the **Bukhara Gate**, and to the south, the **Kesh Gate** [6, 492 p.].

According to data regarding the population of Samarkand, nearly one hundred thousand families lived there prior to the Mongol invasion. If we consider that the city had been burned and destroyed by the Khwarazmshah many years before this event, we can estimate that Samarkand had a population of over five hundred thousand during the **Samanid period** [7]. The city's water needs were met by flowing water entering the city through a lead-lined canal. An arched structure was built above the ground along this canal. Near the goldsmiths' shops, there was a stone reservoir in the middle of the marketplace. Water flowed from the coppermiths' market through the reservoir until it entered the city via the Kesh Gate [8, 86 p.]. The large canal inside the city was an ancient one existing since pre-Islamic times; it flowed through the center of the channels and passed through the most scenic part of the city, the "**Ra'sut Taq**" district [9, 317 p.].

Small streams branching off from this large canal reached most of the houses alongside the city streets. Consequently, many homes had constantly flowing water inside them. The closing of city streets and markets with wooden gates, as well as the lush greenery of the gardens in many houses, was made possible by this water system [10, 248 p.].

There are various legends regarding the origin of the name Samarkand. According to the most frequently cited accounts in historical sources, Samir, the king of the Himyarites (who established a great state in the Yemen region), marched toward Iraq and subsequently toward China with an army of fifteen thousand men. Upon reaching the Soghd region, he arrived at the city now known as Samarkand. The city's inhabitants resisted him, causing Samir great difficulty. In retaliation, he massacred the majority of the population and destroyed the city. Consequently, the place was named Samirkent, meaning "the land destroyed or turned into ruins by Samir." Later, after the Arab conquest, the name was adapted to Samarkand [11, 66 p.]. However, the historian V.V. Barthold regarded the arrival of Yemeni kings in Samarkand as purely mythical [12, 91-92 p.].

The Samarkand region comprised twelve rustaqs (administrative districts). Six of these—Bunjikat (Panjikent), Varaghsar, Maymurgh, Sanjar-Faghan, Darghom, and Abghor—were located south of the Zarafshan (Soghd) River. The remaining six—Yorkas, Buzmajon, Burnamaz, Kabuzanjikas, Vazor, and Marzbon—were located to the north. Some areas, such as Maymurgh, Kabuzanjikas, and Abghor, were ruled by representatives of sovereign dynasties during the pre-Islamic era [13, 97-98 p.].

A notable scholar attributed to the Varaghsar region of Samarkand was Abu

Zakariya Yahya ibn Muhammad al-Varaghsari. The historian Al-Sam'ani wrote of him: "Varaghsar is a village four farsakhs (approx. 27-28 km) from Samarkand. Khoja Abu Zakariya Yahya ibn Muhammad al-Varaghsari was a famous worshiper (abid) and ascetic (zahid) known by this nisba. He was the master of the ribat (fortified hostel) of Varaghsar, located five farsakhs from Samarkand. He left behind a beautiful monumental legacy, and many Hadith scholars narrated traditions from him. He passed away in the month of Rabi' al-Awwal in the year 230 AH (844 AD)."

According to information provided by Al-Istakhri in the chapter "Canals of Samarkand" within his work *The Configuration of the Earth* (Kitab Surat al-Ard), the name Varaghsar is a Soghdian word meaning "Head of the Dam." This site served as the distribution point for river water into various canals. Its Arabic translation is Ra's as-Saqr or Ra's as-Sadd, and in 11th-century Samarkand, it was known as Siqaya Bashi (Turkic for "Head of the Dam"). The text notes: "The water flows out from [that district] between the mountains, reaches Bunjikat (بنجيكات), and then arrives at a place called Varaghsar (ورغسر), which means 'Head of the Dam.' From here, the Samarkand canals branch off, and in the western part of the valley, the ruštaqs on the Samarkand side directly border them."

"The canals in the eastern part of the valley begin at a place called Ghubar, opposite Varaghsar; it is precisely here that the mountains part, making way for land suitable for cultivation and the laying of canals. From Varaghsar, the canals named Nahr Barsh, Nahr Bormish, and Nahr Bashmin originate" [14, 204-205 p.].

In Varaghsar, there were vineyards and orchards whose [owners] were exempted from the kharaj (land tax). In

exchange, they were assigned the [duty] of maintaining and repairing these dams [15, 60 p.].

The large pilgrimage site located in Varaghsar (modern-day Rabotkhoja) is named after "Khoja Abu Zakariya Varaghsari." This shrine is situated in Rabotkhoja village in the Urgut district, at the exact point where the Zarafshan River branches into various streams (the head of the dam). Until the 10th century, Rabotkhoja was known by the name Varaghsar.

According to local oral tradition [16, 29 p.], Khoja Abu Zakariya was a disciple of the saint named Muhammad Bashoro. He was also said to be a military commander specifically appointed to lead an army of forty thousand soldiers.

Regarding Muhammad Bashoro, the work "Samariya" states: "The tomb of Hazrat Khoja Muhammad Bashoro. This person is famous by the nickname 'Bannddor' (The Dam-Keeper). [This tomb] is located in the mountains belonging to the Samarkand territory. Khoja Abulqasim of Samarkand wrote in his research that Khoja Muhammad Bashoro was a scholar of Hadith and a Tabi' al-Tabi'in (one who met those who had seen the companions of the Prophet). His grave is in Panjikent, part of the Samarkand lands. In the year 764 AH (1362-63 AD), a long tomb and a high khanqah (Sufi lodge) were built by the sheikhs living near his grave. The distance between the city of Samarkand and his tomb is approximately 11 'tosh' (88 kilometers). A holy man once said: 'I have visited the tombs of all the greats in Mawarannahr, but I have never seen a tomb as spiritually radiant (fayz) as that of Muhammad Bashoro. It is like the shining sun or a clear, flowing river. May Allah's mercy be upon him'" [17, 53 p.].

Based on the above information, it is stated that Khoja Muhammad Bashoro

was a scholar of Hadith (a muhaddith). Furthermore, the fact that he was a Tabā' al-Tabī'in indicates that he lived approximately during the 8th and 9th centuries.

In the city of Panjikent, at the Mazār-i Sharif (Muhammad Bashoro) shrine, a grand structure embodying the unique styles of the early Middle Ages remains as a legacy of Muhammad Bashoro [18, 29 p.]. Consequently, sources indicate that Khoja Abu Zakariya, who was a student of Khoja Muhammad Bashoro, lived during the same centuries. Based on data provided by Academician V.V. Barthold, the renowned scholar N. Begaliev notes that Khoja Abu Zakariya Varaghsari "passed away in 844 AD" [19, 76-77 p.]. The author of the work "Qandiya" refers to Khoja Abu Zakariya as "Khoja Zikriya Isfaroni" and states that his grave is located "on the banks of the

Samarkand river, five farsakhs from the city" [20, 92 p.].

The following is recorded on the tombstone of **Khoja Abu Zakariya al-Varaqhsari**: "...the Sheikh, the ascetic (*zahid*), the God-fearing (*muttaqi*) Imam Abu Zakariya ibn Yahya al-Varaghsari, passed away in the month of Rabi' al-Awwal, 230 AH / 844 AD" [21, 73-75 p.].

From this, it becomes clear that the original name of **Rabot Khoja Ata** was Khoja Abu Zakariya, his father's name was Yahya, and his grandfather's name was Muhammad. While the nisba **al-Varaqhsari** indicates that he was born and raised in this area, it also demonstrates that he was one of the renowned scholars who, like his mentor, was counted among the Muhaddiths (Hadith scholars) and reached the esteemed rank of a devout worshiper (*abid*) and ascetic (*zahid*).



1. This	هذا
2. grave	قبر
3. sheikh, imam, ascetic	الشيخ الامام الزاهد
4. the most excellent (wonderful), pious	البارع الوارع
5. the imam of the pious, Abu	امام المتقين ابو(١)
6. Zakariyya ibn Yahya	زكريا ابن(٢) يحيى
7. al-Waraqhsari died	الوارع سرى توفي
8. in the month of Rabi' al-Awwal	في شهر ربيع الاول
9. in the year two hundred and thirtieth/ 844 AD	سنة مائتا وثلاثين

According to information provided by **Sh. Kamoliddinov**, the oldest river-stone (kayrok) monuments in this region belong to the Samarkand sheikh **Abu Zakariya ibn Yahya al-Varaghsari** (d. 230/844) and the Uzgen sheikh **Abu Ziyad ibn Ismail** (d. 230/844) [22, 134 p.]. However, it is possible that these stone monuments were actually placed in the 11th century, following the widespread trend of placing inscribed river-stones on graves [23, 8-10 p.].

Given that the scholar passed away in 844 AD, if we estimate his lifespan to be approximately sixty years, it follows that he was born before **Imam al-Bukhari**. This leads to the possibility that he may have served as a teacher to al-Bukhari; indeed, it is probable that Abu Zakariya participated in the famous scholarly examination (test of memory) held in Samarkand.

The mausoleum built over the grave of Khoja Abu Zakariya al-Varaghsari in the village of **Rabotkhoja** eventually fell into ruin and lost its original form over time. Between 1970 and 1997, the mausoleum was reconstructed using bricks from the ancient structure [24]. The design of this mausoleum features a large central dome flanked by smaller domes on the right and left sides. Entrance doors are located on three sides (east, south, and north). The main entrance is on the eastern side, leading first into the large domed central chamber. This room appears to be designed for prayer; to the west (the *Qibla* direction) of its left side lies the grave of Khoja Abu Zakariya al-Varaghsari. Extending eastward from his grave are the burial places of his first

wife, his second daughter, and finally, an unidentified individual.

The Arab armies conducted several military campaigns against Varaghsar, which was part of the **Maymurgh** district [25, 135 p.].

Another such inscribed stone belongs to **Abu Ishaq Ibrahim ibn Yaqub al-Kushani**, who was recognized as a powerful scholar of *Kalam* (theology) and a *Muhaddith* (Hadith scholar). **Al-Sam'ani** records that he listened to Hadiths from him during his visit to Samarkand [26, 74 p.].

Regarding **Kushaniya**, **Ibn Hawqal** writes: “*Kushaniya is the most populous city among the cities of Soghd. In terms of size, it is close to Ishtikhon. However, the capital of Kushaniya is larger and more populous, with more surrounding villages, and its inhabitants are more knowledgeable and compassionate. The territories of the Ishtikhon rustaqs are broader. This is because the Ishtikhon territory begins behind Yaghan [27, 320 p.] in the Sogharj mountains [28] and extends toward the Kushaniya territory, spanning approximately a two-day journey in length and a one-day journey in width. The villages of Kushaniya similarly cover a two-day journey in length and a one-day journey in width. Both of these cities are located north of the Soghd (Zarafshan) River*” [29, 65 p.].

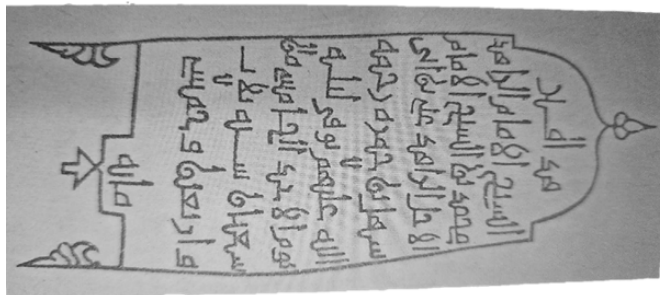
An inscribed stone measuring 45x7x6.7 cm was recovered from the **Chokardiza cemetery** and presented to the Museum of the Department for the Protection of Monuments and Cultural Heritage on November 13, 1927, by P.P. Arkhangel'sky and I.A. Sukharev [30, 176-177 p.].



1. This is the grave	1 هذا قبر
2. A weak, helpless slave (of Allah)	2 العبد الضعيف الغريب
3. The weakest of His servants, I ask	3 اضعف خلقه وارجو (٥)
4. A guide to His grace, a guide to His people	4 لفضله الناصح لخلقه
5. A guide to His Word, a strong one	5 المفسر للكلامه الصلب
6. In His religion, Abu Yaqub	6 في دينه ابو (٥) يعقوب
7. Ibrahim ibn Shaykh, the imam	7 ابراهيم بن الشيخ الامام
8. The ascetic Yaqub ibn Abu Nasr	8 الزاهد يعقوب بن ابي نصر
9. Kushani, the preacher	9 الكشاني خطيب
10. Samarkand. Died at night	10 سمرقند توفي ليلة
11. Friday, the eighth	11 الجمعة الثماني
12. The fourth of Shawwal	12 من شوال سنة اربع و
13. Five hundred and fifty/	13 خمسين و خمسمائة

Another inscribed stone (kayrok) belongs to **Abul Hasan Ali ibn Abu Sahl ibn Hamza ibn Mansur al-Zamini** (d. 494/1101), who was a famous theologian. He was active as a teacher (*mudarris*) in Samarkand [31, 123 p.].

Abu Hafs Umar al-Nasafi knew him personally and utilized the Hadiths he recorded. Al-Zomini, in turn, studied Hadith [32, 417 p.] under **Abul Hasan Ali ibn Ahmad ibn Rabi' al-Sankabasi** [33, 149-150 p.].



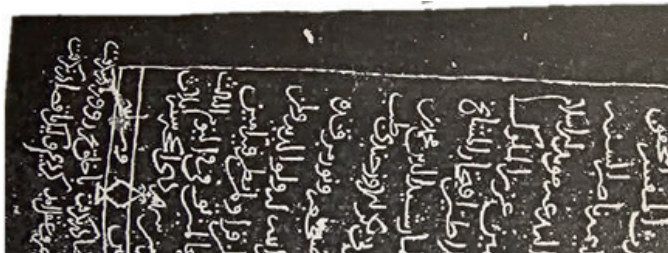
<ol style="list-style-type: none"> 1. This is a grave 2. Sheikh, Imam, ascetic 3. Muhammad ibn Sheikh, Imam 4. the great, ascetic Ali ibn Abu 5. Sahl ibn Hamza, may God have mercy on him 6. may God have mercy on him, he died at night 7. Sunday, the fifth day 8. The third of the month of Sha'ban 9. five hundred and forty/1148 AD 10. year 	<p>هذا قبر الشيخ الامام الزاهد محمد بن الشيخ الامام الاجل الزاهد على بن ابي سهل بن حمزه رحمة الله عليهم توفي ليلة يوم الاحد الخامس من شعبان سنة ثلاث واربعين وخمس مائة</p>
--	---

A different headstone belongs to **Abu Ahmad ibn Husayn ibn Ahmad Abdul Khaliq al-Kundi**, whose *nisba* is derived from **Kundi**, one of the neighborhoods of Samarkand [34, 168 p.]. He had a nephew named **Abul Mahamid Muhammad ibn Abdul Khaliq ibn Abdul Wahhab ibn Salama al-Kundi**

(d. 1156). The latter was a jurist (*faqih*) and a devout imam who lived an ascetic life. He held a scholarly circle (*halqa*) that gathered at the cathedral mosque on Fridays. **Al-Sam'ani** notes that he listened to and recorded several Hadiths from him [35, 112-113 p.].



<ol style="list-style-type: none"> 1. This is a grave 2. Sheikh, jurist, imam, ascetic 3. The grave of Hajjoj Abu Ahmad ibn Husayn 4. Ibn Abdul Khaliq al-Kundi, may God have mercy on him 5. Died in the month of Adha 6. five hundred and thirty bib/1136 AD 	<p>هذا قبر الشيخ الفقيه الامام الزاهد المقرئ العجيج ابي احمد بن الحسين بن عبد الخالق الكندي رحمة الله عليه توفي في شهر سنة احدى وثمانين وخمسة مائة</p>
--	---



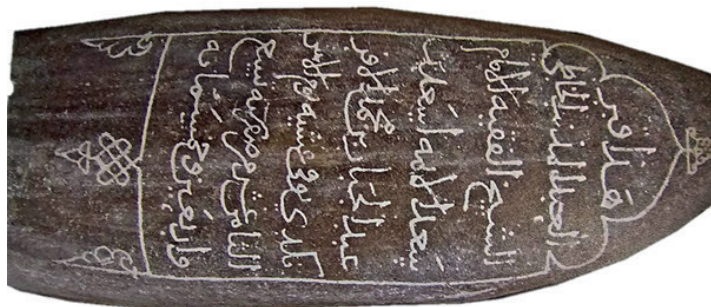
1. Every soul tastes death [36]
 2. This is the grave
 3. Great Imam, Sheikh
 4. Ascetic, Scholar, Hafiz
 5. Hadith scholar, commentator, researcher
 6. Decoration of Imams, Defender of Sunnah
 7. Defender of Bid'ah, Supporter of Islam
 8. And Muslims, Dear Kings
 9. Sultans, Honor of Sheikhs
 10. Decoration of Scholars, Rashiduddin Muhammad ibn
 11. Muhammad ibn Abu Bakr Uzjandi
 12. May Allah make his resting place fragrant and enlight
 13. And may Allah forgive him and his parents and the one who wrote this
 14. And whoever reads this and pays attention to it, Amen
 15. O Allah! He died on the 13th of Dhul-Hijjah
 16. In the year six hundred and sixty-three/1265
 17. Our disobedience to God's will
- There is nothing in our character except hypocrisy, and every trick that comes to mind, we do it, but the punishment is severe [37, 378-379 p.]

كل نفس ذائقة الموت
هذا قبر
الشيخ الامام الاجل
الزاهد العالم الحافظ
المحدث المفسر المحقق
جمال الائمة ناصر السنة
قامع البدعة مؤيد الاسلام
والمسلمين عزيز الملوك
والسلطين افتخار المشايخ
زين العلما رشيد الدين محمد بن
محمد بن ابي بكر الازجندی طيب
الله مضجعه و نور مرقدہ
و غفر الله له ولوالديه و لمن
كتب و لمن قرأ و لمن نظر فيه امين
رب العالمين توفى في اليوم الثالث
عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث
وستين و ستمائة
با حکم خدا بجز رضا در نگرفت
با خلق بجز رو و ریا در نگرفت
هر حيله که در تصرف عقل امد
کردیم و ليک با قضا در نگرفت

The next inscribed stone belongs to the famous Muhaddith, exegete (*mufasssir*), and researcher **Rashiduddin Muhammad ibn Muhammad ibn Abu Bakr al-Uzjandi**, whose name is attributed to **Uzgand** (located in present-day Kyrgyzstan).

Another monument belongs to the Hadith scholar **Abduljabbar ibn Muhammad al-Afrankadi**, famous for the *nisba al-Afrankadi*. This *nisba* appears in various forms in other epitaphs: here as **Afrankadi**, elsewhere with the letter *alif* as **Afarinkadi**, and in other instances without the *alif* as **Farankadi**. Likely, several orthographic variants of the *nis-*

ba existed. **Yaqut al-Hamawi's** dictionary provides only the form "**Farkandi**" [38, 885 p.]. This toponym may have originally (in the Soghdian language) been read with a double-consonant start. As **O.F. Akimushkin** noted [39, 334 p.], the marker designating this phoneme disappeared from manuscript texts by the 7th/13th century. Our manuscript texts from the 6th/12th century likely indicate that this phoneme was written in various ways during that period, reflecting a living linguistic tradition rather than a rigid written one [40, 180-181 p.].



1. This is the grave of
2. the sinful and fallible servant,
3. the Sheikh, the Jurist (*Faqih*), the Imam,
4. the Fortune of Imams, **As'ad ibn**
5. **Abdul Jabbar ibn Muhammad**
6. **al-Afrankadi**, who passed away on Sunday night,
7. the eighteenth of the month of Safar, in the year five hundred and forty-nine (1154 AD).

هذا قبر
العبد المذنب الخاطيء
الشيخ الفقيه الامام
سعد الائمة اسعد بن
عبد الجبار بن محمد الافر
نكدي توفي عشية يوم الاثنين
الثامن عشر من صفر سنة تسع
واربعين وخمسمائة

Sources mention that “**Farankad**” was located in the territory of Samarkand and Soghd; the village was also called “**Ifrankad**” or “**Afrankad**.” According to **Abu Sa’d al-Idrisi**, “**Farankad**” was located five *farsakhs* from Samarkand and was a town belonging to **Ishtikhan**. Based on these reports, it is safe to say that **Farankad** was a large village that eventually grew to the status of a town. Its current location or the existence of any remaining archaeological sites is currently unknown to us. It is known that in the 10th–12th centuries, several scholars emerged from this village who exerted great effort in the study of authentic (*sahih*) Hadiths. They were primarily engaged in narrating Hadiths belonging to the *al-Sihah al-Sitta* (The Six Authentic Hadith Collections).

One prominent scholar from this locale was **Abu Ahmad al-Farankadi**

(full name: **Abu Ahmad Ahmad ibn Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Farankad al-Nasafi al-Farankadi**). He was considered a famous narrator of his time, primarily narrating from **Abu Ya’la Abdulmumin ibn Khalaf al-Nasafi**. In turn, many scholars, such as the famous Hadith master (*hafiz*) **Abul Abbas al-Mustaghfiri**, narrated from him. Sources record that **Abu Ahmad al-Farankadi** passed away in the last ten days of *Rabi’ al-Awwal*, 400 AH (early November 1009 AD).

Additionally, **Abdulkariim al-Sam’ani’s** historical book *al-Ansab* mentions other Muhaddiths with this *nisba*, such as **Abu Muhammad Bakr ibn Mas’ud al-Farankadi al-Soghd** and **Abu Hafs al-Afrankadi**. The latter was born in **Afrankad** in *Rajab* 462 AH (April 1070 AD). He studied the intricacies of Hadith science under **Abu Muhammad**

Abdurrahman al-Bukhari in Samarkand. In **Najmuddin Umar al-Nasafi's** famous book *al-Qand fi dhikri 'ulama' Samarkand*, the following Hadith is cited via Abu Hafs al-Afrankadi: *The Messenger of Allah (pbuh) said: "Indeed, the best of meals in the sight of Allah is that which is shared by many hands."*

Another scholar, **Ahmad al-Ifrankadi** (d. 1133 AD), was a famous jurist and mufti of his village. He was a teacher to the renowned historian and polymath **Abu Hafs Najmuddin Umar ibn Muhammad al-Nasafi** (1069–1142).

Conclusion

If we examine the development of Hadith science in Mawarannahr during the first three Hijri centuries:

1. The 1st Century: The era of conquest and the arrival of Hadith science via the generation of the *Tabi'un*.

2. The 2nd Century: The emergence of local Muhaddiths in Bukhara and Samarkand and the arrival of scholars from other Islamic centers.

3. The 3rd Century: The most vital stage of development, where Mawarannahr (especially Bukhara and Samarkand) became a global center for Hadith, Tafsir, Kalam, and Fiqh. The most valuable works in these sciences were authored here by the region's most prominent representatives.

Studying the scientific history of Samarkand and its surrounding territories through epigraphic sources and classical written texts allows for several significant conclusions:

Firstly, it is evident that Samarkand was not merely a major cultural center but a region with a unique **socio-intellectual network**. The activities of scholars emerging from rural districts and villag-

es such as Varaghsar, Afrankad, Kushaniya, and Kundi demonstrate that the territorial scope of the Samarkand school of Hadith was remarkably extensive. The fact that scholars in these areas were responsible not only for religious education but also for social and economic management (such as water distribution and dam oversight) proves a harmonious integration of theoretical knowledge and practical administration.

Secondly, **epigraphic monuments—specifically inscribed kayrok stones**—serve as invaluable primary sources for verifying historical biographies. Confirming the death dates and lineages of individuals like Abu Zakariya al-Varaghsari and the Afrankadi dynasty through tombstone inscriptions complements and, at times, corrects information found in written medieval manuscripts (such as al-Nasafi's *al-Qand*). This underscores the necessity of integrating archaeology and textual studies when researching the history of Uzbekistan.

Thirdly, a **systematic development of Hadith sciences** was observed in the region between the 3rd and 6th centuries AH. The dedication of local Muhaddiths to studying and narrating the *Al-Sihah al-Sitta* (The Six Authentic Books) signifies that Mawarannahr had evolved into one of the most prestigious intellectual hubs of the Islamic world. In summary, the scholarly environment of Samarkand and the legacy of its thinkers remain vital today for understanding national identity and objectively evaluating the contributions of our ancestors to world civilization.

REFERENCES

1. Hamavi Yakut. Mu'jamul buldan. Vol.3. P. 246.
2. Sami Ş. Kamus el-alam. Vol. 6. P. 2626.
3. Ibnul faqih. Kitabul buldan. P.621.
4. Muqaddasi. Ahsanut taqosim. P.279.
5. Barthold V.V. Turkestan. Vol.1. P.90.
6. Ibn Hawqal. Suratul ard. P.492.
7. Barthold V.V. Turkestan. Vol.1. P.86.
8. Ibn Hawqal. Suratul ard. P.158.
9. Istahri. Masolikul mamolik. P. 317.
10. Hamavi Yakut. Mu'jamul buldan. Vol.3. P. 248.
11. Ibnul faqih. Kitabul buldan. P.66.
12. Barthold V.V. Turkestan. Vol.1. P.91-92.
13. Barthold V.V. Turkestan. Vol.1. P.97-98.// Ibn Hawqal. Suratul ard. P.498-500.
14. Ibn Hawqal. Kitab Surat al-ard (Book of the Picture of the Earth). Translation from Arabic, with annotations by Sh.S. Kamoliddin. – T.: National Encyclopedia of Uzbekistan, 2011. – P. 57, 204-205.
15. Ibn Hawqal. Kitab Surat al-ard. P.60.
16. Field research sources. Respondents, Tursunov Rahmat bobo and Farmon bobo Khudoiberdi ugli (79 years old), residents of the Rabotkhodja mahalla. Zhumabozor-Rabotkhodja. May 23, 2019.
17. Abu Tokhir Hoja. Samariya. P.53.
18. Emomova F.Y. Interaction of the Plastic Arts and Architecture of Tajikistan in the Second Half of the 19th – Early 21st Centuries (Formation and Development). Abstract of a dissertation for the degree of Candidate of Architecture. – Dushanbe, 2019. – P. 29.
19. Begaliev N. Toponymy of Samarkand. - Samarkand: SamDChTI, 2011. - P. 76-77.
20. Abu Hafz Najmiddin Umar ibn Muhammad an-Nasafi as-Samarkandi. Al-qand fi tarikh Samarkand (Qandiyah). Research, translation, preface, commentary and dictionaries by K. Kattayev. – Samarkand: Sogdiana, 1994. – P. 92.
21. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – Istanbul, 2019. – Pp.73-75.
22. Kamoliddin Sh.S. Legends about the early Arab campaigns in Fergana (Safid Bulan). – P. 134.
23. Masson M.E. Central Asian burial kairaks // EV, vol. 11. M.; L.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1956. – P. 8-10.
24. M. Amonov. Shrine of Khoja Abu Zakariyo Varag'sari. <https://www.bukhari.uz/?p=6950> Respondents: Rahmat Baba Tursunov and Farman Baba Khudoyberdi's son (79 years old), resident of Rabotkhodja neighborhood.
25. Tabari. The History of at-Tabari. Selected Excerpts. Translated from Arabic by V.I. Belyaev. Supplements to the translation by O.G. Bolshakov and A.B. Khalidomirova. – T.: 1987. – P. 135. Barthold V.V. Turkestan. – P. 249.
26. Sam'ani. Ansab. Vol.5. P. 74.
27. Sogarj Mountains – 5 farsakhs from Ishtikhan is a large village called Sogarj, which is also mentioned in documents of the 16th century. (SD. 163; Ivanov 1954. – P. 320.)

28. Yaghon - this name is not found in other sources. In the ancient Turkic language, the word jayan meant elephant. In the Middle Ages, the name Yaghon-tegin was also used among the Turks. (DTS 224). Perhaps this village belonged to a landowner with this name.
29. Ibn Hawqal. Suratul ard. - P. 65.
30. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – İstanbul, 2019. – Pp.176-177.
31. Sam'ani. Ansab. Vol.3. P.123.
32. Nasafi. al-Qand. P.417.
33. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – İstanbul, 2019. – Pp.149-150.
34. Sam'ani. Ansab. Vol.1. P.168.
35. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – İstanbul, 2019. – Pp.112-113.
36. Surah Ankabut. Verse 57.
37. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – İstanbul, 2019. – Pp.378-379.
38. Hamawi Yakut. Mu'jamul buldan. Vol.2. P.885.
39. Akimushkin. P.334.
40. Epitaphs of Muslim Scholars of Samarkand (10th-14th Centuries). Introduction, preparation of original texts for publication, translations, and commentary: B. M. Babajanov, L. N. Dodkhudoeva, A. K. Muminov, and U. Rudolf. – İstanbul, 2019. – Pp.180-181.

Автор туралы мәлімет:

Отабек Мухаммадиев – қауымдастырылған профессор. Имам Бухари атындағы халықаралық ғылыми-зерттеу орталығы директорының орынбасары (Самарқанд, Өзбекстан e-mail: otabekmuhammad@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-1593-7472>).

معلومات عن المؤلف:

أوتابيك محمدديف – أستاذ مشارك. نائب مدير المركز الدولي للبحوث العلمية باسم الإمام البخاري (سمرقند، أوزبكستان؛ البريد الإلكتروني: otabekmuhammad@gmail.com؛ معرف ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1593-7472>).

Information about the author:

Otabek Muhammadiev – Associate Professor. Deputy Director of the Imam Bukhari International Scientific Research Center (Samarkand , Uzbekistan; e-mail: otabekmuhammad@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-1593-7472>).

Сведения об авторе:

Отабек Мухаммадиев – ассоциированный профессор. Заместитель директора Международного научно-исследовательского центра имени Иمامа Бухари (Самарканд, Узбекистан; e-mail: otabekmuhammad@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-1593-7472>).

К. Тышхан¹, Х.Ханагат^{*1}

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан
e-mail: karzhaubai96@gmail.com

АБАЙ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ИСЛАМ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ ЖӘНЕ РУХАНИ ТӘРБИЕ

Аңдатпа. Бұл мақалада Абай мұрасындағы исламдық құндылықтардың қазіргі жастардың рухани-адамгершілік тәрбиесіндегі әлеуеті талданады. Қазіргі қоғамда рухани тәрбие әлсіреп, дүниелік құмарлық пен тұтынушылық психология күшейген шақта мейірім, әділет, ар-ұят, жауапкершілік сияқты негізгі моральдық сипаттардың да бәсеңдеуі байқалады. Осындай жағдайда ұлттық руханияттың өзегіне айналған Абай өлеңдері мен қара сөздері тәрбиелік бағдар ретінде айрықша мәнге ие. Зерттеуде ақын поэзиясындағы мінез тәрбиесі, нәпсіге қарсы тұру, сабыр-қанағат, махаббат-рақым, еңбек-ізденіс ұстанымдары нақты мысалдар арқылы қарастырылады; қара сөздердегі «жүрек тәрбиесі», «ар-ұят», «ниет тазалығы», «өзін-өзі тану» идеялары жүйеленіп, исламдық этикамен сабақтастырылады. Сондай-ақ «Ғылым таппай мақтанба», «Өсемпаз болма әрнеге», «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» сияқты өлеңдер негізінде білім мен ғылымның рухани тәрбие құралы ретіндегі орны ашылады. Мақала нәтижелері Абай мұрасының жастарды ішкі жауапкершілікке, әділет пен мейірімге, мақсатты еңбекке баулитын тұтас тәрбиелік концепция екенін көрсетеді.

Түйін сөздер: Абай, ислам құндылықтары, рухани тәрбие, жастар, ар-ұят, әділет, мейірім, жүрек тәрбиесі, ғылым.

ك. تيشخان¹، خ. خاناعات^{*1}

الجامعة الأوراسية الوطنية باسم ل.ن. غوميليوف، أستانا، كازاخستان
البريد الإلكتروني: karzhaubai96@gmail.com

القيم الإسلامية في أعمال أبيي والتربية الروحية

الملخص: تتناول هذه المقالة تحليل الإمكانيات التربوية للقيم الإسلامية في تراث أبيي في تنمية التربية الروحية والأخلاقية لدى الشباب المعاصر. ففي ظل المجتمع الحديث، حيث تضعف التربية الروحية وتتعرض النزعات المادية والنزعة الاستهلاكية، يُلاحظ تراجع صفات أخلاقية أساسية مثل الرحمة، والعدل، والحياة، والمسؤولية. وفي مثل هذه الظروف، تتكسب أشعار أبيي ونصوصه النثرية (الكلمات) مكانة خاصة بوصفها مرجعاً تربوياً مهماً يشكل جوهر الروحية الوطنية. وتتناول الدراسة، من خلال أمثلة محددة، موضوعات تربية الأخلاق في شعره، ومقاومة النفس، والصبر والقناعة، والمحبة والرحمة، والعمل والسعي. كما يتم تنظيم وتحليل أفكار «تربية القلب»، و«الحياة»، و«طهارة النية»، و«معرفة الذات» الواردة في كلماته، وربطها بالأخلاق الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، يتم إبراز مكانة العلم والمعرفة كوسيلة للتربية الروحية استناداً إلى قصائد مثل «لا تفاخر دون علم»، و«لا تكن متأنقاً في كل شيء»، و«لم أقدّر العلم في شبابي». وتُظهر نتائج المقالة أن تراث أبيي يمثل منظومة تربوية متكاملة تُسهم في توجيه الشباب نحو المسؤولية الذاتية، والعدل، والرحمة، والعمل الهادف.

الكلمات المفتاحية: أبيي؛ القيم الإسلامية؛ التربية الروحية؛ الشباب؛ الحياة؛ العدل؛ الرحمة؛ تربية القلب؛ العلم.

K. Tyshkhan¹, K.Khanagat*¹

¹L.N. Gumilyov Eurasian National University Astana, Kazakhstan

e-mail: karzhaubai96@gmail.com

ISLAMIC VALUES AND SPIRITUAL EDUCATION IN THE WORKS OF ABAI

Abstract. This article explores the educational potential of Islamic values in Abai's heritage for the spiritual and moral formation of modern youth. In today's society, weakening spiritual upbringing and the growing dominance of material desires often lead to a decline in core moral qualities such as compassion, justice, conscience, and responsibility. In this context, Abai's poetry and «Words of Edification» offer a powerful ethical framework rooted in Islamic morality and national cultural experience. The study analyzes themes of character formation, resistance to selfish desires, patience and moderation, mercy and love, and the dignity of labor and self-improvement in Abai's poems. It also systematizes the key moral concepts in the «Words of Edification» – «education of the heart», conscience, purity of intention, and self-knowledge - and relates them to Islamic ethical principles. In addition, the article examines Abai's calls to knowledge and science («Do not boast without knowledge», «Do not be obsessed with appearances», «I did not value knowledge in my youth») as a model for motivating youth toward meaningful learning and moral maturity. The findings argue that Abai's heritage constitutes an integrated pedagogical concept that can strengthen moral orientation and spiritual resilience among youth.

Keywords: Abai, Islamic values, spiritual education, youth, conscience, justice, mercy, moral character, knowledge.

К. Тышхан¹, Х.Ханагат*¹

¹Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилёва

e-mail: karzhaubai96@gmail.com

ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ И ДУХОВНОЕ ВОСПИТАНИЕ В ТВОРЧЕСТВЕ АБАЯ

Аннотация. В статье анализируется воспитательный потенциал исламских ценностей в наследии Абая в контексте духовно-нравственного воспитания современной молодежи. В условиях ослабления духовного воспитания и усиления ориентации на материальные интересы заметно снижается роль таких нравственных качеств, как милосердие, справедливость, совесть и ответственность. В этой связи поэзия Абая и его «Слова назидания» рассматриваются как этическая система, опирающаяся на исламскую мораль и национальный культурный опыт. В исследовании раскрываются темы воспитания характера, противостояния страстям, савба и умеренности, любви и милосердия, а также ценности труда и самосовершенствования в поэзии Абая. Особое внимание уделяется систематизации ключевых понятий «Слов назидания» – «воспитание сердца», совесть, чистота намерения, самопознание – и их связи с исламской этикой. Кроме того, на материале стихотворений «Ғылым таппай мақтанба», «Әсемпаз болма әрнеге», «Жасында ғылым бар деп ескермедім» показано, что обращение Абая к знаниям и науке является важным инструментом формирования личностной зрелости и духовной устойчивости молодежи.

Ключевые слова: Абай, исламские ценности, духовное воспитание, молодежь, совесть, справедливость, милосердие, нравственность, знание.

Кіріспе

Қазақ қоғамының рухани дамуы тарихи кезеңдерде ұлт ойшылдарының мұрасымен сабақтасып отырғаны белгілі. Әсіресе, рухани-адамгершілік бағдар әлсіреген тұстарда ұлттық дүниетанымға тірек болатын ілімдер мен тұлғалар қайтадан қоғамдық назарға ілігеді. Бүгінгі жаһандану жағдайында әлеуметтік-экономикалық үдерістердің жеделдеуі, ақпараттық кеңістіктің шектен тыс ашықтығы, тұтынушылық мәдениеттің күшеюі жастардың құндылықтық бағдарларына тікелей әсер етуде. Материалдық жетістік, жеке пайда, сыртқы бедел алдыңғы орынға шыққан қоғамда мейірім, әділет, ар-ұят, жауапкершілік сияқты базалық адамгершілік сипаттардың әлсіреуі құбылысы байқалады. Мұндай жағдайда рухани тәрбиенің мазмұнын қайта қарастыру – ғылыми әрі қоғамдық қажеттілік [12, 45 б.].

Қазіргі кезеңдегі басты мәселелердің бірі – жастардың дүниетанымдық тұтастығының әлсіреуі. Ақпараттың көптігі ой тереңдігін қамтамасыз етпейді, керісінше, үстірт қабылдауға әкелуі мүмкін. Сан алуан идеологиялық ықпалдар арасында рухани тұрақтылықты сақтай алатын ішкі моральдық тірек қажет. Осы тұрғыдан алғанда, ұлттық рухани мұраға, соның ішінде Абай шығармашылығына жүгіну тек әдеби қызығушылық емес, тәрбиелік-әлеуметтік қажеттілік ретінде қарастырылуы тиіс [10, 18 б.].

Абай Құнанбайұлының мұрасы – қазақ ой кеңістігіндегі рухани-этикалық синтездің жарқын үлгісі. Ақын исламдық мораль қағидаларын қазақ

дүниетанымымен ұштастырып, адам болмысының ішкі мәдениетін қалыптастыруға бағытталған терең тұжырымдар ұсынды. Оның өлеңдері мен қара сөздерінде иман, әділет, мейірім, сабыр, қанағат, еңбек, ғылым, жауапкершілік секілді ұғымдар жүйелі түрде талданып, адамның тұлғалық кемелденуінің шарттары ретінде қарастырылады. Абай үшін рухани тәрбие – сыртқы мінезді реттеу емес, жүректі тәрбиелеу, ниетті түзету, ар-ұятты ояту үдерісі [7, 28 б.].

Зерттеу тақырыбының өзектілігі бірнеше факторлармен негізделеді. Біріншіден, қазіргі қоғамдағы құндылықтық трансформация үдерістері жастардың моральдық таңдауына тікелей ықпал етуде. Екіншіден, дін мен руханият мәселесі кейде үстірт немесе формалистік деңгейде қабылданады, ал оның терең этикалық мазмұны ескерілмей жатады. Үшіншіден, білім беру жүйесінде тәрбие мен рухани даму мәселелері теориялық деңгейде айтылғанымен, нақты ұлттық-мәдени негіздегі тұжырымдамалар жеткіліксіз қолданылуда. Осы тұрғыдан алғанда, Абай мұрасындағы ислам құндылықтарының тәрбиелік әлеуетін ғылыми тұрғыдан зерделеу – уақыт талабынан туындаған міндет [12, 52 б.].

Абай шығармаларындағы исламдық мазмұнды тек діни терминдер жиынтығы ретінде емес, моральдық-философиялық жүйе ретінде қарастыру қажет. Ақын дінді рәсімдер шеңберінде түсіндірмей, адамның ішкі дүниесін тазарту, мінезін қалыптастыру, қоғам алдындағы жауапкершілігін арттыру құралы ретінде бағалайды. Оның «Ғылым таппай мақтанба», «Әсемпаз болма әрнеге», «Жасымда

ғылым бар деп ескермедім» секілді өлеңдері білім мен руханиятты өзара сабақтастырып, ғылымды адамгершілікпен ұштастырады. Бұл – қазіргі жастар тәрбиесінде ерекше мәнге ие қағида.

Сонымен қатар, Абайдың қара сөздері – рухани тәрбие философиясының тұтас жүйесі. Онда жүрек, ақыл, қайрат ұғымдары арқылы адамның ішкі үйлесімі сипатталады. Арұят, әділет, мейірім мәселелері тек жеке адам деңгейінде емес, қоғамдық өлшемде қарастырылады. Бұл ойлар бүгінгі әлеуметтік қатынастар жүйесінде әділет пен жауапкершілікті нығайтуға бағытталған құндылықтық негіз бола алады.

Осы зерттеудің мақсаты – Абай шығармаларындағы ислам құндылықтарының мазмұнын талдап, олардың қазіргі жастардың рухани-адамгершілік тәрбиесіндегі маңызын айқындау. Зерттеу барысында ақынның өлеңдері мен қара сөздері мәтіндік және аксиологиялық тұрғыдан қарастырылып, тәрбиелік ұғымдардың жүйесі анықталады. Сонымен бірге Абайдың ғылымға үндеуінің рухани мәні ашылып, оның қазіргі білім беру үдерісіндегі қолдану мүмкіндіктері сараланады.

Осылайша, Абай мұрасын қайта зерделеу – өткенді дәріптеу емес, қазіргі рухани ахуалды тұрақтандыруға бағытталған ғылыми ізденіс. Ақын ұсынған құндылықтар жүйесі жастардың тұлғалық қалыптасуында ішкі моральдық тұтастықты қамтамасыз ететін рухани бағдар ретінде қарастырылуы тиіс.

Абай өлеңдеріндегі рухани-адамгершілік тәрбие

Абай Құнанбайұлы поэзиясы қазақ руханиятындағы адамгершілік

тәрбиенің терең әрі өміршең үлгісін қалыптастырды. Ақын өлеңдері адамның ішкі әлемін жетілдіруге, мінезін түзетуге, жүрегін тәрбиелеуге бағытталған рухани бағдар ретінде көрінеді. Бүгінгі таңда рухани тәрбие үдерісінің бәсеңдеуі, дүниелік игіліктерге шамадан тыс ұмтылу, жеке мүдденің қоғамдық жауапкершіліктен басым түсуі сияқты құбылыстар жастардың адамгершілік болмысына әсер етуде. Осындай жағдайда Абай поэзиясындағы исламдық-этикалық құндылықтардың тәрбиелік мәні ерекше айқындала түседі [1, 11–13 б.].

Абай өлеңдерінде рухани тәрбие ең алдымен мінез мәселесі арқылы беріледі. «Сабырсыз, арыс, еріншек» өлеңінде ақын адам бойындағы жағымсыз қасиеттерді ашық сынады. Сабырсыздық – ашуға ерік беру, арысдық – ұяттың әлсіреуі, еріншектік – рухани жалқаулықтың белгісі ретінде көрсетіледі. Бұл қасиеттер адамды әділеттен, мейірімнен, жауапкершіліктен алыстатады. Ақын тәрбиені сыртқы талаппен емес, ішкі өзгеріспен байланыстырады. Мінез түзелмейінше, қоғам түзелмейді деген ой айқын сезіледі.

«Әсемпаз болма әрнеге» өлеңінде Абай жас ұрпақты сыртқы жылтырлыққа еліктемеуге шақырып, мазмұн мен мәнге ұмтылуды ұсынады. Қазіргі ақпараттық кеңістікте жастардың жеңіл әсерге, уақытша беделге құмарлығы жиі байқалады. Абай болса адамның шынайы әсемдігі оның мінезінде, еңбегінде, білімінде екенін көрсетеді. Мұнда рухани-адамгершілік тәрбиенің негізгі қағидасы – ішкі сапаны қалыптастыру.

Ақынның «Махаббатпен жаратқан адамзатты» деп басталатын жолдарында махаббат адам болмысының іргетасы ретінде ұсынылады. Бұл ма-

хаббат – тек сезімдік күй емес, адамға жанашырлық, әділетке адалдық, жүрек тазалығы. Мейірімсіз ортада қатыгездік күшейеді, ал махаббатсыз жүректе ізгілік орнықпайды. Сондықтан Абай махаббатты рухани тәрбиенің өзегі ретінде көрсетеді.

Сонымен қатар, Абай жастарды ғылымға, білімге ұмтылуға шақырған өлеңдері арқылы да рухани тәрбиені жүзеге асырады. «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде ол білім алуды адамның кемелденуінің басты шарты ретінде көрсетеді. «Бес асыл іс» пен «бес дұшпан» туралы ойлары жас ұрпаққа нақты моральдық бағдар береді. Еріншектік, мақтаншақтық, бекер мал шашу – ғылым жолындағы кедергілер. Ал талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым – тұлғаны тәрбиелейтін ізгі сипаттар.

«Жасымда ғылым бар деп ескермедім» өлеңінде ақын уақыттың қадірін кеш түсінудің өкінішін білдіреді. Бұл – жас буынға арналған өмірлік ескерту. Ғылымға ерте ұмтылу қажеттігі, білімнің рухани маңызы өлең арқылы әсерлі жеткізіледі. Мұнда білім тек кәсіби жетістік емес, мінезді қалыптастыратын рухани құрал ретінде көрінеді [1, 45–52 б.].

Осылайша, Абай өлеңдеріндегі рухани-адамгершілік тәрбие мінезді түзету, жүректі тәрбиелеу, ар-ұятты сақтау, әділет пен мейірімді нығайту арқылы жүзеге асады. Ақын поэзиясы бүгінгі қоғамда рухани бағдар іздеген жастар үшін маңызды тәлімдік мектеп болып қала береді.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Жүргізілген мәтіндік және аксиологиялық талдау нәтижелері Абай мұрасындағы ислам құндылықтарының кездейсоқ моральдық пайым емес,

жүйелі тәрбиелік концепция екенін айқындайды. Өлеңдер мен қара сөздерде қайталанып отыратын негізгі ұғымдар – ар-ұят, әділет, мейірім, сабыр, қанағат, еңбек, ғылым – бір-бірімен өзара байланысты тұтас құндылықтар жүйесін құрайды. Бұл жүйеде адамгершілік тәрбие сыртқы мінез-құлықтан емес, ішкі дүниеден басталады.

Бірінші нәтиже – Абайдағы рухани тәрбие моделінің «жүрекке негізделген» сипаты анықталды. Ақын адам болмысының түзелуін ішкі жауапкершілікпен байланыстырады. Бұл модель қазіргі жастар тәрбиесінде аса маңызды, себебі заманауи қоғамда сыртқы бақылау тетіктері болғанымен, ішкі моральдық тежегіш әлсіреген жағдайда тәрбие тұрақсыз сипат алады. Абай ұсынған ар-ұятқа негізделген тәрбие адамның өзін-өзі бақылау қабілетін күшейтеді [1, 214–218 б.].

Екінші нәтиже – Абай поэзиясында мінез тәрбиесі исламдық этикамен мазмұндық тұрғыдан үндес екені байқалды. Еріншектікке, мақтаншақтыққа, арысздыққа қарсы сын тек әлеуметтік сипатта емес, рухани сипатта беріледі. Бұл қасиеттер нәпсіге тәуелділіктің көрінісі ретінде қарастырылады. Ал сабыр, қанағат, рақым, әділет сияқты сипаттар адамның ішкі тепе-теңдігін сақтайтын рухани тіректер ретінде ұсынылады. Мұндай мінез моделі қазіргі құндылықтық дағдарыс жағдайында жастардың тұлғалық орнықтылығын қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Үшінші нәтиже – Абайдың ғылым туралы көзқарасы рухани тәрбиемен тікелей байланысты екені дәлелденді. «Ғылым таппай мақтанба» және басқа да өлеңдерінде білім тек ақпараттық капитал емес, моральдық кемелдікке жеткізетін құрал ретінде қарастырылады. Ғылым адамды

еңбекке, тәртіпке, терең ойлауға үйретеді. Бұл – қазіргі заманда жалған ақпарат пен үстірт ойлаудың кең таралуына қарсы тұратын рухани иммунитет. Демек, Абайдағы білім концепциясы жастардың интеллектуалдық және моральдық қалыптасуын қатар қарастырады.

Төртінші нәтиже – Абай мұрасы ұлттық және діни құндылықтарды синтездеген тәрбиелік кеңістік ретінде бағалануы мүмкін. Ақын исламдық моральды қазақы дүниетаныммен үйлестіріп, оны ұлттық рухани кодқа айналдырады. Сондықтан Абай мұрасын қазіргі жастар тәрбиесіне енгізу діни насихат емес, құндылықтық мәдениет қалыптастыру үдерісі ретінде қарастырылуы тиіс.

Талқылау барысында айқындалған тағы бір маңызды мәселе – Абай тәрбиесінің әмбебап сипаты. Ақын ұсынған құндылықтар белгілі бір тарихи кезеңмен шектелмейді. Қай дәуірде болмасын мейірім, әділет, ар-ұят, жауапкершілік сияқты ұғымдар адамның рухани тұтастығын қамтамасыз етеді. Сондықтан Абай мұрасын қазіргі білім беру және тәрбие жүйесінде қолдану оның тарихи-әдеби маңызымен ғана емес, әлеуметтік-педагогикалық қажеттілікпен де негізделеді [2, р. 205–210].

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Бұл зерттеудің теориялық-әдіснамалық негізі гуманитарлық ғылымдардың кешенді тәсілдеріне сүйене отырып құрылды. Абай шығармаларын тек әдеби туынды ретінде емес, рухани-этикалық мәтіндер жүйесі ретінде қарастыру зерттеу барысында бірнеше әдістемелік бағыттың өзара сабақтастығын талап етеді.

Ең алдымен, зерттеуде мәтінтанулық және герменевтикалық талдау

тәсілі қолданылды. Мәтінтанулық талдау Абай өлеңдері мен қара сөздеріндегі негізгі ұғымдарды, концептуалдық тіректерді, қайталанатын идеялық желілерді анықтауға бағытталды. Ал герменевтикалық тәсіл мәтін мазмұнын оның тарихи-әлеуметтік және мәдени контекстінде пайымдауға мүмкіндік береді. Бұл әдіс арқылы Абай қолданған исламдық ұғымдардың (иман, әділет, рақым, ар-ұят, сабыр, қанағат, ғылым) сол кезеңдегі қазақ қоғамындағы мағынасы мен бүгінгі қоғамдық санадағы интерпретациясы салыстырмалы түрде талданды. Герменевтикалық ұстаным мәтінді тек авторлық позициямен шектемей, оны қазіргі әлеуметтік-рухани жағдаймен байланыстыра қайта түсіндіруге жағдай жасайды [Есім, 2012].

Зерттеудің маңызды әдістемелік негіздерінің бірі – аксиологиялық тәсіл. Бұл тәсіл Абай мұрасындағы құндылықтар жүйесін анықтауға және оны иерархиялық тұрғыдан талдауға бағытталды. Аксиологиялық талдау барысында ақын шығармаларындағы негізгі моральдық ұғымдар жүйеленіп, олардың өзара байланысы айқындалды. Абай ұсынған адамгершілік сипаттар (мейірім, әділет, жауапкершілік, еңбекқорлық, ғылымға ұмтылыс) тек жеке қасиеттер ретінде емес, тұлғалық кемелденудің тұтас құрылымы ретінде қарастырылды. Бұл тәсіл қазіргі жастар тәрбиесіндегі құндылықтық бағдар мәселесін ғылыми тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік береді [3, 175–180 б.].

Сонымен қатар, зерттеуде салыстырмалы-тарихи тәсіл қолданылды. Абай шығармаларындағы моральдық ұстанымдар исламдық этика қағидаларымен мазмұндық тұрғыдан салыстырылды. Мұнда исламның классикалық моральдық категориялары

(тақуа, әділет, ихсан, сабыр, ниет тазалығы) мен Абай мәтіндеріндегі ұғымдардың сабақтастығы талданды. Бұл салыстыру ақынның діни терминдерді механикалық түрде қолданбағанын, керісінше, оларды қазақ қоғамының рухани сұранысына сай қайта мазмұндағанын көрсетуге мүмкіндік берді. Салыстырмалы тәсіл Абай мұрасын діни догматика шеңберінде емес, мәдени-рухани синтез деңгейінде қарастыруға негіз болады.

Зерттеу барысында тәрбиетанулық интерпретация тәсілі де пайдаланылды. Бұл әдіс Абай мәтіндерін педагогикалық ықпал құралы ретінде қарастыруға бағытталды. Абайдың өлеңдері мен қара сөздері тек теориялық пайым емес, тұлға қалыптастыруға бағытталған тәрбиелік мәтіндер ретінде талданды. Осы тұрғыда ақын ұсынған «бес асыл іс» концепциясы, ғылымға үндеу, мінезді түзеу мәселелері қазіргі білім беру үдерісімен сабақтастырылды. Тәрбиетанулық талдау Абай ілімінің бүгінгі жастардың рухани қалыптасуындағы практикалық мүмкіндіктерін айқындауға бағытталды.

Әдіснамалық тұрғыдан зерттеу пәнаралық сипатқа ие. Әдебиеттану, философия, дінтану және педагогика салаларының әдістері кешенді түрде қолданылды. Бұл тәсіл Абай шығармашылығын тек көркем мәтін ретінде емес, рухани-этикалық және тәрбиелік жүйе ретінде жан-жақты талдауға мүмкіндік берді [11, 72 б.].

Зерттеу материалы ретінде Абайдың өлеңдері мен қара сөздері негізгі дереккөз ретінде алынды. Сонымен бірге абайтану, ислам этикасы, рухани тәрбие және құндылықтар теориясы бойынша іргелі еңбектер пайдаланылды. Негізгі дереккөздерді салыстыра талдау Абай мұрасындағы

ислам құндылықтарының мазмұнын терең әрі жүйелі түрде ашуға мүмкіндік берді.

Осы әдіснамалық кешен зерттеу нысанын жан-жақты қарастыруға, Абай шығармаларындағы исламдық құндылықтардың қазіргі жастар тәрбиесіндегі маңызын ғылыми негізде дәлелдеуге жағдай жасайды [3, 214–218 б.].

Негізгі бөлім

Абай мұрасындағы тәрбиелік жүйені түсіну үшін ең алдымен ақын ұсынған рухани бағдардың өзегі – адамның ішкі әлемін түзету екенін атап өткен жөн. Абайда дін құндылықтары сыртқы рәсім деңгейінде емес, мінездің, ардың, жүректің мәселесі ретінде көрінеді. Бұл исламдық моральдағы негізгі ұстанымдармен үндес: адамды түзеу – жүректі түзеуден басталады; мінез түзелмей, қоғам түзелмейді. Осы идея Абай поэзиясында да, қара сөздерінде де ортақ арқау ретінде жүреді.

Бұл тұста Абайдың тәрбиелік концепциясын «ішкі қайта құру» (ішкі реформа) ұстанымы деп атауға болады. Ақын жеке адамды түзетуді қоғамдық түзелудің негізгі шарты ретінде қарастырады. Яғни, Абайдың қоғамдық сыншылдығы тек әлеуметтік институттарға бағытталған «сыртқы сын» емес, адамның өз бойындағы кемшілікті көріп, жауапкершілік алуына шақыратын «ішкі сын» сипатында. Мұндай әдіс бүгінгі тәрбиеде өте өзекті: моральдық нормалар сырттан қысым ретінде ұсынылса, адам оны айналып өтудің жолын табады; ал ар-ұят, жауапкершілік ішкі өлшемге айналса, адам өзін өзі реттей бастайды. Демек, Абай тәрбиесі бақылаудан бұрын санаға, тыйымнан бұрын тағымға сүйенеді.

Абай өлеңдерінде рухани-адамгершілік тәрбие көбіне мінез диагностикасы түрінде беріледі. Ақын жағымсыз мінездерді ашық атайды және оның салдарын көрсетеді: еріншектік – ізденісті өлтіреді, арсыздық – ішкі бақылауды жояды, сабырсыздық – әділетке жеткізбейді. «Сабырсыз, арсыз, еріншек» мазмұнындағы сын – біреуді кемсіту емес, рухани кеселді танып, оған қарсы тәрбие қалыптастыру. Бұл жерде тәрбиенің мәні «тыйым салуда» емес, «өзін ұстай алу», «өзін тәрбиелеу» қабілетінде екені аңғарылады. Абайдың тәрбиелік тәсілі – адамның өзіне айна ұстау: адам өз мінезін көрмейінше, түзелмейді [7, 32 б.].

Осы диагностика логикасы Абай поэзиясында бірнеше деңгейде жүреді. Біріншіден, ол мінезді «жеке әлсіздік» ретінде ғана емес, тұтас рухани өмірдің сапасы ретінде бағалайды. Мысалы, еріншектік тек еңбекке құлықсыздық емес, адамның ішкі еркін әлсірететін құбылыс; арсыздық – қоғамдық әдептің бұзылуы ғана емес, адамның өз-өзіне есеп беру қабілетінің өшуі; сабырсыздық – эмоционалдық әлсіздік қана емес, әділет пен ақиқатқа жетелейтін моральдық тұрақтылықтың жоқтығы. Бұл жерде Абай «мінездің психологиясын» ашады: бір қасиет екінші қасиетті туғызады, ал бір кемшілік бірнеше рухани кеселге ұласады. Сол арқылы ақын тәрбиені жекелеген «ақыл айту» деңгейінен көтеріп, мінездің құрылымын, оның қозғаушы себептерін көрсететін терең талдауға жетелейді [4, 198–200 б.].

Екіншіден, Абайдың сыншылдығы «үмітсіз үкім» емес. Ол мінездің түзелетінін, адамның өзін тәрбиелей алатынын мойындайды. Бұл – рухани педагогиканың ең маңызды шарты: адамға сенім арту. Егер тәрбиелік мәтін адамның түзелу мүмкіндігін

жоққа шығарса, ол мотивацияны әлсіретеді; ал Абай әрбір кемшілікті атаған сайын оның қарсы дәрісін де ұсынады: еріншектікке – еңбек пен талап, сабырсыздыққа – сабыр мен терең ой, арсыздыққа – ұят пен жауапкершілік. Сөйтіп, Абай поэзиясы «моральдық диагноз» бен «моральдық емнің» қатар жүретінін көрсетеді.

«Әсемпаз болма әрнеге» өлеңі – бүгінгі жастар үшін тіпті өзекті. Ақын «әрнеге әсемпаз болу» арқылы адамның сыртқы жылтырлыққа алданып, ішкі сападан алыстайтынын ұқтырады. Қазіргі ортада трендке еру, сыртқы әсерге тәуелді болу, өзгенің бағасына байланып қалу сияқты құбылыстар жиі кездеседі. Абай мұндайда «өнерпаздық», «еңбек», «мақсат» секілді ішкі тіректерді күшейтуді ұсынады. Өлеңнің астарында исламдық тәрбиедегі «ниет» ұғымы жатыр: адамның амалы ниетіне тәуелді; сыртқы көрініс емес, ішкі бағыт маңызды. Демек, Абай жастарды сыртқы көркемдікке емес, ішкі кемелдікке шақырады.

Бұл өлеңді тереңірек қарастырсақ, Абай «көрінуге құмарлық» пен «болуға ұмтылудың» айырмасын дәл ажыратады. Қазіргі әлеуметтік медианың ықпалы жағдайында «көріну» феномені күшейді: адамның қадірі еңбегімен емес, танымалдықпен өлшенетін секілді әсер пайда болады. Абай мұндай алдамшы өлшемдердің адамды ішкі сападан алыстататынын ерте аңғарған. «Әсемпаз болу» – тек сәнқойлық емес, өмірдің мәнін сыртқы эффект арқылы түсіндіру; ал бұл адамның рухани тұтастығын бұзады. Сондықтан Абай ұсынатын қарсы бағдар – мақсат, еңбек, терең ой: бұлар сыртқы әсерге тәуелді емес, адамның ішкі дамуына сүйенетін тұрақты құндылықтар. Осы тұрғыдан

«Әсемпаз болма...» – жастарға арналған құндылықтық иммунитет қалыптастыратын мәтін [8, 142–147 б.].

Абайда махаббат пен рақым – рухани тәрбиенің өзегі. «Махаббатпен жаратқан адамзатты...» мағынасындағы сарын адам болмысының негізін сүйіспеншілікпен байланыстырады. Мұндағы махаббат – тек эмоция емес, жүректі жылытатын моральдық қуат: адамға жанашырлық, әділетке адалдық, жақсылыққа құштарлық. Мейірім азайған қоғамда қатыгездік өседі; ал қатыгездік өскен жерде рухани тұтастық бұзылады. Сондықтан Абайдың махаббатқа сүйенген тәрбиесі жастарды «адамға адам болуға», бауырмалдық пен жауапкершілікті күшейтуге жетелейді.

Махаббат тақырыбы Абайда жай ғана адамаралық сезім емес, тұтас дүниетанымдық принцип деңгейіне көтеріледі. Ақын сүйіспеншілікті адамды адам ететін ішкі қуат ретінде түсіндіреді: махаббат жоқ жерде әділет те әлсірейді, себебі әділет – өзгенің хақысын танудан басталады; махаббат жоқ жерде мейірім де сөніп, қатыгездік қалыпты құбылысқа айналады. Демек, Абай үшін махаббат – тәрбиенің «жүрек өзегі». Бұл – ислам этикасындағы рақым, кешірім, бауырмалдық ұстанымдарымен табиғи түрде үндес. Осы үндестік жастар тәрбиесінде өте тиімді, себебі ол моральды құрғақ ереже емес, жүректен шығатын ішкі қажеттілікке айналдырады [5, p. 205–210].

Абайдың қара сөздері осы поэтикалық идеяларды теориялық деңгейге көтеріп, рухани тәрбиені жүйелейді. Қара сөздердегі ең маңызды тұғыр – «жүрек тәрбиесі». Ақын тәрбиені сыртқы ережемен ғана өлшемейді; адамның ар-ұятын, ниетін, ішкі жауапкершілігін басты өлшем

етеді. Қара сөздерде ұят – адамды сақтайтын ішкі тосқауыл, ар – адамды әділет жолында ұстайтын рухани тірек ретінде көрінеді. Бұл ұстаным бүгінгі қоғам үшін ерекше маңызды: сыртқы бақылау болғанымен, ішкі жауапкершілік болмаса, тәрбие тұрақсыз болады. Абай осы тұрақтылықтың тетігін ішкі әлемнен табады.

Қара сөздердегі ойлар жүйесін педагогикалық тұрғыдан қарасақ, Абай «ішкі тәртіп» ұғымын қалыптастырады. Яғни адам өзі үшін моральдық заңды өзі орнатады: ар-ұятты өлшем етеді, ниетін түзетеді, әрекетін қадағалайды. Бұл – тәрбиенің ең жоғары деңгейі. Қарапайым тілмен айтқанда: «тәртіп бар жерде» емес, «ар бар жерде» адам түзеледі. Мұндай түсінік жастардың еркіндік кеңістігі үлкейген қазіргі заманда өте маңызды. Себебі адамға барлық жерде бақылау қою мүмкін емес; ал ар мен ұят – адам қайда жүрсе де бірге жүретін ішкі бақылаушы.

Қара сөздерде жиі қайталанатын мән – адамның өзін-өзі тануы және өзін-өзі түзетуі. Абай адамды өзгеден бұрын өзімен жұмыс істеуге шақырады: кемшілікті мойындау, мінезді түзету, арды сақтау – рухани өсудің шарты. Мұнда ислам этикасындағы «өз-өзіне есеп беру» ұстанымымен табиғи сабақтастық бар: адам күн сайын өзіне қарап, жүрек айнасын тазартпаса, рухани тоқырауға ұшырайды. Абайдың дінге көзқарасы да осы жерде анық көрінеді: дін – тек рәсім емес, ең алдымен мінез тәрбиесі, жүрек тәрбиесі.

Абай шығармашылығының басты ерекшелігі – дін мен тәрбиені бір-біріне қарсы қоймай, керісінше өзара үндестік пен тұтастықта қарастыруы. Қайта, діннің терең мәнін тәрбиеден табады: иман – мінездің сапасы, ар

– иманның күзеті, әділет – иманның қоғамдық көрінісі, мейірім – иманның адамаралық өлшемі. Сондықтан Абайда «ислам құндылықтары» деген ұғым тек теологиялық категория емес, практикалық мораль тіліне айналады. Бұл тәсіл бүгінгі жастарға өте түсінікті: күрделі догматикалық түсіндіруден гөрі, мінезді түзететін құндылықтық бағдар ретінде қабылданады [3, 214–220 б.].

Абай мұрасындағы үшінші өзек – ғылым мен білімнің рухани мәні. Ақын білімді тек «мансап құралы» ретінде емес, адамды іштен кемелдендіретін күш деп қарайды. «Ғылым таппай мақтанба» өлеңіндегі «бес дұшпан» мен «бес асыл іс» жүйесі – нақты тәрбиелік бағдарлама. Еріншек-тік, мақтаншақтық, бекер мал шашу адамды құлқынға байлап, ғылымнан алыстатады; ал талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым адамды рухани орнықтылыққа жеткізеді. Бұл жүйенің құндылығы – ғылымды моральмен байланыстыруында: Абайда білім – жүрек пен мінезді түзететін тәрбие құралы [9, 132 б.].

Бұл жерде «ғылым» ұғымын Абай тек пәндік білім деп шектемейді; ол ғылымды адамның өзіндік тәрбиесімен, өзін тануымен, өмірді дұрыс бағалау қабілетімен байланыстырады. Терең ой – ақпаратты жинау ғана емес, мәнін түсіну; талап – бәсеке үшін ғана емес, мақсат үшін; еңбек – табыс үшін ғана емес, тұлғалық қалып үшін. Осы арқылы Абай ғылымды тұлғаның «рухани құрылысшысы» ретінде сипаттайды. Қазіргі жастардың кейбірі білімді «ақша табудың амалы» ретінде ғана қабылдаса, Абай білімге моральдық мағына береді: ғылым – арды өсіреді, жауапкершілікті күшейтеді, әділетті тануға үйретеді. Бұл – тәрбиенің ең маңызды тұсы [8, 142 б.].

«Жасымда ғылым бар деп ескермедім» өлеңі – педагогикалық тұрғыдан өте ықпалды мәтін. Абай мұнда тікелей ақыл айтуға ұрынбайды; керісінше, өмірлік өкініш арқылы жастардың санасын оятады. Уақыттың қадірі, білімнің құны, ерте қамданудың маңызы осы өлеңде жүрекке жететін түрде беріледі. Қазіргі жастардың тез нәтиже күту, бірден табысқа ұмтылу үрдісі аясында бұл өлең «еңбектің құнын» қайта түсіндіреді: ғылым – бір күндік жол емес, тұрақты тәрбие мен ерік мектебі.

Бұл өлеңнің тәрбиелік қуаты – «өкініш» мотивін педагогикалық құралға айналдыруында. Абай өткенге өкініш арқылы жастардың болашағына жауапкершілік жүктейді: «мен жіберген қателікті сен қайталама». Мұнда ұстаздық тәсіл бар: адамды қорқытып емес, ойландырып тәрбиелеу. Сонымен бірге, өлеңде уақыттың ең үлкен капитал екені меңзеледі. Қазіргі заманда жастардың назарын ұрлайтын нәрсе көп: ақпарат, ойын-сауық, әлеуметтік желі. Сол себепті «уақытты басқару» мәселесі рухани тәрбиеге айналды. Абайдың өкініші – бүгінгі тілмен айтқанда, «уақыттың құнын білу» мәдениетін қалыптастыруға қызмет етеді.

Ақын қоғамның дертін сырттан емес, адамнан іздейді; ал адамды түзеудің жолын жүрек тәрбиесінен табады. Мейірім, әділет, ар-ұят, жауапкершілік, сабыр-қанағат және ғылымға ұмтылыс – Абайдағы рухани тәрбие жүйесінің тіректері. Бұл тіректер әлсіреген жерде қоғамда сенім азаяды; ал олар күшейген жерде моральдық тұрақтылық орнығады.

Осы тұжырымды нақтылап айтқанда, Абайдың тәрбиелік жүйесі үш деңгейден тұрады:

ішкі деңгей – жүрек тәрбиесі, ниет тазалығы, ар-ұяттың оянуы;

мінездік деңгей – сабыр, қанағат, еңбек, терең ой арқылы тұрақты қасиеттерді қалыптастыру;

әлеуметтік деңгей – әділет, мейірім, жауапкершілік арқылы қоғаммен қатынасты түзету.

Осы үш деңгейдің тұтастығы Абай мұрасын жай моральдық кеңес емес, толыққанды рухани-педагогикалық концепцияға айналдырады.

Сонымен бірге қазіргі тәрбие кеңістігінде Абай мәтіндерін қолданудың әлеуеті ерекше. Біріншіден, ол жастардың ішкі мотивациясын күшейтеді: тәрбие сырттан таңылған нормадан ішкі таңдауға айналады. Екіншіден, ол ұлттық және діни құндылықтарды қақтығыстырмай, үйлестіреді: ислам этикасы қазақ дүниетанымымен біртұтас тілде сөйлейді. Үшіншіден, Абай ілімі жастарды «өзін-өзі тәрбиелеуге» үйретеді, ал бұл – ХХІ ғасырдағы ең маңызды дағдының бірі [7, 36 б.].

Абайдың қара сөздері – қазақ рухани ойының кемел үлгісі ғана емес, терең тәрбиелік-философиялық жүйе. Егер ақын өлеңдерінде адамгершілік мәселелерін бейнелі тілмен жеткізсе, қара сөздерінде сол ойларды жүйелеп, талдап, себеп-салдарымен түсіндіреді. Қара сөздерде көтерілген мәселелер бүгінгі қоғам үшін де өзекті: ар-ұяттың әлсіреуі, жауапкершіліктің төмендеуі, надандық пен пайдакүнемдіктің белең алуы, рухани салғырттық [4, 201 б.].

Абай қара сөздерінде рухани тәрбиенің негізін адамның өзін-өзі тануынан бастайды. Ол адамды сыртқы жағдайдан бұрын ішкі дүниесіне үңілуге шақырады. Адам өз бойындағы кемшілікті көрмейінше, түзелу мүмкін емес. Бұл – рухани тәрбиенің алғашқы қадамы. Ақын «адам болу» ұғымын терең моральдық мазмұнда қарастырып, оны мінез, ниет, ар-ұят,

жауапкершілікпен байланыстырады. Адамның шынайы құндылығы байлығында немесе атағында емес, оның ішкі сапасында екені үнемі ескертіледі.

Қара сөздердегі маңызды ұғымдардың бірі – ар мен ұят. Абай ұятты адамды теріс қадамнан сақтайтын ішкі өлшем ретінде түсіндіреді. Егер адамда ұят болмаса, ол қоғам алдындағы жауапкершілікті де сезінбейді. Ұят – тек қоғамдық қысым емес, адамның өз жүрегіндегі бақылаушы күш. Бұл ой бүгінгі жастар тәрбиесінде ерекше мәнге ие. Қазіргі ақпараттық кеңістікте сыртқы бақылау болғанымен, ішкі жауапкершілік әлсіресе, адам теріс жолға түсуі мүмкін. Абай тәрбиені сыртқы тәртіпке емес, ішкі ар-ұятқа негіздейді.

Сонымен қатар, қара сөздерде ниет тазалығы мәселесі кеңінен қозғалады. Адамның жасаған ісі оның ниетіне байланысты бағаланады. Егер ниет бұзылса, сыртқы әрекеттің пайдасы шамалы. Бұл ой исламдық мораль қағидаларымен де сабақтас. Абай дінді сыртқы рәсімдермен шектемей, оның мәнін жүрек тазалығы мен ниет дұрыстығынан іздейді. Осы арқылы ол дінді рухани тәрбие құралы ретінде ұсынады [8, 145 б.].

Абай қара сөздерінде қоғамдағы надандық мәселесіне де ерекше тоқталады. Ол білімсіздікті тек ақылдың кемдігі емес, рухани әлсіздік деп бағалайды. Надан адам әділетті бағалай алмайды, мейірімді түсінбейді, жауапкершілікті сезінбейді. Сондықтан білім мен ғылымды рухани жетілудің басты жолы ретінде көрсетеді. Ғылым адамды ойлануға, саралауға, ақиқатқа ұмтылуға үйретеді. Мұндай ой тәрбиесі адамды терендікке жетелейді, үстірттіктен сақтайды.

Қара сөздерде Абай адамның

мінезін қалыптастыруда еңбек пен талаптың рөлін де айқындайды. Еріншектік – рухани тоқыраудың белгісі. Еңбек етпеген адам өзін дамытпайды, ал дамымай қалған адам рухани әлсірейді. Бұл тұрғыдан алғанда, Абайдың еңбек туралы ойлары да тәрбиелік мәнге ие. Еңбек – тек күнкөріс амалы емес, адамның өзін тәрбиелеу жолы.

Абай қоғамдағы рухани кеселдерді сынап отырып, үмітсіздікке жол бермейді. Оның қара сөздері – үкім емес, тәрбие. Ақын адамға сенеді, оны түзелуге шақырады. Мінезді түзету, жүректі тәрбиелеу, арды сақтау, ғылымға ұмтылу – осының бәрі қара сөздердегі негізгі идеялар [1, 22-б.].

Бүгінгі таңда жастар арасында дүниелік құмарлықтың күшеюі, жеңіл жетістікке ұмтылу, рухани тұрақсыздық байқалатын кезеңде Абайдың қара сөздері ерекше мәнге ие. Олар адамды терең ойлауға, өз-өзіне есеп беруге, ішкі сапасын жетілдіруге шақырады. Абайдың рухани тәрбиесі – сыртқы формадан гөрі мазмұнға, әрекеттен гөрі ниетке, атақтан гөрі арға басымдық беретін тәрбие жүйесі.

Осылайша, Абайдың қара сөздері қазақ қоғамындағы рухани-адамгершілік тәрбиенің тұтас философиялық негізін қалыптастырды. Олар бүгінгі жастардың тұлғалық қалыптасуына, ішкі жауапкершілігін арттыруға, әділет пен мейірімді өмірлік ұстаным етуге бағыт беретін терең рухани мектеп болып табылады.

Абайдың қара сөздері – қазақ руханиятындағы моральдық бағдардың темірқазығы. Онда көтерілген ар-ұят, ниет тазалығы, жауапкершілік, ғылымға ұмтылу, мінезді түзету сияқты ұғымдар уақытпен шектелмейтін әмбебап құндылықтар ретінде көрінеді. Ақын рухани тәрбиені сырт-

қы бақылау мен формальды талапқа емес, адамның ішкі әлеміне, жүрегіне, ар-ождан сезіміне негіздейді. Осы тұрғыдан алғанда, Абайдың қара сөздері – мінезді заңмен емес, армен тәрбиелеу философиясы [3, 216-б.].

Бүгінгі қоғамда материалдық мүдде күшейіп, жеңіл табыс пен сыртқы бедел алдыңғы орынға шыққан шақта, Абай ұсынған рухани өлшемдер ерекше маңызға ие. Ол адамды дүниеден безуге емес, дүниеге тәуелді болмауға шақырады; білімді атақ үшін емес, кемелдік үшін игеруге үндейді; дінді рәсім үшін емес, мінезді түзеу үшін түсіндіреді. Бұл – қазіргі жастардың тұлғалық қалыптасуы үшін аса қажет ұстаным.

Абайдың қара сөздері көрсеткен басты шындық – қоғамды өзгерту үшін ең алдымен адам өзгеруі керек. Адамның жүрегі түзелмей, ниеті тазармай, ар-ұяты оянбай, әділет пен мейірім орнықпайды. Сондықтан рухани тәрбие – ұзақ әрі үздіксіз үдеріс. Бұл үдеріс өзін-өзі танудан, өз кемшілігін мойындаудан, саналы түрде мінезді жетілдіруден басталады. Абай адамға осы ішкі еңбектің қажеттілігін ұқтырады [8, 145-б.].

Сонымен қатар, қара сөздердегі ойлар тек жеке адамға емес, тұтас қоғамға бағытталған. Арлы, әділетті, білімге ұмтылған, жауапкершілігі жоғары тұлғалар қалыптасқанда ғана қоғамда сенім, бірлік және тұрақтылық нығаяды. Егер рухани өлшем әлсіресе, сыртқы заң мен тәртіп те әлсіз болады. Осы тұрғыдан алғанда, Абайдың рухани тәрбие туралы ойлары қоғамдық дамудың негізімен тығыз байланысты.

Абай мұрасындағы тағы бір маңызды тұжырым – тәрбиенің жаспен шектелмейтіні. Ол адам баласының өмір бойы өзін жетілдіруі керектігін

мензейді. Бұл – қазіргі заман үшін аса маңызды идея. Себебі тез өзгеретін қоғамда тек білім жеткіліксіз, адам үнемі рухани кемелденуге ұмтылуы тиіс. Мұндай ішкі қозғалыссыз тұлға да, қоғам да тоқырауға ұшырайды.

Сөзімді түйіндейтін болсам, Абайдың қара сөздері – рухани әлсіреу кезеңінде бағыт-бағдар беретін өміршең мұра. Олар жастарды сыртқы жетістікке ғана емес, ішкі кемелдікке ұмтылуға шақырады. Ар мен ұятты, әділет пен мейірімді, білім мен жауапкершілікті өмірлік қағидаға айналдыру – Абай көрсеткен тәрбие жолының өзегі. Сондықтан оның қара сөздері бүгінгі қоғам үшін тек тарихи ескерткіш емес, рухани жаңғырудың нақты тұғырнамасы болып табылады.

Нәтижелері және талқылама

Жүргізілген мәтінтанулық, герменевтикалық және аксиологиялық талдау нәтижелері Абай мұрасындағы ислам құндылықтарының жеке моральдық пайым емес, тұтас рухани-адамгершілік тәрбие жүйесін құрайтынын айқындады. Ақынның өлеңдері мен қара сөздерінде қайталанып отыратын негізгі ұғымдар – ар, ұят, әділет, мейірім, сабыр, қанағат, талап, еңбек, ғылым – бір-бірімен логикалық және мазмұндық тұрғыдан өзара байланысқан құрылымды жүйе түзеді. Бұл жүйе адамның ішкі әлемін түзетуге бағытталған.

Бірінші нәтиже – Абай тәрбиесінің өзегі «жүрек тәрбиесі» екені анықталды. Ақын дінді сыртқы рәсімдер деңгейінде емес, мінез бен ниеттің сапасы ретінде қарастырады. Бұл исламдық моральдағы «адамды түзету – жүректі түзетуден басталады» қағидасымен мазмұндық тұрғыдан үндес. Абай үшін ар-ұят – сыртқы қысымнан туындайтын қорқыныш

емес, адамның өзін-өзі бақылау қабілеті. Осы тұрғыдан қарағанда, ақын ұсынған тәрбие моделі бүгінгі қоғам тәрбиесінде ерекше маңызды, себебі ол сыртқы бақылауға емес, ішкі жауапкершілікке негізделеді.

Екінші нәтиже – Абай поэзиясындағы мінез диагностикасы тәрбиелік әдіс ретінде бағаланды. Ақын еріншектік, сабырсыздық, мақтаншақтық, арсыздық сияқты жағымсыз қасиеттерді тек әлеуметтік кемшілік ретінде емес, рухани әлсіздік ретінде талдайды. Бұл – адам бойындағы кеселді анықтап, оған қарсы рухани иммунитет қалыптастыру тәсілі. Мұндай диагностика жастардың өзін-өзі тануына, ішкі кемшіліктерін мойындауына және саналы түрде түзетуіне мүмкіндік береді. Осылайша, Абай поэзиясы тек сын айту емес, түзелу жолын ұсыну қызметін атқарады [3, 215 б.].

Үшінші нәтиже – Абай шығармаларында махаббат пен рақым ұғымдарының рухани тәрбиенің негізі ретінде қарастырылатыны дәлелденді. Ақын махаббатты эмоциялық күй емес, адам болмысының моральдық іргетасы ретінде сипаттайды. Мейірім азайған қоғамда қатыгездік пен әділетсіздік күшейетіні туралы тұжырым қазіргі әлеуметтік жағдаймен де сабақтасады. Демек, Абай ұсынған махаббатқа негізделген тәрбие моделі қоғамдағы сенім мен бауырмалдықты нығайтуға бағытталған рухани механизм ретінде қарастырылуы мүмкін.

Төртінші нәтиже – қара сөздердегі тәрбиелік тұжырымдардың жүйелілігі анықталды. Абай адамды өзгеден бұрын өзімен жұмыс істеуге шақырады: өзін-өзі тану, кемшілікті мойындау, ар-ұятты сақтау – рухани өсудің басты шарты. Бұл ұстаным ислам этикасындағы «өз-өзіне есеп

беру» қағидасымен сабақтас. Қара сөздердегі «жүрек», «ақыл», «қайрат» категориялары адамның ішкі үйлесімін қалыптастыратын тұтастықты білдіреді. Мұндай ішкі үйлесімсіз сыртқы тәртіп тұрақты болмайтыны айқындалады [8, 143 б.].

Бесінші нәтиже – Абайдың ғылымға үндеуі рухани тәрбиемен тығыз байланысты екені көрсетілді. «Ғылым таппай мақтанба» өлеңіндегі «бес дұшпан» мен «бес асыл іс» жүйесі тәрбиелік бағдарлама ретінде қарастырылды. Мұнда білім тек кәсіби жетістік құралы емес, мінезді қалыптастыратын рухани мектеп ретінде ұсынылады. Абай ғылымды моральдық жауапкершілікпен ұштастырып, білімнің адамды іштен жетілдіретін күш екенін көрсетеді. Бұл ұстаным қазіргі жастардың білімге утилитарлық тұрғыдан қарау үрдісіне балама ретінде маңызды.

Алтыншы нәтиже – Абай мұрасындағы ислам құндылықтарының ұлттық дүниетаныммен синтезделгені анықталды. Ақын діни категорияларды тікелей догматикалық деңгейде емес, қазақ қоғамының рухани тілімен қайта мазмұндап береді. Сондықтан Абай ілімін жастар тәрбиесінде қолдану діни насихат емес, құндылықтық мәдениет қалыптастыру үдерісі ретінде бағалануы тиіс.

Талқылау барысында айқындалған маңызды мәселе – Абайдың тәрбиелік концепциясы үш деңгейлі құрылымға ие: ішкі (жүрек тәрбиесі), мінездік (қасиеттерді қалыптастыру), әлеуметтік (әділет пен жауапкершілік арқылы қоғаммен қатынас орнату). Осы үш деңгейдің өзара байланысы Абай мұрасын тек әдеби мұра емес, рухани-педагогикалық жүйе ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Қазіргі жаһандану және ақпарат-

тық ықпал күшейген кезеңде жастардың сыртқы әсерге тәуелді болу қаупі жоғары. Абай ұсынған құндылықтар жүйесі – ішкі тұрақтылықты, саналы таңдауды және рухани жауапкершілікті қалыптастыратын бағдар. Сондықтан оның шығармалары тек тарихи-әдеби зерттеу нысаны емес, қазіргі тәрбиелік кеңістікте қолдануға болатын практикалық ресурс ретінде қарастырылуы тиіс [7, 138 б.].

Осылайша, зерттеу нәтижелері Абай шығармаларындағы ислам құндылықтарының қазіргі жастардың рухани-адамгершілік қалыптасуында теориялық әрі практикалық маңызы бар екенін дәлелдейді. Ақын ұсынған жүрекке негізделген тәрбие моделі – құндылықтық дағдарыс жағдайында моральдық тұрақтылықты қамтамасыз ететін маңызды рухани тұғыр.

Қорытынды

Жүргізілген зерттеу Абай Құнанбайұлының өлеңдері мен қара сөздерінде көрініс тапқан ислам құндылықтарының кездейсоқ моральдық ойлар емес, жүйелі рухани-адамгершілік тәрбие тұжырымдамасын құрайтынын айқындады. Ақын шығармаларында дін сыртқы рәсімдер жиынтығы ретінде емес, адамның ішкі әлемін түзететін, мінезін қалыптастыратын, ар-ұятын оятатын рухани механизм ретінде түсіндіріледі. Бұл ұстаным Абай мұрасын тек әдеби немесе философиялық құбылыс емес, педагогикалық маңызы зор рухани ілім деңгейіне көтереді.

Абайдың тәрбиелік концепциясының өзегі – жүрек тәрбиесі. Ар, ұят, әділет, мейірім, сабыр, қанағат, талап, еңбек және ғылымға ұмтылыс сияқты ұғымдар бір-бірімен өзара сабақтасып, тұлғаның ішкі тұтастығын қамтамасыз ететін құндылықтар жүйесін

құрайды. Абай өз шығармасында ғасырларға мұра боларлық ой тастап, адамзаттың түзелуі қоғамның түзелуіне негіз болатынын дәлелдей отырып, қоғамдық дерттің шешімін жеке адамның рухани кемелденуінен іздейді. Осы тұрғыдан алғанда, Абай ұсынған тәрбие моделі сыртқы бақылауға емес, ішкі жауапкершілікке негізделеді [9, 136 б.].

Зерттеу барысында Абай шығармаларындағы исламдық мораль ұлттық дүниетаныммен табиғи синтезге түскені анықталды. Ақын діни ұғымдарды догматикалық деңгейде емес, қазақ қоғамының рухани тілі арқылы қайта мазмұндап, оларды мінез тәрбиесінің тірегіне айналдырады. Сондықтан Абай мұрасын қазіргі жастар тәрбиесінде қолдану діни үгіт емес, құндылықтық мәдениетті қалыптастыру үдерісі ретінде бағалануы тиіс.

Ғылымға үндеу мәселесі де Абай тәрбиесінің маңызды құрамдас бөлігі екені дәлелденді. Ақын білімді тек кәсіби жетістікке жетудің құралы емес, адамды ішкі жағынан кемелдендіретін рухани мектеп ретінде қарастырады. «Бес дұшпан» мен «бес асыл іс» жүйесі мінез тәрбиесі мен интеллектуалдық дамуды өзара байланыстыра отырып, жастарға нақты бағдар ұсынады. Бұл ұстаным қазіргі қоғамдағы білімнің утилитарлық түсінігін толықтырып, оған моральдық мазмұн береді.

Қазіргі жаһандану, ақпараттық ықпал және тұтынушылық мәдениет

жағдайында жастардың рухани тұрақтылығы ерекше маңызға ие. Материалдық жетістікке ұмтылыс, сыртқы беделге тәуелділік, уақытты тиімді пайдаланбау секілді үрдістер тұлғаның ішкі тұтастығын әлсіретуі мүмкін. Мұндай жағдайда Абай мұрасындағы ислам құндылықтары – мейірім, әділет, ар-ұят, жауапкершілік, сабыр және ғылымға ұмтылыс – жастардың рухани иммунитетін қалыптастыратын пәрменді құрал ретінде қарастырылуы тиіс [6, 52 б.].

Абайдың рухани-адамгершілік тұжырымдамасы уақытпен шектелмейтін әмбебап сипатқа ие. Ол адамды дүниеден бездіруге емес, дүниеге тәуелді етпеуге; білімді атақ үшін емес, кемелдік үшін игеруге; дінді рәсім үшін емес, мінезді түзету үшін түсінуге шақырады. Осы тұрғыдан Абай мұрасы – өткен дәуірдің әдеби ескерткіші ғана емес, қазіргі қоғам үшін де бағыт-бағдар беретін рухани бағдаршам [1, 18 б.].

Сондықтан Абай шығармаларындағы ислам құндылықтарын жүйелі түрде зерттеу және оларды жастардың рухани тәрбиесінде қолдану – ғылыми тұрғыдан да, қоғамдық тұрғыдан да өзекті міндет. Ақын ұсынған ішкі жауапкершілікке негізделген тәрбие моделі қазіргі құндылықтық дағдарыс жағдайында моральдық тұрақтылық пен рухани тұтастықты қамтамасыз ететін сенімді рухани тұғыр бола алады [7, 39 б.].

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 384 б.
2. Izutsu T. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. – Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002. – 284 p.
3. Нұрғалиев Р. Абай және қазақ руханияты. – Алматы: Ғылым, 2003. – 256 б.

4. Әуезов М. Абай Құнанбайұлы. – Алматы: Санат, 1995. – 320 б.
5. Izutsu T. God and Man in the Qur'an. – Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002. – 292 p.
6. Оңғаров Е. Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары. – Алматы: Көкжиек баспасы, 2013. – 272 б.
7. Есім Г. Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 83 б.
8. Жолдыбайұлы Қ. Имани гүл. – Алматы: 2011. – 384 б.
9. Қасымжанов А. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Раритет, 2001. – 276 б.
10. Қалмырзаев С. Қазіргі қоғам және рухани құндылықтар трансформациясы. – Алматы: Экономика, 2018. – 198 б.
11. Бейсенов Б. Дінтану негіздері. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 240 б.
12. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлының шығармашылық мұрасы мен ілімі. Төртінші халықаралық конференция материалдары. Алматы, 10 тамыз, 2023 жыл / Құрастырған және электрондық баспаға дайындаған Л. Мұсалы, Б. Даутова, Г. Ыбырайқызы, А. Қырғызбаева. – Алматы: Абай ғылыми-зерттеу институты, 2023. – 254 б.

REFERENCES

1. Abai Qunanbaiuly. Shygarmalarynyn tolyq zhinagy. – Almaty: Zhazushy, 2005. – 384 p.
2. Izutsu T. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. – Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002. – 284 p.
3. Nurgaliev R. Abai zhane qazaq ruhaniaty. – Almaty: Gylym, 2003. – 256 p.
4. Auezov M. Abai Qunanbaiuly. – Almaty: Sanat, 1995. – 320 p.
5. Izutsu T. God and Man in the Qur'an. – Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002. – 292 p.
6. Ongarov E. Qazaq madenieti zhane islam qundylyqtary. – Almaty: Kokzhiiek baspasy, 2013. – 272 p.
7. Esim G. Abai turaly filosofiyalyq traktat. – Almaty: Qazaq universiteti, 2004. – 83 p.
8. Zholdybaiuly Q. Imani gul. – Almaty: 2011. – 384 p.
9. Qasymzhanov A. Qazaq filosofiyasynyn tarihy. – Almaty: Raritet, 2001. – 276 p.
10. Qalmyrzaev S. Qazirgi qogam zhane ruhani qundylyqtar transformatsiyasy. – Almaty: Ekonomika, 2018. – 198 p.
11. Beisenov B. Dintanu negizderi. – Almaty: Qazaq universiteti, 2016. – 240 p.
12. Abai (Ibrahim) Qunanbaiuly's creative heritage and doctrine. Fourth International Conference Proceedings. Almaty, August 10, 2023 / Compiled and prepared for electronic publication by L. Musaly, B. Dautova, G. Ybyraiқыzy, A. Qyrgyzbaeva. – Almaty: Abai Scientific Research Institute, 2023. – 254 p.

Авторлар туралы мәлімет:

Тышхан Кеңшілік – философия ғылымдарының кандидаты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Дінтану кафедрасының доценті (Астана, Қазақстан, e-mail: Kenshe76@mail.ru)

Ханагат Харжаубай (автор-корреспондент) – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Дінтану кафедрасының магистранты (Астана, Қазақстан, e-mail: karzhaubai96@gmail.com)

معلومات عن المؤلفين:

تیشخان کینشلیک – مرشح فی العلوم الفلسفیه، أستاذ مشارك فی قسم دراسات الأديان بالجامعة الأوراسیه الوطنیه

باسم ل.ن. غومیلیوف (أستانا، كازاخستان، البريد الإلكتروني: Kenshe76@mail.ru)

Ханагата Харжаубай (мәуәлф мәрасел) – таләб мәҗстәирә фи қсәм драсат әдәиән әлҗәмәә әуәрасиә әлүәниә бәсәм
л.н. Ғумиләиәф (әстәнә, қазәхстән, әл әләктронәи: karzhaubai96@gmail.com)

Information about authors:

Tyshkhan Kenshilik – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of the Department of Religious Studies of L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan, e-mail: Kenshe76@mail.ru)

Kharzhaubay Khanagat (corresponding author) – Student of the Department of Religious Studies of L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan, e-mail: karzhaubai96@gmail.com)

Сведения об авторах:

Тышхан Кеншилик – кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва (Астана, Казахстан, e-mail: Kenshe76@mail.ru)

Ханагат Харжаубай (автор-корреспондент) – магистрант кафедры религиоведения Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва (Астана, Казахстан, e-mail: karzhaubai96@gmail.com)

А.Әуесбеков^{1*} Қ. Қалиев¹

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан
e-mail: aldiar.0612@gmail.com

ЖАСАНДЫ ИНТЕЛЛЕКТ ЖӘНЕ ИСЛАМ: ЭТИКА, ТЕХНОЛОГИЯ ЖӘНЕ МҰСЫЛМАНДАРДЫҢ БОЛАШАҒЫ

Аңдатпа. Бұл мақалада жасанды интеллект (ЖИ) технологиялық, экономикалық және этикалық тұрғылардан талданады, мұсылман халқы басым қоғамдарға оның интеграциясына ерекше назар аударылады. Алдымен ЖИ-дің анықтамасы беріліп, оның денсаулық сақтау, қаржы және өндіріс салаларындағы айтарлықтай артықшылықтары атап өтіледі. Сонымен қатар, жұмыс орындарының қысқаруы мен алгоритмдік бейтараптықтың бұзылуы сияқты елеулі тәуекелдер қарастырылады. Зерттеудің негізгі бөлігінде ислам құқықтық ұстанымы негізделеді: ЖИ, жалпы алғанда, рұқсат етілген деп танылады, өйткені ол пайдалылық қағидатына және адамның игілігі үшін жаратылысты қолдану жөніндегі Құран өсиетіне сүйенеді. Сонымен бірге, бұл рұқсаттың этикалық шектеулері бар екені, яғни зиянды болдырмау қағидатымен шектелетіні ерекше атап өтіледі. Қорытынды бөлімде мақала мұсылман әлемінің ғылыми-техникалық әлеуетін стратегиялық тұрғыда жаңғыртуға шақырады. Мұсылман халқы басым мемлекеттерге ұлттық инвестициялар мен білім беру реформалары арқылы өздерінің бай ғылыми мұрасын тиімді пайдалану ұсынылады. Бұл болашақтағы ЖИ саласындағы инновациялардың жаһандық деңгейде бәсекеге қабілетті болуын және исламдық моральдық-этикалық құндылықтарға сай келуін қамтамасыз етуге бағытталған.

Түйін сөздер. Жасанды интеллект (ЖИ), ислам этикасы, шарифат, халал, маслаха (Қоғамдық мүдде), технологиялық инновация, мұсылман әлемі.

А. Аویسیکوف¹*, Қ. Қалиев¹

¹ الجامعة الأوراسية الوطنية باسم ل.ن. غوميلوف، أستانا، كازاخستان
e-mail: aldiar.0612@gmail.com

الذكاء الاصطناعي والإسلام: الأخلاق، التكنولوجيا ومستقبل المسلمين

الملخص: تناقش هذه المقالة الذكاء الاصطناعي (AI) من منظور تكنولوجي واقتصادي وأخلاقي، مع التركيز بشكل خاص على دمج هذه التقنية في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. يبدأ المقال بتقديم تعريف للذكاء الاصطناعي، مع إبراز فوائده الكبيرة في مجالات الرعاية الصحية، والمالية، والصناعة. كما يتم تناول المخاطر البارزة مثل فقدان الوظائف وانتهاك حيايد الخوارزميات.

يركز الجزء الرئيسي من الدراسة على الموقف الفقهي الإسلامي: يُعتبر الذكاء الاصطناعي بشكل عام مباحًا، لأنه يستند إلى مبدأ المنفعة وإلى تعليمات القرآن في استخدام المخلوقات لصالح الإنسان. في الوقت نفسه، يُشدد على أن هذا الإباحة لها حدود أخلاقية، أي أنها تلتزم بمبدأ تجنب الضرر.

في الخاتمة، تدعو المقالة إلى تحديث القدرات العلمية والتقنية للعالم الإسلامي بشكل استراتيجي. ويُقترح أن تستثمر الدول ذات الأغلبية المسلمة إرثها العلمي الغني عبر الاستثمارات الوطنية وإصلاحات التعليم، لضمان أن تكون الابتكارات المستقبلية في مجال الذكاء الاصطناعي قادرة على المنافسة عالمياً ومتوافقة مع القيم الأخلاقية الإسلامية. الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، الأخلاق الإسلامية، الشريعة، الحلال، المصلحة العامة (المصلحة)، الابتكار التكنولوجي، العالم الإسلامي.

A.Auyesbekov^{1*} K.Kaliyev¹

¹L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan
e-mail: aldiar.0612@gmail.com

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ISLAM: ETHICS, TECHNOLOGY, AND THE FUTURE OF MUSLIMS

Abstract. This article examines artificial intelligence (AI) from technological, economic, and ethical perspectives, with a particular focus on its integration into Muslim-majority societies. It first defines AI and highlights its significant advantages in healthcare, finance, and manufacturing, while also addressing serious risks, including job displacement and algorithmic bias. The main part of the study substantiates the Islamic legal position that AI is, in principle, permissible, guided by the principle of utility and the Qur'anic injunction to employ creation for the benefit of humankind. It is particularly emphasized that this permissibility is ethically constrained by the principle of harm prevention. In conclusion, the article calls for a strategic revival, strongly encouraging Muslim-majority countries to draw upon their rich scientific heritage through national investment and educational reform to ensure that future AI innovations remain globally competitive and aligned with Islamic moral values.

Keywords. Artificial intelligence (AI), islamic ethics, shariah, halal, maslahah (public interest), technological innovation, muslim world.

A.Auyesbekov^{1*} K. Қалиев¹

¹Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва,
Астана, Қазақстан
e-mail: aldiar.0612@gmail.com

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ИСЛАМ: ЭТИКА, ТЕХНОЛОГИИ И БУДУЩЕЕ МУСУЛЬМАН

Аннотация. В данной статье анализируется искусственный интеллект (ИИ) с технологической, экономической и этической точек зрения, с акцентом на его интеграцию в общества с мусульманским большинством. Сначала даётся определение ИИ и отмечаются его значительные преимущества в здравоохранении, финансах и производстве, а также рассматриваются серьёзные риски, включая потерю рабочих мест и алгоритмическую предвзятость. Основная часть работы обосновывает исламскую

правовую позицию: ИИ в принципе дозволен, руководствуясь принципом полезности и кораническим предписанием использовать творение на благо человека. Особенно важно, что это дозволение этически ограничено принципом предотвращения вреда. В заключение статья призывает к стратегическому возрождению, настоятельно рекомендуя странам с мусульманским большинством использовать своё богатое научное наследие посредством национальных инвестиций и образовательной реформы, чтобы гарантировать, что будущие инновации в области ИИ будут конкурентоспособными на мировом уровне и соответствовать исламским моральным ценностям.

Ключевые слова. Искусственный интеллект (ИИ), исламская этика, шариат, халль, маслаха (общественная польза), технологические инновации, мусульманский мир.

Introduction

The emergence of Artificial Intelligence (AI) marks a pivotal moment in human development, fundamentally reshaping how societies function, economies operate, and individuals interact with the world. Moving past the sensationalized portrayals often found in popular media, AI is best understood as the technological realization of human cognitive abilities - a critical field of computer science dedicated to creating systems that can perceive their environment, learn from data, solve problems, and make informed decisions. This technology is no longer a future projection; it is deeply woven into the fabric of modern daily life, powering everything from conversational digital assistants to complex autonomous vehicles.

The profound scope of AI necessitates a comprehensive examination, especially concerning its ethical and moral integration across diverse civilizations. While AI promises vast improvements in efficiency, production, and crucial sectors like medicine and finance, it simultaneously introduces pressing socio-economic challenges. These challenges include the risk of increased human dependency on technology, the concentration of economic power among a few dominant technology corporations, and serious concerns regarding job displacement and the potential for algorithmic failures that

could endanger human life. The inherent absence of human emotion and empathy in machines further demands a critical look at how and where this technology should be deployed [10. 43p].

This article explores the necessary framework for the engagement of Muslim societies with AI. It begins by establishing that the development and use of this technology are fully consistent with the core principles of Islamic law, which generally permits new advancements that benefit humanity [2, 309p.]. However, this permissibility is strictly balanced by an unwavering ethical command to ensure that AI is deployed solely for constructive purposes, adhering to the highest standards of justice and public welfare, and never leading to harm or destruction.

The final section of this analysis addresses the strategic imperative for the Muslim world. By recalling their rich intellectual past - a history where Muslim scholars led global innovation and laid the foundation for modern algorithmic thought - the article argues that Muslim nations must transition from technological consumers to active creators. This requires a concerted, modern effort in educational reform and strategic investment to ensure that the next generation of AI innovation is not only globally competitive but is also shaped by the ethical and moral wisdom of the Islamic tradition.

Materials and Methods

This research constitutes an interdisciplinary qualitative study grounded in a comprehensive literature-based review methodology, which meticulously synthesizes theological-legal frameworks with an empirical assessment of socio-technical risks associated with Artificial Intelligence (AI). The primary objective is to develop a robust, normative, and ethical paradigm for integrating AI into Muslim-majority societies. To achieve this, several analytical methods were operationalized collectively rather than merely applied in isolation. The hermeneutic method was utilized to rigorously interpret primary Islamic textual sources, specifically the Qur'an and Sunnah. By contextually analyzing verses such as Surah Al-Jathiyah (45:13) [11. 500p] and Surah Al-Baqarah (2:195) [11. 30p], the study extracted universal ethical imperatives—such as human agency over creation and the strict prohibition of self-harm - and translated them into actionable, contemporary boundaries for modern technological deployment. Concurrently, a comparative method was employed to systematically juxtapose classical tenets of Islamic jurisprudence, notably *Ibahah* (general permissibility) and *Maslahah* (public interest), against immediate AI challenges, including algorithmic bias and socioeconomic disruption. This enabled the evaluation of AI not merely as a technical tool, but as a socio-economic agent subject to Islamic legal constraints. Furthermore, historical analysis was integrated to examine the scientific treatises of the Islamic Golden Age, with a focus on the foundational works of scholars like Al-Khwarizmi and Al-Jazari. This historical contextualization served to substantiate the epistemological continuity between classical algorithmic thought and modern machine learning wit-

hin the Muslim intellectual tradition. Finally, a qualitative content analysis was conducted on a curated corpus of English-language literature, official economic forecasts, and policy documents. This involved a systematic review of reports from entities like the National Highway Traffic Safety Administration regarding autonomous system failures, alongside national AI strategies from the UAE and Saudi Arabia. By triangulating these three source categories—primary religious texts defining ethical limits, foundational legal treatises establishing permissibility, and contemporary empirical reports assessing practical utility and risk- the study ensures a rigorous, evidence-based synthesis of classical Islamic ethics and modern technological realities.

Defining and Developing Artificial Intelligence

For the average person, the term «artificial intelligence» (AI) frequently triggers vivid imagery drawn from science fiction- scenarios involving sentient, world-conquering robots or monstrous, autonomous machinery. This popular conception often overshadows the more grounded and practical reality of the field. In its essence, AI is the replication of human intelligence in machines. It stands as a pivotal branch of computer science dedicated to creating systems and applications capable of executing cognitive functions that traditionally require a human mind, such as learning, problem-solving, decision-making, and understanding language. The core goal of AI involves developing machines that can perceive their environment - using sensors, data feeds, or algorithms and subsequently take appropriate actions to achieve a specific goal. AI is no longer a futuristic concept; it is deeply embedded in the fabric of twenty-first-century daily life. Examples range

from ubiquitous technologies like smart digital assistants (Siri, Alexa) and personalized recommendation engines to more sophisticated systems such as evolving self-driving cars (autonomous vehicles) and predictive analytics in business. This rapid and pervasive integration underpins the immense economic forecasts for the sector. “The macroeconomic impact of artificial intelligence (AI) on the global economy has grown exponentially in recent years. According to a 2023 report by McKinsey & Company, generative AI has the potential to add the equivalent of \$2.6 trillion to \$4.4 trillion annually to the global economy [8. 9p]. Furthermore, research conducted by Goldman Sachs suggests that the widespread adoption of generative AI could drive a 7% increase in global Gross Domestic Product (GDP)—equivalent to almost \$7 trillion—and lift labor productivity growth by 1.5 percentage points over a 10-year period [4. 1p]. In parallel, Bloomberg Intelligence projects that the generative AI market will experience rapid expansion, reaching a staggering \$1.3 trillion by 2032 [4. 1p]. These updated figures demonstrate that AI is no longer merely a technological utility but a fundamental pillar of future global economic expansion

The practical applications of Artificial Intelligence have been transformative, leading to a substantial enhancement in access to information and delivering concrete benefits across a myriad of sectors. In manufacturing, for instance, advanced machinery and robotic systems can execute complex tasks with unprecedented accuracy and consistency, 24 hours a day. By taking over “boring,” monotonous, and repetitive jobs, AI allows human capital to be reallocated to more creative, complex, or supervisory roles. Crucially, these systems can safely undertake missions deemed too risky or

inherently dangerous for humans, such as working in toxic environments or deep-sea exploration. The healthcare sector has witnessed revolutionary advancements, with AI mapping and prediction tools being increasingly utilized to track the spread of infectious diseases and anticipate potential outbreaks. Furthermore, AI-powered diagnostic technologies are proving invaluable in early detection, assisting physicians in predicting medical conditions and critical diseases like breast cancer by identifying subtle anomalies in medical imaging that the human eye might miss [5. 27p].

In the dynamic world of business and finance, AI’s superior analytical power is employed to rapidly detect fraudulent activities, facilitate high-frequency stock trading, analyze vast customer datasets to refine personalized marketing strategies, and significantly enhance customer service through intelligent chatbots and support systems. Even in the public sphere, major social media platforms are leveraging AI algorithms to quickly and effectively identify and filter out fake news, dangerous content, and misinformation, contributing to a more secure digital environment.

Despite its remarkable capabilities, Artificial Intelligence introduces a range of serious ethical, social, and economic risks that necessitate careful management. One immediate concern relates to human behavior: the convenience of AI features in smart devices from instant answers to automated suggestions - can lead to increased dependency and a decline in critical thinking skills, fostering a culture of over-reliance on screens and digital assistance. Economically, the cost of developing cutting-edge AI remains exorbitantly high, often concentrating power and resources within a few dominant technology firms, which

can exacerbate global inequality. A more profound social challenge is the rising tide of job displacement; as smarter machines and automation rapidly replace human workers in manufacturing, logistics, and even white-collar industrial jobs, unemployment among certain segments of the population is increasing, posing a significant threat to economic stability. Furthermore, fundamental issues concerning the nature of AI systems exist machines inherently lack emotions and the capacity for genuine empathy, making their integration into roles requiring human connection or moral judgment highly problematic. Their reliance on extensive data collection also raises profound privacy concerns, as AI can be used for sophisticated and intrusive surveillance. While often sensationalized, the fear of advanced robots becoming difficult to control persists, highlighting the need for robust safety protocols. However, the most immediate safety concerns stem from potentially dangerous flaws or biases in deployed AI products. A stark real-world example is the testing of self-driving cars in the US, where algorithmic failures have tragically led to traffic accidents and several fatalities, underscoring the critical importance of rigorous testing, transparency, and accountability in AI development. Beyond these functional risks, ethical issues like algorithmic bias (where AI perpetuates societal prejudices present in its training data) and the lack of transparency in ‘black box’ AI decision-making (making it impossible to understand why a crucial decision was made) pose ongoing regulatory and moral challenges [10. 10p].

Islam’s Foundational View on Artificial Intelligence

The Islamic theological and jurisprudential stance on emerging technol-

ogies like Artificial Intelligence (AI) is fundamentally rooted in a broad, established principle of permissibility. This principle, widely adopted by classical and contemporary scholars, dictates that new matters not directly related to acts of worship (*ibadah*) are considered permissible (*halal*) unless there is clear and specific evidence (*dalil*) from the Quran or Sunnah proving their prohibition. This framework provides a wide latitude for scientific and technological innovation.

This expansive view is eloquently articulated by the renowned classical scholar and reformer Ibn Taymiyyah, who stated: “It should be understood that, essentially, everything – of various types and categories – is generally lawful for people; it is pure (*tâhir*) and people are not forbidden from using or touching them. This is a comprehensive and universally applicable rule; it is an important ruling and brings great benefits and blessings. Scholars have referred to this rule when giving *fatwas* (legal rulings) regarding the countless actions and issues people face.” [2, 15p.]

Applying this authoritative principle to AI, the consensus is that since Artificial Intelligence provides numerous, demonstrable benefits to humanity – from advancements in medicine to efficiency in logistics – and there is no explicit textual prohibition against its development or use, it is accepted as permissible and not discouraged. The absence of a divine command to forbid or restrict the technology opens the door for its constructive adoption by Muslims and Muslim societies.

Scriptural Encouragement for Utilization and Innovation

Beyond mere permissibility, Islamic scripture offers a theological underpinning that actively encourages the utilization of Earth’s resources and the

development of human intellect for the betterment of life. The Quran directs humanity towards discovery and exploitation of the natural world, reinforcing the view that AI is a product of divinely gifted intelligence.

Allah says in the Quran: “And He has subjected to you whatever is in the heavens and whatever is on the earth – all from Him. Indeed in that are signs for a people who give thought.” (Jathiyah 45:13) [11. 500p]. This verse is often interpreted as a universal mandate for humanity to explore, study, and strategically employ the resources and forces of the universe for their collective welfare. The human pursuit of knowledge and subsequent creation of complex, beneficial systems like AI are viewed as a direct fulfillment of this divine encouragement to “give thought” and utilize what has been “subjected.”

Throughout the Quran, human achievements in creation and innovation are often highlighted as a demonstration of Allah’s favors (*Ni'mah*). For example, objects and inventions made by humans, such as the construction of ships that traverse the seas and the forging of armor for protection, are described as Allah’s blessings and signs. In the same light, AI applications and other sophisticated products of human intellect can be regarded as a grace and facilitation from Allah to ease and enhance various aspects of our lives, from communication and commerce to scientific discovery.

The Ethical Imperative: Avoiding Harm and Destruction

While AI is largely permitted, its use is not without crucial ethical constraints rooted in the core Islamic value of preserving life and wellbeing. The development and deployment of Artificial Intelligence must always align with the

overarching ethical goal of *Maslahah* (public interest/benefit) and avoid *Mafsadah* (harm/corruption) [5. 3p].

This constraint is forcefully captured in the Quranic injunction: “And spend in the way of Allah and do not throw yourselves with your own hands into destruction.” (Baqara 2:195) [11. 30p]. Although this verse’s immediate context is often related to spending wealth for charity, the command “do not throw yourselves with your own hands into destruction” is a broad, universal ruling that establishes a clear ethical red line.

Therefore, this verse forms the basis of the ethical requirement that artificial intelligence must only be used in a beneficial and constructive way for humanity. The core implication for AI development is clear: the intentional or reckless creation of a technology that is demonstrably potentially harmful, destructive, or poses an unacceptable risk to human life, society, or the environment - such as autonomous weapons systems without human oversight, or systems designed purely for surveillance and oppression - is seen as fundamentally contrary to the spirit and purpose of Islamic law [1, 116p.]. The development of such technology would be viewed as an act of self-destruction, which the Quran explicitly forbids [9.10p].

Reclaiming the Future: The Muslim Imperative in the Age of Artificial Intelligence

The history of Islam is intrinsically linked with a deep reverence for knowledge, inquiry, and scientific progress. The challenge for the Muslim world today is to successfully bridge the gap between this glorious scientific past and the demanding realities of the Fourth Industrial Revolution, centered on Artificial Intelligence (AI). This requires a multi-faceted

and aggressive strategy focused on investment, education reform, and celebrating contemporary innovation.

The Luminary Legacy: A Foundation for Modern AI

The technological decline of Muslim-majority societies in recent centuries is particularly striking when contrasted with their unparalleled history of scientific leadership. This legacy is not merely a source of pride, but a powerful foundation for modern innovation:

Pioneers of Engineering and Automation: Figures like Al-Jazari (13th century) exemplified early concepts of automation, mechanics, and robotics with his intricate designs, including programmable water-lifting machines and automated clocks. These inventions were not abstract theories but practical applications that improved daily life.

The Father of Algorithms: The central role of the 9th-century scientist and mathematician Al-Khwarizmi cannot be overstated. His work on systematic problem-solving methods, formalized in his book *Al-Jabr*, is where the modern term «algorithm» is derived. The very core logic that powers every AI system today - from search engines to deep learning networks - is built upon the framework he pioneered.

Foundations of Data Science: Scholars like Al-Kindi (9th century) made significant contributions to cryptography and frequency analysis, concepts that underpin modern statistics and data science, which are the essential building blocks of AI and Machine Learning.

This rich intellectual heritage provides a compelling argument: the development and mastery of complex technology are not alien to the Muslim tradition; they are a direct extension of it. The current near diminishment of Muslim

contributions in cutting-edge science necessitates an urgent course correction [10.15p].

The Way Forward: A Strategic Blueprint

For Muslim-majority countries (MCs) to secure their economic prosperity and solve complex domestic challenges - ranging from resource management and healthcare to finance and smart city development - they must adopt AI as a national priority. This requires a three-pronged strategic blueprint:

The First is governmental and Institutional Investment

To build a robust AI ecosystem, governments must act as the primary catalyst, shifting investment from traditional sectors to high-tech futures:

Dedicated National AI Strategies: Countries like the UAE (National AI Strategy 2031) and Saudi Arabia (Vision 2030) have already recognized this imperative, committing billions to AI infrastructure, research, and talent development. These strategies aim to make the regions global leaders in areas like smart cities, logistics, and data analytics. Saudi Arabia's Project Transcendence, for example, is a landmark initiative designed to accelerate AI and advanced technology adoption.

Targeted Incentives and Funding: Governments must establish specialized AI research centers and offer robust scholarships specifically for STEM students. Crucially, they must provide venture capital and direct incentives to small scientific entrepreneurs and AI startups to foster innovation from the bottom up, mirroring the models used by global tech hubs [7. 25p].

Halal AI and Islamic Finance Integration: AI is already transforming Islamic Finance. Robo Islamic Advisors (RIAs) and other AI-driven tools are being

developed to help investors make Shariah-compliant decisions, ensuring investments are both profitable and ethical, and adhering to principles like *Takaful* (Islamic insurance) and *Zakat* (charity) calculations [10.7p]

The Second is University and Educational Transformation

The decline in innovation is deeply tied to rigid educational models. Universities must undergo a fundamental shift to foster an innovative culture:

Cultivating Original Research: The focus must move beyond rote memorization and “book learning” to emphasize original research, critical thinking, and applied problem-solving. AI-related programs (Data Science, Machine Learning, Robotics) should be interdisciplinary, combining technical skills with philosophy and ethics.

Addressing the Brain Drain: Institutions must create a challenging and stimulating environment to retain top talent and prevent the “brain drain” of young, highly skilled researchers moving to Western universities and companies.

Localized Training Data: A key challenge for AI in the Muslim world is the lack of high-quality, localized training data, especially in Arabic and other regional languages. Universities and institutions need to spearhead the creation of large, accurate, and culturally sensitive datasets to develop effective, non-biased AI applications for their local populations [8. 12p]

The Third is Highlighting and Scaling Contemporary Success

Finally, demonstrating that success is achievable serves as the most potent motivator. The examples of modern Muslim innovators prove that the potential for excellence in AI is strong:

Impactful Social Innovation: Initiatives like the sewing machine for the

visually impaired developed by Pakistani graduate Aqsa Ajmal and the smart shoes by another student demonstrate how AI can be applied directly to solve social problems and serve humanitarian goals, aligning perfectly with the Islamic principle of *Maslahah* (public interest) [1, 114p].

Indigenous Tech Production: The deployment of PGuards (police robots) by Enova Robotics, a Tunisian firm, to enforce quarantine measures during the pandemic [3. 1p]. is an inspiring example of a Muslim-majority country not just importing but producing and deploying advanced security and AI technology for civil purposes.

Commercial AI Ventures: Turkish companies like Virasoft are developing AI-based decision support algorithms for accurate cancer diagnosis, showcasing global-level innovation in critical sectors like healthcare. Moroccan startups like DeepLeaf are tackling agricultural challenges with plug-and-play AI for crop diagnostics.

These individuals and companies are the new Al-Khwarizmis and Al-Jazaris. By supporting them, funding their projects, and integrating their solutions, Muslim nations can effectively leverage AI to leapfrog developmental stages and reclaim their position at the vanguard of global technological progress.

Conclusion

In conclusion, the analysis establishes that Artificial Intelligence (AI) represents a fundamental socio-economic paradigm shift that is broadly permissible within Islamic jurisprudence, provided it serves the public interest (*Maslahah*) and strictly adheres to the principle of harm prevention. While AI offers immense utility, its inherent ethical risks—such as algorithmic bias, lack of transparency,

and job displacement—must be actively mitigated through frameworks rooted in Islamic justice and accountability.

Furthermore, to reclaim their historical legacy in scientific innovation, Muslim-majority nations must pursue a robust strategic revitalization. This requires three core actions: prioritizing national investments in STEM and AI infrastructure, radically reforming educational paradigms to foster critical thinking over rote memorization, and directing technological innovation toward solving acute socio-economic and humanitarian

challenges. Ultimately, the integration of AI in the Muslim world is both a strategic necessity and a moral obligation. By aligning technological advancement with the higher objectives of Islamic law (Maqasid al-Shariah), Muslim societies can ensure that AI development remains ethically sound, profoundly beneficial, and globally competitive

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests

REFERENCES

1. Ahmad M. I., Azizan H. Artificial intelligence and its impact on Islamic jurisprudence: A preliminary study of maslahah and mafsadah // Journal of Islamic Law Review. 2020. Vol. 15, No. 1. P. 1–20. URL: https://www.researchgate.net/publication/377498718_The_Application_of_Artificial_Intelligence_in_Islamic_Law_Discovery (дата обращения: 27.03.2026).
2. Al-Qaradawi Y. The lawful and the prohibited in Islam (Al-Halal Wal Haram Fil Islam) / Y. Al-Qaradawi. – American Trust Publications, 1999. (Original work published 1960). URL: <https://www.scribd.com/doc/7089780/The-Lawful-and-the-Prohibited-in-ISLAM-by-Sheikh-Yusuf-Al-Qaradawi>. (дата обращения: 27.03.2026).
3. BBC News. Coronavirus: Tunisian robot enforces lockdown // BBC News. 30 March 2020. URL: <https://www.bbc.com/news/world-africa-52089127>. (дата обращения: 27.03.2026).
4. Bloomberg. Generative AI to become a \$1.3 trillion market by 2032, research finds // Bloomberg. 1 June 2023. URL: <https://www.bloomberg.com/company/press/generative-ai-to-become-a-1-3-trillion-market-by-2032-research-finds/>. (дата обращения: 27.03.2026).
5. Elmahjub E. Artificial intelligence (AI) in Islamic ethics: Towards pluralist ethical benchmarking for AI // Philosophy & Technology. 2023. Vol. 36. Article 73. DOI: 10.1007/s13347-023-00668-x.
6. Goldman Sachs. Generative AI could raise global GDP by 7% // Goldman Sachs. 5 April 2023. URL: <https://www.goldmansachs.com/intelligence/pages/generative-ai-could-raise-global-gdp-by-7-percent.html>. (дата обращения: 27.03.2026).
7. Khan M. A. Reviving scientific spirit in Muslim societies: Challenges and roadmaps // Journal of Islamic Thought and Innovation. 2021. No. 1. P. 23–41.
8. McKinsey & Company. The economic potential of generative AI: The next productivity frontier // McKinsey & Company. 14 June 2023. URL: <https://www.mckinsey.com/~media/mckinsey/business%20functions/mckinsey%20digital/our%20insights/the%20economic%20potential%20of%20generative%20ai%20the%20next%20productivity%20frontier/the-economic-potential-of-generati>. (дата обращения: 27.03.2026).
9. Nasr S. H. Islamic science: An illustrated study / S. H. Nasr. – World Wisdom, 2006.

10. Shalhoob A. Artificial intelligence (AI) in Islamic finance: A Maqasid al-Shariah perspective // International Journal of Law, Government and Communication. 2025. Vol. 10, No. 39.

11. The Qur'an / Translated by M. A. S. Abdel Haleem. – Oxford University Press, 2004. (Original work published c. 610–632).

Авторлар туралы мәлімет

Әуесбеков Алдияр – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Дінтану кафедрасының магистранты (Астана, Қазақстан, <https://orcid.org/0009-0000-1403-7953>, e-mail: aldiar.0612@gmail.com).

Қалиев Қасқырбек (корреспондент-автор) – PhD, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті дінтану кафедрасының доцент м.а. (Астана, Қазақстан, <https://orcid.org/0000-0001-7610-1367> email: kaskyrbekkaliev@gmail.com).

معلومات عن المؤلفين

Алдияр Аюсбеков – طالب ماجستير في قسم دراسات الأديان بالجامعة الأوراسية الوطنية باسم ل.ن. غوميليوف، شارع ساتبايف، أستانا، كازاخستان. البريد الإلكتروني: aldiar.0612@gmail.com
 قاسقربك قلييف (المؤلف المراسل) – دكتوراه، أستاذ مشارك بالإنابة في قسم دراسات الأديان بالجامعة الأوراسية الوطنية باسم ل.ن. غوميليوف، أستانا، كازاخستان. البريد الإلكتروني: kaskyrbekkaliev@gmail.com

Information about authors:

Auyesbekov Aldiyar – L.N. Gumilyov Eurasian National University, Master's student of the Religious Studies department (Astana, Kazakhstan, <https://orcid.org/0009-0000-1403-7953>, e-mail: aldiar.0612@gmail.com).

Kaskyrbek Kaliyev (corresponding author) – PhD, Acting Associate Professor of the Department of Religious Studies, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan <https://orcid.org/0000-0001-7610-1367> e-mail: kaskyrbekkaliev@gmail.com).

Сведения об авторах

Ауесбеков Алдияр – Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Магистрант кафедры Религиоведение (Астана, Казахстан, <https://orcid.org/0009-0000-1403-7953>, e-mail: aldiar.0612@gmail.com).

Қалиев Қасқырбек (автор-корреспондент) – PhD, и.о. доцента кафедры религиоведения Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилёва (Астана, Казахстан <https://orcid.org/0000-0001-7610-1367> e-mail: kaskyrbekkaliev@gmail.com).

Эль-Саид Джабара Муса Муса¹

¹И. Арабаев атындағы Қырғыз мемлекеттік университеті,
Бішкек., Қырғызстан
e-mail: mosagabara2004@gmail.com

ИСЛАМ ҚҰҚЫҒЫНДАҒЫ АДАМ ҚҰҚЫҚТАРЫН ҚАМТАМАСЫЗ ЕТУ ИНСТИТУТТАРЫ МЕН ҚҰРАЛДАРЫ

Аңдатпа. Бұл мақала исламдағы адам құқықтарының кепілдіктері мәселесін ислам өркениетінің құқықтық және моральдық құрылымдарының негізгі өзектерінің бірі ретінде қарастырады. Зерттеу ислам діні адамды қорғау мен оның қадір-қасиетін сақтау мақсатында негіздеген құқықтық және құндылықтық жүйені талдау арқылы жүргізіледі. Мақаланың мақсаты – құқықтарды міндеттермен байланыстыру және оларды құдайлық жүктеме мен шариғи жауапкершіліктің ажырамас бөлігі ретінде қарастыру арқылы адам құқықтарын қамтамасыз ететін шариғи және институционалдық тетіктерді айқындау.

Зерттеуде ислам адам құқықтарын қорғаудың төрт өзара байланысты деңгейін бекіткендігі көрсетіледі: жеке адам деңгейі, қоғам деңгейі, мемлекет деңгейі және адам құқықтарының бұзылуын болдырмауға, бейбітшілік пен әділеттілікті нығайтуға бағытталған аймақтық немесе халықаралық ынтымақтастық деңгейі. Сонымен қатар, исламдағы негізгі кепілдіктер ретінде ислам шариғатының кешенділігі, діни ар-ождан бақылауы, сот әділеттілігін қамтамасыз ету және әділет орнатуда үмбеттің ұжымдық жауапкершілік қағидасы қарастырылады. Бұл кепілдіктер тек құқықтық өлшеммен шектелмей, адамға құрмет көрсету мәдениетін нығайтатын және шариғаттың мақсаттарын жүзеге асыратын моральдық әрі әлеуметтік қырларды да қамтиды. Осылайша, исламдық жүйе еркіндік пен жауапкершілікті, жеке құқықтар мен қоғамдық мүддені үйлестіретін теңгерімді модель ұсынады.

Түйін сөздер: адам құқықтары, ислам, шариғи кепілдіктер, ислам заңнамасы, адам қадір-қасиеті, әділеттілік, ұжымдық жауапкершілік, шариғаттың мақсаттары.

موسى موسى السعيد جبارة¹

¹طالب دكتوراة – جامعة قيرغيزستان الحكومية باسم إي. أرابايغا، بيشكيك، قيرغيزستان
e-mail: mosagabara2004@gmail.com

مؤسسات وآليات ضمان حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

الملخص: تتناول هذه المقالة موضوع ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام بوصفها أحد الأسس المحورية في البناء القانوني والأخلاقي للحضارة الإسلامية، وذلك من خلال تحليل المنظومة التشريعية والقيمية التي أسسها الإسلام لحماية الإنسان وصون كرامته. وتهدف الدراسة إلى إبراز الآليات الشرعية والمؤسسية التي تكفل ضمان حقوق الإنسان، عبر ربط الحقوق بالواجبات، والنظر إليها باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من التكليف الإلهي والمسؤولية الشرعية.

وتبيّن المقالة أن الإسلام قد أقر أربعة مستويات متكاملة لحماية حقوق الإنسان والانتقال بها من مجرد الإعلان النظري إلى التطبيق العملي، وهي: مستوى الفرد، ومستوى المجتمع، ومستوى الدولة، ثم مستوى التعاون الإقليمي أو الدولي الهادف إلى منع انتهاكات حقوق الإنسان وتعزيز السلم والعدل. كما تستعرض الدراسة أبرز الضمانات المتمثلة في شمولية التشريع الإسلامي، ورقابة الضمير الديني، وتحقيق العدالة القضائية، ومبدأ المسؤولية الجماعية للأمة في إرساء العدل. ولا تقتصر هذه الضمانات على الجانب القانوني فحسب، بل تمتد إلى الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية، بما يعزز ثقافة احترام الإنسان ويحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، ويقدم نموذجاً متوازناً يجمع بين الحرية والمسؤولية، وبين الحقوق الفردية والمصلحة العامة.

الكلمات المفتاحية: حقوق الإنسان، الإسلام، الضمانات الشرعية، التشريع الإسلامي، الكرامة الإنسانية، العدالة، المسؤولية الجماعية، مقاصد الشريعة.

El-Said Dzhabara Musa Musa¹

¹Kyrgyz State University. I. Arabaeva, Bishkek, Kyrgyzstan
e-mail: mosagabara2004@gmail.com

INSTITUTIONS AND MEANS FOR ENSURING HUMAN RIGHTS IN ISLAMIC LAW

Abstract. This article examines the guarantees of human rights in Islam as one of the central foundations of the legal and ethical structures of Islamic civilization. It does so through an analysis of the legislative and value-based system established by Islam to protect the human being and preserve human dignity. The study aims to highlight the legal and institutional mechanisms that ensure the protection of human rights by linking rights to duties and considering them an integral part of divine obligation and religious responsibility.

The article demonstrates that Islam has established four interrelated levels for the protection of human rights and for moving from mere theoretical proclamation to practical implementation: the individual level, the societal level, the state level, and the level of regional or international cooperation aimed at preventing human rights violations and promoting peace and justice. The study also examines the most significant guarantees within Islam, including the comprehensiveness of Islamic legislation, the supervision of religious conscience, the realization of judicial justice, and the principle of the collective responsibility of the Muslim community in establishing justice. These guarantees are not limited to the legal dimension alone but extend to ethical and social dimensions that reinforce a culture of respect for human dignity and contribute to the realization of the objectives of Islamic law. In this regard, the Islamic system presents an integrated and balanced model that harmonizes freedom and responsibility, as well as individual rights and the public interest.

Keywords: human rights, Islam, legal guarantees, Islamic legislation, human dignity, justice, collective responsibility, objectives of Sharia.

Эль-Саид Джабара Муса Муса¹

¹Кыргызский государственный университет имени И. Арабаев,
г. Бишкек, Кыргызстан
e-mail: mosagabara2004@gmail.com

ИНСТИТУТЫ И СРЕДСТВА ОБЕСПЕЧЕНИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ

Аннотация. В статье рассматриваются гарантии прав человека в исламе как один из ключевых основополагающих элементов правовой и нравственной структуры исламской цивилизации. Исследование осуществляется посредством анализа нормативно-ценностной системы, сформированной исламом для защиты человека и сохранения его достоинства. Целью статьи является выявление шариатских и институциональных механизмов обеспечения прав человека путем увязывания прав с обязанностями и рассмотрения их как неотъемлемой части божественного предписания и религиозной ответственности.

В статье показано, что ислам закрепил четыре взаимосвязанных уровня защиты прав человека и перехода от их декларативного провозглашения к практической реализации: уровень личности, уровень общества, уровень государства, а также уровень регионального или международного сотрудничества, направленного на предотвращение нарушений прав человека и укрепление мира и справедливости. Особое внимание уделяется основным гарантиям в исламе, к которым относятся всеобъемлющий характер исламского законодательства, контроль религиозного сознания, обеспечение судебной справедливости и принцип коллективной ответственности уммы за утверждение справедливости. Данные гарантии не ограничиваются исключительно правовой сферой, но охватывают также нравственные и социальные аспекты, способствующие формированию культуры уважения к человеку и реализации целей шариата. Тем самым исламская система предлагает целостную и сбалансированную модель защиты прав человека, сочетающую свободу и ответственность, а также индивидуальные права и общественные интересы.

Ключевые слова: права человека, ислам, шариатские гарантии, исламское законодательство, человеческое достоинство, справедливость, коллективная ответственность, цели шариата.

Введение

Провозглашение прав человека – это одно, а наличие методологии для их реализации – совершенно иное. Поэтому ислам не ограничился лишь провозглашением прав человека, но также установил гарантии, механизмы и средства, обеспечивающие получение каждым человеком своих прав. Ведь нет смысла в одном только провозглашении прав человека без

их практического воплощения и обеспечения механизмов защиты этих прав. Как сказал наш господин ‘Умар ибн аль-Хаттаб (да будет доволен им Аллах): «Не приносит пользы речь о праве, если оно не исполняется» [4, Хадис № 4471, 4472].

Эти провозглашённые права очень часто нарушаются и утрачивают своё значение, и нередко они не оказывают никакого действенного

влияния на внутреннюю действительность во многих странах, особенно в новых государствах или странах третьего мира, составляющих большинство государств в наше время [7, с. 8].

Методология исследования

В данном исследовании был применен набор как общих так и специальных методов. Сравнительно-правовой метод применяется для того, чтобы сравнить нормы исламского права и международные стандарты по правам человека. При помощи историко-правового метода удалось обнаружить развитие взглядов на права человека в исламской культуре.

Метод системно-структурного анализа рассматривал исламское право системой, которая охватывает шариат и фикх. При этом герменевтический подход стал способом интерпретировать главным источникам права: Коран, а также Сунну. Доктринальный анализ послужил для того, чтобы суммировать мнения авторитетных и современных исследователей.

Основная часть

Ислам определил четыре инстанции, ответственные за защиту прав человека. Это:

Таблица -Институты и средства обеспечения прав человека в исламском праве

№	Институт обеспечения прав человека	Основные средства и механизмы	Нормативно-ценностная основа	Функция в системе защиты прав
1	Личность (индивид)	<ul style="list-style-type: none"> • вероучительное воспитание; • богослужебная практика (‘ибадат); • нравственное воспитание (ахляк); • внутренний религиозный самоконтроль (ихсан) 	Коран (13:11; 2:187; 2:229); хадисы о вере, совести и ответственности	Превентивная защита прав через формирование внутренней ответственности личности и самонаблюдения
2	Общество	<ul style="list-style-type: none"> • веление одобряемого и удержание от порицаемого; • общественная солидарность; • коллективная поддержка угнетённых; • институты гражданского общества (в дозволенных формах) 	Коран (3:104); хадисы о коллективной ответственности и социальном контроле	Компенсаторная и профилактическая функция: ограничение произвола и защита прав до вмешательства государства
3	Государство	<ul style="list-style-type: none"> • законодательное закрепление прав; • система наказаний и поддерживающих мер (му’аййидат); • верховенство закона; • разделение властей; • независимость судебной системы; • правовое и просветительское сопровождение 	Коран (4:135); хадисы о справедливости и ответственности власти	Юридическое обеспечение, восстановление нарушенных прав и принудительная защита
4	Региональное и международное сотрудничество	<ul style="list-style-type: none"> • сотрудничество ради общего блага; • коллективная безопасность; • международные союзы против угнетения; • борьба с терроризмом; • предотвращение оружия массового уничтожения 	Коран (5:2; 49:13); прецедент Хильф аль-Фудуль	Стабилизирующая и превентивная функция на межгосударственном уровне

В таблице систематизированы ключевые институты и средства, посредством которых исламское право обеспечивает переход от декларации прав к их практической реализации. Представленная в таблице структура отражает многоуровневую модель защиты прав человека, включающую личностный, общественный, государственный и международный уровни. Такая архитектура позволяет рассматривать обеспечение прав как совокупность взаимодополняющих механизмов: внутреннего (морально-религиозного) и внешнего (социально-правового) контроля [9, с. 18–19; 10, с. 60].

Институт «Личность (индивид)» – первичный уровень обеспечения прав (таблица, позиция 1)

Содержательная характеристика (по таблице).

Первым институтом, указанным в таблице, выступает личность как носитель прав и одновременно субъект, ответственный за их соблюдение. В исламской правовой традиции обеспечение прав начинается с формирования внутренней готовности человека уважать права других и защищать собственные права в дозволенных рамках.

Средства и механизмы (по таблице).

1. Вероучительное воспитание: укрепление веры как основы самоконтроля и ответственности перед Богом. Данный механизм формирует устойчивую мотивацию соблюдать права не только из-за внешнего закона, но и на уровне убеждений и совести [11, Хадис № 8].

2. Богослужebная практика (‘ибадат): дисциплинирующий фактор, укрепляющий связь человека с Творцом и повышающий уровень личной ответственности; богослужение

рассматривается как средство профилактики девиаций, речевых и поведенческих нарушений [аль-‘Анкабут, 29:45; аль-Бакара, 2:183].

3. Нравственное воспитание (ахлак): формирование системы ценностей, в которой уважение прав человека становится критерием религиозной зрелости и социальной добродетели [10, с. 16; 18, с. 143].

Нормативная опора и подтверждение (по таблице).

Указанный блок опирается на положения Корана о необходимости внутреннего изменения человека как условия общественных изменений (13:11), а также на хадисы, фиксирующие связь нравственности и веры как фактора социального поведения [16, Хадис № 58; 17, Хадис № 52].

Функция защиты прав (вывод по позиции 1 таблицы).

Институт личности обеспечивает превентивный (профилактический) эффект: человек становится «наблюдателем за собой» до вмешательства внешнего закона. Это снижает вероятность нарушений прав даже в ситуациях, когда юридическая ответственность затруднена [19, с. 162].

Институт «Общество» – уровень солидарной и гражданской защиты (таблица, позиция 2)

Содержательная характеристика (по таблице).

Второй уровень, отражённый в таблице, связан с общественной ответственностью за соблюдение прав человека. В исламском праве общество рассматривается как субъект солидарной защиты, компенсирующий ограниченную способность государства присутствовать во всех точках социальной жизни.

Средства и механизмы (по таблице).

1. *Принцип веления одобряемого и удержания от порицаемого* – функциональный аналог общественного контроля и коллективной правовой защиты (в терминологии современного права – элементы гражданского надзора и институтов общественного участия).

2. *Коллективные формы поддержки*: объединение усилий для защиты угнетённого, предотвращения посягательств и восстановления справедливости [14, с. 51].

3. *Институциональные формы* (в зависимости от контекста): общественные объединения, профессиональные сообщества, иные легитимные структуры гражданского общества при условии соблюдения принципов ислама.

Нормативная опора и подтверждение (по таблице).

Обязанность общественного участия подтверждается кораническими установлениями (3:104) и хадисами, раскрывающими социальные последствия бездействия (притча о «корабле») [17, Хадис № 2493].

Функция защиты прав (вывод по позиции 2 таблицы).

Институт общества выполняет компенсаторную и превентивную функцию: он формирует общественное мнение, ограничивает произвол, препятствует «нормализации» нарушений и обеспечивает поддержку пострадавшей стороне до вмешательства государства [15, с. 158].

Институт «Государство» – уровень юридических гарантий и признания (таблица, позиция 3)

Содержательная характеристика (по таблице).

Третья позиция таблицы фиксирует государство как центральный субъект правовой защиты. Государ-

ственная ответственность в исламском праве понимается активно: не только запрет нарушений, но и создание условий, охрана прав, восстановление справедливости и санкционирование посягательств [13, с. 73].

Средства и механизмы (по таблице).

1. *Система наказаний и поддерживающих мер (му'аййидат)* как инструмент охраны базовых норм. Поддерживающие меры соотносятся с идеей «охранительного контура» правопорядка [13, с. 666–667].

2. *Различение основных и поддерживающих норм*: основные нормы формируют правовую систему, поддерживающие – обеспечивают её соблюдение.

3. *Конституционные гарантии*: верховенство закона, разделение властей и независимость суда как условия реальной защиты прав, а не их декларативности [2, с. 25–26].

4. *Институциональная политика*: участие образовательных и информационных структур (СМИ, министерства образования) в просвещении о правах человека и воспитании правовой культуры.

Нормативная опора и подтверждение (по таблице).

Функции государства обоснованы как нормами о справедливости (4:135), так и положениями, демонстрирующими недопустимость «избирательного» применения закона [17, Хадис № 3475]. Также приводится тезис о необходимости власти для предотвращения нарушений там, где моральные стимулы недостаточны [3, т. 18, с. 37; 5, с. 20].

Функция защиты прав (вывод по позиции 3 таблицы).

Институт государства обеспечивает юридическую реализуемость

прав: вводит обязательность, процедурность, судебную защиту и санкционную обеспеченность, что позволяет переводить права из сферы нравственного императива в сферу защищаемого правового статуса [9, с. 18–19].

Институт «Региональное и международное сотрудничество» – уровень коллективной безопасности (таблица, позиция 4)

Содержательная характеристика (по таблице).

Четвёртая позиция таблицы показывает, что исламская модель защиты прав человека включает международное измерение. Это выражается в признании легитимности сотрудничества для предотвращения крупномасштабных нарушений прав при соблюдении нравственных ограничений.

Средства и механизмы (по таблице).

1. *Сотрудничество ради общего блага при запрете соучастия в несправедливости (5:2).*

2. *Принцип взаимного знакомства народов как социальная основа коммуникации и кооперации (49:13).*

3. *Коллективные союзы в защиту угнетённых (пример Хильф аль-Фудуль) как прецедент допустимости объединения сил ради восстановления прав [8, т. 1, с. 134].*

4. *Приоритетные направления: предотвращение распространения оружия массового уничтожения; совместная борьба с терроризмом как угрозой фундаментальным правам человека [1, с. 42].*

Функция защиты прав (вывод по позиции 4 таблицы).

Международный уровень выполняет превентивно-стабилизирующую роль: он направлен на предотвращение системных угроз правам (жизнь, безопасность, свобода от насилия и

произвольного задержания) и укрепляет общий правопорядок за пределами границ одного государства [6, с. 122].

Ислам признаёт легитимность объединения социальных сил как внутри одного государства, так и на международном уровне для противодействия тем, кто нарушает порядок и посягает на права людей. Коллективная безопасность в исламе рассматривается как специализированный подход к организации общества для противостояния силам зла, с тем чтобы сдерживать преступников и нарушителей порядка [6, с. 122].

Среди направлений регионального и международного сотрудничества, которые поощряются исламом с целью предотвращения нарушений прав человека, следует отметить:

сотрудничество в ликвидации оружия массового уничтожения и вооружений, наносящих человеку неоправданный вред или усугубляющих его страдания, таких как ядерное оружие, химическое оружие, биологическое или бактериологическое оружие.

А также сотрудничество в борьбе с терроризмом во всех его видах и проявлениях. Несомненно, что сотрудничество в борьбе с терроризмом стало насущной необходимостью, поскольку «Нет сомнений в том, что сотрудничество в борьбе с терроризмом стало абсолютной необходимостью, поскольку «Террористические акты, совершаемые будь то государствами или негосударственными субъектами, могут самым непосредственным образом затрагивать право на жизнь, право на свободу от пыток и произвольного задержания, права женщин, права детей, право на здоровье, на минимально необходимое количество продуктов питания, на демократиче-

ский порядок, на мир и безопасность, право на недискриминацию и целый ряд других защищаемых норм в области прав человека. В сущности, не имеется, вероятно, ни одного права человека, на котором терроризм не сказывался бы пагубным образом» [1, с. 42].

При рассмотрении исламской методологии обеспечения и реализации прав человека мы обнаруживаем, что исламский подход сочетает в себе «религиозный стимул с правовым, политическую деятельность с гражданской, национальные действия с международными, просвещение с профилактикой и с наказанием, а также наказание в этой жизни с наказанием в последующей. Все эти элементы являются наилучшей гарантией более полного, устойчивого, всеобъемлющего и эффективного обеспечения прав человека. При этом данный подход является апробированным и документально подтвержденным, хотя отдельные его составляющие могут различаться по силе, обязательности и воздействию, как, например, религиозный стимул, который представляет собой наиболее мощный мотиватор к уважению нормативных и гуманитарных принципов. Тем не менее, все они взаимодополняемы, согласованы и со-

размерны между собой» [18, с. 146].

Такова методология обеспечения и реализации прав человека в исламе, с помощью которой возможно перевести права человека из теории в практику, из потенциального состояния – в реальное действие. Этим не обладает ни Всеобщая декларация прав человека, ни другие международные, региональные или национальные документы по правам человека, которые не опираются на ислам.

Выводы

Сопоставление позиций таблицы позволяет утверждать, что исламское право формирует *комплексную модель обеспечения прав человека*, где внутренний религиозно-нравственный контроль (личность) усиливается социальными механизмами солидарности (общество), юридическими гарантиями и санкциями (государство), а также инструментами коллективной безопасности и сотрудничества (международный уровень). В результате права человека получают не только нормативное закрепление, но и многоуровневую систему реализации и защиты, что снижает риск их формального характера и повышает эффективность практического воплощения [18, с. 146; 19, с. 162].

ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авторы ООН. Доклад о ходе работы, подготовленный Специальным докладчиком г-жой Каллиоппи К. Куфой. – Док. E/CN.4/Sub.2/2001/31. — 76 с.
2. Ас-Санхури А., Абу Стит А. Х. Основы права. – Каир: Типография Комитета по авторству, переводу и публикации, 1950.
3. Ибн ар-Риф‘а Н. Кифаят ан-набийх фи шарх ат-танбих. – Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-‘Ильмийя, 2009.
4. Ад-Даркутни. Сунан. – Бейрут: Муаассат ар-Рисалия, 2004.
5. Аль-Амири А. А. Решительное стремление в разъяснении того, что не является хадисом. – Эр-Рияд: Дар ар-Рая, 1991.

6. Абд ас-Салам Дж. Этика войны в пророческой биографии. – Каир: Лига исламских университетов.
7. Абд ас-Салам Дж. Международное право прав человека: исследования по международному праву и исламскому шариату. – Египет: Дар аль-Китаб аль-Масри, 1999.
8. Ибн Хишам. Пророческая биография (ас-Сира ан-Набавия). – Египет: Мустафа аль-Баби аль-Халаби и сыновья, 1955.
9. Буазар М. Человечность ислама. – Бейрут: Дар аль-Адаб, 1980.
10. Аль-Баяти М. Х. Права человека между шариатом и законом. – Серия «Китаб аль-Умма», вып. 88. – Доха, 2002.
11. Муслим ибн аль-Хаджадж. Сахих Муслим. – Каир, 1991.
12. Аз-Зарка М. Общее введение в исламское право. – Дамаск: Дар аль-Калам, 1998.
13. Асад М. Исламская система правления. – Бейрут: Дар аль-Ильм лиль-малыйн, 1978.
14. Аль-Газали М. Права человека между учением ислама и Декларацией ООН. – Каир: Нахдат Миср, 2005.
15. Аль-Газали М. Нрав мусульманина. – Каир: Нахдат Миср, 2005.
16. Аль-Хаким ан-Найсабури. Аль-Мустадрак. – Бейрут, 2002.
17. Аль-Бухари М. И. Сахих аль-Бухари. – Дамаск, 2002.
18. Аль-Хадими Н. М. Права человека: цели исламского права. – Катар, 2011.
19. Аль-Кардави Ю. Черты мусульманского общества, к которому мы стремимся. – Каир: Мактаба Вахба, 2012.

REFERENCES

1. United Nations Authors. Progress report prepared by the Special Rapporteur, Ms. Kalliopi K. Koufa. – UN Doc. E/CN.4/Sub.2/2001/31. – 76 pp., 2001.
2. Al-Sanhūrī A., Abū Sfiṭ A. H. Foundations of Law. – Cairo: Committee for Authorship, Translation, and Publication Press, 1950.
3. Ibn al-Rif‘a N. Kifāyat al-Nabīh fī Sharḥ al-Tanbīh. – Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2009.
4. Al-Dāraqutnī. Sunan al-Dāraqutnī. – Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 2004.
5. Al-‘Āmirī A. A. The Resolute Pursuit in Clarifying What Is Not a Ḥadīth. — Riyadh: Dār al-Rāya, 1991.
6. ‘Abd al-Salām J. Ethics of War in the Prophetic Biography. – Cairo: League of Islamic Universities.
7. ‘Abd al-Salām J. International Human Rights Law: Studies in International Law and Islamic Sharī‘a. – Egypt: Dār al-Kitāb al-Maṣrī, 1999.
8. Ibn Hishām. The Prophetic Biography (al-Sīra al-Nabawiyya). – Egypt: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī & Sons, 1955.
9. Bouaziz M. The Humanity of Islam. – Beirut: Dār al-Ādāb, 1980.
10. Al-Bayātī M. H. Human Rights between Sharī‘a and Law. – Kitāb al-Umma Series, No. 88. – Doha, 2002.
11. Muslim ibn al-Ḥajjāj. Ṣaḥīḥ Muslim. – Cairo, 1991.
12. Al-Zarqā’ M. An Introduction to Islamic Jurisprudence. – Damascus: Dār al-Qalam, 1998.
13. Asad M. The Principles of State and Government in Islam. – Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1978.

14. Al-Ghazālī M. Human Rights between Islamic Teachings and the United Nations Declaration. –Cairo: Nahḍat Miṣr, 2005.
15. Al-Ghazālī M. The Character of a Muslim. –Cairo: Nahḍat Miṣr, 2005.
16. Al-Ḥākim al-Naysābūrī. Al-Muṣṭadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn. – Beirut, 2002.
17. Al-Bukhārī M. I. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. – Damascus, 2002.
18. Al-Khādīmī N. M. Human Rights: The Objectives of Islamic Law. – Qatar, 2011.
19. Al-Qaraḍāwī Y. The Characteristics of the Muslim Society We Aspire To. –Cairo: Maktabat Wahba, 2012.

Е.М.Абдыкаимов¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан
E-mail: dhrr@mail.ru

АДАМ МЕН ЖАСАНДЫ ИНТЕЛЛЕКТ ИСЛАМ ҚҰҚЫҚТЫҚ ОЙ-ПІКІРІНДЕ, «СУПЕРИНТЕЛЛЕКТУАЛДЫ МУЖТАХИД МУТЛАҚТЫҢ» КЕЛЕШЕГІ

Андатпа. Мақалада ислам құқықтық ой-пікірінде «суперинтеллекттің» қалыптасу келешегі қарастырылады. Бұл ұғым діни ғалым мен жасанды интеллекттің синтезін білдіреді және болашақта «суперинтеллектуалды мужтахид мутлақ» бейнесіне айналуы мүмкін. Талдаудың негізін Google Scholar базасында жарияланған еңбектер (11 мақала) мен ҚазҰУ Хабаршысының материалдары құрайды. Сонымен қатар, мақалада Нур-Мубарак Египет ислам мәдениеті университетінің ұстаздары мен студенттері арасында жүргізілген эмпирикалық сауалнаманың нәтижелері ұсынылған. Зерттеу ислам біліміндегі цифрлық технологиялар мен жасанды интеллектке сақтықпен, бірақ конструктивті көзқарастың қалыптасқанын көрсетеді. Автор мұсылмандық интеллектуалды қауымдастық жасанды интеллектің айналып өтпей, бүгінгі күннен бастап иджтихад үдерісіне енгізуі қажет екенін атап өтеді. Әйтпесе болашақта алгоритмдер пәтуаларды өздігінен шығарып, ғалымдардың орнын басуы мүмкін. Қазақстандық жағдайда «Цифрлық Қазақстан» стратегиясы мен исламдық білім беру орталықтарының әлеуеті айрықша рөл атқарады. Олар исламдық цифрлық иджтихад модельдерін әзірлеудің алаңына айнала алады. Ислам құқықтық ой-пікірінің болашағы ғалымдардың технологиялармен ынтымақтаса алу қабілетіне байланысты, бұл діни беделді сақтап, рухани мұраны цифрлық дәуірде дамытуға мүмкіндік береді.

Түйінді сөздер: ислам, иджтихад, жасанды интеллект, діннің цифрлануы, киберислам, діни сана, Қазақстан, мужтахид мутлақ, суперинтеллект.

إ.م. عبد القيموف¹

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور – مبارك، ألماتي، كازاخستان¹

E-mail: dhrr@mail.ru

الإنسان والذكاء الاصطناعي في الفكر القانوني الإسلامي – منظور "المجتهد المطلق فائق الذكاء"

الملخص. تتناول هذه الدراسة أفق تشكّل «الذكاء الفائق» في الفكر القانوني الإسلامي، بوصفه تركيباً يجمع بين العالم الديني والذكاء الاصطناعي. ومن الممكن أن يتحول هذا التركيب في المستقبل إلى شخصية جديدة هي «المجتهد المطلق فائق الذكاء». اعتمد التحليل على دراسات معاصرة حول رقمنة الدين، وظاهرة الإسلام السيبراني، وتحولات التدين والهوية

الدينية، المنشورة في Google Scholar (1 مقال) وفي مواد مجلة جامعة كازاخستان الوطنية. كما تعرض الدراسة نتائج استطلاعات ميدانية شملت أستاذة وطلبة الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية «نور-مبارك»، وتظهر موقفاً حذراً لكنه بناءً تجاه التقنيات الرقمية والذكاء الاصطناعي. وتؤكد الدراسة أن على المجتمع الفكري الإسلامي ألا يتجنب الذكاء الاصطناعي، بل أن يشرع من اليوم في دمج التقنيات الرقمية ضمن عملية الاجتهاد. وإلا فإن الحوارات ستنجح الفتاوى بصورة مستقلة، ما يؤدي إلى تراجع دور العلماء. وفي السياق الكازاخستاني تبرز أهمية استراتيجية «كازاخستان الرقمية» وإمكانات المراكز التعليمية الإسلامية، التي يمكن أن تصبح منصات لتطوير نماذج رقمية للاجتهاد. إن مستقبل الفكر القانوني الإسلامي مرتبط بمدى استعداد العلماء للتعاون مع التكنولوجيا، بما يتيح الحفاظ على المرجعية الدينية وتعزيز الإرث الروحي في عصر الرقمنة.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، الاجتهاد الرقمي، الذكاء الاصطناعي، رقمنة الدين، الإسلام السيبراني، الوعي الديني، كازاخستان، المجتهد المطلق، الذكاء الفائق.

E.M. Abdykaimov¹

¹Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan

E-mail: dhrr@mail.ru

HUMAN AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ISLAMIC LEGAL THOUGHT – THE PERSPECTIVE OF THE «SUPER-INTELLECTUAL MUJTAHID MUTLAQ»

Abstract. The article examines the prospect of forming «superintelligence» in Islamic legal thought, understood as the synthesis of the religious scholar and artificial intelligence. In the future, this synthesis may evolve into the figure of a «super-intellectual Mujtahid Mutlaq». The analysis draws on contemporary studies of religion digitalization, the phenomenon of cyber-Islam, and transformations of religious self-definition, published in Google Scholar and in the Bulletin of KazNU. In addition, the article presents the results of empirical surveys conducted among teachers and students of the Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, which reveal a cautious yet constructive attitude toward digital technologies and artificial intelligence in Islamic education. It is emphasized that the Muslim intellectual community should not avoid artificial intelligence but should begin integrating it into the process of ijtiḥad today. Otherwise, algorithms may eventually produce fatwas independently, displacing the role of the ulema. In the Kazakhstani context, the «Digital Kazakhstan» strategy and the potential of Islamic educational centers acquire particular importance, as they can serve as platforms for developing digital models of ijtiḥad. The future of Islamic legal thought depends on the readiness of scholars to cooperate with technologies, thereby preserving religious authority and enriching spiritual heritage in the digital era.

Keywords: Islam, ijtiḥad, artificial intelligence, digitalization of religion, cyber-Islam, religious consciousness, Kazakhstan, mujtahid mutlaq, superintelligence.

Е.М.Абдыкаимов¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан Erkin Abdykaimov
E-mail: dhr@mail.ru

ЧЕЛОВЕК И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ИСЛАМСКОЙ ПРАВО-ВОЙ МЫСЛИ КАК ПЕРСПЕКТИВА «СВЕРХИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО МУДЖТАХИ-ДА МУТЛАК»

Аннотация. В статье рассматривается перспектива формирования «сверхинтеллекта» в исламской правовой мысли, понимаемого как синтез религиозного ученого и искусственного интеллекта. Такая комбинация в будущем может трансформироваться в новую фигуру – «сверхинтеллектуального муджтахид мутлак». Основанием для анализа послужили современные исследования цифровизации религии, феномена киберислама и изменений религиозного самоопределения, опубликованные в Google Scholar (11 статей), в материалах Вестника КазНУ, а также монография и статьи исследовательского проекта «Ислам в цифровом пространстве (на примере современного Казахстана)», реализованного в университете Нур-Мубарак в 2023–2025 годах. В статье представлены результаты эмпирических опросов устазов и студентов Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак, демонстрирующие осторожное, но конструктивное отношение к цифровым технологиям и искусственному интеллекту. Подчеркивается, что мусульманскому интеллектуальному сообществу следует не избегать искусственного интеллекта, а уже сегодня интегрировать цифровые технологии в процесс иджтихада. В противном случае алгоритмы будут самостоятельно продуцировать фетвы, вытесняя участие улемов. В казахстанском контексте особое значение приобретает стратегия «Цифровой Казахстан» и потенциал исламских образовательных центров, которые могут стать площадкой для разработки цифровых моделей иджтихада. Будущее исламской правовой мысли зависит от готовности ученых к сотрудничеству с технологиями, что позволит сохранить религиозный авторитет и укрепить духовное наследие в условиях цифровой эпохи.

Ключевые слова: ислам, цифровой иджтихад, искусственный интеллект, цифровизация религии, киберислам, религиозное сознание, Казахстан, муджтахид мутлак, сверхинтеллект.

Введение

В XXI веке развитие цифровых технологий стало определяющим фактором изменения всех сфер жизни, включая религию. Религиозные практики, институты и механизмы авторитета все чаще переходят в цифровую плоскость, формируя новую «цифровую религиозность» [1, 19 с.]. Ислам

как вторая по численности мировая религия активно включен в этот процесс. Сегодня в мусульманской среде фиксируется феномен «виртуального ислама», то есть совокупности практик и дискурсов, переносимых в интернет-пространство и меняющих формы распространения знания и интерпретации шариатских норм [2, 606 с.].

Цифровизация религии ставит радикальные вызовы. Традиционный институт иджтихада, основанный на Коране, Сунне, иджма и киясе, сталкивается с перспективой алгоритмизации. Искусственный интеллект уже способен анализировать миллионы фетв, классифицировать их по мазхабам и выявлять закономерности, недоступные отдельному ученому [3, 306 с.]. Вопрос заключается в том, займут ли улемы активную позицию в использовании технологий или позволят алгоритмам вытеснить их из религиозной практики.

Исследования показывают, что цифровизация меняет религиозное самоопределение. С одной стороны, создается глобальная виртуальная умма и открывается быстрый доступ к исламским источникам. С другой стороны, снижается личная вовлеченность, упрощаются нормы, появляются анонимные «онлайн-алимы», а цифровое пространство используется и радикальными группами [4, 177 с.], [5, 97 с.]. Это меняет традиционное понимание религиозного авторитета.

Казахстанский контекст делает эту проблематику особенно актуальной. Государственная программа «Цифровой Казахстан» [6] формирует стратегию цифрового лидерства в регионе. Ее структура охватывает цифровую экономику, цифровое государство, цифровой Шелковый путь, развитие человеческого капитала и инновационной экосистемы. Эти приоритеты могут стать основой для интеграции исламской науки в цифровую сферу. Как отмечает А. Ильин, традиционные ценности исламской культуры могут и должны сохраняться и развиваться в цифровом социальном пространстве при условии мудрого взаимодействия религиозного

наследия и современных технологий [7, 85 с.]. В этом контексте университет Нур-Мубарак и другие исламские образовательные центры Казахстана обладают потенциалом для создания исследовательских лабораторий цифрового иджтихада, способных соединить богословскую традицию с современными технологиями.

Методология исследования

Методология исследования базируется на междисциплинарном подходе. В работе применен сравнительный анализ классических исламских правовых источников и современных исследований цифровизации религии [1], [2], а также контент-анализ научных публикаций, в том числе материалов проекта «Ислам в цифровом пространстве (на примере современного Казахстана)», реализованного коллективом университета Нур-Мубарак в 2023–2025 годах [18, 19, 20]. Дополнительно использованы данные эмпирических опросов, проведенных среди студентов и устазов Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак в Алматы, а также других вузов Казахстана [8, 7 с.]. Эти данные позволили выявить особенности восприятия цифровых технологий и искусственного интеллекта академическим исламским сообществом. Для интерпретации соотношения духовного опыта и алгоритмических решений задействован герменевтический метод, позволивший установить смысловые границы применения ИИ в исламской правовой мысли.

Научная новизна статьи заключается в попытке соединить дискуссии о цифровизации с категорией иджтихада мутлак, предложив модель «сверхинтеллектуального муджтахида мут-

лак» как возможную форму религиозного авторитета XXI века.

Эмпирическое исследование проводилось с соблюдением этических стандартов научной работы. Участие в опросах было добровольным; респонденты были заблаговременно осведомлены о целях и задачах исследования. Все собранные данные полностью анонимны. Никакие личные сведения участников не фиксировались и не передавались третьим лицам. Исследование не предполагало взаимодействия с уязвимыми группами и не нанесло ущерба нашим участникам.

Основная часть

1. Цифровизация религии и виртуальный ислам

Религия как социальный институт во все времена находилась в тесной связи с историческим развитием общества. Смена технологических укладов, политических режимов и культурных парадигм оказывала воздействие на формы религиозной жизни, не затрагивая при этом ее ценностного и духовного ядра. В XXI веке таким фактором стала цифровизация. Она изменила коммуникацию, образование, экономику, науку, искусство и повседневную жизнь человека. Как указывает Е.Н. Чеснова, религия оказалась включенной в этот процесс и вынуждена адаптироваться, чтобы сохранить свою роль в жизни современного общества [1, 19 с.].

Ислам как вторая по численности мировая религия, активно реагирует на вызовы цифровой эпохи. Цифровизация проявляется в повседневной практике верующих через использование мобильных приложений для чтения Корана, напоминаний о времени намаза, сервисов расчета закята,

онлайн-трансляций пятничных проповедей. Паломничество в Мекку сопровождается созданием виртуальных гидов и образовательных программ, знакомящих с ритуалами хаджа еще до начала поездки. Религиозная жизнь уже прочно вошла в цифровую среду.

Феномен, получивший название «виртуальный ислам», стал предметом исследований в области религиоведения и исламоведения. По определению З.Р. Хабибуллиной, виртуальный ислам представляет собой особую форму религиозной жизни, в которой значительная часть практик реализуется в интернете, а религиозные дискуссии происходят в социальных сетях и на специализированных платформах [2, 606 с.]. Отсюда формируется новая структура религиозного авторитета, когда молодые мусульмане ищут ответы не у местного имама, а на YouTube-каналах, в Telegram-группах или на страницах исламских блогеров.

А. Игнатович вводит понятие «виртуальной уммы» как сетевого сообщества, объединяющего мусульман на основе цифровых коммуникаций. По его мнению, это явление закономерно, так как глобализация и цифровизация сделали исламскую общину частью мирового информационного пространства [9, 77 с.]. Виртуальная умма позволяет верующим чувствовать сопричастность к глобальной мусульманской семье даже при отсутствии прямого контакта с локальными джамаатами. Это изменяет саму природу религиозной принадлежности, самосознание все чаще формируется в онлайн.

Влияние цифровизации на религиозное сознание исследуют И.С. Рудь и Т.И. Липич. Они отмечают, что в цифровом обществе самоопределение становится множественным и гибридным,

а его формирование связано с участием в сетевых практиках, доступом к религиозным источникам в цифровом формате и дистанционным общением с представителями духовенства [4, 176 с.]. В их исследованиях выделяются и положительные, и отрицательные стороны этого процесса, с одной стороны, доступ к религиозным знаниям становится шире, с другой снижается роль личного наставничества и углубленно-го обучения.

В условиях Казахстана этот вывод приобретает особое значение, молодежь получает значительную часть информации об исламе через социальные сети, видеоплатформы и мессенджеры, что формирует новые формы религиозного опыта, которые не всегда согласуются с традиционными институтами [18, 20].

2. Трансформация религиозного авторитета

Трансформация религиозного авторитета стала одним из наиболее заметных следствий цифровизации. В традиционном исламском обществе авторитет основывался на знании, личной репутации и принадлежности к цепочке передачи учения. Имамы, муфтии и алимы подтверждали свою легитимность через образование в признанных учреждениях, через связь с конкретной правовой школой и через социальное признание общины. Цифровая среда изменила этот порядок. Сегодня человек, обладающий харизмой и умением вести коммуникацию в социальных сетях, может стать источником религиозных наставлений для тысяч подписчиков, даже не имея глубокого богословского образования.

По данным З.Р. Хабибуллиной, мусульманская онлайн-среда демонстрирует быстрое распространение

феномена «онлайн-алимов» и «скайп-шейхов», которые дают наставления и отвечают на вопросы в формате видеоконференций и прямых эфиров [2, 609 с.]. Эти новые фигуры приобретают влияние прежде всего среди молодежи, для которой удобство и доступность цифрового общения становится решающим фактором.

Е.Н. Чеснова фиксирует, что религия в цифровом обществе неизбежно переходит от локальных моделей общения к онлайн-форматам. Это ведет к изменению восприятия духовного авторитета, теперь он зависит не столько от традиционного признания, сколько от способности быть присутствующим и активным в цифровой среде [1, 21 с.].

Виртуальная умма, о которой пишет А. Игнатович, объединяет мусульман вне зависимости от географических и этнических различий, но она также открывает пространство для конкуренции различных толкований. Авторитет в таких условиях может формироваться стихийно, а мнение харизматичного блогера иногда оказывается более значимым для молодежи, чем фетва официального муфтия [9, 78 с.].

Исследования показывают, что цифровизация усиливает поляризацию внутри исламского сообщества. И.С. Рудь и Т.И. Липич отмечают рост конфликтов между сторонниками традиционного понимания религии и теми, кто ориентируется на цифровые практики, а также упрощение религиозных норм и снижение роли личного наставничества [4, 177 с.]. В условиях, когда религиозные практики реализуются онлайн, исчезает живая атмосфера общения, традиционно игравшая важную роль в формировании духовного опыта.

Риски цифровизации связаны и с возможностью распространения экстремистских интерпретаций. Г.Н. Валиахметова отмечает, что радикальные группы активно используют интернет для привлечения новых сторонников, обращаясь к широкой аудитории без ограничений со стороны традиционных религиозных институтов [5, 99 с.]. Здесь возникает задача разработки механизмов противодействия деструктивным практикам, что невозможно без участия квалифицированных алимов.

В казахстанских условиях вопрос религиозного авторитета в цифровую эпоху имеет стратегическое значение. Молодежь страны активно вовлечена в цифровые практики, и это требует создания национальных исламских платформ, где контент будет соответствовать как религиозным, так и культурным особенностям Казахстана. Отсутствие таких платформ может привести к тому, что религиозное образование будет формироваться под влиянием внешних центров, а цифровые авторитеты займут главенствующее положение в религиозном дискурсе. Исследование цифровой инфраструктуры ДУМК показывает, что официальные религиозные институты уже конкурируют с неформальными цифровыми лидерами за аудиторию [20]. При этом онлайн-платформы исламского образования в Казахстане демонстрируют стремительный рост числа пользователей и широкий охват именно молодёжной аудитории [18].

3. Искусственный интеллект и иджтихад

Вопрос о месте искусственного интеллекта в религиозной жизни и правовой мысли набирает все более актуальное значение. Цифровизация

уже изменила механизмы поиска информации, а теперь начинает затрагивать и процессы вынесения решений. Искусственный интеллект способен анализировать большие массивы данных, выявлять закономерности и предлагать результаты, которые в традиционных условиях требовали бы многолетнего труда исследователя.

Для исламского правового направления фикха, где особое место занимает иджтихад, это открывает новые перспективы. Иджтихад предполагает обращение к непреложным источникам как Корану, Сунне, иджма и киясу, а также использование рационального мышления для вынесения решений. В истории исламской мысли существовал идеал муджтахид мутлак, ученого, обладавшего знаниями, необходимыми для прямого обращения к первоисточникам и формулирования новых правовых фетв. Впоследствии идея «закрытия врат иджтихада» привела к ограничению этой практики и к усилению роли мазхабов. Но цифровизация сегодня вновь делает возможным пересмотр вопроса о границах иджтихада.

Концепция «сверхинтеллектуального муджтахид мутлак» никоим образом не противоречит классическим условиям иджтихада. Напротив, она предлагает новую форму их реализации. Традиционно принято считать, что муджтахид мутлак обязан владеть всем объемом Священного Корана и Сунны, знанием иджма, методологией кияса, арабским языком на уровне, необходимом для понимания первоисточников, а также умением различать насих и мансух. Эти требования охватывают как формальный (объем знаний), так и содержательный (правовая интуиция, нравственная зрелость) аспекты компетентности. На

наш взгляд, искусственный интеллект способен сильно расширить возможности ученого именно в формальном аспекте, то есть систематизировать колоссальный объем источников, обеспечить мгновенный доступ к корпусу хадисов, классифицировать правовые случаи. Но нужно заметить, что ключевое понятие усул аль-фикх как *аль-малакат аль-фикхийя* (правовая интуиция) ясно подразумевающая способность к духовному суждению, нравственному выбору и учету живо-

го контекста мусульманского социума, остается исключительно человеческой прерогативой и не может быть передана алгоритму. Аналогичный вывод делают Баймаханова и Темирбаева, предлагающие трёхступенчатую исламскую модель регулирования ИИ через призму Макасид аш-Шариа: оценку воздействия на общественное благо, внедрение стандартов соответствия и создание наблюдательного совета [19].

Таблица 1. Функциональная роль искусственного интеллекта в процессе иджтихада

Уровень	Функция ИИ	Роль ученого
1. Систематизация источников	Поиск по хадисам и тафсирам, классификация фетв по мазхабам и тематике, выявление противоречий в самом текстов	Задает запрос, верифицирует результаты, определяет релевантность источников
2. Кияс	Выявление структурных сходств между правовыми случаями, предложение аналогий	Оценивает допустимость аналогии с точки зрения усул аль-фикх, принимает решение о применении
3. Проект фетвы	Формирование предварительного варианта правового решения на основе выработанных данных	Единственный субъект окончательного решения; ИИ-проект – толь как вспомогательный черновик

Даже такой неординарный модернист, как Наср Хамид Абу Зайд, указывал, что исламская наука нуждается в постоянном обновлении методологии, иначе она превращается в замкнутую систему, утратившую способность отвечать на вызовы времени [11, 88 с.]. В XXI веке искусственный интеллект может рассматриваться как один из инструментов методологического обновления способный не заменять, а усиливать труд ученого, предоставляя систематизированные данные для вынесения решений.

Практические примеры применения ИИ в религиозной сфере уже существуют. В исламском мире создаются базы данных хадисов с воз-

можностью автоматизированного поиска, электронные ресурсы для расчета закята и мобильные приложения, напоминающие о времени намаза. В ряде стран разрабатываются алгоритмы для анализа фетв, позволяющие классифицировать их по мазхабам и тематическим направлениям. Как отмечает Е.Н. Чеснова, цифровизация религии сопровождается появлением новых институтов, включая «интернет-алимов» и цифровые формы религиозных практик [17, 72 с.].

Но вопрос о роли ИИ в иджтихаде остается открытым. Ахмедов, Эриашвили и Иванова обращают внимание на опасность части исследователей, которые видят в искусственном ин-

теллекте угрозу религиозному авторитету: алгоритмы могут подменять живое религиозное мышление и создавать иллюзию автономности в области духовных решений [3, 37 с.].

При этом следует учитывать, что ислам всегда придавала большое значение разуму. Коран утверждает: «Аллах возвысит степени искренне уверовавших из вас, в особенности тех, кому даровано знание» [12, 58:11]. Знание понимается как способность делать правильный выбор. Человеческий разум в исламской концепции неразрывно связан с нравственной ответственностью. Искусственный интеллект может выполнять вычисления, но он лишен внутреннего опыта веры, сомнения и морального выбора. Отсюда следует вывод: ИИ может быть инструментом в руках ученого, но окончательное решение должно оставаться за муджтахидом.

Идея «сверхинтеллектуального муджтахид мутлак» возникает как ответ на вызовы цифровой эпохи. В исламской правовой традиции категория муджтахид мутлак обозначает ученого, который обладает достаточными знаниями для вынесения новых правовых решений без привязки к определенной школе. Этот статус был доступен лишь единицам – например, основателям правовых школ, в частности имаму Абу Ханифе. Современное развитие технологий ставит вопрос о возможности появления новой формы универсального иджитхада, основанного на синтезе духовного опыта и искусственного интеллекта. Важно осознавать, что понятие «сверхинтеллектуальный муджтахид» не предполагает замену человека машиной: ИИ выполняет роль инструмента, а ученый остается субъектом.



Рисунок 1. Схема синтеза человека и ИИ в исламской правовой мысли

4. Казахстанский контекст и эмпирические данные

Казахстанский контекст придает теме цифровизации религиозной жизни особую актуальность. Страна выступает одним из лидеров в Центральной Азии в области цифровых технологий. Программа «Цифровой Казахстан» направлена на модернизацию экономики, государственных сервисов, образования и науки. Ислам в Казахстане является важным элементом духовного наследия и культурной принадлежности. Его развитие происходит в условиях светской государственности, где религиозные институты сохраняют автономию, но действуют в рамках законодательства. Это создает уникальные условия для экспериментов, ислам в Казахстане не связан жесткой привязкой к государственным структурам, но и не лишен общественной значимости.

На государственном уровне Казахстан предпринимает шаги по регулированию ИИ. В разрабатываемом законе вводится классификация систем по уровню риска, предусмотрен запрет полностью автономных систем и ограничение на использование алгоритмов, способных манипулировать сознанием. Также обсуждается механизм добровольного страхования рисков, связанных с внедрением ИИ [14].

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Исламский институт им. Абу Ханифы и ряд региональных медресе могут стать площадками для разработки нацио-

нальных проектов в области цифрового иджтихада. Коллектив университета Нур-Мубарак уже накопил значительный исследовательский задел в этой области в рамках проекта «Ислам в цифровом пространстве (на примере современного Казахстана)» (2023–2025) [18, 19, 20]. В рамках таких лабораторий возможно формирование баз данных исламских источников, автоматизация поиска в тафсирах и хадисах, разработка алгоритмов для классификации фетв.

Эмпирическая часть исследования включала опрос устазов и студентов Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак. Среди устазов (n=21) 62% используют цифровые инструменты время от времени, 24% не используют вовсе и только 14% применяют их регулярно. Отношение к ИИ в фикхе, тафсире и хадисе распределилось следующим образом: 43% заняли нейтральную позицию, 38% отрицательную и лишь 19% оценили перспективу положительно. При этом 76% согласились, что ИИ может рассматриваться как инструмент для муджтахидов, но только под контролем алимов; 24% отвергли такую возможность. Большинство устазов критически оценили тенденцию студентов обращаться к цифровым ресурсам вместо наставника, подчеркивая необходимость личного руководства. В то же время 52% признали, что университеты Казахстана обладают потенциалом для создания лабораторий цифрового иджтихада.

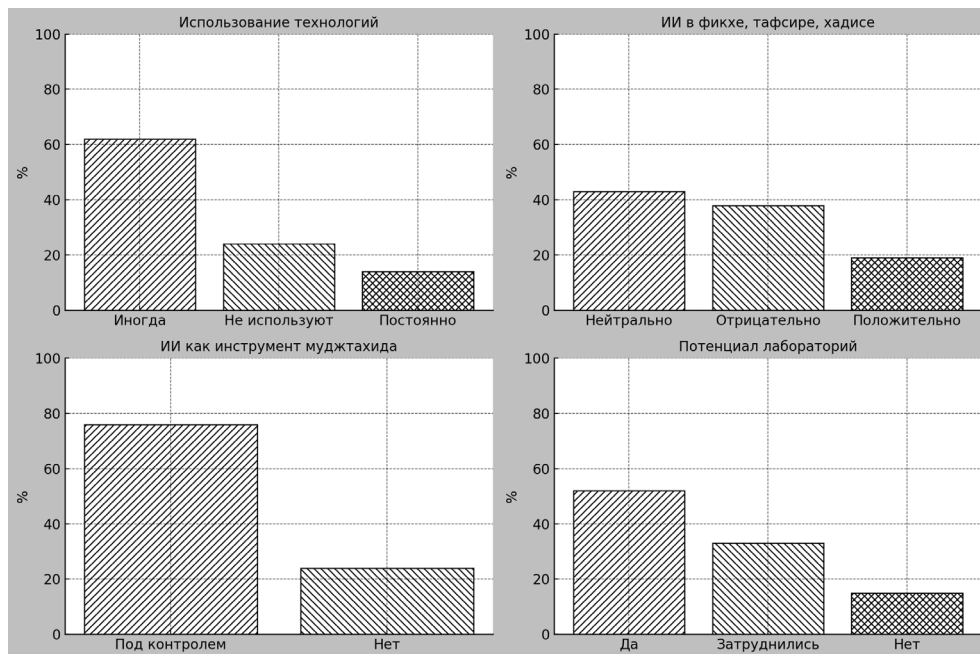


Рисунок 2. Результаты опроса устазов университета Нур-Мубарак о применении цифровых технологий и ИИ

Результаты опроса студентов исламоведения (n=15) показывают, что цифровые ресурсы прочно вошли в образовательную практику: 53% используют их часто, 47% время от времени. Уровень доверия к искусственному интеллекту в религиозных вопросах ограничен: 80% доверяют лишь частично и 20% не доверяют во-

все. Возможность применения ИИ в иджтихаде 73% студентов допускают только под контролем устаза, а 27% считают недопустимой. На вопрос о замене устаза искусственным интеллектом 73% ответили отрицательно, 20% затруднились и лишь 7% допустили такую перспективу.

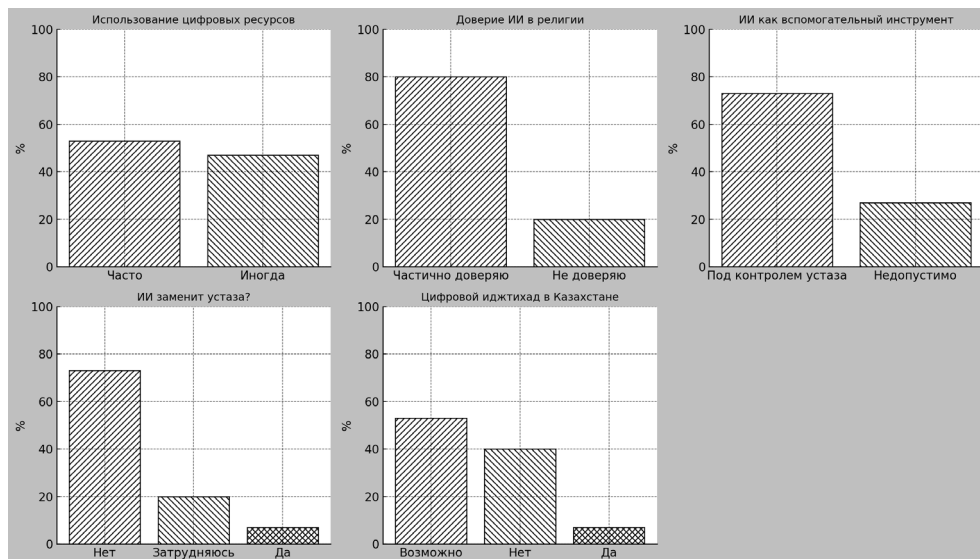


Рисунок 3. Результаты опроса студентов университета Нур-Мубарак о восприятии цифровых технологий и ИИ

В целом результаты опросов демонстрируют общую тенденцию, и устазы, и студенты готовы воспринимать ИИ как вспомогательный инструмент, но подчеркивают необходимость строгого контроля и сохранения приоритета традиционного религиозного наставничества.

Эти данные согласуются с результатами исследования Е. Оңғара и коллег (2025): студенты исламоведения активно используют ChatGPT и другие алгоритмы в учебе, но подчеркивают опасность применения ИИ в религиозных вопросах, предпочитая обращаться к устазу [8, 7 с.]. Преподаватели также указывают, что ИИ может быть полезен для поиска и систематизации информации, но не для вынесения религиозных решений.

Форсайт-исследование Музыкиной и Альджановой (2025) показало, что студенты исламских медресе и университетов Казахстана связывают будущее исламского образования

с инновациями и гармонией науки и религии. На сессиях были зафиксированы такие метафоры, как «дайверы исламских глубин», «новый золотой век» и «гармония науки и религии» [13, 112 с.]. Эти образы отражают ожидание молодых мусульман, что исламское образование не ограничится традиционными формами, а станет пространством для интеграции технологий. Такая установка органично согласуется с концепцией «сверхинтеллектуального муджтахид мутлак».

Казахстан имеет все предпосылки для того, чтобы выбрать активный сценарий где исламские ученые задают рамки применения ИИ, а алгоритмы остаются инструментом, а не субъектом. При правильной стратегии возможно создание уникальной модели, в которой ислам развивается в цифровом контексте, сохраняя духовную основу. В перспективе не исключено появление понятия «цифрового мазхаба» как продукта деятельности

«сверхинтеллектуальных муджтахидов мутлак». Принципиально важно, чтобы его формирование было связано не с хаотичным развитием технологий, а с целенаправленной работой богословов нового типа.

Заклучение

Цифровизация изменила экономику, социальные институты и религиозную сферу. Ислам как мировая религия оказался включен в процесс трансформации, появились новые формы общности, новые каналы распространения знаний и новые модели религиозного авторитета. Виртуальная умма и цифровые формы принадлежности стали частью религиозной жизни миллионов мусульман. Эти изменения сопровождались как расширением возможностей доступа к знаниям, так и рисками упрощения норм и распространения радикальных идей.

Особое место в этой динамике занимает искусственный интеллект. Как показывает анализ в рамках усул аль-фикх, ИИ открывает новые возможности для инструментальной стороны иджтихада, систематизации источников, выявления прецедентов, формирования черновых проектов правовых решений. Вместе с тем он лишен аль-малакат аль-фикхийя – правовой интуиции и нравственной зрелости – и не может заменить ученого-муджтахида. Концепция «сверхинтеллектуального муджтахида мутлак» описывает модель взаимодействия человека и технологии, где духовная основа и вычислительные возможности соединяются, не подменяя друг друга.

Казахстан сегодня имеет все предпосылки для того, чтобы стать площадкой формирования такой стратегии. Развитие цифровой инфра-

структуры, наличие исламских образовательных центров с накопленным исследовательским заделом [18, 19, 20] создают условия для интеграции богословия и технологий. Если эти возможности будут реализованы, страна одной из первых сможет предложить миру инновационный опыт в области цифрового иджтихада.

Представляется необходимым рекомендовать устазам активнее использовать искусственный интеллект в своих исследованиях и образовательной практике, формируя понимание того, где ИИ способен приносить пользу, а где его применение может оказаться вредным. Это соответствует фундаментальному принципу шариата как «привлечение пользы и устранение вреда» (*джалб аль-масалих ва дар аль-мафасид*). Если наставники будут опираться исключительно на традиционные учебники, существует риск, что молодежь в качестве ментора выберет не устаза, а искусственный интеллект.

Будущее исламской мысли зависит от нашего выбора, либо алгоритмы вытеснят традиционный авторитет, либо ученые смогут задать рамки и сохранить духовность в новую цифровую эпоху.

ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чеснова Е.Н. Трансформация религии в условиях цифрового общества. – Улан-Удэ: Вестник Бурятского государственного университета, 2021. – Вып. 4. – С. 18–25.
2. Хабибуллина З.Р. Виртуальный ислам: основные этапы становления, формы проявления и трансформация традиционных укладов мусульман. – Москва: Minbar. Islamic Studies, 2024. – №17(4). – С. 600–613.
3. Ахмедов И.И., Эриашвили Н.Д., Иванова А.С. Некоторые особенности соотношения традиций мусульманского сообщества и современных цифровых технологий. – Москва: Minbar. Islamic Studies, 2021. – №14(2). – С. 36–49.
4. Рудь И.С., Липич Т.И. Влияние цифровизации на формирование религиозного самоопределения современного общества. – Белгород: Nomothetika: Философия. Социология. Право, 2025. – Т. 50. – №1. – С. 172–184.
5. Валиахметова Г.Н. Исламский мир в условиях цифровых угроз XXI века. – Москва: Minbar. Islamic Studies, 2019. – Т. 12. – №1. – С. 95–110.
6. Министерство цифрового развития, инноваций и аэрокосмической промышленности Республики Казахстан. Государственная программа «Цифровой Казахстан». – Астана, 2025. – [электронный ресурс].
7. Ильин А. Мудрость исламской культуры в информационном мире. – Алматы: Хабаршы. Дінтану сериясы, 2021. – №4(28). – С. 84–89.
8. Оңғар Е., Ибрагим Е., Сейітбек А., Шарипхан А. Жасанды интеллектті ислам білімінде қолдану: казахстандық студенттер мен ұстаздардың пікірлері. – Алматы: Minbar. Islamic Studies, 2025. – №18(2). – С. 3–15.
9. Игнатович А. Виртуальная умма: определение понятия, его содержание и объем. – Москва: Thesaurus, 2020. – Вып. VII. – С. 75–80.
10. Федорова М.В. Религиозное самоопределение в современном цифровом мире. – Москва: Социодинамика, 2020. – №6. – С. 616.
11. Абу Зайд Наср Хамид. Текст, авторитет, истина. – Каир: Dar al-Fikr, 1995. – 88 с.
12. Коран. Смысловой перевод с пояснениями Д. Сулейменов, А. Есимханкызы, М. Жакыпбеков. – Алматы: Издательство «Таным», 2024. – Репринтные издания.
13. Музыкина О.В., Альджанова А.А. Образы будущего исламского образования в Казахстане в постпривычное время. – Алматы: Социогуманитарные исследования, 2025. – №1. – С. 108–118.
14. Exclusive.kz. Сможет ли искусственный интеллект выжить в Казахстане? – Алматы, 2025. – [электронный ресурс].
15. The Aстана TimeP. Human Rights and AI: Is Legal Regulation Optional? – Астана, 2025. – [электронный ресурс].
16. Mobilaser.kz. Казахстанцы и искусственный интеллект: как относятся и чего боятся. – Алматы, 2025. – [электронный ресурс].
17. Чеснова Е.Н. Цифровизация религии: ислам. – Тула: Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 2021. – №4(40). – С. 70–82.
18. Әділбаев А., Елдесбай А. Онлайн-платформы в системе исламского образования Казахстана: преимущества и недостатки // Исламтану зерттеулері. – 2025. – No3 (07). – С. 5–17. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202584-1>

19. Баймаханова З.К., Темирбаева А.А. Интегративная модель этики искусственного интеллекта через призму Макасид аш-Шари'а // Исламтану зерттеулері. – 2025. – No3 (07). – С. 87–104. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202584-7>

20. Шакизада С. Цифровая инфраструктура и информационная деятельность официальных сайтов Духовного управления мусульман Казахстана // Исламтану зерттеулері. – 2025. – No3 (07). – С. 83–101. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202573-7>

REFERENCES

1. Chesnova E.N. Transformatsiya religii v usloviyakh tsifrovogo obshchestva. - Ulan-Ude: Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta, 2021. – 4. – P. 18–25.

2. Khabibullina Z.R. Virtualnyi islam: osnovnye etapy stanovleniya, formy proyavleniya i transformatsiya traditsionnykh ukладov musulman. – Moscow: Minbar. Islamic Studies, 2024. – No. 17(4). –P. 600–613.

3. Akhmedov I.I., Eriashvili N.D., Ivanova A.P. Nekotorye osobennosti sootnosheniya traditsii musulmanskogo soobshchestva i sovremennykh tsifrovyykh tekhnologii. –Moscow: Minbar. Islamic Studies, 2021. –No. 14(2). –P. 36–49.

4. Rud I.P., Lipich T.I. Vliyaniye tsifrovizatsii na formirovaniye religioznogo samooprედeleniya sovremennogo obshchestva. – Belgorod: Nomotetika: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo, 2025. – T. 50. – No. 1. – P. 172–184.

5. Valiakhmetova G.N. Islamskii mir v usloviyakh tsifrovyykh ugroz XXI veka. - Moscow: Minbar. Islamic Studies, 2019. – T. 12. – No. 1. – P. 95–110.

6. Ministerstvo tsifrovogo razvitiya, innovatsii i aerokosmicheskoi promyshlennosti Respubliki Kazakhstan. Gosudarstvennaya programma “Tsifrovoy Kazakhstan”. –Astana, 2025. – [electronic resource].

7. Ilin A. Mudrost' islamskoi kultury v informatsionnom mire. –Almaty: Khabarshy. Dintanu seriyasy, 2021. – No. 4(28). – P. 84–89.

8. Ongar E., Ibragim E., Seitbek A., Sharipkhan A. Zhasandy intellekti islam biliminde koldanu: kazakhstansky studentter men ustazdardyn pikirleri. – Almaty: Minbar. Islamic Studies, 2025. – No. 18(2). –P. 3–15.

9. Ignatovich A. Virtualnaya umma: opredeleniye ponyatiya, ego sodержaniye i obem. - Moscow: Thesaurus, 2020. –Vyp. VII. – P. 75–80.

10. Fedorova M.V. Religioznoe samoopredeleniye v sovremennom tsifrovom mire. – Moscow: Sotsiodinamika, 2020. – No. 6. –P. 66–74.

11. Abu Zayd Nasr Hamid. Tekst, avtoritet, istina. – Cairo: Dar al-Fikr, 1995. - 88 p.

12. Koran. Perevod i tolkovaniye G.P. Sablukova. – Kazan: Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 1878. – Reprint edition.

13. Muzykina O.V., Aldzhanova A.A. Obrazy budushchego islamskogo obrazovaniya v Kazakhstane v postprivychnoe vremya. – Almaty: Sotsiogumanitarnyye issledovaniya, 2025. – No. 1. – P. 108–118.

14. Exclusive.kz. Smozhet li iskusstvennyi intellekt vyzhit v Kazakhstane? – Almaty, 2025. – [electronic resource].

15. The Astana TimeP. Human Rights and AI: Is Legal Regulation Optional? –Astana, 2025. –[electronic resource].

16. Mobilaser.kz. Kazakhstansy i iskusstvennyi intellekt: kak otnosyatsya i chego boyatsya. – Almaty, 2025. – [electronic resource].

17. Chesnova E.N. Tsifrovizatsiya religii: islam. – Tula: Gumanitarnye vedomosti TGPU im. L.N. Tolstogo, 2021. – No. 4(40). – P. 70–82.

18. Adilbayev A., Yeldesbay A. Onlayn-platformy v sisteme islamskogo obrazovaniya Kazakhstana: preimushchestva i nedostatki // Islamtanu zertteuleri. – 2025. – No3 (07). – P. 5–17. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202584-1>

19. Baimakhanova Z.K., Temirbayeva A.A. Integrativnaya model etiki iskusstvennogo intellekta cherez prizmu Maqasid ash-Shari'a // Islamtanu zertteuleri. – 2025. – No3 (07). – P. 87–104. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202584-7>

20. Shakizada S. Tsifrovaya infrastruktura i informatsionnaya deyatelnost ofitsialnykh saytov Dukhovnogo upravleniya musulman Kazakhstana // Islamtanu zertteuleri. – 2025. – No3 (07). – P. 83–101. DOI: <https://doi.org/10.63727/ris202573-7>

Автор туралы мәлімет:

Абдыкаимов Еркін Медербекұлы – исламтану магистрі. Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: dhrr@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9394-7847>).

معلومات عن المؤلف:

إرکین مدربکوفتش عبد القیموف – ماجستير في الدراسات الإسلامية. أستاذ في الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية «نور-مبارک» (ألماتی، کازاخستان، البريد الإلكتروني: dhrr@mail.ru معرف ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9394-7847>).

Information about author:

Erkin Mederbekovich Abdykaimov – masters degree in Islamic Studies. Lecturer at the Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: dhrr@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9394-7847>).

Информация об авторе:

Абдыкаимов Еркін Медербекұлы – магистр исламоведения. Преподаватель Египетского университета исламской культуры Нұр-Мұбарак (Алматы, Қазақстан, e-mail: dhrr@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9394-7847>).

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ21.15.47

<https://doi.org/10.63727/ris202691-7>

Е. Есимқұлов¹, С.С. Латипова¹

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

ИСЛАМ ӘЛЕМІНДЕ ЛОГИКА ІЛІМІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ ЖӘНЕ ОҒАН ҚАРСЫЛЫҚТЫҢ СЕБЕПТЕРІ

Аңдатпа. Мақалада логика ілімінің шығу тарихы мен ислам әлеміндегі логика ілімі қарастырылады. Логика ойлаудың заңдылықтарын зерттейтін сала ретінде ғылымда алатын орны ерекше. Зерттеудің мақсаты, мұсылман ғалымдарының еңбектеріне сүйене отырып, ислам әлеміндегі логиканың қалыптасу және даму ерекшеліктерін анықтау. Мақалада логиканың ислам әлеміне антикалық грек философиясы, яғни Аристотель еңбектерін аударумен енуі және ислам ғалымдары тарапынан жүйеленуі мәселелері қарастырылады. Авторлар салыстырмалы әдісті қолдану арқылы Аристотель, әл-Ғазали еңбектеріндегі логика іліміне тоқталып, аталмыш тақырыпты жан-жақты талдайды. Осылайша олардың өзіндік ерекшеліктері айқындалады. Сондай-ақ, мантық, нутқ сөздерінің түсіндірмелерін ашып, логикамен байланысын зерттейді. Құран аяттары, хадис және логика туралы классикалық ислам еңбектерінің негізінде исламдағы рационалды ойлау мен дәлелді пікір қалыптастыру тәсілдерін зерттеуде герменевтикалық әдіс қолданылады. Логика ілімінің өнер (әдіс) қыры айқындалады, платоншылар, перепатетиктер, стоиктердің логика туралы көзқарастарын мысал ретінде келтіреді. Сонымен қатар, логика ілімі мен дін ілімдерінің арақатынасы, логика ілімін зерттеудегі қарсылықтар мен оның себептері сараланады. Логиканың қазіргі діни немесе діни-философиялық мәселелер үшін ғылыми және практикалық маңыздылығы негізделеді.

Түйін сөздер: логика, философия, ислам әлемі, мантық, ислам логиктері, ақыл.

1. İsimkuloğlu, S. S. Latipova¹

¹جامعة نور مبارك للثقافة الإسلامية بمصر، ألماتي، كازاخستان
e-mail: latipovasolixa@mail.ru

تشكّل علم المنطق في العالم الإسلامي وأسباب معارضته

ملخص. تتناول هذه المقالة تاريخ ظهور علم المنطق وعلم المنطق نفسه في الإسلام. علم المنطق كمجال الذي يدرس قوانين الفكر، له مكانة خاصة في العلوم. وتهدف هذه الدراسة إلى تحديد خصائص نشأة المنطق وتطوره في العالم الإسلامي، استناداً إلى مؤلفات علماء المسلمين. تتناول هذه المقالة دخول المنطق إلى العالم الإسلامي من خلال ترجمة الفلسفة اليونانية القديمة، ولا سيما فلسفة أرسطو، ومنهجية علماء المسلمين في تنظيمها. ويحلل المؤلفون المنطق في مؤلفات أرسطو والغزالي تحليلًا شاملاً باستخدام المنهج المقارن وهكذا تتجلى خصائصها المحددة، كما يتم استكشاف تفسيرات كلمتي "منطق" و"نطق" ودراسة علاقتها بالمنطق. ويُستخدم المنهج التأويلي لدراسة أساليب التفكير العقلاني والاستدلال في الإسلام استناداً إلى القرآن الكريم والحديث النبوي والمؤلفات الإسلامية التراثية في المنطق. تُعرّف هذه المقالة الجانب الفني (المنهجي) للمنطق، وتقدم أمثلة

على وجهات النظر الأفلاطونية والمشائية والرواقية حول المنطق. كما تحلل العلاقة بين المنطق والتعاليم الدينية، بالإضافة إلى معارضة دراسة المنطق وأساسه المنطقية. تُبرهن هذه الدراسة على الأهمية العلمية والعملية للمنطق في حلّ المشكلات الدينية أو الفلسفية الدينية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: المنطق، الفلسفة، العالم الإسلامي، المنطق، علماء المنطق الإسلامي، العقل.

Y. Yessimkulov¹, S.S. Latipova¹

¹Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan
 e-mail: latipovasolixa@mail.ru

THE FORMATION OF THE SCIENCE OF LOGIC IN THE ISLAMIC WORLD AND THE REASONS FOR OPPOSITION TO IT

Annotation. The article examines the history of the origin of the science of logic and the science of logic in Islam. Logic has a special place in science as a field that studies the laws of thinking. The purpose of the study is to identify the features of the formation and development of logic in the Islamic world, based on the works of Muslim scholars. The article examines the problems of the introduction of logic into the Islamic world through the translation of the works of ancient Greek philosophy, namely the works of Aristotle, and its systematization by Islamic scholars. Using a comparative method, the authors focus on the doctrine of logic in the works of Aristotle and al-Ghazali, analysing this topic comprehensively. Thus, their specific features are revealed. The article also explains the interpretations of the words «mantiq» and «nutq», studying their connection with logic. The hermeneutic method is used to study the methods of rational thinking and reasoning in Islam, based on Quran, hadith, and classical Islamic works on logic. The artistic (methodical) aspect of the science of logic is defined, the views of the Platonists, Peripatetics, and Stoics on logic are given as examples. In addition, the relationship between the science of logic and religious teachings, the objections to the study of logic and their reasons are analysed. The scientific and practical importance of logic for modern religious or religious-philosophical problems is substantiated.

Keywords: logic, philosophy, Islamic world, mantiq, Islamic logicians, mind.

Е. Есимкулов¹, С.С. Латипова¹

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

ФОРМИРОВАНИЕ НАУКИ ЛОГИКИ В ИСЛАМСКОМ МИРЕ И ПРИЧИНЫ ЕЁ НЕПРИЯТИЯ

Аннотация. В статье рассматривается история возникновения науки логики и сама наука логики в исламе. Логика, как область, изучающая законы мышления, занимает особое место в науке. Целью данного исследования является определение особенностей формирования и развития логики в исламском мире на основе трудов

мусульманских ученых. В статье рассматриваются проблемы внедрения логики в исламский мир посредством перевода трудов древнегреческой философии, в частности трудов Аристотеля, и её систематизации исламскими учёными. Авторы всесторонне анализируют логику в трудах Аристотеля и аль-Газали путем сравнительного метода. Таким образом, выявляются их специфические особенности. Также раскрываются интерпретации слов мантык и нутк, исследуется их связь с логикой. Герменевтический метод используется для изучения методов рационального мышления и рассуждения в исламе на основе Корана, хадиса и классических исламских трудов посвященной логике. В данной статье дается определение художественного (методического) аспекта науки логики, приводятся примеры взглядов на логику платоников, перипатетиков и стоиков. Кроме того, анализируется взаимосвязь науки логики с религиозными учениями, противодействия против изучения логики и их обоснование. Обосновывается научное и практическое значение логики для современных религиозных или религиозно-философских проблем.

Ключевые слова: логика, философия, исламский мир, мантык, исламские логики, разум.

Кіріспе

Қазіргі дамыған қоғамның қарым-қатынас саласына және ғылыми-зерттеу қызметіне қойылатын талаптар жоғары. Логика саласын зерттей, осы талаптарды орындау мүмкін емес, өйткені логика ойлау мен қарым-қатынас орнату мәдениетін, зерттеу мәдениетін қарастырады. Логикалық заңдылықтар ежелден бар болып, логикалық ойлар логика ғылымы қалыптаспай тұрып пайда болған. Түрлі ұлт өкілдерінің ғылымның, әсіресе логика ғылымының дамуында маңызды рөл атқарғанын атап өткен жөн.

Ислам әлемінде ақыл-ой, таным мәселесіне ерекше мән берілген және логика ілімі тіл білімінің маңызды құрамдас бөлігі ретінде қалыптасты. Ислам логикасы тек философиямен ғана емес, фикһ, тафсир, кәләм ғылымдарымен де тығыз байланысты. Ибн Сина, әл-Фараби, әл-Газали, Ибн Рушд сияқты ғұламалар өз еңбектерінде логика ақыл мен уахиды үйлестірудің тетігі ретінде сипаттайды. Ғалымдар бұл ілімді дұрыс ойлаудың, дәлелді пікір

айтудың құралы ретінде қарастырды. Бертін келе логикаға қатысты түрлі көзқарастар пайда болды, нәтижесінде оны қолдаушылар мен сынға алушылар арасындағы пікірталастар ғылыми ойдың дамуына өз әсерін тигізді. Бүгінгі күнде рационалды ойлау мен діни таным арасындағы байланысты түсіну тұрғысынан ислам дәстүріндегі логиканың рөлі мен маңызын зерттеу өзекті мәселелердің бірі болып отыр. Осы тұрғыдан алғанда, мақаланың мақсаты – ислам әлеміндегі логика ілімінің мәнін, қызметін талдап, оның дін ілімдеріндегі орнын анықтау болып табылады.

Зерттеу әдістері

Зерттеу жұмысында исламдағы логиканың орны мен маңызын анықтау, тақырыпты жан-жақты ашу мақсатында тарихи-талдау, салыстырмалы, герменевтикалық сияқты зерттеу әдістері қолданылды. Ислам өркениетіндегі логика (мантық) ілімінің қалыптасуы мен даму кезеңдерін зерттеуде, логиканың антикалық философиядан берілуі, әл-Фараби, Ибн Сина, әл-Газали, Ибн Рушд еңбектеріндегі

орны мен рөлін қарастыруда тарихи-талдау әдісі қолданылды. Контент-талдау әдісі Ислам дінінің алғашқы қайнар көздері болып табылатын Құран мен хадис, сондай-ақ классикалық ислам логикасына арналған еңбектердегі логикалық құрылымдар мен дәлелдеу тәсілдерін анықтауға, салыстырмалы әдіс ислам логикасын Аристотель логикасымен салыстыруға негізделді. Сонымен қатар, логиканың ислам ақидасы, кәләм, фикһ ғылымдарымен байланысын түсіндіруде философиялық-герменевтикалық әдіс қолданылды. Бұл әдіс логиканың діни танымдағы орнын айқындауға мүмкіндік берді.

Негізгі бөлім

Адам болғалы бері, логика да бар. Олай дейтініміз жаратылыс атаулының ішінде ақыл берілген, сол арқылы өзгелерінен үстемі де адам. Ал ақылды дұрыс қолдану өнері – логика деген атау алған. Алайда логика әртүрлі қоғамдарда бір-бірінен басқаша қолданған. Ақиқатқа жетудегі құрал және ғылым ретінде Аристотельдің (б.д.д.385-322) еңбегімен жүйеге келген. Бұны ортағасырлық мәшһүр ойшыл әл-Ғазали де «Аристотель – логика ілімін бір ізге салып, философиялық ілімдерді жүйелеп, оңай пайдаланатын деңгейге алып келген адам» деп көрсеткен [1, 18 б.]. Ал бергін келе өзге өркениет өкілдері де, мұсылмандар да пайдасына жаратып, еңбектер жазу арқылы дамытқан үстіне дамыта түскен. Логикаға қатысты мұсылман ғалымдарының алғашқы еңбектерінен бұрын алғышарт ретінде бірқатар аудармалар жасалып, өздеріне дейінгі қоғамдарда еңбектермен танысып, араб тілді ғылыми органы да олармен таныстырған. Бұл кезеңнен кейін мұсылман логиктері Аристотельдің

еңбектеріне түсіндірме жазумен қатар, өз алдына дербес еңбектерді де жарыққа шығарған.

Логиканы ислам әлемі *мантық* деп атайды. «Мантық» сөзі – тілдік тұрғыдан «сөйлесу» деген мағынаға келетін араб тіліндегі «нутқ» түбірінен шыққан. Ибн Манзур «нутқ» сөзін «кәләм» (сөз) сөзінің синонимі деп көрсетеді [2]. Рағиб әл-Исфәһани «нутқ» сөзінің әдетте тіл шығарған және құлақ естіген нақты дауыстар үшін қолданылатынын айтып, адамдардан тыс жаратылыстар үшін де сирек және тек «дауыс» деген мағынада қолданылатынын білдіреді [3]. Шындығында Құрандағы «мантикут-тайр» [4, 27:16] сөзіне сүйене отырып *мантық* сөзінің адамнан өзге жаратылыстар жайлы қолданылатынын айтқан [2]. Алайда Рағиб әл-Исфәһани Сүлеймен пайғамбар құстың дауысын түсінгендіктен аятта құс дауысына *нутқ* деп айтылғанын, өйткені бір нәрседен мағына шығарған кез-келген адам үшін оның *натик* (сөйлейтін), түсінбейтінге *самит* (үнсіз қалған) дегенін айтады.

Нутқ сөзі – ежелгі грек тілінде «ақыл» және «сөйлеу, сөз» деген мағынаны білдіретін логос сөзінің баламасы. Мантыққа қатысты грек тіліндегі жазбалардың араб тіліне аударылуын жеңілдету, бұл еңбекті қорытындылап, түсіндіріп, жорамалдау үшін араб тілінде жаңа сөздер шығару немесе қолданған сөздерге жаңа мағына беру қажеттігі туған. Осы жолда *нутқ* және *мантық* сөздері де логосты білдіретіндей жаңа мағынаға ие болған.

Ислам логиктері әдетте логиканы «белгіліден белгісізге қол жеткізуге себепкер білім» «ережелерін сақтаған жағдайда ақылды қателікке түсуден қорғайтын сала» [5, 224 б.] «адам-

ды пікірдің дұрысы мен бұрысынан ажыратуға жол ашатын ережелерді беретін құрал ілімі» деп түсіндірген. Логика – қателікке түсу мүмкін барлық жағдайда ой күшін дұрыс жолға бағыттайтын мүмкіндіктерге ие өнер. Тілде тіл білімінің функциясы не болса, ақыл үшін логиканың функциясы да сондай. Тіл білімі сөйлеуде қателік жасау мүмкін жағдайларда тілді қателіктен қорғағаны секілді логика да ақылды қателікке түсуден сақтап, сол үшін ережелер қояды.

Логика – әрі ілім әрі әдіс (құрал, өнер). Яғни логика бірі теориялық, екіншісі практикалық екі сипатқа ие. Теориялық қырымен ақылға қонымды ойлау тәрізін анықтайды. Осы тұрғыдан ол – ілім. Практикалық қыры осы ілімнің іске асуын, яғни ақыл жүгіртудің дұрыс екендігін қамтамасыз еткен ережелерді қолдану әдістерін көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда өнер. Логика ілімінің өнер (әдіс) қырының маңыздылығына байланысты көптеген ислам логиктері бұл салада жазған еңбектеріне *илмул-мизан*, *фәнни мизан*, *лисанул-мизан*, *мизанул-уқул*, *миратул-илм*, *мифтахул-фунун*, *әл-қистасул-мустақим* сынды аттар берген.

Ислам логиктерін әурелеген мәселелердің бірі «логика философияның бір құралы ма әлде оның бір бөлімі ме?» деген сұрақ болды. Бұған қатысты пікірталастар ежелгі дәуірлерге дейін барады. Платоншылар логиканы философияның бір бөлімі әрі құралы, мәшһайилер (перепатетиктер) тек құралы, стоиктер бір бөлімі деп қараған. Ислам логикасының тарихы логика – философияның құралы екені жайлы ойларға толы. Бірақ бірқатар логиктер логиканы кейде құрал, кейде ілім нәтижеде философияның бір бөлігі деп қараған. Мысалы Ибн Сина

логиканы философияның құралы һәм бір бөлімі деп қараудан ешбір қайшылық көрмейді. Оның пікірінше, қайшылық философия терминінің екі мағынада қолданылуынан бастау алған. Бір мағынасымен философия сырттай және рухани мағынаға келетіндей түрде екі түрлі болмысқа ие болған және бөлінетін нәрселер жайлы зерттеу болып, бұл анықтама бойынша логика философияның бір бөлімі ретінде саналмауы керек. Алайда аталмыш зерттеу үшін пайдалы болған жағдайда логика философияның бір құралы да болып табылады. Сонымен қатар философия сырттай және іштей бөліске салмай-ақ барлық теориялық тақырыптарға қатысты толық қамтушы көзқарасқа ие зерттеу ретінде қарастырылғанда логика философияның бір бөлімі және оның өзге де бөлімдерінің құралы ретінде қабылданғаны жөн. Мұсылман логиктерінің арасында осы үш көзқарастың өкілдері де бар. Алайда уақыт өте келе логиканың өзге ілімдер үшін бір құрал болғаны жайлы түсінік кең таралып, тіпті оның құрал ілімі саналуы берілген анықтамаларында баса айтылған.

Логиканың мақсаты қойылған өлшемдерге сай болған жағдайда қателікке түсуден қорғау. Адамды ақиқат ой мен бұрыс ойдың бір-бірінен ажырату қабілетін беруді көздейді. Қорыта айтқанда логика – дұрыс ойлануды білдіретін ақылға қонымды ойлаудың ережелері мен заңдылықтарын көрсететін ілім. Дұрыс және тура ойлау барлығы ғылым саласы үшін негізгі әдістердің бірі. Сондықтан ілімдердің жүйеленуінде логика ең бас жағынан орын алып, тіпті ілімдердің ілімі саналған.

Логика қателікке түспес үшін санаға ескерту жасаумен шектелмей,

тура ойлау үшін дұрыс өлшемдер береді. Бұл өлшемдер – үкімдер, ұғымдар, ой жүгірту жолдары мен ілім ұстанатын әдістерге қатысты. Логика – ой ғимаратының берік кірпіштері (ұғымдар) қалай қалану керектігін, бұл кірпіштердің орын-орнымен қойылып, қабырғаны қалай дұрыс көтеру керектігіне қатысты ескертулер жасайды. Ой ғимаратының осы әдіске сай тұрғызылуын өлшейді. Сондықтан әл-Фараби логиканы қолдануды құрылыс шеберін қате өлшеу мен қисық тұрғыздан қорғайтын ұзындық өлшемі, таразы сынды өлшем құралдарын қолдануға ұқсатса керек.

Ислам әлеміндегі логика ілімі

Ислам әлемінде логикаға қатысты зерттеулер Аристотельдің еңбектерінің араб тіліне аударылуымен басталады. Грек логикасының араб тіліне аударылу әрекеттері IV/X ғасырларда шырқау шегіне жеткен. Бұл аударма әрекеттерінің басты себептері мынадай:

1. Ислам діні таралған аймақтардағы христиан, яһуди және парсы сенімінің өкілдері өз сенімдерін грек әлемінен алған логика әдістері арқылы қорғайтын. Бұл жағдай мұсылмандарды да өз дәлелдерін жүйелеген кезде көшбасшы табу үшін грек логикасын үйренуге алып барған. Аббасилердің халифасы Әбу Жағфар әл-Мансурдың ғылымға деген құштарлығы мен дінге жанашырлығы – халифалық дәуірінде логикаға қатысты өзге тілдердегі еңбектердің араб тіліне аударылуына айтарлықтай әсер еткен.

2. Құран Кәрімде дұрыс білім алу, зерттеу, ақылды дұрыс қолдану, ғибрат алу, ойлану, терең түсіну сынды ұғымдар, көптеген әмірлер мен

кеңестер ақылды қолдануға шақырады. Сондай-ақ әзірет Пайғамбардың Муаз ибн Жәбәлдің үкім шығарғанда құран мен сүннеттен шешімін таба алмаған мәселелерде өз көзқарасымен шешім шығаратынын айтқанда пайғамбар разылығын білдірген риуаяттардан көрінгендей ақылдың дәлел шығару әдісін құптауы мұсылмандардың логиканы жатсынбауының іргетасын қалаған.

3. Бұл кезеңдегі діни және доктриналық пікірталастармен қатар жалпы ой әлеміндегі ақиқат өлшемдерінің және логикалық тартыс әдістерін тануға деген қажеттілік те мұсылмандарға логикаға қатысты еңбектерді аударуға мәжбүр еткен [6, 48-49 бб.].

Демек ислам әлеміне логиканың ілім ретінде енуі ғылыми қызығушылық, қоғам тұрақтылығын қамтамасыз етуден туған қажеттілік және ислам дінінің де ақылды қолданатын ілімге қырын қарамай, керісінше ынталандыруы десек әбден болады.

Ислам логиктері деген атау ислам әлемінен шығып, Аристотельдің логикасын зерттеген және осы тақырыпта еңбек жазған мұсылман ойшылдарды білдіреді. Ислам логикасының тарихын зерттеген батыстық зерттеушілердің араб логикасы, араб логика ғалымдары деген атауды жиі қолданған. Алайда ислам логикасы ғалымдарының көпшілігінің ұлты араб емес. Әл-Фараби мен Ибн Сина секілді логика ғалымдарының ислам логикасына қатысты зерттеулерде үлкен орны бар. Сондықтан ислам логикасының қалыптасуында түркі ойшылдарының да орнын елемей кетуге болмайды. Негізі «араб логикасы» немесе «араб логика ғалымдары» деген атаудың себебі философия және логикаға қатысты еңбектердің

басым көпшілігінің араб тілінде жазылуына байланысты. Философиялық шығармалардың басым көпшілігі араб тілінде жазылса да парсы және түрік тілдерінде жазылғандары да жоқ емес. Ислам философтарының көпшілігі араб тілінде жазғанымен олардың бәрі араб емес. Соған қарамастан «араб логикасы» деген атау жиі қолданылады. Алайда логика ілімі ислам діні келген соң кең таралуына байланысты «ислам логикасы» деген атты қолданған әлдеқайда жақсы. Өйткені бұл логикамен айналысқандар араб, парсы, түрік болса да, арабша, парсыша, түрікше жазса да – ислам логикасы сөзі өзіне тән ерекшелік пен тарихи дамуы бар логика мектебін білдіреді [7, 91 б.].

Логиканың ислам әлеміне кіру үрдісі

Адамзат тарихында үш маңызды мәдениет алмасу және ықпалдастық болған. Осыған байланысты үш үлкен аударма ісі жүргізілген. Бірінші кезең – б.д.д. VI ғасырда басталып, IV ғасырда шумерлер, финикиялықтар мен мысырлықтар сынды өркениет ошақтарынан грек тіліне аудармалар жасалып, осылайша жеке дара ой мен ғылыми атмосфера пайда болған кезең. Ғылым мен философия тарихы тұрғысынан қарағанда тура өзге өркениеттерден де байқалғандай грек философиясының тек грек ақылының жемісі және грек мұғжизасы емес өзге өркениеттердің жиынтығы деуге болады. Екінші кезең – VIII-X ғасырлар арасында ислам әлемінде пәхләуи, сурияни және грек тілінен араб тіліне жасалған аудармалар. Ал үшіншісі – XII ғасырда еуропалықтардың араб тілінен бастап латын және ибрани еңбектерді батыс тілдеріне аудару кезеңі. Осы үш аударма ісінде де мәдениет аралық ықпалдастық болған. Кейін ауызша аударма мен

белгілі аймақтарға шәкірт жіберумен үрдіс жалғасын тапқан. Ақыр соңында техникалық мағынада мәтін аудармасы, жүйелі және институттық деңгейде аударма жасау әрекеті мен өзіндік ойдың дамуы түрінде жарыққа шыққан [8, 499 б.].

Аударма әрекеттері негізінде антикалық грек философиясын ислам әлеміне жеткізуді көздеген. Антикалық грек әлемінен ең бірінші болып көзге түсетіні «алғашқы ұстаз» деп те аты шыққан Аристотель. Оның Органон деген атпен жиналған логикаға қатысты еңбектері – ислам әлемінде де, батыста да танымал болып, логикаға қатысты негізгі еңбек ретінде қабылданған. Бұл еңбектер әртүрлі тілдерге аударылып, көптеген түсіндірме жазылған. Ислам әлемінде философияның құралы саналатын логикаға қатысты еңбектер аталмыш еңбектердің араб тіліндегі аудармасымен басталады. Осы тұрғыдан алғанда ислам философиясының және логика еңбектерінің қалыптасуында аударма әрекеттерінің ерекше орны бар деуге болады.

Эллиндік философия мен кейбір ғылымдар жекелеген қызығушылықтардың нәтижесінде аударма және зерттеу жолымен ислам әлеміне өткен. Бұлай өтудің ең басты және ең әсерлі түрі әсіресе діни тақырыптарда мұсылмандар мен христиан және яһуди немесе өзге сенімдерге ие тұлғалардың арасында пікірталас тақырыбы болған. Бұл талас тартыстар ислам әлемінде логиканы үйренуді мәжбүр еткен. Мұсылмандар Аристотель логикасын екі жолмен үйренген. Олардың біріншісі Аристотель логикасын жоққа шығару үшін алғашқы кәләмшылардың, рауакилердің (стиктер) еңбектеріне жүгіну, екіншісі Органонның аударылуы.

Суриянилер мен өзге де христиандар грек еңбектерімен мұсылмандардан бұрын және жақынырақ танысқан. Әсіресе логикасына ерекше мән берген. Бірақ бұл ғылымды дамытып, болашақта арнаулы еңбектер жазу міндеті мұсылмандардың еншісіне қалған. Тіпті шығыстағы христиандардың арасында өркениет тұрғыдан ең дамығаны саналатын суриянилердің өзі Фараби, Ибн Сина, Бируни мен Ибн Рушдпен салыстыруға келетін ғалымдарды шығара алмаған [9, 16 б.]. Сол себептен грек философиясы мен логикасы мұсылман ғалымдар арқылы түсінікті бола түскен.

Ислам әлемінде алғашқы аударма әрекеттері Умәуи әулетінің алдыңғы қатарлы тұлғаларынан Халид ибн Язид ибн Муғауияның (қ.б. 704) тарапынан басталып, оның грек және көне мысыр тілдерінен кейбір еңбектерді араб тіліне аудартқаны айтылады [10, 90 б.].

Аударма ісіне әсер еткен факторларды көп. Ол факторлардың арасында әлеуметтік, экономикалық, саяси және идеологиялық әсерлерді назарға алмай тұжырым жасау қиын. Ең әуелі ислам дінінің өзге мәдениет пен ғылымға қырын қарамайтынын баса айта кеткен артық етпейді. Құранның білім мен даналықтың маңыздылығына бірнеше мәрте тоқталуы, пайғамбардың «даналық мұсылман адамның жоғалтып алған қазынасы» [11] деп даналықты мұраға алуы тиіс қазына ретінде қабылдауға шақыруы, құранның әртүрлі ұлттармен танысу керектігіне ынталандыруы [4, 49:13] мұсылмандарға мәдениеттер арасы байланысқа жол ашқан.

Аристотель еңбектерінің барлығы грек тіліндегі түпнұсқасынан бір немесе одан да көп аудармасымен күнімізге дейін жеткен. Оның «Китабул-

Каун уәл-Фасад» және «Метафизика» кітабының соңғы екі мақаласынан өзге барлық еңбегі араб тіліне аударылған. Бұл аудармалардың бәрі Халифа Мәмуннің (814-833) мемлекеттің барлық мүмкіндігін жұмсай отырып жылдамдатқан аударма әрекеттерінің жемісі. Мәмуннің дәуірінде басталған бұл аударма әрекеттері үздіксіз IV ғасырдың жартысына дейін яғни Яхия ибн Ади (893-974) және Ибн Зурғаға (қ.б.1008) дейін жалғасқан [12].

Аббасилер дәуірінде әсіресе Мансұр мен Мәмуннің дәуірінде басталған және миләди X ғасырға қызу жүрген аударма жұмыстарының аралы болған ислам әлемі ежелгі мәдениет пен философияның орталығына айналады. Міне осы аударма әрекеттерінде халифат орталығы Бағдатқа жан-жақтан келген сурияни-христиан аудармашылар кейде түпнұсқасынан кейде олардың бұрынғы сурияни аудармаларынан пайдалана отырып грек ғылымы мен философиясына қатысты көптеген еңбекті араб тіліне аудартқан. Суриянилер миләди екінші ғасырдан бастап жетінші ғасырға дейін істеген антикалық философияны миләди VIII және X ғасырлардың арасында ақыға араб тіліне аудару арқылы аударма жұмыстарының жүргізуде мұсылман философтарға жетекшілік жасаған.

Аристотель еңбектерінің ислам мәдениетіне алғаш кіруіне үлкен рөлге ие Хунайн ибн Исхак (809-877) – IX ғасырда грек тілінен араб және сурияни тілдеріне аударма жасағандардың ең маңыздыларының бірі. Бағдатта медицина білімін алып, кейін Византия империясына да саяхат жасап, ол жақты грек тілін үйреніп, құнды қолжазбаларды алып қайтқан [9, 15 б.]. Осы жерде Халифа Мансурдың заманында аударылған еңбектердің

көпшілігін астрология және инженерия (хандаса) ғылымдары құрағанын айта кетейік. Алайда ең бірінші Аристотельдің Органонын да араб тіліне аударылуын бұйырып, бұны өз дәуірінде жүзеге асырған қатардағы біреу емес халифаның өзі болған. Бұның өзі ислам әлемінде логикаға қатысты жұмыстар жеке қызығушылықтан немесе бірді-екілі ғалымдардың зерттеуінен емес мемлекеттік деңгейде маңызды шешімнен бастау алғанын көрсетсе керек.

Аббасилер дәуірінде әсіресе Мәмуннан басталып X ғасырдың соңдарына дейін көптеген атақты аудармашылар жетіліп шыққан. Бір ғасырдан астам уақытқа созылған аударма әрекеттерінде бір еңбектің бірнеше мәрте аударылуы, жаңа көшірмелер, түсіндірмелер арқылы грек логикасы ислам әлеміне кіріп, жүйелі логика тілі қалыптасқан.

Аристотельдің физика мен метафизикаға қатысты ойлары христиандыққа да, иудаизмге де қайшы түскендіктен әсіресе шығыс христиан білім ордаларында суриянилердің арасында қолдан келгенше тыйым салынып, оқытылмаған. Мәселен, суриянилер тек Органонның алғашқы үш кітабы болып табылатын категориялар, герменевтика және бірінші аналитика мен Порфирийдің Исагогийын аударуға рұқсат берген. Миләди 800 жылға дейін сурияни тіліне аударылған бұл еңбектер олардың арасында «төрт кітап» деп танылған [13, 39 б.].

Логика мен дін ілімдерінің арақатынасы

Логиканың ислам әлеміне танылу тарихи тым әріде жатқанымен, дін ілімдерінде әдіс ретінде қолданылу қажеттігіне қатысты алғашқы ұсыныстар захирия мәзһабын ұстанған андалусиялық фикһ ғалымы Ибн

Хазм (қ.б. 1064) арқылы күн тәртібіне көтеріліп, Әл-Ғазалимен діни ілімдердің ойлану әдісі ретінде қолданыла бастаған. Бұл үдерісте ислам логиктері мен философтарының логиканы – ойлауды қателікке түсуден сақтайтын әдіс ретінде танытуының рөлі бар. Айталық, әл-Фарабидың пікірінше логика – ойлану күшін (қууа-и-натика) қателікке түсуден сақтап, ақылды тікелей дұрыс ойлауға алып баратын өнер [14, 55 б.]. Сондай-ақ қалай грамматика/наху, тілдің орнықтырылуында қажетті өнер болса ұғымдарды тұрғызуды көздеген логика да ақыл үшін қажетті өнер. Яғни логика – тек ұғымдарды, алға тарту мен ақыл жүгіртуді назарға алатын білім саласы емес, ойлаумен бірге сөзді де бақылайтын және жүйелі түрде ойлауды қамтамасыз ететін ілім. Әл-Фараби дегенде ауызға қатар ілінетін ойшыл Ибн Синаның (қ.б. 1138) пікірінше логика – ойлаудың адасуына кедергі болатын заңдылықтардан тұратын құрал [15, 2 б.]. Яғни Фараби логиканың дұрыс ойлауды үйрететін және сананың жүйелі түрде жұмыс істеуін қамтамасыз ететін құрал екеніне басымдық берсе, Ибн Сина оның білімге баратын жолдағы құрал екеніне назар аударған [16, 59 б.]. Демек ислам философтары логика – дұрыс ойлауда да, білімге қол жеткізуде де жалпыға ортақ құрал екенін айтады.

Логика іліміне деген қарсылық және оның себептері

Аристотель (қ.б. 322) логикасы – ислам ойшылдарында дұрыс білімге қол жеткізуге дәнекер құрал ретінде қолданбас бұрын тіл мамандарымен қатар, діни біліммен шұғылданғандардың да қарсылығына кездесті. Логика санасуға мәжбүр болған білімдердің арасында ең алдымен

араб грамматикасы бар деуге болады. Өйткені араб грамматикасы ойлаудың заңдылықтарына сай деп айтылады. Мағынаның айқындалуында тіл білімі ме, әлде логика сөз айту құқығына ие ме деген тартыстар ойлаудың есіктерін логика тарапынан ба, әлде тіл білімі тарапынан қарау керек пе деген мағынаға келетін [17, 105 б.]. Бұл жерде филологтар мен логиктер арасындағы бұл тарихи пікірталасты асылында «білу мен түсіну» арасындағы айырмашылықтың әлі де ашылмауымен түсіндіруге болады. Тіпті бір автор оған қатысты «Құдай адамды жаратып, қисынға сай әрекет етуін Аристотельге қалдырып қойған ба?» деушілер де табылған.

Логикаға айтылған ең басты сындардың бірі оның грек метафизикасы мен онтологиясына негізделген құрылымға ие болуына қатысты. Сондықтан ислам ойшылдары әсіресе философтар мен логиктер, одан соң Ғазали сынды кәләмшылар негізгі мазмұны мен нысанынан алыстамай ислам логикасын құруға тырысқан. Ислам философиясының эпистемологиялық және араб филологиясының құрылымына сай үйлесімді хәлге әкелген бұл логика – жаңа формамен діни ілімдердің дәлелдеу құралы болған. Осылайша логиканың грек метафизикасына және онтологиясына сүйенгендігіне қатысты сындарды ислам философтары тарапынан логиканың осынау жаңа формасымен жою әрекеттері жасалған. Тіпті, ойлау әдісі ретінде араб тіл білімінің жеткілікті екенін айтқан пікірлер немесе басқа әдіс ізденістері логиканың онтологиялық және метафизикалық қырынан алыстап араб тіл біліміне сай пішіннің дамуына әсер еткен. Философтардың логиканы ислам философияның ішінен

сырттай форма беру әсеріне қосымша діни ілімдермен шұғылданғандардың оны діни ой мен тіл арасынан қайтадан қалыптастыруға тырысуы – логиканың исламның аясында жаңа реңк алуына жол ашқан.

Негізінде логиканың діни ілімдерде мойындалуы, әдіс ретінде қолданылуы оған қатысты еңбектердің араб тіліне аударылып таралуынан кейін шамамен бір ғасырдан кейін болған. Алайда ол кезге дейін мұғтазили кәләмшылар, қажет болса Әбул-Хасан әл-Әшғари (қ.б.935) бастаған Бақилләни (қ.б.1013) және Жуәйни (қ.б.1085) сынды кәләмшылар – иманға қатысты мәселелерде логикалық құрылым құра отырып дәлелдеу жолына бет алғанын көреміз. Бұл кәләмшылардың алғашқысы Әшғаридың Аристотельдың қиясын кәләмдық мәселелерді дәлелдеуде, әсіресе соңғы еңбегі деп айтылатын «әл-Ибана» кітабында қолданғаны анық. Мұғтазили көзқарастарға қарсы Әшғари кәләмдық мәселелерді барлық қырынан қарастырып, әрқайсысының қарсы дәлелдерін алға тартып, дұрыс көзқарасты таңдауға мәжбүр ететін жағдай қалыптастырып, схоластиктердікіне ұқсайтын аналогиялық дәлел жолына өтіп, бөлу мен жүйелеуге сүйенген қияс формасын қолданған. Осыған қарай отырып логиканы дұрыс деп жарияламас бұрын діни ілімдер – дұрыс ойлау мен танымның құралы ретінде логикаға жүгіне бастаған деген қорытынды жасауға болады.

Сонымен қатар кәләмнан өзге діни ілімдердің логиканы дұрыс білімнің өлшемі ретінде қабылдауды кешіктіруінің басты себебі – логиканың гректерден бастау алған ілім болуы және бұндай ілім дін біліміне пайда тигізе ме деген пікірталас. Бұндай пікірталас логиканың діни

ілімдерде қолданылуын кешіктірісе де, ғалымдар кейін логика зияны жоқ ілім деген қорытындыға келген. Бұндай қорытынды шығуымен қатар логиканың діни ілімдер үшін қажеттілік екеніне қатысты бірқатар себеп те алға тартылған. Осы себептердің бірі алғаш болып Ибн Хазм айтқандай логиканың – ақиқат пен жалғаны ажыратуда, діни және ақли ілімдерде өлшем ретінде қабылдануы. Оның пікірінше діни мәтіндерді түсінуде яғни, варлық, сөз бен мағынаның арасындағы қатынастың құрылуында, сенім мен құлшылыққа қатысты үкімдердің шығарылуы үшін бурхани әдіс ретінде индукцияның қолданылуында логиканы білу зәрулік.

Ибн Тәймия логиктерді терістеу үшін тіпті «эр-Радд алал-мантиқиюн» (Логиктерді терістеу) атты еңбек жазған. Ол бұл кітапты жазуға Александрияда мәмлүктердің абақтысында жатқанда шешім қабылдаған [18, 8 б.]. Оған дейін философтардың метафизикалық доктриналарын жоққа шығаруды көздеген кезде аталған абақтыда кім екені белгісіз бірақ философияға бүйрегі бұрып тұратын кейбір кісілермен кездескен соң олардың метафизикалық доктриналарының бастауы ретінде көрген логиканы терістейтін еңбек жазуды ойлаған. Одан бөлек қиястың ақиқатқа апармайтынын дәлелдеу үшін «Рисала фи мәнәғл-қияс» атты еңбек жазған [19, 11 б.].

Логиканы ислами ілімдерге қолданылуына қарсы шыққандардың айтатын уәждерінің бірі – оның гректерден келген жат бастауы бар ғылым болуы. Өйткені бұларды сахаба, табиғин, мүжтаһид имамдар мен алдыңғы буын өкілдері қолданбаған. Логиканың қабылданбауының басты

себептерінің бірі – осы [20, 4-14; 33 б.]. Бұл көзқарас бірнеше қырынан дұрыс емес. Өйткені сахаба, табиғин, мүжтаһид имамдардың логиканы қолданбауы бұл ілімді қолдануға тыйым салмайды. Қазір біз олар қолданбаған көптеген ғылымды қолданып жүрміз. Сонымен қатар логиканың дін мен иманға қатысы жоқ. Ол бар болғаны–бізге ақыл жүгіртудің әдісін үйрететін негіз. Ал енді сахабалардың, табиғиндердің, мүжтаһид имамдардың шығарған үкімі мен айтқан көзқарастары ақылға қайшы келеді деп айта аламыз ба? Құран мен хадистің негізгі мәнін түсіну, майдан қыл суырғандай етіп өз көзқарасын дәлелдей білу ақылды қолдану арқылы жүзеге асатынын қалай жоққа шығарамыз?

Логикаға қарсы келушілер бұл ілімнің Аристотель тарапынан шығаруын сылтау етеді. Ибн Тәймия былай дейді: «Логиканың негізін салушы–Аристотель. Грекиядан шыққан. Әлемнің бастауы жоқ екенін айтқан алғашқы кісі. Мәсіхтен үш мың жыл бұрын өмір сүрген. Жұлдыздар мен пұттарға табынған. Мәсіх келген соң оның дініне кірген. Мәсіхтің халқынан кейін жартысы ақиқат, жартысы жалған дін құрып шығарған» [20, 5 б.]. Ал енді бір ілімді жоққа шығару үшін оның жүйелеген ғалымның діні, өмірге деген көзқарасын алға тарту қаншалықты ақылға қонымды? Қазір қолданыстағы, тәртіп, ереже, заттар мен ғылыми жаңалықтар, медициналық жетістіктер пұтқа табынбайтын, тек біздің мәдениеттен рғана шыққан адамдардың жетістігі ме?

Алға тартқан осы уәждер бізге логиканың ислами ілімдер үшін қатерлі екенін білдірмейді. Өйткені логика бізге имани ақиқаттарды ұсынбайды. Ол бар болғаны – қалай ақылға

сай ойлауға керектігін үйрететін ілім. Жоғарыда да айтып өткеніміздей логикаға қатысты сындар екі деңгейде жүрген. Біріншісі логика ислам әлеміне кірген кезде. Екіншісі логика ислам ілімдеріне кіргізілген соң. Екі кезеңде де қарсы шығудың себебі логиканың жат мәдениетке тән болуы.

Осының бәрін ескергенде логиканың діни ілім емес, құрал ілімі екені аңғарылады. Кәләмшылар бұл ілімнен қажетінше пайдаланған. Бұл ілімнің қолданылуы Құранға да қайшы емес. Өйткені Құран (Бақара 2:73, 76, 219, 242; Әли Имран 3:63, 118, 191; Әнғам 6:32, 50, 151) адамдарға ақылын қолдануын, ойлануын бұйырады [4]. Бұған қатысты Ибн Рушд былай дейді: «Жаратылысқа қатысты ақыл көзімен қарауды, ойлануды және олардан ғибрат алуды шарифат парыз еткен. Ғибрат алу дегеніміз – белгіліден белгісізді шығару, анықтан көмескіні жарыққа шығарудан басқа ештеңе емес. Ал бұл «қияс» және «истидлал» (ақыл жүгірту) арқылы болады» [21, 97-98 бб.].

Ғазали логикаға қатысты ойлары да тоқталуға тұрарлық. Өйткені қалай десек те ислам әлемінде логиканы қолдануды алға тартқандардың басында Ғазали тұрады. Оның пікірінше «бұл ілімнің де дінге жағымды немесе жағымсыз тұрғыдан қатысы жоқ. Логика ілімі дәлел мен қияс әдістерін, нақты дәлелдің шарттарын, алғышарттарды жүйелеу тәсілін, дұрыс танымның шарттары мен оларға анықтама беру жолдарын зерттейді. Бұл ілім – тасауур және тасдиқ деп екіге бөлінеді. Тасауур – анықтама арқылы, тасдиқ – нақты дәлелмен белгілі болады. Бұларда логика ілімін жокқа шығаруды талап ететін ештеңе жоқ» [1, 21 б.].

Керек десеніз Ғазалидың пікірінше бұлар кәләмшылар мен ғалымдардың дәлелдерге қатысты айтқанымен үйлеседі. Мысал ретінде логиктердің «барлық адамдардың жаны болса, жанды жаратылыстардың кейбірі адам» деген сөзін береді. Сондай-ақ «Егер бір адам бұларды терістейтін болса ондай ұстаным ол кісінің ақылының таяздығын көрсетеді. Өйткені ол адам бұл әрекетімен мұндай нәрселерді бейне бір дін жоққа шығаратындай әсер қалдырады. Яғни адамдарда дінге деген негативті көзқарас қалыптастырады» [1, 22 б.] деп логикаға қарсы діндарлардың қасаң қағидаттан туған ұстанымының дінге де жаман ат келтіретініне назар аудартады.

Ислам логикасы тарихы тұрғысынан Ғазалидың фикһ методикасына қатысты еңбегі «Мустасфаның» кіріспесіндегі «Логика білмегеннің біліміне жүгінілмейтінін айтуы [22, 17 б.] діни білімдер үшін елеулі өзгеріс ала келді. Негізінде оның бұл сөзі тек діни ілімдердің емес, барлық ілімді үйретуде логиканың кіріспе ретінде қолданылуына себеп болды деуге болады. Оның ойынша логика – белгісіздің белгіліден алынуын қамтамасыз ететін құрал. Тек кез-келген белгіліден белгісіз алынбайтындықтан әр белгісіз мазмұн, мән мен сырт бейнесі жағынан өзіне сай келетін белгіліден шығарылуы керек. міне белгісіз бен белгілі нәрселердің арасындағы үйлесімді санада белгілі хәлге әкелетін яғни санада белгісізді айқын ететін әдіс логиканың әдісі.

Имам Ғазали дұрыс танымды қатеден, қиястың дұрыс-бұрыстығын білдіретін және білімнің нақтылығын ажыратуды қамтамасыз ететін логиканы барлық ғылым үшін таразы және өлшемге ұқсатқан. Оның пікірінше

таразыға тартпаған заттың құнын анықтау мүмкін емес. Міне логика да білімді (ақпаратты) таразыға өлшеп, оның құнын көрсетіп, пайдалы іс жасайды. Барлық пайданың мәңгілік бақыт болған ақырет бақытына апаратынын қаперге алар болсақ, логика да нәпсінің жақсара түсуін қамтамасыз ететін әдіс ретінде қызмет атқарады. Нәпсінің кемелденуіне мүмкіндік беретін екі жол бар. Алғашқысы – тәзкия. Бұл нәпсінің ахлақтық келеңсіздіктерден тазаруы және жаман сипаттардан арылуы. Екіншісі – тахлия. Бұл Хақтың ақылдың өзіне ашылуы. Оның пікірінше жаратылыс белгілі бір тәртіпке бағынғандықтан хақиқи ашылу тек осы жолмен болады [23, 35-36 б.]. Бұл жерде логика теориялық және практикалық қырымен адам өмірінде мәжбүрлікпен орын алған бір білім болуы тұрғысынан ақиқаттың ашылуын қамтамасыз етіп, мәңгілік бақыттың қақпасын ашатын кілт іспеттес.

Ғазали логиканың осылайша объективті дәнекер болуына басымдық берумен қатар, екінші жағынан оның дінді қорғауда да жүгінілетін құрал екендігіне ишарат етеді. Әсіресе кәләмшыларды логиканы білімді өлшеу үшін қолдануға иландыру үшін ақыл жүгірту дегеніміз олар бұрыннан-ақ білетін, яғни өз еңбектерінде назар және истидлал бөлімдерінде айтып өткен әдіс екенін тек атауы ғана басқа екендігін айтады. Тіпті «Қистас ул-мустақим» еңбегінде ол логиканың Құраннан бастау алатын ілім екенін айтып, бұл ілімге шариғи ілім деген

ат беруге тырысады [24, 14-15 б.]. Логикаға деген қарсылықты түбегейлі жоюға тырысқан Ғазали сонымен қатар оны Әшғари кәләмшыларының дәлел шығару әдісіне айналдырғысы келген.

Қорытынды

Қорытындылай келе, исламдағы логиканың маңызды танымдық және әдіснамалық орны анықталды. Мантияқ ілімі фикһтағы қияс жасаудағы, Құран аяттарын рационалды тұрғыдан түсіндірудегі рөлі маңызды. Аталмыш ілім ислам тарихында тек философиялық пән ретінде емес, сонымен қатар, діни ілімдердің негізін жүйелеуші құрал ретінде қолданылды. Ислам ойшылдары әл-Фараби мен Ибн Сина логиканы ғылымдардың кілті ретінде, ал әл-Ғазали діни білімді қорғау мен түсіндірудегі құрал ретінде бағалады. Бұл өз кезегінде ислам әлеміндегі логиканың өзіндік ерекшелігін айқындайды.

Ислам ғалымдарының классикалық дереккөздері мен философиялық еңбектерді қатар қолдану арқасында ислам логикасының теориялық негіздері анықталды. Ислам дәстүріндегі логика – дұрыс ойлау мен діни танымды өзара байланыстыру арқылы ислам ғылымдарының дамуына біршама үлес қосты. Мақаланың негізі болып отырған, логика ілімін зерттеу қазіргі күнгі діни және философиялық мәселелерді түсінуде, ислам мұрасын қоғамға жаңаша пайымдауда маңызды рөл атқарады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Әбу Хамид әл-Ғазали. Адасудан құтқарушы (Әл-Мунқиз мин әд-далал). Ауд. Е. Есімқұлов. – Алматы: «Нұр-Мұбарак» баспасы, 2019. – 72 б.
2. Әл-Имам Аллама ибн Манзур. Лисанул-Араб. – Дарул-Кутубил-Илмия, 1290.
3. Рағиб әл-Исфәһани. Әл-Муфрадат фи ғариб әл-Қуран. – Пешавар: Ахмет Хасан, 1964. – 470 б.
4. Құран Кәрім. Қазақша түсіндірмелі аударма. Ауд. Н. Анарбаев. А. Әкімханов. – Алматы: 2015. – 624 б.
5. Әл-Журжани, әл-Сайид әл-Шариф. Китаб әл-Та’рифат. – Бейрут: Дарул-Кутубил-Илмия, 1403.
6. Emiroğlu İ., Ana Hatlarıyla Klasik Mantık. – Ankara: Elis yayınları, 2004. – 318 s.
7. İsmail Köz. İslam mantık külliyyatının teşekkülü. // Felsefe dünyası. 30. 1992/2
8. TDV ansiklopedisi. 2011. 40. – 590 s.
9. Barthold W., İslam Medeniyeti Tarihi, (çev. Fuat Köprülü). – Ankara: 1940. – 16 s.
10. Karlığa Bekir. İslam’da Tercüme Hareketleri // Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2 (25-27 Nisan 1997). – İstanbul, 1997. – 90 s.
11. Тирмизи, Илм, 19; Ибн Мажа, Зүһд, 15
12. Muhammed Abid Cabiri. Arap Aklının Oluşumu (çev. İbrahim Akbaba). – İstanbul: 1997. – 330 s.
13. Mehmet Bayraktar. İslam felsefesine giriş. – Ankara: 2017. – 380 s.
14. Fârâbî, et-Tavṭie fi’l-Mantık, el-Mantık İnde’l-Fârâbî içinde, tahkik: Refik el-A’cem. – Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1985.
15. İbn Sina, el-İşarat ve’t-Tenbihat, Çevirenler: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık. – İstanbul, 2005.
16. Hülya Altunya. Mantık ve Dini ilimler ilişkisinin tarihsel gelişimi üzerine kısa bir tahlil// Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 30, 2013. – 57-72 s.
17. Hasan Ayık. İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı. – İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007. – 359 s.
18. Ömer Aydın. Kelam-Mantık ilişkisi // İstanbul üniversitesi ilahiyat Fakültesi dergisi [Darulfunun İlahiyat], sayı: 7, 2003. – 1-14 s.
19. Nihat Keklik. İslam mantık tarihi ve Farabi mantığı // İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
20. Әс-Суәти. Саунул-мантық уәл-Кәләм. – Каир: Мактабат әл-Ханжи, 1947.
21. İbn Rüşd. Faslul-Makal (Felsefe-din ilişkileri) Terc. Süleyman Uludağ. – İstanbul, 1985.
22. İslâm Hukuk Metodolojisi (Muştasfâ), tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları. – İstanbul, 2006.
23. Ғаззали. Мақасидул-Фәләсифа, Тахқик: Сулайман Дуния, – Мысыр: Дарул-Мағариф, 1961.
24. Ғаззали. Қистасул-Мустақим. Әл-Матбағатул-Илмия. – Дамаск, 1993.

REFERENCES

1. Abu Khamid al-Gazali. Adasudan qutqarushy (Al-munqiz min ad-dalal) [Abu Khamid al-Gazali. Al-munqiz min ad-dalal]. Aud. Y. Yessimkulov. – Almaty: «Nur-Mubarak» baspasy, 2019. – 72 p.

2. El İmam Allame İbn Manzur. Lisanul Arab. – Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1290.
3. Al-Raghib al-İsfahani. Al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an. – Peshawar: Ahmad Hasan, 1964. – 470 p.
4. Quran Karim. Qazaqsha tusindirmeli audarma. [The Noble Quran. Kazakh explanatory translation] Aud. N. Anarbaev. A. Akimkhanov. – Almaty: 2015. – 624 p. (In Kazakh)
5. Al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf. Kitāb al-Ta’rīfāt. – Beirut: Dār al-Kutub al-‘İlmiyya, 1403.
6. Emiroğlu İ., Ana Hatlarıyla Klasik Mantık. – Ankara: Elis yayınları, 2004. – 318 s.
7. İsmail Kız. İslam mantık külliyyatının teşekkülü // Felsefe dünyası. 30. 1992/2
8. TDV ansiklopedisi. 2011. 40. – 590 s.
9. Barthold, W., İslam Medeniyeti Tarihi, (çev. Fuat Köprülü). – Ankara, 1940. – 16 s.
10. Karlığa Bekir., “İslam’da Tercüme Hareketleri”, Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2 (25-27 Nisan 1997). – İstanbul, 1997. – 90 s.
11. Tirmizi, İlm, 19; İbn Maja, Zuhd, 15
12. Muhammed Abid Cabiri. Arap Aklının Oluşumu (çev. İbrahim Akbaba). – İstanbul, 1997. – 330 s.
13. Mehmet Bayraktar. İslam felsefesine giriş. – Ankara, 2017. – 380 s.
14. Fârâbî, et-Tavtie fi’l-Mantık, el-Mantık İnde’l-Fârâbî içinde, tahkik: Refik el-A’cem. – Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1985.
15. İbn Sina. el-İşarat ve’t-Tenbihat, Çevirenler: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık. – İstanbul, 2005.
16. Hülya Altunya. Mantık ve Dini ilimler ilişkisinin tarihsel gelişimi üzerine kısa bir tahlil// Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 30, 2013. – 57-72 ss.
17. Hasan Ayık. İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı. – İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007. – 359 s.
18. Ömer Aydın. Kelam-Mantık ilişkisi // İstanbul üniversitesi ilahiyat Fakültesi dergisi [Darulfunun İlahiyat], 2003, sayı: 7. – 1-14 s.
19. Nihat Keklik. İslam mantık tarihi ve Farabi mantığı // İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
20. Suyûfî. Şawn al-mantîq wa-al-kalâm. – Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1947.
21. İbn Rüşd. Faslul-Makal (Felsefe-din ilişkileri) Terc. Süleyman Uludağ. – İstanbul, 1985.
22. İslâm Hukuk Metodolojisi (Mustasfâ), tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları. – İstanbul, 2006.
23. Gazzâlî. Makasıdu’l-Felâsife, tahkik: Süleyman Dünya. – Mısır: Daru’l-Mearif, 1961.
24. Gazzâlî. Kıstasu’l-Mustakim, el-Matbaatü’l-İlmiyye. – Dimaşk, 1993.

Авторлар туралы мәлімет:

Есімқұлов Ернар Нұрманбетұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Ислам ілімдері факультеті, Дінтану кафедрасының PhD докторанты (Алматы, Қазақстан, e-mail: jutyser_kz@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6034-3468>).

Латинова Салиха Сулаймановна – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Ислам ілімдері факультеті, Дінтану кафедрасының PhD докторанты (Алма-

ты, Қазақстан, e-mail: latipovasolixa@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-3256-1944>).

معلومات عن المؤلفي

إسيمكولوف إرنار نورمانبيتأولي – طالب دكتوراه في قسم الدراسات الدينية، كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور – مبارك (ألماطي، كازاخستان)
لطيفوفا صالحة سليمانوفنا – طالبة دكتوراه في قسم الدراسات الدينية، كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور – مبارك (ألماطي، كازاخستان)

Information about authors:

Yessimkulov Yernar Nurmanbetuly – PhD Student of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Sciences, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, (Almaty, Kazakhstan, e-mail: jumys_er_kz@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6034-3468>).

Latipova Salikha Sulaimanovna – PhD Student of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Sciences, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, (Almaty, Kazakhstan, e-mail: latipovasolix ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-3256-1944>).

Информация об авторах:

Есимкулов Ернар Нурманбетулы – PhD-докторант кафедры религиоведения факультета исламских наук Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: jumys_er_kz@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6034-3468>).

Латипова Салиха Сулаймановна – PhD-докторант кафедры религиоведения факультета исламских наук Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: latipovasolixa@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-3256-1944>).

ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

ДІНДЕР ТАРИХЫ, ДІН ЖӘНЕ ҚОҒАМ, ДІНИ САНА, ДІН ФИЛОСОФИЯСЫ, ДІНИ ПСИХОЛОГИЯ, ДІН ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ, ДІН ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ, ДІН ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТ, ДІН ЖӘНЕ ДІНИ АҒЫМДАР, ДІН ЖӘНЕ КИЕЛІ ОРЫНДАР, ДІНИ ТАРИХИ ТҰЛҒАЛАР, ТАРИХИ КӨНЕ ЕСКЕРТКІШТЕР, ДІН ЖӘНЕ ҚҰЛШЫЛЫҚ, ДІНИ ТӨЗІМДІЛІК, ДІНДЕР АРАСЫНДАҒЫ СҰХБАТТАСТЫҚ, ДІНИ ҚАЙЫРЫМДЫЛЫҚ

البحث في علوم الأديان

تاريخ الأديان، الدين والمجتمع، الوعي الديني، علم النفس الديني، الدين والعلوم، الدين والثقافة، الدين والدولة، الدين والتيارات الدينية، الدين والأماكن المقدسة، الشخصيات الدينية التاريخية وحياة المشاهير والأعلام الدينية، التقليد الديني التاريخي، الدين والعبادات، التسامح الديني، الحوار بين الأديان، الأوقاف الدينية والأعمال الخيرية

RESEARCH IN RELIGIOUS SCIENCES

HISTORY OF RELIGIONS, RELIGION AND SOCIETY, RELIGIOUS CONSCIOUSNESS, RELIGIOUS PHILOSOPHY, RELIGIOUS PSYCHOLOGY, RELIGION AND SCIENCE, RELIGION AND CULTURE, RELIGION AND THE STATE, RELIGION AND RELIGIOUS CURRENTS, RELIGION AND HOLY PLACES, HISTORICAL RELIGIOUS FIGURES, HISTORICAL RELIGIOUS TRADITION, RELIGION AND WORSHIP, RELIGIOUS TOLERANCE INTERFAITH, DIALOGUE, RELIGIOUS ENDOWMENTS AND CHARITY

ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ НАУК

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ, РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО, РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ, РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИОЗНАЯ ПСИХОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ И НАУКА, РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ И ГОСУДАРСТВО, РЕЛИГИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ, РЕЛИГИЯ И СВЯТЫЕ МЕСТА, ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕЯТЕЛИ, РЕЛИГИОЗНЫЕ ПАМЯТНИКИ, РЕЛИГИЯ И ПОКЛОНЕНИЕ, РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ, МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ, РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОЖЕРТВОВАНИЯ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

К.Р. Каратышканова¹

¹Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті, Түркістан, Қазақстан
e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

ТҮРКІСТАН Өңірінің діни және туристік Әлеуетін өсіру факторы ретінде зияратшылықты зерттеу

Аңдатпа. Бұл мақалада зияратшылық қасиетті орындарды қастерлеу символы және діни туризмнің белсенді туристік бағыттардың түрі ретіндегі көрсеткіштері қарастырылады. Киелі аймақтар рухани және адамгершілік тұрғыдан өзін-өзі тану нысандары, түркі халықтарының мәдени бірегейлігін бүгінгі күнге дейін сақтап келе жатқан діни және мәдени орталықтар ретінде анықталады. Мақалада «кезбе саяхатшының» жолын сопылық тариқағтар деңгейіне көтерген, осылайша көптеген халықтардың діни руханиятын байытқан сопылық мистиктер мен рухани көшбасшылардың өзін-өзі жетілдіруінің дәстүрлі әдісі атап өтіледі. Оңтүстік Қазақстанда тек діни ғана емес, сонымен қатар маңызды мәдени орталықтар ретінде қызмет ететін Қожа Ахмет Йасауи мен Баба Түкті Шашты Өзиз кесенелері және Исмаил Ата мемориалдық кешені сияқты қасиетті және киелі орындарға ерекше назар аударылады. Олардың ислам дінін тараиуда, оны түркі бірегейлігіне бейімдеудегі қызметтері маңызды. Сонымен қатар, қастерлі орындарға бару мен мәдени орталықтар арасындағы байланыс негіздері сопылық дәстүр тұрғысынан қарастырылады. Басқа ел мысалдарын пайдалана отырып, зерттеуде киелі жерлерге саяхаттардың мақсаты мен ұйымдастырылуындағы қиындықтар аталып, олардың рухани әл-ауқатқа және адамның адамгершілік қасиеттеріне әсерін атап көрсетіледі.

Кілт сөздер: зияратшылық, Түркістан, киелі жерлер, діни орталықтар, мәдени мұра, туристік әлеует.

ك. ر. كاراطيشكانوفا¹

¹جامعة السياحة والضيافة الدولية، تركستان، كازاخستان
e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

دراسة الزيارة باعتبارها عاملاً في تنمية الإمكانات الدينية والسياحية لمنطقة تركستان

المخلص: تتناول هذه المقالة الزيارة كرمز لتقديس الأماكن المقدسة وكمؤشر على السياحة الدينية باعتبارها أحد أشكال الوجهات السياحية النشطة. تُعتبر المناطق المقدسة مراكز دينية وثقافية تحافظ على الهوية الثقافية للشعوب التركية حتى يومنا هذا، وتشكل وسيلة لاكتشاف الذات على المستويين الروحي والأخلاقي. وتشير المقالة إلى الطرق التقليدية التي ارتقى بها "المسافر الرحال" إلى مستوى الطرق الصوفية، مما أثرى الروحانية الدينية لشعوب عديدة، من خلال الممارسات الصوفية والقيادات الروحية في تطوير الذات. يركز البحث بشكل خاص على الأماكن المقدسة والمقدسة التي تخدم ليس فقط كأماكن دينية بل كمراكز ثقافية مهمة في جنوب كازاخستان، مثل مقامات القوجة أحمد ياساوي وبابا تكتي شاشتي عزيز، ومجمع إسماعيل آنا التذكاري. وتبرز المقالة أهمية هذه المواقع في نشر الدين الإسلامي وتكليفه مع الهوية التركية. كما يتم تناول الأسس الروحية للتواصل بين زيارة الأماكن المقدسة والمراكز الثقافية من منظور التقاليد الصوفية. وبالاستفادة من أمثلة دولية أخرى، يوضح البحث

أهداف وتنظيم الرحلات إلى الأماكن المقدسة والتحديات المرتبطة بها، وتأثيرها على الرفاه الروحي والصفات الأخلاقية للفرد. الكلمات المفتاحية: الزيارة، تركستان، الأماكن المقدسة، المراكز الدينية، التراث الثقافي، الإمكانات السياحية.

K.R. Karatyshkanova¹

¹International University of Tourism and Hospitality, Turkestan, Kazakhstan
e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

STUDY OF PILGRIMAGE (ZIYARAT) AS A FACTOR IN THE GROWTH OF RELIGIOUS AND TOURIST POTENTIAL OF THE TURKESTAN REGION

Abstract. This article examines pilgrimage as a symbol of veneration of holy places and an indicator of religious tourism as an active form of tourist routes. Sacred zones are identified as objects of spiritual and moral self-contemplation, as sites of religious and cultural centers that preserve the cultural identity of the Turkic peoples to this day. The article highlights the traditional method of self-improvement of Sufi mystics and spiritual leaders, who elevated the path of the «wandering traveler» to the level of Sufi tariqas, thereby enriching the religious spirituality of many peoples. Particular attention is given to holy and sacred sites, such as the mausoleums of Khoja Ahmed Yasawi and Baba Tukty Shashty Aziz, and the Ismail Ata memorial complex, which serve not only as religious but also as important cultural centers in southern Kazakhstan. Their activities played a decisive role in the spread of Islam, adapting it to Turkic identity. Furthermore, the relationship between visiting holy sites and cultural centers is examined, particularly in the context of Sufi traditions. Using examples from other countries, the study also highlights challenges in the purpose and organization of holy site tours, emphasizing their impact on spiritual well-being and a person's moral character.

Keywords: pilgrimage (ziyarat), Turkestan, holy sites, religious centers, cultural heritage, tourism potential.

К.Р.Каратышканова¹

¹Международный университет туризма и гостеприимства, Туркестан, Казахстан
e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

ИЗУЧЕНИЕ ПАЛОМНИЧЕСТВА (ЗИЙАРАТ) КАК ФАКТОРА РОСТА РЕЛИГИОЗНОГО И ТУРИСТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ТУРКЕСТАНСКОГО РЕГИОНА

(Данное исследование было профинансировано Научным комитетом Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (грант № AP23490104))

Аннотация. Статья посвящена изучению паломничества как символу почитания святых мест и показателю религиозного туризма как активной формы туристических маршрутов. Указываются сакральные зоны, как объекты духовного и морального са-

мосоzerцания, как места сосредоточения религиозных и культурных центров, сохраняющие и поныне культурную идентичность тюркских народов. В статье отмечается традиционный метод самосовершенствования суфия-мистика, духовного предводителя, которые возвысили путь «странствующего путника» до уровня суфийских тариқатов, тем самым обогатили религиозную духовность многих народов. Особое внимание уделяется святым и священным местам, таких как мавзолеи Ходжа Ахмеда Йасаи и Баба Тукты Шашты Азиза, мемориальный комплекс Исмаил ата, которые выступают не только религиозными, но и важными культурными центрами юга Казахстана. Их деятельность сыграла решающую роль в распространении ислама, адаптировав его к тюркской идентичности. Кроме того, рассматривается связь между посещением святых мест и культурных центров, особенно в контексте суфийских традиций. Также исследование на примере других стран выделяет проблемы в целях и организациях туров к святыням, подчеркивая их влияние на духовное оздоровление и систему нравственных качеств человека.

Ключевые слова: паломничество (зийарат), Туркестан, святыни, религиозные центры, культурное наследие, туристический потенциал.

Введение

В словарях, «паломничеством» называют странствие верующих к святым местам, корень слова переводится с латинского как «пальмовая ветвь». По обычаю христианские паломники привозили из Палестины пальмовую ветвь. Тюркские народы тоже имели обычаи сакрализовать почитаемые личности и объекты, появившиеся в связи с распространением ислама в Туркестан. Паломники странствовали по святым местам еще с древних времен, а с приходом ислама паломничество приобрело религиозно-мистический оттенок, основывая традиционную культуру исламотюркских государств. В первые столетия образования исламских государств, правители стремились решать все светские и религиозные вопросы в рамках законов шариата, пренебрегая тем самым культурную самобытность и национальную идентичность народов, принявших ислам. Рационалистические или строго теократические формы правления исламских государств ограничивались теми интересами, которые служили в угоду араб-

ской культуре. Процесс арабизации получил широкое распространение в мусульманском обществе, однако необходимо было учитывать мнения и настроения неарабов, ведь каждый народ имел исконные свои традиции и самобытную культуру. «В конце X и начале XI века тюркские народы столкнулись с процессом арабизации и персизации. Это было время, когда все человечество впало в духовный застой и были движимы материальным существованием. Весь мусульманский восток полностью был вовлечен в этот процесс» [1,916.]. И надо полагать множество не согласных с таким положением дел, вынуждены были покинуть центры исламского образования и науки. К примеру, Мухаммад ибн аль-Ханафия, Исхак Баб и другие пока еще возможно не известные нам деятели сыграли решающую роль в распространении ислама в Туркестане, адаптировав его к тюркской идентичности. И надо признать, что религиозные верования тюркских народов обрели новый уровень под влиянием прихода «ислам аша келушілер» (открывателей ислама), традиции и

обычаи не претерпели существенных изменений, и они смогли сохранить свою традиционную культуру. Первооткрыватели ислама в тюркских землях способствовали развитию науки и образования, сохранению тюркского культурного и духовного наследия в целом, а также воспитали плеяду известных всему миру деятелей философии и науки. Абу Насыр аль-Фараби «на протяжении более полутора тысячелетий был основным каналом распространения философских идей между Центральной Азией, Китаем, Ираном, Византией, Передней Азией и Европой. При этом были на Шелковом Пути города, которые занимали особое место в философском диалоге: их мы называли «философскими точками». Это города, в которых была интенсивная культурная жизнь, находились крупные библиотеки и хранилища рукописей и которые дали миру выдающихся мыслителей» [2, 16.].

Материалы и методы исследования

В статье изучены и использованы материалы, посвященные вопросу паломничества, раскрывающие ее этимологию, историю, цели и задач, как фактора мобилизации религиозного и туристического потенциала Туркестанского региона. В исследовании применялись описательные, обзорные и сравнительные методы анализа. Цель заключалась в том, чтобы на примерах проиллюстрировать влияние этого фактора на развитие религиозного сознания и туристического бренда. Наши выводы описываются с учетом особенностей культурного наследия Туркестанской области.

Результаты исследования

1. Паломничество (зийарат) как метод самосовершенствования в суфизме

Народные предания, легенды и мифы наделяют всевозможные силами святости своих героев, среди них находятся Ходжа Ахмед Йасави, Баба Тукты Шашты Азиз, Исхак баба, Исмаил ата и многие другие, это были духовные предводители, которые возвысили путь «странствующего путника» (дервиша) до уровня суфийского тариката и возвысили религиозную духовность народа. Вышеназванные предводители религии и науки, являются создателями исламской цивилизации на тюркской земле, их наследие сохранено в памяти народа. Плеяда первых мыслителей внесли огромный вклад в сохранение традиционной культуры тюркских народов, что явно проявляется в уважении и сохранении их духовного наследия. В советский период это наследие тщательно скрывалось от народа, делались всякого рода попытки предать ее забвению. Усилия по подавлению доктрин Ходжа Ахмеда Йасави, Юсуфа Баласагуни и других не остались без результатов. В сознании народа формируется материалистическое мировоззрение. Хотя казахский народ в первые годы независимости хотел обратиться к собственной духовности, не было указаний, объясняющих традиционную религию и разъясняющих ее с научной точки зрения. Однако в годы независимости желание обрести религиозное образование возродило желание осуществить паломничество (зийарат) к религиозным объектам и сакральным зонам в Казахстане.

Паломничество (зийарат) в масштабах Центральной Азии, в том числе и в Казахстане, выступает не

только как форма религиозного почитания, но и как активный туристический бренд, который был построен на культурном наследии этой географии [3,1с.]. В современных условиях в сакральных центрах «локомативами» становятся религиозные и исторические памятники, имеющие местное и всемирное значение. В числе известных центров паломничества город Туркестан и ее окрестности имеют глубокую историю с момента становления города как духовной столицы тюркского мира. Основным элементом паломничества в Туркестане служит посещение мавзолея Ходжи Ахмеда Йасави – и оно по праву является шедевром средневековой исламской архитектуры [4, 65с.]. Маршрут зийарата часто начинается или дополняется с традиционного посещения наставника, учителя Йасави — мавзолея Арыстан-Баба. Стратегия формирования традиционного бренда часто включает в себя синергию важных подходов, когда создается туристический кластер (например, маршрутное сочетание суфийских объектов или многоконфессиональных центров) [5,2с.]. Туркестанская область богата культурными объектами, большинство которых нуждается в изучении их истории, исследовании личностей подвижников, основателей медресе, ханаки, караван сараев. Мы обнаружили, что святые места в казахской степи особо почитаемы и в наши дни. По истечении времен и эпох святые вдохновляли народ на подвиги, сохранению независимости, созданию духовных ценностей, оставаясь важным ориентиром для паломников и туристов и сегодня. Духовная сила святых глубоко укоренилась в сознании людей, служа источником поддержки для их духовной жизни. Поэтому можно с

уверенностью сказать, что народ испытывает особую преданность суфиям, религиозным деятелям, посещая гробницы, мавзолеи и те места, так или иначе связанными с их деятельностью [1, 91с.].

Суфизм (‘илм ат-гасаввуф) это направление в исламе, которое через духовное очищение и самосовершенствование содержит практику прямого познания Всевышнего Аллаха, также является одним из факторов, способствовавшим сохранению тюркской идентичности и полной исламизации народов Средней Азии. Роль суфийских мыслителей, таких как Ходжа Ахмет Ясави, Мевлана, Хаджи Бекташ Вали и др. наблюдалась не только в формировании тарикатов ясавия, маулавия, бекташия и т.д., но и в развитии общественно-экономических отношений, исламского искусства, в осуществлении религиозного образования и просвещения. За решением проблем и вопросов духовности мира и мировоззрения тюркских народов в рамках суфийского учения чувствуется целостность ощущения тесной связи со Всевышним Аллахом, желании подражания Его мудрости, способность сохранять преемственность религиозных и национальных корней в их жизненных принципах [6. 146 с.]. Стремление к «ихсану», как одному из ступеней познания Всевышнего, вбирает в себя не только свод правил проведения земной жизни, но и помимо этого в большинстве мотивирует к духовному совершенству, практике и медитированию «зикра» (упоминание имени Всевышнего Аллаха). Есть не так много доктрин, поясняющих пути достижения духовного прозрения и мистического познания Создателя. Суфийская традиция восходит к пророку Мухаммеду (мир ему и благосло-

вание Аллаха) в вопросе становления доктрины тасаввуф, указывая в числе его сподвижников, аскетов (захидов), как Абу Хурейра, Абу Зарр аль-Гиффари. Вплоть до XIV века суфизм претерпел несколько изменений совершенствуясь от практических норм до продуктивных суфийских сочинений. Можно указать лишь нескольких из них: Ибн-Араби, аль-Газали (на арабском языке), Ходжа Ахмед Йасави, Хаджи Бекташ Вали, Исмаил Хакки Бурсави, Абдулла Борсови (на тюркском языке) [7, 6с.]. В суфийских сочинениях раскрываются значения употребляемых суфиями терминов, таких как «состояния» (хал, ахвал) и «стоянки» (макам, макамат), использование определенных методов для приобретения новых навыков и умений, которые могут привести к самосовершенствованию. В большинстве суфизм включает в себя нормы «адаб» (этические нормы), которая передается через выполнение сложных задач. Это возможно объяснить следующим определением суфизма: «Суфизм – это максимальное использование возможностей тела и духа, чтобы они стали гибкими и умелыми» [7, 6с.]. В их числе можно указать виды преодоления различных трудностей, самовоспитание, и огромное значение приобретает путешествие. Странствования в суфизме это та духовная цель, достигнув которое суфи укрощает свое нафса, приводит в порядок свои мысли, укрепляется в вере, посещает святые места (зийарат). Через искания себя, в определенном географическом пространстве, путник-мистик добивается озарения, достигает истины. И если это означает внутренний поиск себя, то внешне, физически это представляет собой освобождение от мирской рутины.

2. Религиозный контекст паломнического туризма в Туркестанской области

Туркестан как духовная столица содержит множество святынь, как в городе, так и в области. Это – мавзолеи Ходжа Ахмеда Йасави, Рабия Султан Бегим в Туркестане, комплекс Исмаил Ата и мавзолеем Исхак Баба в поселении Турбат, Баба Тукты Шашты Азиз и Исхак ата в поселениях Бабата и Кумкент и другие.

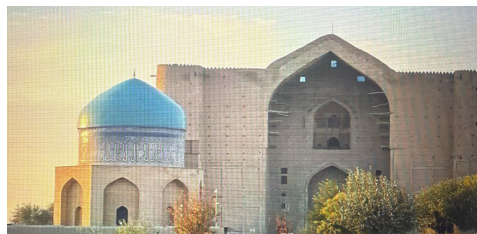


Рисунок-1.

Основное туристическое направление приобретает город Туркестан (рис. 1). Ходжа Ахмет Йасави как историческая личность, сыграл решающую роль в религиозно-духовных процессах среди тюркских народов. Мавзолеем Ходжа Ахмеда Йасави – святыня международного значения, паломничество к которой приравнивается к хаджу [4, 63–71с.]



Рисунок – 2.

Баба Тукты Шашты Азиз является героем легендарных эпосов, имя которого связано с приходом ислама

в тюркские степи, который принимает ислам и способствует ее распространению (рис. 2). Баба Тукты Шашты Азиз является одним из учеников Ходжа Ахмеда Йасави [1]. Святыня находится в поселении Кумкент Сузакского района Туркестанской области.



Рисунок-3.

История распространения ислама в Туркестанском регионе широко обсуждается в вариантах «Насаб-нама». Главный герой этих версий – Исхак баб (VIII в.). Исхак баб по своему происхождению является шестым потомком пророка Мухаммеда (мир ему и благословение Аллаха). Он играл решающую роль в формировании первых тюрко-исламских государств, в привнесении в Туркестан «ильм аль-хикма», то есть «науки мудрости», зафиксированной в версиях «Насаб-нама» [8]. Комплекс «Исхак баб» содержит мавзолей Исхак баба, мечеть и медресе, которые были реставрированы в XIX веке (рис. 3). Находится комплекс в поселении Бабата Сузакского района Туркестанской области.



Рисунок-4.

Мемориальный комплекс «Исмаил ата» находится в поселении Турбат Казыгуртского района Туркестанской области (рис.4). В него входят мавзолей Исмаил ата (XIII в.), мавзолей Исхак ата, шилдехане, подземная мечеть, мавзолей Кошкар ата. Земля Турбат была местом, где в средние века происходили различные исторические и религиозные события. Об этих событиях упоминается в произведении Бабура «Бабыр-наме» и в других произведениях.

3. Организация религиозного туризма и зийарата в Туркестане: проблемы в развитии

Популяризация сакральных зон, продвижение вышеописанных и других объектов, помогает расширить туристическую карту Туркестанской области. Паломничество часто привязывается к религиозным праздникам или к историческим датам, к дням рождения мыслителей, что создает уникальные временные точки притяжения [9,90с.]. Паломничество в Туркестане не привязано к событиям и датам, духовность не подвластна временным измерениям. В современном мире паломничество, как и прежде, связано со святыми местами, посещением мавзолеев и объектов религиозного значения. Религиозный туризм как самостоятельное направление, разделяется на паломничество и познавательные экскурсии. Паломники составляют основную массу туристов. Странствующие паломники нередко выбирают себе вполне сносные условия проживания, устремляясь больше к духовному развитию. Особое внимание уделяется духовно-просветительской роли мавзолеев и мечетей, которые выступают не только религиозными, но и важными культурными центрами. «Кроме того, рассматрива-

ется связь между посещением святых мест и оздоровительными практиками, особенно в контексте восточных традиций. В заключении выделяются различия в целях и организации туров, подчеркивая влияние святых на эмоциональное состояние и систему ценностей человека» [10, 84-88с.]. К примеру можно привести город Бухару (Узбекистан), которая славится как «благородный город», бренд которого строится вокруг концепции «Семь святых суфиев Бухары» [9, 89]. Гора Сулайман-Тоо (Кыргызстан) является региональной святыней, центром культурно-исторических посещения паломников [11, 136-140с.].

В результате анализа иностранной литературы (преимущественно на примере Узбекистана и Казахстана) выделяются две основные категории путешественников. Это – организованные паломники: те, чьи поездки обеспечиваются инициативными или рецептивными туроператорами; и независимые (самостоятельные) паломники: те, кто использует системы бронирования или национальные/местные туристические порталы для самостоятельного планирования своего маршрута [9, 89]. Основные модели формирования потоков паломников происходит через инициативный туроператор: поездка организуется оператором в стране проживания паломника, продается как пакетный тур по единой цене, включающий отель, транспорт, гида и питание. Рецептивный туроператор: паломничество организуется оператором в принимающей стране. Паломники могут покупать пакеты напрямую через сайты местных компаний [9, 90].

Если учитывать предпочтения в потреблении услуг в Узбекистане за последний год, источники указыва-

ют на существенные различия в том, как организованные и независимые паломники потребляют услуги (на примере Бухары): организованные паломники предрасположены к традиционным гидам, тогда как независимые к инновационным аудиогидам; организованные паломники едят в ресторанах халяль, тогда как независимые посещают фаст-фуды, кафе или бары рядом со святыми; в вопросе транспорта организованные паломники пользуются многоместными автобусами, а независимые арендуют авто или используют личный транспорт; организованные паломники размещаются в крупных сетевых отелях, независимые в малых отелях, хостелах, арендуют квартиры и гостевые дома; организованные паломники опираются на туроператоров, независимые нуждаются в инфокиосках, указателях и гео-информационных системах [9,94с.]. К какой модели паломничество не относилось, «паломники, в отличие от обычных туристов, часто менее требовательны к высокому комфорту: им достаточно скромного места для сна и простой еды Однако существуют специфические нужды: для мусульманских паломников важно раздельное обслуживание по половому признаку. Предлагается модель отелей с двумя дворами: внешним (для мужчин) и внутренним (для женщин)» [9,92с.]. Аналогичные препятствия и проблемы имеет и паломничество в Казахстане. Ведь паломничество как туристический бренд популярен в обеих странах, учитывая общее богатое культурное наследие.

Исследования в Туркестанском регионе (Казахстан) выявили ряд недостатков, влияющих на обе модели: в вопросе транспортной доступности 66% респондентов отмечают плохое

состояние дорог к историческим объектам; слабые связи с гостиничным бизнесом и транспортом (53%); плохое межсекторальное сотрудничество «Местные рестораны недостаточно развиты...»; отсутствуют целевые субсидий (48%); недостаточные инвестиции «Мы до сих пор не видим конкретных проектов...»; имеются внешние факторы: влияние пандемии и нестабильности (37%); «пандемия значительно сократила число туристов...»; 50% туристов недовольны качеством обслуживания, а 33% – организацией маршрутов [6,12с.]. По вопросам источников информирования независимые паломники нередко за информацией прибегают к социальным сетям и официальным ресурсам, эти ресурсы содержат неполные данные. Большинство паломников интересуется духовный рост и просветление, и мало всего материальная сторона вопроса, но опрос выявляет некоторые проблемы в организациях религиозного туризма и паломничества. К примеру, результат опроса выявляет слабую информированность об исторических и религиозных объектах (во многом это рекомендации друзей и социальные сети); недовольство качеством дорог и придорожных туалетов [12, 356-357с.]. Независимые паломники нередко активны в социальных сетях, и путешествуют без жесткого плана, гибко меняя маршрут на месте [9, 94с.]. Распространение информации о менее известных святынях в Отрарском, Сузакском и Сарыагашском районах может снизить нагрузки на основные объекты [6,4с.]. Туркестан и туркестанская область богата сакральными объектами, но без необходимого вмешательства министерства туризма и местных органов управления, и без поддержки автоматизиро-

ванного сервиса нужд паломников и туристов вряд ли сможем вывести ее на качественно новый этап развития.

Заклучение

В исламе паломничество к святым местам рассматривалось и развивалось в в рамках суфийской доктрины и мировоззрения. Издревле тюркские народы строили свое видение на подчинений культу предков. Этим они признавали брэнность мира и отход к своим истокам в загробный мир. Ислам утвердил монотеизм, заменив Тенгри Аллахом, но не изменил жизненные стандарты тюрков. Память о великих мыслителях, полководцах, суфиев-мистиках, теологах и философах веками живет в сердцах людей, имея огромное влияние на их духовное совершенствование. Память содержится не только в письменных источниках, архивных материалах, трактатах, но и в узких преданиях, мифах. Героями тех исторических и религиозных события всегда были и будут великие умы, мыслители и религиозные предводители. Тюркские народы чтят своих святых, и их религиозные деяния. Как символы почитания великих людей существуют и святые места. Паломничество к святым объектам – на этом и строится религиозный туризм как активная форма туристических маршрутов. Центральными объектами паломничества Туркестанской области является мавзолей Ходжа Ахмеда Йасави, комплекс Исмаил ата, Исхак баба и другие объекты. Для успеха обеих моделей паломничества региону необходимо развивать специализированную инфраструктуру (питание, карты маршрутов, отдельные зоны проживания в отелях) и активно внедрять автоматизированные образцы техники для

повышения посещаемости менее известных сакральных мест, таких как, мавзолей Арыстан-Баб и Исмаил ата, также святыни малых населенных пунктов.

Религиозное путешествие в Центральной Азии, особенно в Туркестанском регионе, представляет собой многовековую традицию, которая пропитана сакральным значением и представляет собой форму почита-

ния ценностей. Город Туркестан на протяжении многих веков являет собой центр духовной рефлексии и саморазвития. В современном контексте определились типы паломников к святым зонам, которые по-разному планируют свои путешествия. И как показывает практика паломничество способствует обмену знаниями, укреплению национальной идентичности и культурному развитию.

ЛИТЕРАТУРЫ

1. Karatyshkanova K. R., Zhandarbek Z., Maldybek A. Baba Tukty Shashty Aziz: Myth and Reality // Bulletin of the Al-Farabi Kazakh National University, Eurasian Journal of Religious Studies. – 2025. – Vol. 3, No. 43. –P. 1–15. –URL: <https://example.com>
2. Telebaev G. T. Тюркская философская традиция: вклад Ясауи и аль-Фараби. – CyberLeninka. – Б.г. – URL: <https://cyberleninka.ru>
3. Nurmaganbetkyzy N., Zhakupov A. A., Sharapayeva B. Zh. Promotion of the tourism brand of small towns of Turkestan region through historical and cultural heritage // Bulletin of the L. N. Gumilyov Eurasian National University. Series: Economics. –2025. –Vol. 2. – P. 350–364. – DOI: 10.12345/enu.eco.2025.2.350
4. Baltabayeva A., Abubakirova A. The role of cultural heritage of Turkestan in the development of tourism (Great Silk Road Region) // Eurasian Education & Literature Journal. – 2019. –Vol. 9. –P. 63–71. – DOI: 10.12345/eelj.2019.9.63
5. Tokbergenova U., Issakov Y., Abdimanapov B., et al. Tourism clusters in emerging destinations: Perceived competitiveness and economic sustainability // Journal of Geographical Institute Cvijic.– 2025. –Online First. –DOI: 10.12345/jgic.2025.oi
6. Karatyshkanova K. R., Baltabayeva A. Y., Kobzeva O. P. Exploring the Impact of Malamatian, Bektashian and Yassawi Mysticism on the Spiritual and Philosophical Realm of Turkic People // Adam Alemi. – 2023. – Vol. 3, No. 97.– P. 145–155. –DOI: 10.12345/adam.2023.97.145
7. Kara M. Tasavvuf ve Tarikatlarlar tarihi. – İstanbul: Dergah Yayınları, 2011. –315 p.
8. Насап-нама. Кітаптар 1–3. Мәтінді аударып, түпнұсқа мен негізгі мәтінді ұсынғандар: А.К. Муминов, З.З. Жандарбек. –Алматы: Нұрлы әлем, серия “Қазыналы Оңтүстік”, том 56, 2013. –450 с.
9. Navruz-Zoda B. N., Ibragimov N., Rakhmanov A. Perspectives on the Improvement of Uzbekistan as a Destination for Multi-Confessional Self-Organised Pilgrims // International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. –2019. – Vol. 7, No. 4.– P. 25–38. –DOI: 10.21427/ijrtp.2019.7.4.25
10. Sadibekova B. The main forms of pilgrimage tourism // Central Asian Journal of Innovations on Tourism Management and Finance. – 2021. – Vol. 2, No. 2. –P. 84–88. – DOI: 10.12345/cajt.2021.2.84
11. Павличенко З. Я., Давиденко М. В. Паломничество и религиозный туризм в

Центральной Азии, как форма межцивилизационных контактов // Известия АлтГУ. Исторические науки и археология. –2018. – No. 2 (100). –P. 136–140. –DOI: 10.12345/altgu.hist.2018.2.136

12. Nurmaganbetkyzy N. Promotion of the tourism brand of small towns of Turkestan region through historical and cultural heritage // Bulletin of ENU named after L.N. Gumilyov, economic series. – 2025. – Vol. 2. –P. 1–20. –DOI: 10.12345/enu.eco.2025.2.1

REFERENCES

1. Karatyshkanova K. R., Zhandarbek Z., Maldybek A. Baba Tukty Shashty Aziz: Myth and Reality // Вестник КазНУ имени Аль-Фараби, Eurasian Journal of Religious Studies. – 2025. – Vol. 3, No. 43. – P. 1–15.
2. Telebaev G. T. Туркская философская традиция: вклад Ясауи и аль-Фараби [Turkic philosophical tradition: the contribution of Yasawi and al-Farabi]. –CyberLeninka. – Б.г. – URL: <https://cyberleninka.ru>
3. Nurmaganbetkyzy N., Zhakupov A. A., Sharapayeva B. Zh. Promotion of the tourism brand of small towns of Turkestan region through historical and cultural heritage // Bulletin of the L.N. Gumilyov Eurasian National University. Series: Economics. – 2 –2025. –Vol. 2. –P. 350–364.
4. Baltabayeva A., Abubakirova A. The role of cultural heritage of Turkestan in the development of tourism (Great Silk Road Region) // Eurasian Education & Literature Journal. – 2019. – Vol. 9. –P. 63–71.
5. Tokbergenova U., Issakov Y., Abdimanapov B., et al. Tourism clusters in emerging destinations: Perceived competitiveness and economic sustainability // Journal of Geographical Institute Cvijic. – 2025. – Online First.
6. Karatyshkanova K. R., Baltabayeva A. Y., Kobzeva O. P. Exploring the Impact of Malamatian, Bektashian and Yassawi Mysticism on the Spiritual and Philosophical Realm of Turkic People // Adam Alemi. –2023. –Vol. 3, No. 97. –P. 145–155.
7. Kara M. Tasavvuf ve Tarikatlarlari tarihi [History of Sufism and Religious Orders]. –Istanbul: Dergah Publications, 2011. –315 p.
8. Nasab-nama. Birinshi-ushinshi kitaptar / Matindi audaryp, translipsiya alyp, tupnysha men asylmetindi usyngandar: Ashirbek Kurbanuly Muminov, Zikiria Zamanhanuly Zhandarbek. – Almaty: Nurlu Alem, серия “Kazynaly Ontuıstyk”, том 56, 2013. – 450 с.
9. Navruz-Zoda B. N., Ibragimov N., Rakhmanov A. Perspectives on the Improvement of Uzbekistan as a Destination for Multi-Confessional Self-Organised Pilgrims // International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. – 2019. – Vol. 7, No. 4. – P. 25–38.
10. Sadibekova B. The main forms of pilgrimage tourism // Central Asian Journal of Innovations on Tourism Management and Finance. –2021. – Vol. 2, No. 2. – P. 84–88.
11. Pavlichenko Z. Yu., Davidenko M. V. Pilgrimage and Religious Tourism in Central Asia as a Form of Intercivilizational Contacts // Altai State University News. Historical Sciences and Archaeology. – 2018. – No. 2 (100). – P. 136–140.
12. Nurmaganbetkyzy N. Promotion of the tourism brand of small towns of Turkestan region through historical and cultural heritage // Bulletin of ENU named after L.N. Gumilyov, economic series.– 2025. – Vol. 2. – P. 1–20.

Автор жайлы ақпарат:

Қаратышқанова Қымбат Рахметқызы – философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор м.а., Халықаралық туризм және қонақжайлылық университеті, (Түркістан, Қазақстан, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID <https://orcid.org/0009-0001-3008-9339>).

معلومات عن المؤلف:

Каратышканова Қымбат Рахметқызы – Аستاذة مشاركة بالإنابة، جامعة السياحة والضيافة الدولية، تركستان، كازاخستان، البريد الإلكتروني k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID <https://orcid.org/0009-0001-3008-9339>

Information about the author:

Karatyshkanova Kymbat Rakhmetkyzy – Candidate of philosophical sciences, associate professor; International University of Tourism and Hospitality (Turkestan, Kazakhstan, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID <https://orcid.org/0009-0001-3008-9339>).

Сведения об авторе:

Каратышканова Қымбат Рахметовна – кандидат философских наук, и.о.ассоциированного профессора, Международный университет туризма и гостеприимства, (Туркестан, Казахстан, e-mail: k.karatyshkanova@iuth.edu.kz, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-3008-9339>).

Д.А. Сиқымбаева¹ Ж. Бұлған²

¹ ҚР ҒЖБМ Философия, саясаттану және дінтану институты,
Алматы, Қазақстан

² Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан
e-mail: jolamanbulan@gmail.com

ИСЛАМДЫ СЕКЮРИТИЗАЦИЯЛАУ: ҒАЛАМДЫҚ ЖӘНЕ АЙМАҚТЫҚ, ҰЛТТЫҚ ТРЕНДТЕР

Аңдатпа. Кеңестік Социалистік Республикалар Одағы (КСРО) ыдырағаннан кейін болашақ ұлттық мемлекеттердің дамуында исламның саяси және идеологиялық рөліне қатысты түрлі болжамдар мен пікірталастар қалыптасты. Шетелдік және отандық ғылыми-сараптамалық ортада Орталық Азия мемлекеттері Ислам әлемінің ықпалына толық қосылып, фундаментализм мен радикализм ошағына айналуы мүмкін деген қауіпке негізделген тұжырымдар кеңінен таралды. Нәтижесінде «ислам қаупі» аймақтық және халықаралық деңгейдегі ресми дискурстың өзегіне айналып, әсіресе құқық қорғау және қауіпсіздік құрылымдарының қызметінде басым бағыттардың біріне айналды. Осы жағдайларда Орталық Азия мен Қазақстандағы исламның қайта жандануы парадоксалды сипат алды. Бір жағынан, ислам әлеуметтік-экономикалық трансформациялар мен неолибералды реформалар жағдайында қоғамның рухани ізденісінің көрінісі ретінде байқалды. Екінші жағынан, саяси режимдер, ғылыми қауымдастықтың бір бөлігі және зайырлы қоғамдық орта исламды көбіне секьюритизация призмасы арқылы қабылдап, нәтижесінде исламофобиялық дискурстардың күшеюіне ықпал етті. Бұл мақалада исламға қатысты секьюритизация құбылысының мазмұны мен мәні талданып, оның мемлекеттік саясат пен қоғамдық дискурсқа ықпалы қарастырылады. Сонымен қатар, аталған үрдістің әлеуметтік және саяси салдары айқындалады.

Түйін сөздер: Ислам, секьюритизация, мемлекет, ұлттық қауіпсіздік, зайырлылық, ұлт.

Д.А. Сиқымбаева¹, Ж. Бұлған²

¹ معهد الفلسفة والعلوم السياسية والدراسات الدينية التابع لوزارة التعليم والعلوم في جمهورية كازاخستان،
ألماتي، كازاخستان

² جامعة نور مبارك المصرية للثقافة الإسلامية، ألماتي، كازاخستان
e-mail: jolamanbulan@gmail.com

تأمين الإسلام (سكيوريتزة الإسلام): الاتجاهات العالمية والإقليمية والوطنية

الملخص: بعد تفكك اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية (الاتحاد السوفيتي)، ظهرت توقعات ونقاشات متعددة بشأن الدور السياسي والإيديولوجي للإسلام في تطور الدول القومية المستقبلية. وفي الأوساط العلمية والتحليلية الأجنبية والمحلية، انتشرت على نطاق واسع تصورات قائمة على المخاوف من أن تنخرط دول آسيا الوسطى بشكل كامل في تأثير العالم الإسلامي، وأن تتحول إلى بؤر للأصولية والتطرف. ونتيجة لذلك، أصبح ما يسمى بـ«التهديد الإسلامي» محورًا رئيسيًا

في الخطاب الرسمي على المستويين الإقليمي والدولي، ولا سيما في أنشطة أجهزة إنفاذ القانون والمؤسسات الأمنية. في هذه الظروف، اتسمت نهضة الإسلام في آسيا الوسطى وكازاخستان بطابع متناقض. فمن جهة، برز الإسلام بوصفه تعبيراً عن البحث الروحي للمجتمع في سياق التحولات الاجتماعية والاقتصادية والإصلاحات النيوليبرالية. ومن جهة أخرى، غالباً ما تعاملت الأنظمة السياسية، وجزء من المجتمع الأكاديمي، والوسط العلماني مع الإسلام من خلال منظور «السيكويريتزة»، مما أسهم في تعزيز الخطابات المعادية للإسلام. تتناول هذه المقالة مضمون وظاهرة سيكويريتزة الإسلام، وتبحث في تأثيرها على السياسات الحكومية والخطاب المجتمعي، كما تسلط الضوء على النتائج الاجتماعية والسياسية لهذه العملية. الكلمات المفتاحية: الإسلام، السيكويريتزة، الدولة، الأمن القومي، العلمانية، الأمة.

D.A. Sikhimbayeva¹ J. Bulan²

¹ Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Almaty, Kazakhstan

² Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan
e-mail: jolamanbulan@gmail.com

SECURITIZATION OF ISLAM: GLOBAL, REGIONAL AND NATIONAL TRENDS

Annotation. After the collapse of the USSR, various assumptions and discussions were formed regarding the political and ideological role of Islam in the development of future national states. In foreign and domestic scientific and expert circles, conclusions based on the threat that the states of Central Asia can fully join the influence of the Islamic world and become a hotbed of fundamentalism and radicalism have become widespread. As a result, the “Islamic threat” has become the core of official discourse at the regional and international levels, becoming one of the priorities, especially in the activities of law enforcement and security structures. In these conditions, the revival of Islam in Central Asia and Kazakhstan took on a paradoxical character. On the one hand, Islam was observed as a manifestation of the spiritual search of society in the context of socio-economic transformations and neoliberal reforms. On the other hand, political regimes, part of the scientific community, and the secular public environment largely accepted Islam through the prism of securitization, contributing to the intensification of Islamophobic discourses as a result. This article analyzes the content and essence of the phenomenon of securitization in relation to Islam and considers its influence on public policy and public discourse. In addition, the social and political consequences of this process are revealed.

Keywords: Islam, securitization, state, national security, secularism, nation.

Д.А. Сихимбаева¹ Ж. Булан²

¹ Институт философии, политологии и религиоведения МНВО РК,
Алматы, Қазақстан

² Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Қазақстан

e-mail: jolamanbulan@gmail.com

СЕКЬЮРИТИЗАЦИЯ ИСЛАМА: ГЛОБАЛЬНЫЕ, РЕГИОНАЛЬНЫЕ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ТРЕНДЫ

Аннотация. После распада СССР сложились различные предположения и дискуссии относительно политической и идеологической роли ислама в развитии будущих национальных государств. В зарубежной и отечественной научно-экспертной среде получили широкое распространение выводы, основанные на угрозе того, что государства Центральной Азии могут полностью подключиться к влиянию исламского мира и стать очагом фундаментализма и радикализма. В результате «исламская угроза» стала ядром официального дискурса на региональном и международном уровнях и стала одним из приоритетных направлений, особенно в деятельности правоохранительных и охранных структур. В этих условиях возрождение ислама в Центральной Азии и Казахстане приобрело парадоксальный характер. С одной стороны, ислам рассматривался как проявление духовного искания общества в условиях социально-экономических преобразований и неолиберальных реформ. С другой стороны, политические режимы, часть научного сообщества и светская общественная среда часто принимали ислам через призму секьюритизации, что в конечном итоге способствовало усилению исламофобских дискурсов. В этой статье анализируется содержание и сущность феномена секьюритизации в отношении ислама и рассматривается его влияние на государственную политику и общественный дискурс. Кроме того, будут определены социальные и политические последствия данного процесса.

Ключевые слова: ислам, секьюритизация, государство, национальная безопасность, секуляризм, нация.

Кіріспе

Кеңестік Социалистік Республикалар Одағы (КСРО) ыдыраған соң болашақ ұлттық мемлекеттердің дамуында ислам қандай саяси, идеологиялық рөл атқарады деген мәселеге қатысты көптеген болжамдар айтылды. Шетелдік және отандық ғылыми-сараптамалық ортада Орта Азия мемлекеттері Ислам әлеміне қосылып, фундаментализм мен радикализмнің ошағына айналуы мүмкін деген алаңдаушылықпен күдікке негізделген пікірлер ба-

сым болды. Тәуелсіз жылдардағы исламға қатысты зерттеулердің негізгі бөлігі исламның экстремизм мен терроризммен байланысы, ұлттық қауіпсіздіккелігізетін қатері жөніндегі мәселелерге арналған. Аймақтық және халықаралық деңгейдегі ислам қауіпсіздік ресми дискурстың өзегіне айналып, әсіресе құқық қорғау және қауіпсіздік комиттерінің іс-әрекеттерінің басты бағыттарының біріне айналды. Осылайша Орта Азия және Қазақстанда исламның қайта жандануы парадокс жағдайында дамып отыр. Бір

жағынан, ислам түбегейлі қоғамдық саяси реформалар мен неолибералды шарттарда, әлеуметтік-экономикалық жағдайдың күрделенуі аясында халықтың рухани ізденісі. Екінші жағынан, уақыт өткен сайын саяси режимдер мен ғылыми қауымдастық пен қоғамның зайырлы бөлігі исламды тек секюритизация призмасы арқылы қарастырып, исламофобиялық көңіл-күйлер күшейіп келеді. Осы бөлімде біз исламға қатысты осы екінші мәселенің негізгі себептерін талдаймыз. Атап айтар болсақ, секюритизация ұғымы нені білдіреді, бұл ұғым исламға қатысты саясат пен қоғамдық дискурста қалай ықпал етеді және оның салдары.

Негізгі бөлім

Секюритизация теориясы және тәжірибесі. Секюритизация теориясы алғаш «Копенгаген мектебінің» жетекші ойшылдарының арасында қалыптасып, дамыды. Бұл теорияға сәйкес, секюритизация – қоғамдағы бір құбылысты қауіпсіздік мәселесі деп анықтайтын дискурсивті процесс. [1, p. 125]. Яғни, қауіп деп анықталатын құбылыс қоғамдық шынайылыққа міндетті түрде қауіп келтірмеуі де мүмкін, оның қауіпті екенін акторлар ғана анықтайды [2, p. 423] және ол дискурсивті тәжірибе. Яғни, секюритизация міндетті түрде қауіпсіздікке қатер төндіретін фактор болмаса да, ол қоғамдағы дискурсивті тәжірибе арқылы қауіпті құбылыс не үрдіс деп анықталады. Осы «Копенгаген мектебінің» қауіпсіздік зерттеулеріне сай, «секюритизация – саяси қауымдастық арасында белгілі бір құбылысты қауіп деп анықтайтын дискурсивті үрдіс» [3, pp. 243–256].

Осы тұрғыдан алғанда, саясаткерлер белгілі бір құбылысты қауіпсіздік

мәселесі деп бағалап, оған қатысты арнайы іс-шаралар кешенін негіздейді [4, p. 491]. Осылайша, белгілі бір құбылыс не процесс секюритизация призмасы арқылы қарастылырып, оған қатысты нақты іс-қимылдар мен заңнамалар қабылданып, күшейеді. Бұл өз кезегінде БАҚ арқылы, мемлекеттік институттар, сарапшылар арқылы қоғамдық дискурсты қалыптастырады.

Жалпы исламды посткеңестік кеңістікте ұлттық және мемлекеттік қауіпсіздікке төндіретін қауіп ретінде қарастырудың тарихи, саяси және идеологиялық негіздері тереңде жатыр. Ресей империясы кезінде мұсылман субъектілерінің сенімділік (лоялдық) мәселесі әрқашанда патша билігінің аландаушылығын туғызған. Кеңес Одағы да Ислам дінін өзінің ұлт құрылысы және модернизация саясатына кедергі келтіретін идеологиялық, саяси, әлеуметтік-мәдени күш ретінде қарастырды. Сол себептен де, Орта Азия аймағындағы панисламизм идеологиясының таралуы да кеңестік режимнің орнауын әлсірететін қауіпті күш деп қабылданды. Адиб Халид, кеңес режимі мұсылмандар үшін ұлттық бірегейлікке исламдық бірегейлік әлдеқайда маңыздырақ, осы тұрғыдан қарастырғанда мұсылмандар үлгілі кеңес азаматтары бола алмады деп тұжырымдады [5, pp. 3–17]. Ғалымның пікірінше, кеңес одағының ұлтты құру және исламға қатысты саясаты пост кеңестік кездегі исламды қабылдау және түсінуге мүмкіндік береді. Кеңес билігі Исламды өзінің модернизациялық және ұлттық саясатын жүргізуде басты кедергі және бәсекелес күш ретінде қабылдады [6, p. 135]. Осындай көзқарас пен саясаттың нәтижесінде ислам “ортағасырлық сарқыншақ

(пережиток), тежегіш, гендер тұрғысынан дискриминалдаушы” дін ретінде насихатталып, қоғамдық санаға тереңірек сіңірілді [6, р. 180]. Кеңестік кезеңдегі ұрпақта исламға қатысты осы пікір әлі күнге дейін сақталған және қоғамдық дискурстың маңызды бөлігін құрайды.

Кеңестік сарындағы осындай нарративтер посткеңестік дискурста да жалғасып келеді, оны әсіресе исламға қатысты дискурс пен саясатта айқын бақылауға болады. Сол кебептен, исламға қатысты қазіргі таңдағы жалпы қоғамдық пікір мен саясатты толықтай түсіну үшін кеңестік тәжірибені бағалап, оның ықпалын анықтаған маңызды.

Қазақстандағы исламды секюритизациялау: Қазақстанда исламды секюритизациялау үрдісі, ғалымдардың пікірінше, 2000 жылдардан бері орын алды, сол кезеңнен бастап саяси басшылық, қауіпсіздік сарапшылары және негізгі конфессия өкілдері Ислам қауіпі туралы риториканы кеңірек қолдана бастады. Радикалды ислам мемлекетке, ұлттың бірлігі мен болашағына төнетін қауіп ретінде қарастырылып, БАҚ кеңінен таратыла бастады [3, р. 45]. Исламға қатысты осындай тұжырымдар, өз кезегінде дінге бақылауды күшейту саясаты мен шектейтін іс-шаралар кешенінің қалыптасуына негіз болды [7, pp. 1-10].

Тәуелсіздік жылдардың алғашқы кезеңінен бастап Қазақстанда исламның «ұстамды» түрі қалыптасты, ұлттық дискурста исламды «ұлтты біріктіруде» не ұлтты нығайтудың маңызды шарты ретінде қарастырылған емес. 90 жылдардың басындағы ұлттық даму стратегияларына исламды арқау еткен «Желтоқсан» және «Алаш» ұлттық партияларды [8, pp. 160] есепке

алмасақ, 30 жыл ішінде мемлекет пен қоғамды ислам негізінде қайта құруға байланысты айтарлықтай ықпалды саяси күш байқалған жоқ. Желтоқсан қозғалысы «жаңа қазақ қоғамын саяси және идеологиялық тұрғыдан дамытуда исламды басты бағдар ретінде қарастыруға» шақырды. Ал өзінің атауын, кеңестік кезеңге дейін қалыптасқан «Алаш Орда» партиясынан алған «Алаш» ұлттық партиясы өзінің жақтастары мен избасарларын «Ислам, түркілік және демократия» слогандары арқылы шоғырландыруға ұмтылды [8, р. 158]. Алайда, аталмыш екі партияның бағдарламалары қоғам арасында ешқандай қолдау таппады және тартымды болмады. Қазақстандағы исламдық инфрақұрылымның сол кезеңдегі жағдайы мен қазақ қоғамының аса зайырлы деңгейін есепке ала отырып, екі партияның стратегияларының популистік және шынайы сұранысқа сай еместігін көрсетті. Осы екі кейсті есепке алмасақ, қазақ ұлтшылдығы (ресми және бейресми) исламды ешқашан ұлттық дамудың арқауы не басты шарты ретінде қарастырған емес. Ұлтты дамытудың проблемалары не перспективалары ретінде де ислам маңызды мәселе ретінде қарастырылған емес. Тәуелсіз Қазақстандағы ұлтшылдық туралы негізгі нарративтер мен дискурстың басты мәселелері қазақ тілін күшейту, ұлттық салт-дәстүрлерді жаңғырту, ұлттық брендті дамыту, тарихты қайта зерделеу сияқты мәселеле болған. Осы жағдайға қарамастан, ресми дискурста исламның белгілі бір бөлігін ұлттың тұрақтылығы мен қауіпсіздігіне, тұтастығына төнетін қауіпті құбылыс деп қарастыру орын алды. Біз жаһандық деңгейде, белгілі бір халықаралық исламистік қозғалыстар

мен олардың идеологиялық күресінен туындайтын экстремистік және террористік қауіптерді теріске шығармаймыз. Дегенмен, исламға қауіпсіздік тұрғысынан қарау, соның негізінде жалпы мұсылмандардың конституциялық және діни құқықтарын шектеуге негіз болмауы қажет.

Орта Азия аймағы бойынша танымал ислам зерттеушісі, тарихшы, Адиб Халидтің пікірінше, «қазіргі таңдағы зиялы қауым арасындағы ислам туралы дискурсты түсіну үшін оның жетпіс жыл бойы қалыптасқан кеңестік тәжірибемен байланысын естен шығармау қажет. [9, р. 2]. Қазіргі таңдағы ықпалды дискурс, саясат және үрдіс өзінің идеологиялық бастауларын кеңестік контекстен алады және кеңестік саясатпен генеалогиялық байланысты көрсетеді.

Кеңестік биліктің исламға қатысты негізгі тұжырымдарының посткеңестік кезеңдегі дискурста әлі де жалғасып отырғанын байқауға болады. Мысалы:

1. Ислам монолитті, яғни біртекті
2. Ислам модернизмге қарсы
3. «Ресми» және «параллель»

исламның арасындағы қатаң дихотомия

4. Ислам кеңес одағына қауіп төндіреді.

1. Қазіргі ресми дискурста да исламды монолитті деп қарастыру орын алады, яғни мұсылмандардың барлығы консерватизм мен радикализмге жақын, бұл мемлекеттің зайырлы сипатына қауіп төндіруі мүмкін деген көзқарас. Алайда, жаһандану аясында мұсылмандар біртекті болуы мүмкін емес, олардың түрлі саяси, идеологиялық, мәдени ерекшеліктері бар плюралистік қауымдастық. Тіпті қазақ ұлтының өзі біртекті топ емес, қазақ және орыс тілді қазақтардың

арасындағы мәдени, идеологиялық және құндылықтық біртұтастықтың қалыптасуы мүмкін емес. Осы орайда, белгілі бір консерватистік көзқарастары бар жамағаттың құндылықтар мен ұстанымын жалпы мұсылман жамағатына генерализация жасау қате тұжырым.

2. Ислам артқа, консерватизмге тартатын идеологиялық күш, бұл қазіргі таңдағы қоғамдық сананы модернизациялауға, заманауи өзгерістерді, либерализм мен гендерлік теңдікті, еркіндік пен интеллектуализмді қабылдамайды деген тұжырым. Аталмыш тұжырымдар қоғамдық дискурста ғаламдық медиа мен әлеуметтік желілердің дамуымен әлі де жалғасын тауып отыр.

3. «Ресми» және «параллель», яғни қауіпті, радикалды ислам мен дәстүрлі ислам арасына қатаң дихотомия орнату. Осы орайда, дін саласына жауапты құзіретті органдар, ҚМБД ішкі саясат пен идеологияға жауапты комитеттер зайырлылық принциптеріне сай ханафи мазхабы, матруди ілімі жобасын жан-жақты насихаттап, таратады. Бұл әрекетті «параллель», «дәстүрлі емес», ұлттық және мемлекеттік идеологияға лояльді емес, діни плюрализм саласын шектеп, қазақ мұсылмандары арасында «дәстүрлі» ислам концепциясын үгіттеп, сіңіру бойынша жүйелі стратегия деп қарастыруға болады.

4. Ислам Қазақстан Республикасының зайырлы сипатына және дамуына қауіп төндіреді. Бұл тұжырымға сәйкес, дін саясатына жауапты арнайы органдар исламдандың қарқынды даму тенденцияларына алаңдаушылық танытып, исламдық ұйымдарды қатаң бақылауға алады. Медреселердің бағдарламалары мен жалпы оқыту жұмыстарына қатаң

тексеріс жүргізіп, медреселердің ішкі мәселелеріне, білім беру бағдарламасына белгілі бір пәндерді енгізуді талап етеді. Орамал таққан әйел адамдар санының көбеюі де зайырлы топ, мемлекеттік органдар тарапынан да мемлекеттің зайырлы сипатына қауіпті тенденция ретінде қарастырылады. Қоғамдағы исламдану Пәкістан, Ауғанстан және Иран мемлекеттеріндегі исламданумен салыстырылады және осы тұрғыдан мемлекет пен қоғамның зайырлы сипатына нұсқан болуы мүмкін деген тұжырымдар жиі айтылады.

Бірқатар ғалымдар Орта Азия, соның ішінде Қазақстандағы дінге қатысты саяси дискурс кеңестік дискурстың жалғасы деп есептейді [10, pp. 1-22], мысалы исламды «сырттан келген, шетелдік», «артқа тартатын идеология», «потенциалды қауіпті» деп бағалау қазіргі қазақстан қоғамындағы саяси дискурстың өзегі. Орта Азия үкіметтерінің исламға деген қатынасы мен тұжырымы әлі де кеңестік мазмұн мен тіпті мәтіннен айрылмаған. Бұл мазмұн мен тұжырым «дұрыс» және «дұрыс емес», «дәстүрлі» және «дәстүрлі емес» ислам деп жіктеуге негізделеді. Дәстүрге сай келмейтін мұсылмандарға «экстремистер», «уахабистер», «сәляфилер», «дәстүрлі емес» ислам ағымдарының өкілдері деген таңба тағылады.

Исламды секюритизациялау және контрэкстремистік саясат аймақтағы мемлекеттердің саяси билігін нығайтудың құралы: Балзактың пікірінше, әлеуметтік құбылысты секюритизациялау үшін оған белгілі бір деңгейде бейім тұратын контекст қажет, бұл өз кезегінде осы әлеуметтік жүйеде сол шарттарды қауіп деп қарастыруға дайын ау-

дитория да қажет. Осы тұрғыдан қарағанда, Қазақстандағы исламға қатысты тарихи, идеологиялық және әлеуметтік-саяси контекст, сонымен қатар, дінге қатысты ұжымдық және жеке түсінік, кеңестік кезеңдегі саясат пен исламды түсіну жолдары сияқты факторлардың барлығы исламды секюритизациялауға дайын шарттар болды. Қазақстандағы исламды секюритизациялауға ғаламдық контекст те, халықаралық терроризм мен экстремизм, саяси ислам және исламофия да өзінің үлестерін қосты.

Орта Азия контекстінде жалпы саяси билік пен сарапшылар діндарлықты көп жағдайда радикализммен байланыстыруға бейім, соның нәтижесінде исламды секюритизациялау саясаты орын алды [11, pp. 3–17]. Исламды осы көзқарас тұрғысынан қабылдау не қарастыру жалпы исламдану үрдісі мен радикалды емес исламдық қозғалыстардың өзін дұрыс түсінуге мүмкіндік бермейді. “Исламның белгілі бір түрлерін қауіп деп анықтау билікке Исламның «жаман» түрін бақылау және реттеуге қатысты заңдастырылған іс-шараларды жүргізуге негіз береді”. Бір қызығы, дін саласындағы саясаттың ерекшеліктеріне қарамастан, батыстық саяси және ғылыми элита мен Орта Азия аймағындағы саяси режим мен зиялы қауымның исламға қатысты көзқарастарында ортақ тұстар өте көп. Ларуельдің айтуынша, екі тарап та исламдық тәжірибені, рухани ізденісті саяси исламмен, күштік өзгеріске бастайтын радикалды жолмен шатастырады. Бұл ғалымның айтуынша, Орта Азия елдеріндегі исламның тиісті және шынайы орны туралы түсініктерді бұрмалап, қауіпсіздік шараларын ақтайтын саясатқа бейімдігін түсіндіреді.

Қазақстандағы ислам және секюритизация мәселелерін зерттеп жүрген тағы бір ғалым Х. Зибалт өзінің зерттеуінде, мемлекеттік акторлар исламға негізінен жаушылдық сипат беріп, ал ғылыми және журналистік жазбалар осы көріністі жан-жақты таратып, бекуіне үлестерін қосып жатыр деп есептейді. Мәселен, 2008 және 2018 жылдар арасында Орта Азия елдерінде 134 азаматтың өмірін алып кеткен 18 террористік актілер болған, оның тең жартысы Қазақстанның түрлі аймақтарында орын алды [Lemon 2018]. Ғалымдардың айтуынша, бұл көрсеткіш әлемдегі өзге аймақтармен салыстырғанда өте төмен, мәселен, 2002 және 2018 жылдар аралығында Таяу Шығыс және Солтүстік Африка аймағындағы террористік актілер 94,700 азаматтардың өліміне себеп болған. Осыған қарамастан, Орта Азия аумағы діни тұрғыдан әлдеқайда бейбіт және тұрақты сипатына қарамастан, көптеген ғалымдар мен сарапшылар үшін ислам радикалдары үшін қолайлы контекст ретінде қарастырылады [12]. Бұл тұжырымдар Орта Азия мемлекетіндегі Исламдық радикализм қаупі туралы нарративтермен үндестік тауып отыр.

Жалпы исламға қатысты дискурста исламды анықтаудағы түсінбестік бар, Байрам Балчи мен Фаррелдің тұжырымдауынша, ол бірегейлікті қалыптастырудағы рухани ізденіс пен саяси идеология ретінде исламизм екі түрлі құбылыс және бағыт [13, p. 233]. Исламизм немесе саяси ислам бұл саяси билікті басып алып, ислам негізінде қоғамды қайта құруды көздейтін саяси идеология. Орта Азия контекстінде және Қазақстанда (1992-1997 жылдары Тәжікстандағы мемлекет пен ислам оппозициясы арасындағы азаматтық соғысты

есепке алмағанда) саяси исламның қарапайым халық арасында кеңінен қолдау табуы жөнінде мәліметтер жоқ. Сонымен қатар, діни негізде партиялар құруға заңды түрде тыйым салынған және бұл негізде діни саяси партиялар мен қозғалыстардың бой көтергені байқалмайды. Саяси ислам немесе исламизм идеологиясы мұсылмандар арасында тек оған қолайлы жағдай мен мұсылмандар құқығын жаппай шектеу жағдайында орын алуы мүмкін. Саяси ислам идеологиясы арнайы каналдар арқылы таратылып, қоғамдық кеңістікте насихатталуы үшін де арнайы шарттар контекст қажет. Ирак және Сирия елдерінде заңсыз құрылған Ислам мемлекетінің физикалық тұрғыдан жойылуының нәтижесінде, саяси ислам жобасы өзінің тартымдылығы мен өзектілігінен айрылды. Дегенмен, аталмыш саяси жоба әлемнің 143 мемлекетінен мыңдаған мұсылмандарды жанұяларымен бірге тарту арқылы рекрут жасай алды, сондықтан осындай трансұлттық діни идеологиялардың қаупін мойындамауға болмайды.

Орта Азиядағы ислам және қауіпсіздік мәселелері, ислам және авторитарлық режим ара-қатынасын зерттеп жүрген ғалымдардың пікірінше, көптеген батыс, ресейлік және отандық сарапшылар мен саяси биліктің исламға қатысты күмәндары мен болжамдары орындалған жоқ. Орта Азия елдеріндегі исламның қайта жандануы Таяу Шығыс елдеріндегі Ирандық немесе Сауд Аравиясындағы, Азиядағы пәкістандық немесе ауғанстандық үлгі бойынша дамыған емес. Оның бірден бір себебі, Орта Азия аумағындағы жергілікті халықтың атеистік қоғамнан шығуы және зайырлы дүниетанымының басым-

дығы. Қоғамдық дискурста зиялы қауым мен ғалымдар көп жағдайда исламдану үрдісінің қарқынды дамуына алаңдаушылық білдіріп, ҚР зайырылылық табиғатына нұсқан келуі мүмкін деген пікірлер айтады. Осы орайда, жалпы исламдану үрдісінің екі сценарийі бар, бірі саяси исламдану яғни, жоғарыдан төменге мәжбүрлеп жүргізілетін, ұлттық заңнама мен саясатты толықтай исламдандыру. Бұл сценарий ислам әлеміндегі Ауғанстан, Пәкістан, Иран елдерінің тарихында орын алған. Екіншіден, төменнен жүретін, діни бірегейлікті қалыптастырудағы рухани ізденіс, қоғамдық әрі табиғи үрдіс. Ол міндетті түрде саясатқа араласумен, саяси билікті басып алумен ұштаспауы да мүмкін. Соңғы онжылдықта діндарлықтың өсуі міндетті түрде радикализмнің өсуіне алып келген жоқ. Сонымен қатар діндарлықтың өсуі ол қоғамдағы халықаралық ұйымдардың экстремистік және террористік әрекеттерімен өсуімен емес, қоғамдағы түбегейлі күрделі әлеуметтік-экономикалық, саяси және психологиялық мәселемен байланысты. Яғни діндарлық пен радикализмнің өсуінің арасындағы эмперикалық байланысты дәлелдемей, тек қауіпсіздік дискурсы мен призмасы арқылы исламдану үрдісінен қауіп көріп, мұсылман жамағатынаның діни құқықтарын шектеу дұрыс стратегияға жатпайды.

Екіншіден, Орта Азия және Қазақстанда исламның тек бір ғана интерпретациясын сақтап, оны жалпы мұсылман жамағатына мәжбүрлеу мүмкін емес және мемлекеттің міндеті де емес. Исламдық ағымдар мен діни дискурстарды, (егер олар террористік және экстремистік әрекеттерге шақырмаса) басқа да идеологиялық

және мәдени ағымдар секілді жаһандану аясында шектеу немесе тыйым салу мүмкін емес.

Ислам әлеміндегі күш қолдану, авторитарлық режим және артта қалуға қатысты зерттеулер мен нарративтердің басым көпшілігі бұлардың себебін исламмен байланыстырады. Алайда, бұлардың артында институционалды құрылымдар, білім деңгейінің төмендігі және авторитарлық режим мен діни истейблишменттің тығыз байланысы туралы мәселелер назардан тыс қалып қояды және талданбайды [14, p. 205]. 2001 жылы АҚШтың бастамасымен терроризмге қарсы бағытталған жаһандық соғыс исламға қатысты дискурсқа да көп ықпалын тигізіп отыр. Қазақстанда исламдану үрдісі жылдан жылға өсіп келеді және исламтанушылардың бағалауынша бұл тенденция алдыңғы жылдары да ұлғая түсуі ықтимал, діни тұрғыдан ҚР халқының басым көпшілігін мұсылмандар құрайды. Сондықтан, ислам мен ұлттық мемлекетті қарсы қою, ислам мен қазақы дүниетанымды қарсы қою, исламға қатысты тек эксклюзивті саясат жүргізу стратегиялық тұрғыдан тиімді емес. Қазақстанның зайырлы сипатын сақтай отырып, мұсылмандарды құқықтары мен өз елінде сенімді азамат ретінде сезінуіне қолайлы шарттар жасау керек.

Жалпы исламға емес, оның белгілі бір идеологиялық, саяси көріністері мен ағымдарына қатысты секюритизация саясатының аспектілерін қайта қарастыру, исламтанушы мамандардың зерттеулері мен бақылауларына сүйене отырып, жүйелі, кешенді стратегия негіздерін қалыптастыру абзал.

REFERENCES

1. Wæver O., Buzan B., Kelstrup M., Lemaitre P. Identity, Migration, and the New Security Agenda in Europe. – London: Pinter, 1993. – 221 p.
2. Lemon E. Securitization of Religion in Central Asia // Routledge Handbook of Contemporary Central Asia / ed. by R. Isaak, E. Marat. – Routledge, 2022. – P. 496.
3. Omelicheva M.Y. Islam in Kazakhstan: A Survey of Contemporary Trends and Sources of Securitization // Central Asian Survey. – 2011. – Vol. 30, No. 2.
4. Buzan B., Wæver O. Regions and Powers: The Structure of International Security. — Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – 592 p.
5. Montgomery D., Heathershaw J. Researching Islam, Security, and the State in Central Asia: A Round Table Discussion // Review of Middle East Studies. – 2016. – Vol. 50, No. 1. – DOI: 10.1017/rms.2016.69.
6. Ubiria G. Soviet Nation-Building in Central Asia: The Making of the Kazakh and Uzbek Nations. – New York: Routledge, 2016. – 284 p.
7. Turakbayev S. Security Issues in Central Asia and Foreign Security Policies of Kazakhstan and Uzbekistan // UNISCI Discussion Papers. – 2003. – No. 3. – Madrid: UNISCI. – P. 1–10.
8. Laruelle M. Which Future for National-Patriots? The Landscape of Kazakh Nationalism // Kazakhstan in the Making: Legitimacy, Symbols, and Social Changes / ed. by M. Laruelle. – London: Lexington Books, 2016. – P. 155–180.
9. Khalid A. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. — Berkeley, CA: University of California Press, 2007. – 259 p.
10. Thibault H. Where Did All the Wahhabis Go? The Evolution of Threat in Central Asian Scholarship // Europe-Asia Studies. – 2022. – Vol. 74, No. 2. – P. 288–309. – DOI: 10.1080/09668136.2021.1999908.
11. Montgomery D., Heathershaw J. Researching Islam, Security, and the State in Central Asia: A Round Table Discussion // Review of Middle East Studies. – 2016. – Vol. 50, No. 1. – DOI: 10.1017/rms.2016.69.
12. International Crisis Group. Tajikistan: The Changing Insurgent Threats. – Report No. 205. – 2011. – URL: <https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/central-asia/tajikistan/tajikistan-changing-insurgentthreats>
13. Balci B. Islamic Renewal in Central Asia // Routledge Handbook of Contemporary Central Asia / ed. by R. Isaak, E. Marat. – Routledge, 2022. – P. 496.
14. Kuru A.T. Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison. – Cambridge: Cambridge University Press, 2019. – 303 p.

Авторлар туралы мәлімет:

Сиқымбаева, Дамира Алықызы – PhD, ҚР ЖБҒМ Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері. (Алматы, Қазақстан, e-mail: Alpesh8302@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7639-9252>).

Бұлан Жоламан – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Ислам ілімдері факультеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: jolamanbulan@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4595-1830>)

معلومات عن المؤلفين:

سيقيمباева، داميرا علي قزي – باحثة علمية أولى في معهد الفلسفة والعلوم السياسية والدراسات الدينية التابع لوزارة العلوم والتعليم العالي في جمهورية كازاخستان (ألماتي، كازاخستان).
بولان جولامان – دكتوراه (PhD)، محاضر أول في قسم الدراسات الدينية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة نور مبارك المصرية للثقافة الإسلامية (ألماتي، كازاخستان).

Information about the authors:

Sikimbaeva, Damira – PhD, Leading Research Fellow at the Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan. (Almaty, Kazakhstan, e-mail: Alpesh8302@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7639-9252>).

Bulan Jolaman – PhD, Senior Lecturer of the Department of Religious Studies of the Faculty of Islamic Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: jolamanbulan@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4595-1830>).

Сведения об авторах:

Сиқымбаева, Дамира Алиовна – PhD, Ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан. (Алматы, Казахстан, e-mail: Alpesh8302@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7639-9252>).

Булан Жоламан – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения факультета исламских наук Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: jolamanbulan@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4595-1830>).

М.Махмет¹, Р. Қабі¹

¹Нұр-Мұабарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан
e-mail: Makhmet.m@mail.ru

ИУДАИЗМДЕГІ АДАМ ӨМІРІНІҢ ҚАСИЕТТІЛІГІ ЖӘНЕ АР-НАМЫСҰҒЫМЫНЫҢ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Аңдатпа. Мақалада яһудилік діни дәстүріндегі адам өмірі мен ар-намыс құндылықтарының теологиялық және құқықтық негіздері қарастырылады. Зерттеу барысында Таурат, Талмуд және раввиндік әдебиеттердегі адам өмірінің қасиеттілігіне қатысты қағидалар талданып, адамның Құдай бейнесінде жаратылғаны туралы ілімнің этикалық салдары айқындалады. Сондай-ақ «өлтірме» өсиеті негізінде адам өмірін қорғау принципі, адам ар-намысын сақтау және қоғамдағы моральдық жауапкершілік мәселелері қарастырылады. Мақалада яһудилік құқықтағы адам өмірін қорғауға бағытталған нормалар, соның ішінде кісі өлтіруге тыйым, адамның абыройын қорлау мен қоғамдық масқаралауға қатысты шектеулер талданады. Зерттеу нәтижелері яһудилік дәстүрде адам өмірі мен ар-намысының жоғары құндылық ретінде қарастырылатынын және бұл қағидалардың діни-этикалық жүйеде маңызды орын алатынын көрсетеді.

Түйін сөздер: яһудилік дәстүр, адам өмірінің қасиеттілігі, ар-намыс, Таурат, Талмуд, галаха, діни этика.

م. محمد¹، ر. قابي¹

¹جامعة نور مبارك المصرية للثقافة الإسلامية، ألماتي، كازاخستان
e-mail: Makhmet.m@mail.ru

قدسیه حیاة الإنسان فی الیهودیة والأسس الأكسیولوجیه لمفهوم الکرامة والشرف

الملخص. تتناول هذه المقالة الأسس اللاهوتية والقانونية لقيمتي حياة الإنسان والكرامة في التقليد الديني اليهودي. وفي إطار الدراسة تم تحليل المبادئ المتعلقة بقدسية حياة الإنسان في كل من التوراة والتلمود والأدبيات الحاخامية، مع بيان الآثار الأخلاقية للعقيدة القائلة بأن الإنسان خلق على صورة الله. كما تناقش المقالة مبدأ حماية حياة الإنسان المستند إلى وصية «لا تقتل»، إلى جانب قضايا صون كرامة الإنسان والمسؤولية الأخلاقية في المجتمع. كذلك تحلل الدراسة القواعد الواردة في الشريعة اليهودية (الهالاخا) الهادفة إلى حماية حياة الإنسان، بما في ذلك تحريم القتل والقيود المتعلقة بإهانة كرامة الإنسان والتشهير به علناً. وتُظهر نتائج البحث أن حياة الإنسان وكرامته تُعدان من القيم العليا في التقليد اليهودي، وأن هذه المبادئ تحتل مكانة مهمة في المنظومة الدينية والأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: التقليد اليهودي، قدسية حياة الإنسان، الكرامة، التوراة، التلمود، الهالاخا، الأخلاق الدينية.

M. Makhmet¹, R. Kabi¹

¹Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan
e-mail: Makhmet.m@mail.ru

THE SANCTITY OF HUMAN LIFE IN JUDAISM AND THE AXIOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE CONCEPT OF HONOR AND DIGNITY

Abstract. This article examines the theological and legal foundations of the values of human life and honor in the Jewish religious tradition. The study analyzes the principles related to the sanctity of human life in the Torah, the Talmud, and rabbinic literature, and clarifies the ethical implications of the doctrine that human beings are created in the image of God. The article also discusses the principle of protecting human life based on the commandment “Thou shalt not kill,” as well as issues related to the preservation of human dignity and moral responsibility in society. Furthermore, the study analyzes the norms of Jewish law (Halakha) aimed at protecting human life, including the prohibition of murder and restrictions concerning the humiliation of a person’s dignity and public disgrace. The results of the study show that human life and honor are regarded as supreme values in the Jewish tradition and that these principles occupy an important place in the religious and ethical system.

Keywords: Jewish tradition, sanctity of human life, honor, Torah, Talmud, Halakha, religious ethics.

М. Махмет¹, Р. Каби¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан
e-mail: Makhmet.m@mail.ru

СВЯТОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ИУДАИЗМЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПОНЯТИЯ ЧЕСТИ И ДОСТОИНСТВА

Аннотация. В данной статье рассматриваются теологические и правовые основы ценностей человеческой жизни и чести в еврейской религиозной традиции. В ходе исследования анализируются принципы, связанные со святостью человеческой жизни, представленные в Торе, Талмуде и раввинской литературе, а также раскрываются этические последствия учения о том, что человек создан по образу Божьему. В статье также рассматривается принцип защиты человеческой жизни, основанный на заповеди «Не убий», а также вопросы сохранения человеческого достоинства и моральной ответственности в обществе. Кроме того, анализируются нормы еврейского права (Галахи), направленные на защиту человеческой жизни, включая запрет убийства и ограничения, связанные с унижением человеческого достоинства и публичным позором. Результаты исследования показывают, что человеческая жизнь и честь рассматривают-

ся в еврейской традиции как высшие ценности и занимают важное место в религиозно-этической системе.

Ключевые слова: еврейская традиция, святость человеческой жизни, честь, Тора, Талмуд, Галаха, религиозная этика.

Кіріспе

Адам өмірі мен ар-намысын қорғау Иудаизм дәстүрінде маңызды орын алады. Осыған байланысты бұл дінде аталған мәселеге қатысты әртүрлі құқықтық әрі моральдық нормалар қалыптасқан. Дегенмен, бұл нормалар көбіне діни және этникалық тиесілікті негізге ала отырып, қауым мүшелерін өз адамдары мен өзгелер, ерікті адамдар мен құлдар деп топтарға бөліп қарайды. Осы тұрғыдан алғанда, оларды толыққанды теңдік пен әділеттілік қағидаттарының көрінісі ретінде бағалау қиын.

Таурат Исраил ұрпақтарының Құдайдың ерекше әрі қасиетті халқы екенін білдіреді. Оларға берілген құқықтар яһуди емес адамдарға және құлдарға дәл сол күйінде қолданылмағандықтан, бұл үкімдердің негізінен ерікті яһуди адамның өмірі мен ар-намысын қорғауға бағытталады. Кейін бұл қос стандарт яһуди дін ғалымдары – раввиндер тарапынан одан әрі дамытылды. Әлеуметтік және тарихи тәжірибелерге сүйенген раввиндер осы айырмашылықты тереңдете талдайтын түсіндірмелер жасаған.

Адам өмірі мен ар-намысын қорғау мәселесі Тауратта маңызды орын алады. Осы мақсатта Тауратта түрлі ережелер бекітілген. Біз бұл мақаламызда адам өміріне қатысты өлтіру және жарақаттау, адамның ар-намысына қатысты құлдық, зина мәселелері қарастырылады.

Зерттеу әдістері

«Яһудилік дүниетанымындағы адам өмірі мен ар-намыс құндылығы»

атты зерттеу мақаламызда төмендегідей зерттеу әдістері қолданылды:

Яһудиліктің қасиетті канондарындағы адам өмірінің мәні мен маңызын, адамның ар-намыс құндылықтарын зерттеу үшін талдау әдісі қолданылса, яһудилік қасиетті жазбаларындағы ұғымдар мен діни-құқықтық қағидаттардың мазмұны мен мағынасын ашып сипаттау үшін герменевтикалық әдістер қолданылды.

Сонымен қатар, яһудилік құқықтағы адам өмірі мен ар-намыс құндылықтарын қорғауға арналған қағидалар мен ережелер жүйеленіп, діни-моральдық мәнін ашып сипаттау үшін салыстырмалы-талдау әдісі басшылыққа алынды. Адам өмірінің қасиеттілігі, адамның ар-намысын қорғау және этикалық құндылықтарды яһуди дінінің моральдық жүйесінің құрамдас бөлігі ретінде сипаттау үшін жүйелік талдау әдісіне жүгінілді.

Негізгі бөлім

Иудаизм (Яһудилік) діні – әлемдегі ең көне монотеистік діндердің бірі. Бұл діннің негізі б.з.д. II мыңжылдықта қалыптасқан және оның негізгі қағидасы – бір Құдайға сену. Яһудилік дәстүрдің діни, құқықтық және моральдық нормалары негізінен Тауратқа (Мұса Пайғамбардың бес кітабы) және кейінгі Талмудтық әдебиетке сүйенеді [11, 23 с.].

Яһудилікте Құдай мен Исраил халқы арасында ерекше келісім бар деп түсіндіріледі. Бұл келісімге сәйкес яһудилер Құдай заңдарын орындауға міндетті. Яһудилік құқықтық жүйе галаха деп аталады және ол адамның

жеке өмірінен бастап қоғамдық қатынастарға дейінгі көптеген салаларды реттейді.

Яһудилік дәстүрде адам өмірі қасиетті саналады, себебі Тауратта адам Құдай бейнесінде жаратылған деп айтылады. Осыған байланысты адам өмірін сақтау, кісі өлтіруге тыйым салу және адамның ар-намысын қорғау діни-этикалық нормалардың маңызды бөлігі болып табылады.

Яһудилік сенімге сәйкес, адамзат Адам мен Нұхтың ұрпақтарынан тарайды. Адамзаттың алғашқы атасы – Адам. Адам атадан Нұхқа дейінгі он ұрпақ кезеңінде адамдар арасында бұзақылық пен азғындық кең тараған. Жаратушы ескертуін хабарлау үшін Нұхты жібергенімен, олар иләһи үндеуге құлақ аспағандықтан, Құдай оларды топан сумен жазалаған.

Топан су оқиғасы кезінде барлық тіршілік иелері жойылып, тек Нұх, оның үш ұлы және олардың жұбайлары ғана кемеде аман қалған. Кейінгі кезеңде бүкіл адамзат солардан тарады. Осыған байланысты яһуди дереккөздері Нұхты Адам атадан кейінгі адамзаттың екінші атасы ретінде қарастырып, адамдарды алдымен Адам ұрпақтары, кейіннен Нұх ұрпақтары деп атайды.

Ибраһим пайғамбарға дейін бүкіл адамзат Нұхқа берілген жеті үкімге бағынуға міндетті болған [1, 152 s.]. Алайда айырмашылық Ибраһимнан бастап айқындала бастады. Құдай Ибраһиммен келісім жасап, сол арқылы ибрани халқының қалыптасуының алғашқы негіздері қаланды. Бұл халықтың ұлт ретінде қалыптасу үдерісі Мұса пайғамбармен жасалған Синай келісімі арқылы аяқталды.

Синай келісімінен кейін Исраил ұрпақтары Нұх ұрпақтары мәртебесінен бөлініп, жаңа діни-этникалық

бірегейлікке ие болды, ал қалған барлық адамдар Нұх ұрпақтары мәртебесінде қала берді [2, 65 s.]. Осылайша бұл ұғым Исраил ұрпақтарынан өзге барлық адамдарды білдіретін жалпы атауға айналды.

Сондықтан яһудиліктегі адам туралы түсінік негізінен нұхилер (Нұх ұрпақтары) және исраилдіктер (Исраил ұрпақтары) деген екі негізгі топ арқылы көрініс табады [3, 252 s.].

Уақыт өте келе Нұх ұрпақтарының арасында әртүрлі сенімдер пайда болып, адамдар түрлі діни нанымдарды ұстана бастады. Нәтижесінде Нұх ұрпақтары да өз ішінде екі топқа бөлінді. Дұрыс жолдан ауытқығандарды, яғни иләһи үкімдерге бағынбайтындарды білдіру үшін «Овед Авода Зара» ұғымы қолданыла бастады. Сөздік мағынасы «басқа (түрдегі) құлшылық жасушы» дегенді білдіретін Овед Авода Зара атауы жалпылаушы ұғым ретінде қолданылып, нұхилерден (Нұх пайғамбарға түскен сенімді ұстанушылардан) тыс қалған барлық бөгде адамдарды білдіру үшін пайдаланылды [4, 254 с.].

Осыған байланысты яһуди көзқарасы тұрғысынан бүкіл адамзат исраилдіктер және бөгде адамдар болып бөлінеді [5, 13 с.]. Яһуди дін ғалымдарының діни үкімдерді талдау нәтижесінде қалыптастырған раввиндік дереккөздерінде бөгде адамдарға қатысты осы екі жалпылаушы ұғымға да жиі сілтемелер жасалады.

Яһудилікте бөгде адамдарды сипаттау мақсатында әртүрлі бөгде халықтарға «Амим», «Зар және Нахари», «Гер», «Гой» және «Тушаф» қатарлы атаулар қолданылатындықтан, дереккөздерде бөгде адамды білдіретін бірнеше термин кездеседі [6, 128 б.]. Нұх заңдарына бағынатын

бөгде адамдар қоғамнан шеттетілмей-тін, қабылданатын бөгделер ретінде қарастырылса, ал қалғандары бұл санаттан тыс қалдырылған.

1948 жылғы 10 желтоқсанда қабылданған Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясының негізгі авторларының бірі Рене Самуэль Кассин адам құқықтары мен адам ар-намысы идеясының бастауы яһудиліктің ең негізгі заңдар жинағы болып саналатын Он өсиеттен шыққанын атап өтеді [7].

Яһуди дәстүрінде адам өміріне қауіп төнген жағдайда да жасауға болмайтын үш іс бар. Олар: біріншісі – ширк (серік қосу), екіншісі – адам өлтіру, үшіншісі – зина. Бұл қағида адам өмірі мен ар-намысының яһудилікте қаншалықты маңызды орын алатынын айқын көрсетеді [1, 153 с.].

Адам өмірі мен ар-намысын қорғау мәселесіне келгенде, дереккөздерде яһудиліктің яһудилер мен яһуди емес адамдар арасында айырмашылық жасамауы тиіс екендігі де атап көрсетіледі. Яһуди дереккөздерінде адам ар-намысын сақтау идеясы сөзбе-сөз «жаратылғандарға құрмет» деген мағынаны білдіретін «Кевод хабриот» ұғымы арқылы түсіндіріледі [8, 9 с.].

Тауратта енгізілген құқықтық ережелер арқылы адам өмірінің қол сұғылмаушылығын қамтамасыз ету көзделген. Осы мақсатта Таурат адам өлтіру және жарақаттау сияқты әрекеттерді қатаң түрде тыйым салып, олар үшін ауыр жазалар белгіледі.

Тауратта адам өлтіру оқиғасының тарихта алғаш рет Адам пайғамбардың ұлы Қабылдың өзінің бауыры Әбілді өлтіруімен орын алғаны баяндалады. Бұл оқиғада Қабылға қысас жазасы қолданылғаны айтылмаса да, Құдайдың оның бұл әреке-

тін құптамағаны көрсетіледі. Яһуди дәстүріне сәйкес, адам өлтіру алғашқы адамнан бастап-ақ тыйым салынған әрекет болып саналады [9, 85 б.].

Тауратта бұл тыйым алғаш рет топан судан кейін Құдай Нұх пайғамбарды жарылқаған кезде айтылады. Адам қанын төгуге тыйым салатын осы үкімнің негізі ретінде Тауратта адамның Құдайдың бейнесінде жаратылғаны, сондықтан оның ерекше құндылыққа ие екендігі, ал өлтірілген адамның қанының есебін Құдайдың Өзі сұрайтыны атап көрсетіледі [10, Жаратылыс, 9:5-6]. Сондай-ақ Тауратта қан төгу жерді былғайды, ал бұл былғаныш тек қылмыскердің қаны төгілген кезде ғана тазарады деп баяндалады [10, Сандар 35:33-34].

Таурат бір адамның өз дұшпанын өзі өлтіруін ғана емес, сонымен қатар жалдама кісі өлтіруші жалдауды да тыйым салып, мұндай әрекетті қарғысқа ұшырайтын іс ретінде сипаттайды [10, Қайталанған заң, 27:25]. Қолданылған тұжырымдар адам өлтіруге қатысты тыйымның қаншалықты маңызды екенін көрсетеді.

Адам өлтіруге тыйым кейінірек Синай тауында Мұса пайғамбарға берілген Он өсиетте де: «Өлтірмейсің» деген түрде тағы да қайталанады [10, Шығу, 20:13; Қайталанған заң, 5:17]. Адам мен Құдай арасындағы қатынасты реттейтін және ата-анаға құрмет көрсетуге шақыратын алғашқы бес өсиеттен кейін, адамдар арасындағы қатынастарды реттейтін заңдардың ең алдымен адам өлтіруге тыйым салудан басталуы бұл мәселенің ерекше маңызын айқындайды.

Тауратта адам өлтіру мәселесі әртүрлі қырынан баяндалады. Бұл қылмыс тек тікелей адам өлтірумен шектелмей, адамның өліміне жана-

ма түрде себепкер болуды да қамтиды және қылмыс ретінде бағаланады. Мәселені жан-жақты қарастырған Тауратта қылмыскері белгісіз кісі өлтіру оқиғалары кезінде немесе адамның жануар тарапынан өлтірілген жағдайында қандай шаралар қолданылуы керектігі де көрсетілген.

Адам өлтіру қылмысы:

Тауратта адам өлтіру мәселесіне қатысты әртүрлі жерлерде ережелер келтіріледі. Кейбір жағдайларда өлтірілген адамның кім екендігі нақты көрсетілмесе, кейбір тұстарда өлтірілген адамның «көрші», яғни яһуди екендігі арнайы атап өтіледі. Алайда қылмыстың орын алуы мен жаза қолдану тұрғысынан бұл екі жағдайдың арасында айтарлықтай айырмашылық жасалмайды.

Тауратта қасақана және абайсызда адам өлтіру әрекеттері бір-бірінен ажыратылып қарастырылады. Бұл екеуін анықтау үшін түрлі тәсілдер ұсынылған. Атап айтқанда, өлген адам мен өлтіруші арасындағы қарым-қатынасты зерттеу және өлімге себеп болған құралды тексеріп, оның шынымен адам өлтіруге қабілетті құрал екендігін анықтау қажет.

Мәселен, бір адам темірден жасалған құралмен немесе адам өлтіруге жарайтын ағаш құралмен, не болмаса таспен басқа біреуді ұрып, соның салдарынан өлім орын алса, ол адам кісі өлтіруші деп танылады [10, Сандар, 35:16-18.5]. Сол сияқты біреу қарсыласына жұдырық жұмсап немесе қандай да бір зат лақтырып, не оны шұңқырға итеріп жіберіп, нәтижесінде өлім орын алса, ол да кісі өлтіруші деп есептеледі [10, Сандар, 35:20-21].

Дегенмен мұнда маңызды бір жайт бар: өлген адам мен өлтірушінің арасында өшпенділік немесе дұш-

пандық болуы және өлтірушінің әрекеті қасақана жасалған болуы қажет. Мысалы, бір адам отын шабу кезінде балтаны сермегенде, балтаның басы саптан шығып кетіп, «көршісіне» тиіп, оның өліміне себеп болса, мұндай жағдайда өлімге себепкер болған адам кісі өлтіруші деп саналмайды [10, Қайталанған заң, 19:4-6.].

Сол сияқты заңды қорғаныс жағдайында адам біреуді өлтірсе, ол қылмыскер ретінде қарастырылмайды. Алайда заңды қорғану құқығының теріс пайдаланылмауын қамтамасыз ету мақсатында белгілі бір шектеулер де қойылған. Мәселен, егер ұры түнде біреудің үйіне кіріп, сол кезде өлтірілсе, үй иесі кісі өлтіруші болып саналмайды. Ал егер ол күндіз үйге кірген кезде өлтірілсе, онда үй иесі кінәлі деп есептеледі [10, Шығу, 22:2-4.].

Жоғарыда аталған ережелер өлтірілген адамның еркін адам болған жағдайына қатысты. Ал егер өлтірілген адам құл болса, онда Тауратта еркін адамның құлдың өлімі үшін өлім жазасына кесілмейтіні жөніндегі қағида қабылданған [10, Шығу, 21:28-32].

Яһудилікте қасақана адам өлтірудің жазасы – қылмыскерді қысас жолымен өлім жазасына кесу болып табылады. Таурат кісі өлтірушінің міндетті түрде өлтірілуі керектігін ашық түрде бұйырады [10, Левилер, 24:17]. Өділетсіз түрде адам өмірін қиған адамның соңынан қуу міндетін Құдайдың Өзі жүктейтінін білдіре отырып, Тауратта кісі өлтірушінің міндетті түрде жазалануы керектігі айтылады. Тіпті ол Құдайдың құрбандық үстеліне [10, Шығу, 21:12-14] немесе паналау қалаларына [10, Қайталанған заң, 19:11-13] қашып барса да, сол жерден шығарылып, өлім жазасына кесілуі тиіс екендігі көрсетіледі.

Тауратта жазаны жүзеге асыру жауапкершілігі «қан кегін алушы» ретінде сипатталатын марқұмның жақын туыстарына жүктеледі [10, Сандар, 35:24; Қайталанған заң, 19: 6-12]. Өлім жазасын қолдану үшін Таурат кемінде екі куәгердің болуы шарт деп белгілейді, ал бір ғана куәгердің айғақтары жеткілікті деп саналмайды [10, Сандар, 35:30].

Қасақана кісі өлтірген адамның құн төлеу арқылы өлім жазасынан құтылу мүмкіндігі жоқ. Таурат бұл мәселені қылмыскердің өмірі үшін қандай да бір өтемақы төлеуіне тікелей тыйым салу арқылы нақтылайды (Сандар 35:31.). Сонымен қатар кісі өлтірушіге ешқандай аяушылық танытпау керектігі де арнайы ескертіледі [10, Қайталанған заң, 19:13].

Ал бір адамның өз құлын ұрып, оның өліміне себеп болуы жағдайында жазаның қолданылуы құлдың қашан қайтыс болуына байланысты қарастырылады. Егер өлім дереу орын алса, Таурат мұндай жағдайда кінәлі адамның жазаланатынын айтады, алайда жазаның нақты түрі туралы мәлімет берілмейді. Ал егер өлім бірден емес, кемінде бір күннен кейін орын алса, онда ешқандай жаза қолданылмайды. Бұл жағдай өлімге себепкер болған адамның өз меншігіндегі мүлікке қатысты әрекет ету еркіндігі ретінде түсіндіріледі [10, Шығу 21:20-21].

Жарақаттау және мүгедек ету:

Тауратта жарақаттау және мүгедек ету қылмыстарының жазасы түсіндірілген кезде жәбірленуші тарап «көрші», яғни яһуди ретінде сипатталады. Мұндай қылмыстар өзара тең қайтарым қағидасы негізінде жазаланады. Бұл қағиданың негізгі принципі: «сыныққа – сынық, көзге – көз, тіске – тіс, қолға – қол, аяққа – аяқ, күйікке

– күйік, жараға – жара, көгеруге – көгеру» түрінде тұжырымдалады. Яғни адам қарсы тарапқа қандай зиян келтірсе, өзі де соған тең жаза тартуы тиіс [10, Шығу 21:24-25; Левилер 24:20].

Алайда бұл өзара тең қайтарым қағидасы жәбірленуші еркін адам болған жағдайда ғана қолданылады. Құлдарға қатысты ережелер өзгеше. Егер бір адам өз құлының көзіне соғып, оны соқыр етсе немесе тісін сындырып жіберсе, ол физикалық жазаға тартылмайды, бірақ сол құлды бостандыққа жіберуге міндетті болады [10, Шығу 21:26-27].

Таурат адамдарға келтірілген зиянның орнын толтыруды қамтамасыз ету мақсатында, егер шабуылға ұшыраған адам жарақат салдарынан ауырып қалса, оған келген зиянның өтелуін міндеттейді. Мұндай жағдайда жәбірленушінің емделуіне жұмсалатын шығындарды және еңбекке жарамсыз болып, жоғалтқан уақытын өтеу үшін ақшалай өтемақы төлеу қажеттігі көрсетіледі [10, Шығу 21: 18-19].

Сол сияқты, егер біреудің әрекеті салдарынан жүкті әйелге зиян келіп, соның нәтижесінде әйел мерзімінен бұрын босанса, онда кінәлі адам ақшалай айыппұл төлеуге міндеттеледі [10, Шығу 21:22-23].

Адам ар-намысын қорғау:

Яһудилік түсінігі бойынша адамның өмірі қаншалықты қасиетті болса, оның ар-намысы да соншалықты қасиетті әрі қол сұғылмауы тиіс. Адам ар-намысын қорғау мәселесі соншалықты маңызды болғандықтан, тіпті жазаға тартылған адамдардың өзі де бұл құқықтан айырылмауы тиіс екендігі атап көрсетілген [10, Қайталанған заң 25:3].

Адам ар-намысының қол сұғылмаушылығын қамтамасыз ету мақ-

сатында Таурат адам бостандығын күшпен ұстап қалу немесе құлдыққа салу арқылы шектеуді, сондай-ақ зина жасау және зинаға жала жабу сияқты әрекеттерді тыйым салған. Сонымен қатар мұндай әрекеттер үшін қатаң жазалар белгіленген.

Адам бостандығын шектеу:

Адам бостандығын шектеуге бағытталған ережелер адам ұрлау және құлдық контекстінде қарастырылады. Тауратқа сәйкес, адамның бостандығы өмірі сияқты маңызды болып есептеледі және сондықтан бостандыққа қарсы жасалған кез келген әрекет өмірге қауіп төндіретін әрекеттер сияқты өлім жазасымен жазалануы тиіс. Бұл жазаны қолдану үшін ұрланған адамның құл ретінде сатылуы міндетті емес. Ұрлаған адам оны өз қолында ұстаған жағдайда да бірдей жаза қолданылуы қажет [10, Шығу, 21:16].

Адам бостандығын шектейтін тағы бір құбылыс – құлдық болып табылады. Бүгінде адамды еркіндігінен айыру – теріс көрінгенімен, ежелгі дәуірлерде құлдық заңды институт ретінде қабылданған. Ежелгі Таяу Шығыс мәдениетінде бар болған құлдық институты Тауратта да кездеседі. Мұнда туғанда құл болу, құл ретінде сатылу, қарызын өтеуге қабілетсіздіктен құлдыққа түсіру, құлдықтан шығуға рұқсат бермеу сияқты құлдық тудыратын себептер тізіліп, негізінен экономикалық бағытталған жүйе ұсынылады. Сондай-ақ, соғыста тұтқынға алынған әйелдер құл болуы мүмкіндігі және оларды некелестіріп, азат ету мәселесі де қарастырылады [10, Қайталанған заң, 20:10-14, 21:10-14].

Жоғарыда көрсетілгендей, Таурат адам ұрлауды өлім жазасымен қудалай отырып, құлдыққа түсуге

тосқауыл қоюға тырысады. Құрылымы тұрғысынан Таураттың құлдыққа көзқарасы теріс сипатта. Мысалы, Нұхтың ұлы Хамды және оның ұрпағын қарғауы [10, Жаратылыс, 9:18, 25, 27] осыны дәлелдейді. Дегенмен, Таурат құлдық институтына толық қарсы емес екенін көрсетеді. Яғни, «Ибраһим, Исақ және Яқуб» аталып кеткен еврей аталарының өз құлдары болғандығы айтылады.

Тауратта құлдыққа рұқсат етілген және құлдарды қорғауға бағытталған ережелер де бекітілген. Алайда, мұны терең талдаса, бұл қорғаудың тек Израил ұрпақтарына қатысты екені анық көрінеді. Сондықтан Таураттың құлдарға көзқарасында екіұдай тәсіл бар деп айту қате болмайды. Яғни, Тауратта Израил ұрпақтарынан шыққан құлдың құлдық мерзімі ең көбі алты жылға шектеліп, жетінші жылы автоматты түрде бостандыққа шығуы қарастырылса, шетелдіктерге өмір бойы құлдық қарастырылған.

Таураттағы құлдыққа қатысты ережелерді толық қарастырған кезде, құлдар екі негізгі топқа бөлінетіні байқалады: туғанда құл болғандар және кейіннен құл болғандар; ал кейіннен құл болғандар өз кезегінде шетелдік құлдар мен Израил ұрпақтарынан шыққан әйел және ер адам құлдар сияқты қосалқы топтарға жіктелген [12, 352-354 сс.].

Зина және зина жасады деп жала жабу:

Яһудилік түсінігі бойынша зина және зинаға жала жабу – ауыр қылмыс болып саналады және қатаң түрде жазаланады. Зина – ер адамның құқығына, ал зинаға жала жабу – әйелдің құқығына жасалған қол сұғушылық ретінде қарастырылып, тиісті құқықтық ережелер осы тұрғыдан қалыптастырылған.

Иудаизм құқықтық-этикалық түсінігінде зина ұғымы белгілі бір әлеуметтік-құқықтық шеңберде қарастырылады. Бойжеткен қыздың қатысуымен болған барлық қарым-қатынас автоматты түрде зина деп бағаланбайды. Дәстүрлі түсінік бойынша, әйел некелік байланыс немесе қауымдастық нормалары арқылы белгілі бір ер адаммен құқықтық тұрғыда байланыста деп есептеледі. Осы байланыс сақталып тұрған кезеңде егер әйел басқа бір еркекпен қарым-қатынасқа түссе, бұл зина болып есептеледі. Зина – әйелдің күйеуіне адал еместігі, үлкен қылмыс саналады. Күйеуінің абыройын қаралау салдарынан әйел өлім жазасына кесіледі.

Бұл жазаны қолдану тұрғысынан шешуші факторлар – әйелдің қатысты болған отбасысы және оның күнәны қашан жасағаны болып табылады. Егер қыздың тазалығы неке неке рәсімі кезінде анықталса, некелік қатынасты бұзу жазасына кесіледі [10, Қайталанған заң 22:13-14, 20-21, 23-24].

Егер зина қылмысы некенің кейінгі кезеңінде жасалған болса, Таурат әйелдің өлтірілетінін айтса да, жазаның қалай қолданылатыны туралы нақты мәлімет бермейді. Егер әйел дін қызметкерінің қызы болса, жазасы қаталданып, өртелуі тиіс деп көрсетілген [10, Левилер 20:10-12, 21:9]. Кейінгі кезеңдерде дін ғалымдары, қарапайым отбасынан шыққан әйел зина жасаса, оны суға батыру арқылы өлім жазасына кестіру керектігін айтқан.

Жалған куәлік беру:

Барлық діндердегідей, яһудилік дәстүрде де жалған куәлік ету үлкен күнә болып саналады және тыйым салынған. Яһуди заңы бойынша сотта ең шешуші және нақты дәлел ретінде куәгерлердің айғақтары қабылданады.

Қасиетті мәтіндерде оқиғаның анық болу үшін кемінде екі куәгердің болуы қажет екені айтылған. Әрине, әрбір куәгердің куәлігі де автоматты түрде қабылданбайды.

Сотта куәлік беретін адамның іс бойынша қатысы бар тұлғалармен немесе оқиғамен ешқандай байланысы болмауы, сондай-ақ бұрын тіркелген қылмысы немесе абыройына нұқсан келтіретін жағымсыз деректері болмауы тиіс. Сот тек осындай талаптарға сай келетін адамдардың куәлігін ғана қабылдайды.

Осылайша, Таурат куәлік ететін әрбір адамды Құдайдың алдында тұрғызады, оны бәрін білетін, адамдарды ең жақсы танитын Құдаймен бетпебет қояды. Сондықтан қазіргі заманғы соттарда куәгерлердің «шындықты айтуға және тек фактілерді баяндауға» ант етуі яһуди соттарында бұрынсоңды болмаған жағдай болып табылады. Себебі ант ету мақсаты – адамды айтқандары үшін Құдай алдында жауапты ету.

Алайда Тауратқа сәйкес, яһуди адам өзін куә ретінде ұсынып отырған сәтте ол өздігінен Құдайдың алдында тұрғанын білуі тиіс, сондықтан қосымша ант етудің қажеті жоқ. Жалған куәлік ету – бұл Құдайдың, кохендердің және судьялардың алдында есеп беруді талап етеді.

«Құр лақап таратпа. Жалған куәгер болып әділетсіз адамға қол ұшын берме! Көпшілікке еріп те зұлымдық жасама! Даулы мәселеге куәлік келтіргенде көпшіліктің ықпалымен шындықты бұрмалама». Тауратта адамның өз мүддесі немесе туысының мүддесі үшін жалған куәлік етуі және адалдықты бұзу үлкен күнә ретінде көрсетілген [10, Шығу, 23:1-2].

Яһуди заңдарына сәйкес, адамның адалдықты тікелей бұзуы неме-

се жалған куәлік жасауы оны жаман адам немесе күнәлі адам етеді.

Тауратта бір жағынан: «Кедейдің де қисық ісін дауда қолдамау!» [10, Шығу, 23:3] принципі адалдықты сақтау үшін алға шығарылса, екінші жағынан: «Араларындағы мұқтаж адамның даулы мәселесін теріс шешпе. Әділетсіз айыптаудан аулақ жүр, кінәсізді әрі әділді өлімге бұйырма! Мен зұлымдық жасағанды ақтамаймын» [10, Шығу, 23:6-7] деп айтылған.

Қорытындылай келе, иудаизмде жалған куәлік ететін және адалдықты бұзатын амал – үлкен күнә болып саналады. Бұл «Тыйым салынған әмірлер» қатарында да бар.

Тауратта баяндалған тағы бір мысал бойынша, Юсуф Пайғамбардың бауырлары оны қызғанып, өлтірмекші болған. Барлық бауырлар әкесінің алдында жалған куәлік жасап, «Юсуфты жабайы аң жеді» деп айтқан және оның қанды көйлегін әкесіне көрсеткен [10, Жаратылыс, 37:26-30]. Бұл оқиға яһудилік сенімде жалған куәліктің ең нақты мысалы болып саналады.

Қорытынды

Яһудилік түсінігі бойынша адам Құдайдың бейнесінде жаратылғандықтан құнды болып саналады. Сондықтан ол өлтірілмей, ұрланбай, кісінің алдында қорланбай тұруы тиіс. Тауратта осы мәселеге қатысты ережелер аталған әрекеттерді қылмыс деп танып, жазалық жауапкершілік арқылы қамтамасыз еткен. Тауратта адам өлтіру және жарақаттау қылмыстары жасаған адамның өз әрекетімен, яғни тең қайтарым принципі арқылы жазалануы тиіс деп көрсетілген. Бұл қағида «көзге – көз, тіске – тіс» деген ұстаным арқылы түсіндіріліп,

әділеттілікті қамтамасыз етудің негізгі тетігі ретінде қарастырылған. Мұндай тәсіл қоғамдағы зорлық-зомбылықтың алдын алуға, сондай-ақ жәбірленушінің құқығын қорғауға бағытталған құқықтық нормалардың қалыптасуына ықпал еткен.

Алайда, Таураттағы жазалау кезінде этникалық көзқарастың бар екені байқалады. Өсіресе адам арнамысына қатысты мәселелерде Таураттың негізгі қорғаныс ауқымына яһудилер кіреді. Сонымен қатар Таураттағы ережелер негізінен еркін адамдарды қорғауға бағытталған, ал құл мәртебесіндегі адамдарға сол құқықтар толық берілмеген. Яһуди емес адамдар толықтай назардан тыс қалмайды, бірақ олар яһудилер сияқты толық әрі тең деңгейде қорғауға ие емес. Осы тұрғыдан алғанда, Таураттағы құқықтық нормалар белгілі бір этникалық және әлеуметтік иерархияны сақтай отырып қалыптасқанын байқауға болады.

Мысалы, Таурат мәтіндерінде яһуди адамға қарсы жасалған қылмыс үшін белгіленетін жаза мен яһуди емес адамға немесе құлға қатысты әрекеттер үшін қолданылатын жазаның арасында айырмашылықтар кездеседі. Бұл жағдай ежелгі яһуди қоғамының әлеуметтік құрылымымен және діни дүниетанымымен байланысты түсіндіріледі. Яғни, қауымның тұтастығын сақтау, «тандалған халық» ұғымын қорғау және ішкі қоғамдық тәртіпті нығайту құқықтық нормалардың мазмұнына әсер еткен.

Сондай-ақ Тауратта бөтен халық өкілдеріне қатысты белгілі бір гуманистік қағидалар да кездеседі. Мысалы, «гер» деп аталатын қауым ішінде өмір сүретін жатжерліктерге әділдікпен қарау, оларды қанауға жол бермеу, белгілі бір әлеуметтік қорғау

көрсету туралы нұсқаулар бар. Дегенмен бұл ережелер олардың құқықтық мәртебесін яһудилермен толық теңестірмейді. Сондықтан Таураптағы құқықтық жүйе бір жағынан адам

өмірінің құндылығын жоғары бағаласа, екінші жағынан этникалық және әлеуметтік айырмашылықтарды да ескеретін күрделі құқықтық құрылым ретінде сипатталады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Salime Leyla Gurkan. Ana Hatlarıyla Yahudilik. İsam Yayınları, 2018. s. 226
2. Joseph P. Schultz, Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion, New Jersey: Associated University Presses, 1981, s. 360
3. Eldar Hasanov. Nüh Kanunları ve Nühilik. İSAM, 2015. - 329 sayfa
4. Еврейская Энциклопедия. том 1 А - Алмемар. - 2012. - 494стр.
5. Вихнович В. Л. Иудаизм – СПб. Питер, 2006 – 224 стр.
6. М.Махмет. Яһудилік (тарихы, сенімі, құлшылығы). – Алматы: «Нұр-Мұбарак» баспасы, 2019. – 159 бет
7. Rene Cassin. From the Ten Commandments to the Rights of Man. URL: <https://opencasebook.org/casebooks/12063-humans-rights-and-their-protection-under-international-law/resources/2.1.4-from-the-ten-commandments-to-the-rights-of-man/>. Жүгінген күні: 09.03.2026.
8. Hershey H. Friedman. Human Dignity and the Jewish Tradition. SSRN Electronic Journal. 2008. DOI:10.2139/ssrn.2295178
9. Армстронг К., Иудаизм, христиандық пен исламдағы 4000 жылдық ізденіс: Құдайтану баяны. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018 жыл – 432 бет
10. Киелі кітап. Таурат, Забур және Инжілден алынған таңдамалы жазбалар. Қазақша аудармасы және кемелденуі. «Жаңа өмір» баспасы. – Стамбул. 1993. – 461 б
11. Mehmet Bayraktar. Üç dinin tarihi (Yahudilik, hristiyanlık, islam). – Ankara, Say yayınları, 2016 – 703 s.
12. Сират Колетт. История средневековой еврейской философии. Издательство: Гешарим, Иерусалим Мосты культуры, Москва. - 2003. – 709 стр.

REFERENCES

1. Salime Leyla Gurkan. Ana Hatlarıyla Yahudilik. İsam Yayınları, 2018. s. 226. (In turkish)
2. Joseph P. Schultz, Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion, New Jersey: Associated University Presses, 1981, s. 360
3. Eldar Hasanov. Nüh Kanunları ve Nühilik. İSAM, 2015. - 329 sayfa. (In turkish)
4. Evrejskaja Jenciklopedija. tom 1 A - Almemar. - 2012. - 494str. (In russian)
5. Vihnovich V. L. Iudaizm – SPb. Piter, 2006 – 224 str.
6. M.Mahmet. Jahudilik (tarihy, senimi, kulshylygy). – Almaty: «Nur-Mubarak baspasy, 2019. – 159 bet. (In kazakh)
7. Rene Cassin. From the Ten Commandments to the Rights of Man. URL: <https://opencasebook.org/casebooks/12063-humans-rights-and-their-protection-under-international-law/resources/2.1.4-from-the-ten-commandments-to-the-rights-of-man/>.

Zhygingen kыni: 09.03.2026.

8. Hershey H. Friedman. Human Dignity and the Jewish Tradition. SSRN Electronic Journal. 2008. DOI:10.2139/ssrn.2295178

9. Armstrong K., Judaizm, hristiandyk pen islamdagy 4000 zhyldyk izdenis: Kudaitanu baiany. – Almaty: «Ulttyk audarma biurosy» kogamdyk kory, 2018 zhyl – 432 bet. (In kazakh)

10. Kieli kitap. Taurat, Zabur zhөne Inzhildzhen alyngan tangdamaly zhazbalar. Qazaqsha audarmasy zhane kemeldenui. «Zhanga omir» baspasy. – Stambul. 1993. – 461 b. (In kazakh)

11. Mehmet Bayrakdar. Ush dinin tarihi (Yahudilik, hristiyanlık, islam). – Ankara, Say yayınları, 2016 – 703 s. (In turkish)

12. Sirat Kolett. İstoriya srednevekovoj evrejskoj filosofii. Izdatel'stvo: Gesharim, Ierusalim Moşty kul'tury, Moskva. - 2003. – 709 ştr. (In russian)

Авторлар туралы мәлімет:

Махмет Мұратхан – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: Makhmet.m@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7346-0126>).

Қаби Ринат Маратұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Дінтану кафедрасының магистранты (Алматы, Қазақстан, e-mail: rinat_kabi@mail.ru).

معلومات عن المؤلفين:

محمد مرادخان – PhD. أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة نور مبارك للثقافة الإسلامية المصرية (مدينة ألماتي، كازاخستان)

قابي رينات ماراتولي – طالب ماجستير في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة نور مبارك للثقافة الإسلامية المصرية (مدينة ألماتي، كازاخستان)

Information about authors:

Makhmet Muratkhan – PhD, senior Lecturer; Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: Makhmet.m@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7346-0126>).

Kabi Rinat Maratuly –Master's student, Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak (Almaty, Kazakhstan, e-mail: rinat_kabi@mail.ru).

Информация об авторах:

Махмет Муратхан – PhD, старший преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, электронная почта: Makhmet.m@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7346-0126>).

Қаби Ринат Маратұлы – магистрантка кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, электронная почта: rinat_kabi@mail.ru).

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ21.21.31

<https://doi.org/10.63727/ris202691-11>

А.К.Дуйсенбаева¹, П.А. Дәулет¹

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

E-mail: perizatdaulet02@mail.ru

ЖАҢА ДІНИ ҚОЗҒАЛЫСТАРДЫҢ ҚЫЗМЕТ ЕТУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ: ДІНТАНУЛЫҚ ТАЛДАУ

Аңдатпа. Бұл мақалада жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктері дінтанулық талдаудың нысаны ретінде қарастырылады. Зерттеудің мақсаты – жаңа діни қозғалыстардың пайда болу алғышарттарын, институционалдық құрылымын, қызмет ету формаларын және сенім жүйесін қалыптастыруға бағытталған қызмет түрлерін ғылыми тұрғыда талдау. Зерттеу барысында сипаттамалық, салыстырмалы және құрылымдық-функционалдық әдістер қолданылды. Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қызметі миссионерлік, әлеуметтік, ұйымдастырушылық және ақпараттық бағыттар арқылы жүзеге асатынын көрсетеді. Сенім жүйесін қалыптастыруда ұйымдық иерархия, ішкі тәртіп және әлеуметтік өзара әрекеттестік маңызды рөл атқаратыны анықталды. Сонымен қатар ақпараттық-коммуникациялық құралдарды пайдалану қозғалыстардың қызмет аясын кеңейтіп, сенім жүйесінің идеяларын тарату мүмкіндіктерін арттыратыны негізделді. Мақалада жаңа діни қозғалыстарды типологиялық тұрғыдан жіктеудің негізгі ғылыми ұстанымдары жүйеленіп, олардың қазіргі діни кеңістіктегі орны дінтанулық тұрғыда айқындалады. Алынған қорытындылар жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін ғылыми тұрғыда түсіндіруге және дінтанулық зерттеулердің теориялық-әдіснамалық негізін тереңдетуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: жаңа діни қозғалыстар, сенім жүйесі, миссионерлік қызмет, институционалдық құрылым, діни қауымдастық, дінтанулық талдау.

أ.ك. دويسنباييفا¹، ب. دوليت¹

¹جامعة نور مبارك المصرية للثقافة الإسلامية، ألماتي، كازاخستان
e-mail: perizatdaulet02@mail.ru

خصائص عمل الحركات الدينية الجديدة: تحليل في علم الأديان

المخلص. يتناول هذا المقال خصائص نشاط الحركات الدينية الجديدة بوصفها موضوعًا للتحليل في علم الأديان. ويهدف البحث إلى دراسة العوامل التي أسهمت في نشوء الحركات الدينية الجديدة، وبنيتها المؤسسية، وأشكال نشاطها، والممارسات الموجهة إلى تشكيل المنظومة العقدية. وقد استُخدمت في البحث المناهج الوصفي والمقارن والنبوي-الوظيفي. وتُظهر نتائج الدراسة أن نشاط الحركات الدينية الجديدة يتحقق من خلال العمل الدعوي والاجتماعي والتنظيمي والإعلامي. كما يتضح أن البنية الهرمية والتنظيم الداخلي والتفاعل الاجتماعي داخل الجماعات الدينية تؤدي دورًا أساسيًا في ترسيخ المعتقدات. ويولي البحث اهتمامًا خاصًا باستخدام وسائل الاتصال الحديثة التي تسهم في توسيع دائرة التأثير ونشر الأفكار الدينية. ويعمل المقال على تنظيم أبرز المقاربات العلمية في تصنيف الحركات الدينية الجديدة وتحديد موقعها في الفضاء الديني

المعاصر. وتُسهم النتائج المتوصل إليها في تعميق الفهم العلمي لآليات عمل الحركات الدينية الجديدة ضمن دراسات علم الأديان.

الكلمات المفتاحية: الحركات الدينية الجديدة، المنظومة العقديّة، النشاط الدعوي، البنية المؤسسية، الجماعة الدينية، علماء الأديان.

A.K. Duissenbayeva¹, P.A. Daulet¹

¹Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan

E-mail: perizatdaulet02@mail.ru

SPECIFIC FEATURES OF THE FUNCTIONING OF NEW RELIGIOUS MOVEMENTS: A RELIGIOUS STUDIES PERSPECTIVE

Abstract. This article examines the features of the functioning of new religious movements as an object of religious studies analysis. The aim of the study is to analyze the prerequisites for the emergence of new religious movements, their institutional structures, forms of activity, and practices aimed at the formation of belief systems. Descriptive, comparative, and structural-functional methods were employed in the research. The findings demonstrate that the activities of new religious movements are carried out through missionary, social, organizational, and informational practices. It is revealed that organizational hierarchy, internal regulations, and social interaction play a significant role in shaping belief systems within religious communities. Special attention is given to the use of information and communication tools, which expand outreach and facilitate the dissemination of religious ideas. The article systematizes key scholarly approaches to the typology of new religious movements and clarifies their place in the contemporary religious landscape. The conclusions contribute to a deeper theoretical and methodological understanding of the functioning of new religious movements within religious studies.

Keywords: new religious movements, belief system, missionary activity, institutional structure, religious community, religious studies.

А.К. Дуйсенбаева¹, П.А. Даулет¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан

Электронная почта: perizatdaulet02@mail.ru

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ: РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация. В данной статье особенности функционирования новых религиозных движений рассматриваются как объект религиоведческого анализа. Цель исследования — научный анализ предпосылок возникновения новых религиозных движений, их институциональной структуры, форм деятельности и видов активности, направленных

на формирование религиозных убеждений. В ходе исследования были использованы описательный, сравнительный и структурно-функциональный методы. Результаты исследования показывают, что деятельность новых религиозных движений реализуется через миссионерские, социальные, организационные и информационные направления. Установлено, что в формировании системы верований важную роль играют организационная иерархия, внутренняя дисциплина и социальное взаимодействие внутри сообщества. Кроме того, обосновано, что использование информационно-коммуникационных средств расширяет сферу деятельности движений и усиливает возможности распространения религиозных идей. В статье систематизированы основные научные подходы к типологической классификации новых религиозных движений и с религиозно-ведческой точки зрения определено их место в современном религиозном пространстве. Полученные выводы позволяют научно объяснить особенности функционирования новых религиозных движений и углубить теоретико-методологические основы религиозно-ведческих исследований.

Ключевые слова: новые религиозные движения, система верований, миссионерская деятельность, институциональная структура, религиозное сообщество, религиозно-ведческий анализ.

Кіріспе

Қазіргі кезеңде діни кеңістікте орын алып отырған өзгерістер жаңа діни қозғалыстардың пайда болуы мен таралу үдерісін ғылыми тұрғыда зерделеудің маңыздылығын арттырып отыр. Әлемдік жаһандану, әлеуметтік-мәдени трансформациялар және ақпараттық-коммуникациялық технологиялардың дамуы діни ұйымдардың қызмет ету формаларына тікелей ықпал етіп, жаңа діни қозғалыстардың қоғамдағы белсенділігін күшейтті. Осы тұрғыдан алғанда жаңа діни қозғалыстардың сенім жүйесін қалыптастыру тетіктерін, ұйымдастырушылық құрылымын және қызмет ету ерекшеліктерін дінтанулық талдаудың дербес нысаны ретінде қарастыру өзекті ғылыми міндеттердің бірі болып табылады [1, 25 б].

Ғылыми әдебиеттерде жаңа діни қозғалыстарды жүйелі түрде зерттеу ХХ ғасырдың екінші жартысынан бастап қарқын алды. Бұл кезеңде дінтану, әлеуметтану және психология салаларында жаңа діни қозғалыстардың пайда болу алғышарттары, әлеуметтік

негіздері, институционалдық құрылымы мен қызмет ету формалары кеңінен талданды [2, 4 б]. Зерттеушілер бұл құбылысты сипаттау барысында әртүрлі терминологиялық ұстанымдарды қолданды. Атап айтқанда, ғылыми еңбектерде «жаңа діндер», «жаңа діни ұйымдар», «секталар», «культтер», «мессиандық қозғалыстар» сияқты ұғымдар кездеседі [3]. Терминдердің көптүрлілігі жаңа діни қозғалыстардың ұйымдастырушылық құрылымы мен мазмұндық ерекшеліктерінің әрқилылығымен түсіндіріледі. «Жаңа діни қозғалыстар» ұғымын ғылыми айналымға енгізген алғашқы зерттеушілердің бірі – Жаңа Зеландия ғалымы, теолог Г. У. Тернер. Ол ХХ ғасырдың 60-жылдарында бұл терминді дәстүрлі діндерден тыс қалыптасқан жаңа діни ұйымдар мен қозғалыстарды сипаттау мақсатында қолданды [4, 16 б.]. Кейінгі зерттеулерде жаңа діни қозғалыстардың әлеуметтік, мәдени және діни үдерістермен өзара байланысы, сондай-ақ олардың миссионерлік қызметі, ішкі ұйымдасу тәртібі

және сенім жүйесін қалыптастыруға бағытталған қызмет түрлері жан-жақты зерделенді

Қазақстан Республикасында да жаңа діни қозғалыстардың қызметі қазіргі діни ахуалдың маңызды құрамдас бөлігі болып табылады. Елімізде діни бірлестіктердің қызметі қолданыстағы заңнамалық нормалармен реттеліп, олардың құқықтық мәртебесі «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының Заңында айқындалған [10]. Ресми статистикалық мәліметтерге сәйкес, Қазақстан аумағында әртүрлі конфессиялық бағыттағы діни бірлестіктер тіркелген, олардың қатарында жаңа діни қозғалыстар да бар [9]. Осы жағдай жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін, қоғаммен өзара әрекеттесу формаларын және сенім жүйесін қалыптастыру тетіктерін ғылыми тұрғыда талдаудың өзектілігін арттырады. Осыған байланысты аталған мақалада жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктері, ұйымдастырушылық құрылымы және сенім жүйесін қалыптастыруға бағытталған қызмет түрлері дінтанулық талдау аясында қарастырылады. Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қазіргі діни кеңістіктегі орны мен қызметін ғылыми тұрғыда түсіндіруге бағытталған.

Зерттеу материалдары мен әдістері

Зерттеу жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін дінтанулық тұрғыда талдауға бағытталған ғылыми еңбектерге, ресми дереккөздерге және нормативтік-құқықтық құжаттарға негізделді. Зерттеу материалы ретінде отандық және шетелдік дінтанушылардың, әлеумет-

танушылардың еңбектері, жаңа діни қозғалыстардың қызметін сипаттайтын ғылыми мақалалар мен мәліметтер пайдаланылды.

Зерттеу барысында жаңа діни қозғалыстардың пайда болу алғышарттары мен даму үдерістерін анықтау мақсатында тарихи-генетикалық әдіс қолданылды. Бұл әдіс жаңа діни қозғалыстардың қалыптасуына әсер еткен әлеуметтік, мәдени және діни факторларды жүйелі түрде қарастыруға мүмкіндік берді. Қозғалыстардың ұйымдастырушылық құрылымы мен қызмет ету формаларын салыстырмалы түрде зерделеу үшін салыстырмалы талдау әдісі пайдаланылды. Салыстырмалы әдіс арқылы жаңа діни қозғалыстардың институционалдық ұйымдасуындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтарды айқындау жүзеге асырылды. Жаңа діни қозғалыстардың қызметін тұтас жүйе ретінде талдау мақсатында құрылымдық-функционалдық әдіс қолданылды. Бұл әдіс қозғалыстардың ішкі иерархиясын, басқару тетіктерін және сенім жүйесін қалыптастыруға бағытталған қызмет түрлерінің өзара байланысын анықтауға қолданылды. Сонымен қатар қозғалыстардың миссионерлік және ақпараттық қызметін зерделеу үшін контент-талдау әдісі таңдалынды. Интернет-ресурстарда, ресми сайттарда және ақпараттық платформаларда жарияланған материалдарға контент талдау жүргізу арқылы жаңа діни қозғалыстардың ақпараттық-коммуникациялық кеңістікті пайдалану ерекшеліктерін айқындауға талпыныс жасалды. Алынған мәліметтерді жүйелеу және ғылыми тұжырымдар жасау барысында жалпылау және интерпретация әдістері қолданылды. Бұл әдістер жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерек-

шеліктерін кешенді түрде сипаттауға, олардың қазіргі діни кеңістіктегі орны мен рөлін дінтанулық тұрғыда негіздеуге мүмкіндік берді.

Зерттеу нәтижелері

Жүргізілген зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктері сенім жүйесін қалыптастыруға, оны таратуға және діни қауымдастықтың ішкі тұтастығын қамтамасыз етуге бағытталған кешенді қызмет түрлері арқылы жүзеге асатынын көрсетті. Атап айтқанда, жаңа діни қозғалыстардың қызметі миссионерлік, ұйымдастырушылық, әлеуметтік және ақпараттық бағыттардың өзара байланысы негізінде құрылатыны анықталды [5, 136 б.]. Осы анықталған бағыттардың өзара байланысы жаңа діни қозғалыстардың қызметін тек діни тәжірибе шеңберінде ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік институт ретінде де қарастыру қажеттігін көрсетеді. Шетелдік дінтанулық зерттеулерде жаңа діни қозғалыстар қазіргі қоғамда пайда болған әлеуметтік-діни феномен ретінде қарастырылып, олардың қалыптасуы мен қызметі әлеуметтік өзгерістер мен институционалдық үдерістер аясында түсіндіріледі [11, 42 б.]. Бұл жағдай олардың қоғамдағы ықпал ету аясын кеңейтетін факторларды дінтанулық тұрғыда талдауға мүмкіндік береді.

Жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін талдауда олардың институционалдық ұйымдасу формаларына назар аудару маңызды. Институционалдық құрылым қозғалыстың ішкі тәртібін, басқару жүйесін және мүшелер арасындағы рөлдік қатынастарды айқындайды. Көп жағдайда жаңа діни қозғалыстарда басқару жүйесі орталықтандырылған

сипатта болып, негізгі шешімдер рухани көшбасшылар немесе жетекші құрылым арқылы қабылданады. Мұндай ұйымдасу формасы ұйым қызметінің бірізді жүзеге асуына және сенім жүйесінің қағидаларының тұрақты сақталуына бағытталған. Институционалдық ұйымдасу жаңа діни қозғалыстардың ұзақ мерзімді қызмет етуін қамтамасыз ететін факторлардың бірі ретінде көрініс табады. Ұйым ішіндегі тәртіп, нормалар мен талаптар қозғалыс мүшелерінің мінез-құлқын реттеп, қауымдастықтың ішкі тұтастығын сақтауға ықпал етеді. Бұл нормалар діни сенімдермен қатар, ұйым мүшелерінің әлеуметтік қарым-қатынасын және күнделікті өмір салтын да қамтиды. Нәтижесінде қозғалыс мүшелерінің ұйымға деген тәуелділігі артып, топтық бірегейлік қалыптасады. Аталған ұйымдасу үлгісі жаңа діни қозғалыстардың ішкі тұрақтылығын қамтамасыз етумен қатар, олардың сыртқы ортадағы өзгерістерге бейімделу қабілетіне де әсер етеді. Осы тұрғыдан алғанда институционалдық құрылым қозғалыстың ұзақ мерзімді өміршеңдігін айқындайтын негізгі факторлардың бірі ретінде бағаланады. Бұл тұжырым шетелдік зерттеулерде де расталып, жаңа діни қозғалыстардың тұрақтылығы олардың ішкі ұйымдасу формаларына, басқару жүйесіне және мүшелер арасындағы әлеуметтік байланыстардың беріктігіне тәуелді екені көрсетіледі [13, 67 б.]. Сонымен қатар институционалдық ұйымдасу жаңа діни қозғалыстардың қоғаммен өзара әрекеттесу формаларын да анықтайды. Ұйымның ішкі құрылымы оның мемлекеттік және қоғамдық институттармен байланыс орнату мүмкіндіктеріне әсер етеді. Осы тұрғыдан институционалдық

құрылым жаңа діни қозғалыстардың қоғамдық кеңістіктегі орны мен ықпал ету аясын айқындайтын маңызды көрсеткіштердің бірі болып табылады.

Зерттеу барысында жаңа діни қозғалыстардың қызметіндегі миссионерлік бағыттың басым рөл атқаратыны айқындалды. Миссионерлік қызмет діни ілімдерді тарату, жаңа мүшелерді тарту және қауымдастықтың институционалдық аясын кеңейту мақсатында жүзеге асырылады. Бұл қызмет діни әдебиеттерді тарату, оқыту бағдарламаларын ұйымдастыру, ақпараттық-түсіндіру іс-шараларын өткізу арқылы көрініс табады. Ғылыми еңбектерде көрсетілгендей, миссионерлік қызмет жаңа діни қозғалыстардың тұрақты дамуын қамтамасыз ететін негізгі тетіктердің бірі болып табылады [12, 786]. Бұл қызмет түрлерінің жүйелі түрде жүзеге асуы жаңа діни қозғалыстардың өз ілімдерін әртүрлі әлеуметтік топтарға бейімдеп ұсынуына және идеологиялық ықпал ету аясын кеңейтуіне мүмкіндік береді.

Жаңа діни қозғалыстардың қызметіндегі негізгі бағыттардың бірі – сенім жүйесін қалыптастыруға бағытталған ықпал ету тетіктері болып табылады. Бұл тетіктер жеке тұлғаның дүниетанымына әсер ету, діни идеяларды жүйелі түрде ұсыну және оларды саналы түрде қабылдау үдерістері арқылы жүзеге асады. Сенім жүйесін қалыптастыру барысында діни ілімдер тек теологиялық мазмұнда ғана емес, әлеуметтік және психологиялық факторлармен ұштасқан тұтас жүйе ретінде беріледі. Сенім жүйесін қалыптастыру көбінесе қауымдастық ішіндегі топтық өзара әрекеттестікке негізделеді. Ұйым

мүшелері арасындағы тұрақты қарым-қатынас, ортақ діни тәжірибелер мен іс-шаралар жеке тұлғаның қозғалысқа бейімделуін жеңілдетеді. Бұл үдеріс барысында діни сенім жеке адамның ішкі таңдауы ретінде емес, қауымдастықтық құндылық ретінде қалыптасады. Нәтижесінде қозғалыс мүшелерінің ұйымға қатысу деңгейі біртіндеп артып, сенім жүйесінің қағидалары күнделікті өмір салтының ажырамас бөлігіне айналады. Сенім жүйесін қалыптастыру үдерісі кезең-кезеңімен жүзеге асады. Алғашқы кезеңде қозғалысқа қызығушылық тудыратын ақпарат ұсынылса, кейінгі кезеңдерде діни ілімдер тереңдетіліп, ұйымға деген адалдық нығаяды. Мұндай кезеңдік тәсіл сенімнің кездейсоқ емес, жоспарлы түрде қалыптасатынын көрсетіп, жаңа діни қозғалыстардың адам санасына ықпал ету механизмдерінің күрделілігін айқындайды.

Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қызметінде ұйымдастырушылық құрылым мен басқару жүйесінің айқын иерархиялық сипатқа ие екенін көрсетті. Қозғалыстардың көпшілігінде басқару функциялары рухани көшбасшылардың қолында шоғырланып, ұйым мүшелерінің қызметі ішкі тәртіп пен белгіленген ережелер арқылы реттеледі. Мұндай басқару үлгісі ұйым ішіндегі тәртіпті қамтамасыз етіп қана қоймай, сенім жүйесінің орнығуына және мүшелердің қауымдастыққа тәуелділік деңгейінің артуына ықпал етеді [6, 54 б]. Шетелдік дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулерде жаңа діни қозғалыстардың қызметі күрделі әлеуметтік-діни феномен ретінде қарастырылады. Зерттеушілер бұл қозғалыстардың қызметін тек сенім жүйесінің мазмұнымен шектемей,

олардың институционалдық құрылымы, ішкі тәртіп жүйесі және мүшелерге ықпал ету тетіктері арқылы кешенді түрде талдайды. Мұндай көзқарас жаңа діни қозғалыстардың тұрақтылығы мен ұзақ мерзімді қызмет етуі сенім жүйесінің идеяларымен қатар, ұйымдастырушылық және әлеуметтік факторларға да тәуелді екенін көрсетеді [14, 91 б].

Зерттеу барысында жаңа діни қозғалыстардың қызметінде әлеуметтік өзара әрекеттестікке негізделген топтық бірігу үдерістерінің маңызды орын алатыны анықталды. Қауымдастық ішіндегі өзара қолдау, ортақ іс-шаралар мен тұрақты коммуникация жүйесі ұйым мүшелері арасындағы әлеуметтік байланыстарды нығайтады. Мұндай байланыстар қозғалыстың ұзақ мерзімді қызмет етуін қамтамасыз ететін факторлардың бірі ретінде қарастырылады [8, 156 б.].

Сонымен қатар зерттеу нәтижелері қазіргі кезеңде жаңа діни қозғалыстардың қызметінде ақпараттық-коммуникациялық технологияларды пайдаланудың ерекше мәнге ие екенін көрсетті. Интернет-ресурстар, әлеуметтік желілер және цифрлық платформалар сенім жүйесінің идеяларын таратуға, ұйым қызметін үйлестіруге және аудитория аясын кеңейтуге мүмкіндік береді. Ақпараттық кеңістіктегі белсенділік жаңа діни қозғалыстардың қоғамдық көрінуін арттырып, олардың қызметін жедел ұйымдастыруға жағдай жасайды. Бұл үрдіс жаңа діни қозғалыстардың қызметі уақыт пен кеңістік шектеулерінен арылып, виртуалды форматта да тұрақты түрде жүзеге асатынын көрсетеді. Цифрлық ортада діни тәжірибенің қалыптасуы мен таралуы жаңа діни қозғалыстардың миссионерлік қызметін жаңаша форматта

жүзеге асыруына мүмкіндік беріп, «онлайн қауымдастықтар» феноменін қалыптастырады [15, 52 б]. Қазіргі кезеңде жаңа діни қозғалыстардың қызметі ақпараттық-коммуникациялық кеңістікте белсенді түрде іске асуда. Интернет-ресурстар мен әлеуметтік желілер діни идеяларды таратуда, ұйым ішіндегі байланысты нығайтуда және жаңа мүшелерді тартуда маңызды құралға айналды. Ақпараттық-коммуникациялық құралдарды пайдалану жаңа діни қозғалыстардың миссионерлік қызметінің формаларын да өзгеріске ұшыратты. Онлайн дәрістер, цифрлық контент және виртуалды қауымдастықтар арқылы діни ілімдер жүйелі түрде ұсынылады. Сонымен қатар ақпараттық кеңістік жаңа діни қозғалыстардың ішкі ұйымдасуына да ықпал етіп, басқару шешімдерінің жедел қабылдануына мүмкіндік береді.

Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қоғам тарапынан қабылдануы біркелкі сипатқа ие еместігін көрсетті. Кейбір жағдайларда бұл қозғалыстар әлеуметтік қолдау мен рухани көмек көрсететін қауымдастық ретінде қабылданса, басқа жағдайда олардың қызметі қоғамда күмән мен алаңдаушылық туындатуы мүмкін. Мұндай айырмашылық қозғалыстардың қызмет ету формасына, ашықтық деңгейіне және мемлекеттік реттеу талаптарына бейімделуіне тікелей байланысты. Осы тұрғыдан алғанда жаңа діни қозғалыстардың қызметі әлеуметтену мен оқшаулану арасындағы шекарада орналасқан күрделі әлеуметтік құбылыс ретінде көрінеді. Отандық дінтанулық еңбектерде кейбір жаңа діни қозғалыстардың қызметі ұлттық қауіпсіздік, әлеуметтік тұрақтылық және қоғамдық келісім мәселелерімен

тығыз байланыста қарастырылатыны көрсетіледі [7, 118 б].

Жаңа діни қозғалыстарды типологиялық тұрғыдан талдау нәтижесінде олардың діни негіздеріне қарай бірнеше топқа жіктелетіні анықталды. Атап айтқанда, христиандық бағыттағы, нео-ориенталистік және исламдық сипаттағы жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету формаларында институционалдық ұйымдасу мен миссионерлік қызметтің ортақ белгілері байқалады. Бұл ұқсастықтар жаңа діни қозғалыстардың қызметін жүйелі түрде түсіндіруге мүмкіндік береді.

Қазақстан Республикасындағы жаңа діни қозғалыстардың қызметі қолданыстағы заңнамалық нормалармен реттелетіні және олардың діни кеңістіктегі орны ресми статистикалық мәліметтер арқылы айқындалатыны анықталды. Бұл жағдай жаңа діни қозғалыстардың қызметін дінтанулық тұрғыда зерделеудің практикалық маңызын арттырады.

Қорытынды

Жүргізілген дінтанулық талдау жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктері көпқырлы және кешенді сипатқа ие екенін көрсетті. Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың сенім жүйесін қалыптастыру, оны тарату және діни қауымдастықтың ішкі тұтастығын қамтамасыз ету бағытында жүйелі түрде ұйымдастырылған қызмет түрлерін жүзеге асыратынын айқындады. Бұл қозғалыстардың қызметі миссионерлік, ұйымдастырушылық, әлеуметтік және ақпараттық бағыттардың өзара байланысы арқылы іске асатыны анықталды. Зерттеу барысында жаңа діни қозғалыстардың қызметінде миссионерлік бағыттың жетекші орын алатыны

дәлелденді. Миссионерлік қызмет діни ілімдерді тарату, жаңа мүшелерді тарту және қауымдастықтың институционалдық аясын кеңейту мақсатында жүзеге асырылады. Бұл үдеріс діни әдебиеттерді тарату, оқыту бағдарламаларын ұйымдастыру, ақпараттық түсіндіру іс-шараларын өткізу арқылы көрініс табады. Сонымен қатар, миссионерлік қызмет қазіргі кезеңде интернет-платформалар, әлеуметтік желілер және онлайн білім беру форматтары арқылы да жүзеге асуда. Мұндай қызмет түрлері сенім жүйесінің қағидаларының орнығуына және қозғалыс мүшелерінің діни қауымдастыққа берілгендігін күшейтуге ықпал етеді.

Қазақстандық ғалымдардың зерттеулерінде жаңа діни қозғалыстардың миссионерлік қызметі сенім жүйесіне ықпал етудің негізгі формаларының бірі ретінде қарастырылады. Отандық дінтанушылар миссионерлік қызметтің тек діни ілімдерді тарату құралы ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік бейімдеу және топтық бірегейлікті қалыптастыру тетігі екенін атап көрсетеді. Қ.А. Затов пен Б.А. Исаков еңбектерінде жаңа діни қозғалыстардың миссионерлік қызметі ақпараттық-түсіндіру жұмыстары, білім беру бағдарламалары және әлеуметтік қолдау арқылы жүзеге асатыны талданады. Бұл зерттеулерде миссионерлік қызметтің қоғамдағы діни ахуалға ықпалы мен оның әлеуметтік салдары да жан-жақты қарастырылады. Авторлар бұл қызмет түрлерінің сенім жүйесін бекіту мен қозғалыс мүшелерінің ұйымға адалдығын арттырудағы рөлін айқындайды. Сонымен қатар отандық зерттеулерде миссионерлік қызметтің қоғам тарапынан қабылдануы, оның әлеуметтік салдары және мемлекеттік

реттеу тетіктерімен өзара байланысы мәселелері де қарастырылады. Бұл аспектілер жаңа діни қозғалыстардың қызметін кешенді түрде түсіндіруге мүмкіндік береді.

Жаңа діни қозғалыстардың қызметінде ұйымдастырушылық құрылым мен басқару жүйесінің маңызы ерекше екені анықталды. Қозғалыстардың көпшілігінде басқару функциялары рухани көшбасшылардың қолында шоғырланып, ұйым мүшелерінің қызметі ішкі тәртіп пен белгіленген ережелер арқылы реттеледі. Бұл басқару жүйесі қозғалыстың тұрақты қызмет етуін қамтамасыз етіп қана қоймай, сенім жүйесінің сақталуына және қауымдастық ішіндегі тәртіптің орнығуына жағдай жасайды. Ұйымдық иерархия қозғалыс мүшелерінің рөлдерін айқындап, олардың діни қауымдастықтағы орнын бекітеді. Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қызметінде әлеуметтік өзара әрекеттестікке негізделген байланыстардың маңызды рөл атқаратынын көрсетті. Қауымдастық ішіндегі өзара қолдау, ортақ іс-шаралар мен тұрақты коммуникация жүйесі қозғалыс мүшелері арасындағы әлеуметтік байланыстарды нығайтады. Мұндай әлеуметтік өзара әрекеттестік қозғалыстың ұзақ мерзімді қызмет етуіне ықпал ететін факторлардың бірі ретінде қарастырылады. Әлеуметтік байланыстардың күшеюі қозғалыс мүшелерінің ұйымға деген адалдығын арттырып, діни қауымдастықтың тұтастығын қамтамасыз етеді.

Қазіргі кезеңде жаңа діни қозғалыстардың қызметінде ақпараттық-коммуникациялық технологияларды пайдаланудың ерекше маңызы бар екені анықталды. Интернет-ресурстар, әлеуметтік желілер және

цифрлық платформалар сенімдік идеяларды таратуға, ұйым қызметін үйлестіруге және аудитория аясын кеңейтуге мүмкіндік береді. Ақпараттық кеңістіктегі белсенділік жаңа діни қозғалыстардың қоғамдағы көріну деңгейін арттырып, олардың қызметін жедел және тиімді ұйымдастыруға жағдай жасайды. Бұл үрдіс жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету формаларының заман талабына бейімделуін көрсетеді. Жаңа діни қозғалыстарды типологиялық тұрғыдан талдау олардың діни негіздеріне қарай бірнеше бағытқа жіктелетінін көрсетті. Қозғалыстардың атаулары мен діни мазмұны әртүрлі болғанымен, қызмет ету формалары мен институционалдық ұйымдасуында ортақ белгілер байқалады. Бұл ортақ белгілер жаңа діни қозғалыстардың қызметін дінтанулық тұрғыда жүйелі түрде түсіндіруге мүмкіндік береді және оларды ғылыми жіктеудің маңызын арттырады.

Қазақстан Республикасындағы жаңа діни қозғалыстардың қызметі қолданыстағы заңнамалық нормалармен реттелетіні және олардың діни кеңістіктегі орны ресми статистикалық мәліметтер арқылы айқындалатыны зерттеу барысында нақтыланды. Бұл жағдай жаңа діни қозғалыстардың қызметін ғылыми тұрғыда зерделеудің практикалық маңызын арттырады. Зерттеу нәтижелері жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін түсіндіру арқылы діни ахуалды ғылыми тұрғыда бағалауға және дінтанулық зерттеулерді тереңдетуге мүмкіндік береді. Жалпы алғанда, жүргізілген зерттеу жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктерін дінтанулық тұрғыда кешенді сипаттауға мүмкіндік берді. Алынған қорытындылар жаңа

діни қозғалыстардың қазіргі діни тану саласындағы теориялық және кеңістіктегі орны мен рөлін ғылыми әдіснамалық зерттеулерді одан әрі тұрғыда түсіндіруге, сондай-ақ дін- дамытуға негіз бола алады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Балшыкеев С.Б. Дінтану негіздері: оқу құралы / ауд. А.Е. Мұсағұлова. – Қарағанды : Қарағанды мемлекеттік техникалық университетінің баспасы, 2012. – 108 б.
2. Құлмұратова Г.К. Қазіргі қазақстандық қоғамдағы дәстүрлі емес діни қозғалыстар. – Алматы : Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, 2018. – 8 б.
3. Борбасова Қ.М. Жаңа діни ұйымдар: ұғымы және классификациясы // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. – 2010. – № 1 (34). – 3 б.
4. Бұланұлы Ж. Жаңа діни қозғалыстар : Оқу құралы. – Алматы : «Нұр-Мұбарак» баспасы, 2023. – 248 б.
5. Байтенова Н.Ж., Құрманалиева А.Д., Абжалов С.У., Бейсепов Б.К., Борбасова Қ.М., Затов Қ.А., Мейірбаев Б.Б., Рысбекова Ш.С. Қазіргі дәстүрден тыс діни ағымдар мен культтер: оқу құралы. – Алматы : Қазақ университеті, 2013. – 326 б.
6. Байтенова Н.Ж., Исаков Б.А. Қазақстандағы ислам атын жамылған ұйымдардың іс-әрекеті // Eurasian Journal of Religious Studies. – 2018. – № 4 (16). – 5–12 б.
7. Борбасова Қ.М. Діни бірлестіктер және ұлттық қауіпсіздік мәселесі : монография. – Алматы, 2009. – 212 б.
8. Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктер туралы ресми статистикалық мәліметтер [Электрондық ресурс]. – URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141> – Қолжеткізілген күні: 15.12.2025.
9. Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңы [Электрондық ресурс]. – URL: <https://e-history.kz/kz/e-resources/show/13276> – Қолжеткізілген күні: 15.12.2025.
10. Barker E. New Religious Movements: A Practical Introduction. – London: HMSO, 2012.
11. Melton J.G. Encyclopedia of American Religions. – Detroit : Gale Research, 2009.
12. Beckford J.A. Social Theory and Religion. – Cambridge : Cambridge University Press, 2003
13. Dawson L.L. Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements. – Oxford : Oxford University Press, 2006.
14. Wilson B. The Social Dimensions of Sectarianism. – Oxford: Clarendon Press, 1990.
15. Campbell H. Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds. – London : Routledge, 2013.

REFERENCES

1. Balshikeev, S.B. *Fundamentals of Religious Studies*. Karaganda: Karaganda State Technical University Press, 2012. 108 p.
2. Kulmuratova, G.K. *Non-Traditional Religious Movements in Contemporary Kazakhstani Society*. Almaty: Nur-Mubarak University, 2018. 8 p.

3. Borbassova, K.M. New religious organizations: concept and classification. *Bulletin of Al-Farabi KazNU. Philosophy Series*, 2010, no. 1 (34), p. 3.
4. Bulanuly, Zh. *New Religious Movements*. Almaty: Nur-Mubarak Publishing House, 2023. 248 p.
5. Baitenova, N.Zh., et al. *Contemporary Non-Traditional Religious Movements and Cults*. Almaty: Kazakh University, 2013. 326 p.
6. Baitenova, N.Zh., Isakov, B.A. Activities of organizations operating under the name of Islam in Kazakhstan. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 2018, no. 4 (16), pp. 5–12.
7. Borbassova, K.M. *Religious Associations and National Security*. Almaty, 2009. 212 p.
8. Official statistics on religious associations in the Republic of Kazakhstan. Available at: <https://www.gov.kz> (accessed 15 December 2025).
9. Law of the Republic of Kazakhstan “On Religious Activity and Religious Associations”. Available at: <https://e-history.kz> (accessed 15 December 2025).
10. Barker, E. *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London: HMSO, 2012.
11. Melton, J.G. *Encyclopedia of American Religions*. Detroit: Gale Research, 2009.
12. Beckford, J.A. *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
13. Dawson, L.L. *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
14. Wilson, B. *The Social Dimensions of Sectarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
15. Campbell, H. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London: Routledge, 2013.

Авторлар туралы мәлімет:

Дүйсенбаева Альбина Курахбаевна – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Дінтану кафедрасының оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com).

Дәулет Перизат Азаматқызы – дінтану мамандығының магистранты, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті (Алматы, Қазақстан, e-mail: perizatdaulet02@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-4512-191X>).

معلومات عن المؤلفين:

دوئسنباييفا ألبينا كوراخباييفا – حاصلة على درجة الدكتوراه (PhD)، أستاذة في قسم الدراسات الدينية بجامعة نور-مبارك المصرية للثقافة الإسلامية الأمطى، جمهورية كازاخستان، (e-mail: duissenbaevadka@gmail.com).

داولت بيريزات أزاماتقزي – طالبة ماجستير في تخصص الدراسات الدينية، جامعة نور-مبارك المصرية للثقافة الإسلامية الأمطى، جمهورية كازاخستان، (e-mail: perizatdaulet02@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-4512-191X>).

Information about the authors:

Duissenbayeva Albina Kurakhbaevna – PhD, Lecturer at the Department of Religious Studies, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture. (Almaty, Kazakhstan, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com).

Daulet Perizat Azamatkyzy – Master's degree student in Religious Studies, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture. (Almaty, Kazakhstan, e-mail: perizatdaulet02@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-4512-191X>).

Информация об авторах:

Дүйсенбаева Альбина Курахбаевна – PhD, преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (Алматы, Казахстан, e-mail: duissenbaevadka@gmail.com).

Дәулет Перизат Азаматқызы – магистрант специальности Религиоведение, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак. (Алматы, Казахстан, e-mail: perizatdaulet02@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-4512-191X>).

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ21.41.61

<https://doi.org/10.63727/ris202691-12>

А.Рыскиева¹, Е.Қызырбекұлы¹

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

E-mail: kyzyrbekerdana@gmail.com

НЕЙРОТЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ДІНИ ТӘЖІРИБЕ: КОГНИТИВТІ ДІНТАНУДАҒЫ ЖАҢА ЭПИСТЕМОЛОГИЯЛЫҚ БАҒДАР

Аңдатпа. Мақалада діни тәжірибенің адам санасына әсерін ғылыми тұрғыда талдауды мақсат ететін, когнитив дінтану саласы аясында қалыптасқан нейротеология ғылымы қарастырылады. Бұл ғылым саласы – дінтану, психология және нейробиология ғылымдарының тоғысында қалыптасқан пәнаралық ғылыми бағыт. Мақаланың негізгі мақсаты діни тәжірибенің нейробиологиялық негіздерін талдау мен адамның рухани тәжірибесінің ми қызметімен байланысын ғылыми тұрғыда түсіндіруге бағытталған. Сонымен бірге ізденісте медитация, дұға және рухани жай-күйлердің адамның психологиялық жағдайына және нейрофизиологиялық жүйесіне ықпалын анықтауға қатысты ғылыми еңбектерге талдау жасалады. Зерттеу барысында қазіргі заманғы ғылыми әдебиеттерді талдау, салыстырмалы зерттеу және жүйелеу әдістері қолданылды. Нәтижесінде нейротеологияның діни тәжірибені тек теологиялық немесе философиялық тұрғыдан ғана емес, сонымен қатар нейробиологиялық негізде түсіндіруге мүмкіндік беретін жаңа ғылыми бағыт екені айқындалады. Зерттеу қорытындылары дінтану ғылымында адамның рухани тәжірибесін кешенді түрде зерттеудің маңыздылығын көрсетеді және нейротеологияның ғылыми зерттеу саласы ретінде болашақта дамуына негіз бола алады.

Түйін сөздер: нейротеология, діни тәжірибе, ми қызметі, медитация, дін.

أ. ريسكييفا¹، ي. قيضر بيك أوغلي¹

¹جامعة نور مبارك لثقافة الإسلام في مصر، ألماتي، كازاخستان

E-mail: kyzyrbekerdana@gmail.com

علم الأعصاب الديني والتجربة الدينية: توجه إبستمولوجي جديد في دراسة الدين المعرفية

المخلص: تتناول هذه المقالة علم الأعصاب الديني، وهو فرع من دراسة الدين المعرفية يهدف إلى تحليل تأثير التجربة الدينية على وعي الإنسان من منظور علمي. هذا المجال العلمي يتشكل عند تقاطع علوم الدين، وعلم النفس، وعلم الأعصاب، وهو اتجاه بحثي متعدد التخصصات. الهدف الأساسي من المقالة هو تحليل الأسس العصبية البيولوجية للتجربة الدينية وشرح العلاقة العلمية بين التجربة الروحية للإنسان ووظائف الدماغ. بالإضافة إلى ذلك، يتم في الدراسة تحليل الأعمال العلمية المتعلقة بتأثير التأمل، والصلاة، والحالات الروحية على الحالة النفسية للإنسان والجهاز العصبي الفسيولوجي. خلال البحث، تم استخدام أساليب تحليل الأدبيات العلمية المعاصرة، والدراسة المقارنة، والتنظيم المنهجي. ونتيجة لذلك، يتضح أن علم الأعصاب الديني هو اتجاه علمي جديد يتيح فهم التجربة الدينية ليس فقط من منظور لاهوتي أو فلسفي،

بل أيضًا على أساس عصبي بيولوجي. وتُظهر نتائج البحث أهمية دراسة التجربة الروحية للإنسان بشكل متكامل في علوم الدين، ويمكن أن تشكل أساسًا لتطوير علم الأعصاب الديني كحقل بحثي علمي مستقبلي. الكلمات المفتاحية: علم الأعصاب الديني، التجربة الدينية، وظائف الدماغ، التأمل.

A. Ryskyeva¹, E. Kyzyrbekuly¹

¹ Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan

E-mail: kyzyrbekerdana@gmail.com

NEUROTHEOLOGY AND RELIGIOUS EXPERIENCE: A NEW EPISTEMOLOGICAL APPROACH IN COGNITIVE RELIGIOUS STUDIES

Abstract. The article examines neurotheology as an interdisciplinary scientific field formed within the framework of cognitive religious studies, aimed at analyzing the impact of religious experience on human consciousness from a scientific perspective. This field lies at the intersection of religious studies, psychology, and neurobiology. The main objective of the article is to analyze the neurobiological foundations of religious experience and to provide a scientific explanation of the relationship between human spiritual experiences and brain function. In addition, the study reviews scientific works focused on the effects of meditation, prayer, and spiritual states on psychological conditions and the neurophysiological system of individuals. The research employs methods such as analysis of contemporary scientific literature, comparative study, and systematization. As a result, neurotheology is identified as a new scientific direction that allows religious experience to be understood not only from theological or philosophical perspectives but also on a neurobiological basis. The findings highlight the importance of a comprehensive study of human spiritual experience in religious studies and provide a foundation for the further development of neurotheology as a scientific discipline.

Keywords: neurotheology, religious experience, brain function, meditation.

A. Рыскиева¹, Е. Қызырбекұлы¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,

Алматы, Казахстан

E-mail: kyzyrbekerdana@gmail.com

НЕЙРОТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ: НОВЫЙ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В КОГНИТИВНОМ РЕЛИГИОВЕДЕНИИ

Аннотация. В статье рассматривается нейротеология – междисциплинарное научное направление, сформировавшееся в рамках когнитивного религиоведения и направленное на научное изучение влияния религиозного опыта на сознание человека. Данная область науки находится на стыке религиоведения, психологии и нейробиологии. Основной целью статьи является анализ нейробиологических основ религиозного

опыта и научное объяснение взаимосвязи духовного переживания человека с функционированием мозга. Кроме того, в работе проводится анализ научных исследований, посвящённых влиянию медитации, молитвы и духовных состояний на психологическое состояние человека и его нейрофизиологическую систему. В ходе исследования использовались методы анализа современной научной литературы, сравнительного исследования и систематизации. В результате установлено, что нейротеология представляет собой новое научное направление, позволяющее рассматривать религиозный опыт не только с теологической или философской точки зрения, но и на нейробиологическом уровне. Полученные результаты подчёркивают важность комплексного изучения духовного опыта человека в религиоведении и могут служить основой для дальнейшего развития нейротеологии как научной дисциплины.

Ключевые слова: нейротеология, религиозный опыт, деятельность мозга, медитация, религия.

Кіріспе

Қазіргі кезеңде ғылымның пән-аралық бағытта дамуы адам санасы мен рухани тәжірибесін зерттеудің жаңа тәсілдерін қалыптастыруға ықпал етуде. Соның нәтижесінде когнитивті дінтану аясында нейротеология атты жаңа ғылыми бағыт пайда болды. Нейротеология адамның діни тәжірибесін ми қызметімен байланыстыра зерттейтін, нейроғылым, психология және дінтану тоғысында қалыптасқан пәнаралық сала ретінде қарастырылады. Бұл бағыт діни сенім мен тәжірибенің табиғатын тек философиялық немесе теологиялық тұрғыдан ғана емес, сонымен қатар эмпирикалық ғылыми әдістер арқылы түсіндіруге ұмтылады.

Нейротеологияның қалыптасуы ХХ ғасырдың екінші жартысында нейроғылымның қарқынды дамуымен және миды зерттеудің жаңа технологияларының пайда болуымен тығыз байланысты. Атап айтқанда, функционалды нейровизуализация әдістерінің дамуы адамның діни тәжірибесі барысында мида жүретін үдерістерді зерттеуге мүмкіндік берді. Бұл бағыттағы алғашқы зерттеулер діни тәжірибенің субъективті сипатын объективті ғылыми деректермен

байланыстыруға бағытталды [1, 45 б.]. Кейінгі еңбектерде медитация, дұға және мистикалық тәжірибелер кезінде мидың белгілі бір аймақтарының белсенділігі анықталып, олардың когнитивті және эмоционалды үдерістермен байланысы көрсетілді [2, 78 б.].

Қазіргі уақытта нейротеология когнитивті дінтанудың маңызды құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Когнитивті дінтану адамның діни сенімдерінің қалыптасуын, сақталуын және таралуын когнитивтік механизмдер арқылы түсіндіруге бағытталған болса, нейротеология осы үдерістердің нейробиологиялық негіздерін ашуға ұмтылады [3, 112 б.]. Осы тұрғыдан алғанда, нейротеология діни тәжірибені түсіндірудің жаңа ғылыми парадигмасын қалыптастырып, ғылым мен дін арасындағы өзара байланысты зерттеуде маңызды рөл атқарады.

Аталған мәселенің өзектілігі қазіргі ғылымда адамның рухани тәжірибесін кешенді, пәнаралық тұрғыдан зерттеу қажеттілігімен айқындалады. Діни тәжірибені тек әлеуметтік немесе мәдени құбылыс ретінде қарастыру жеткіліксіз болып отыр, сондықтан оның нейробиологиялық негіздерін анықтау ғылыми зерттеулердің маңызды бағытына айналды. Осыған

байланысты нейротеологияның қалыптасуы мен даму ерекшеліктерін талдау өзекті ғылыми міндеттердің бірінен саналады.

Аталған мақаланың мақсаты нейротеология ғылымының пайда болуы мен қалыптасуын талдау, оның когнитивті дінтану жүйесіндегі орнын айқындау және діни тәжірибені зерттеудегі негізгі ғылыми нәтижелерді жүйелеуге арналған.

Зерттеу әдістері

Әдеби шолу (литературалық талдау) әдісі – нейротеология саласындағы негізгі зерттеушілердің еңбектерін, ғылыми мақалалар мен эксперимент нәтижелерін талдау арқылы діни тәжірибенің миға және психикаға әсер ету механизмдерін зерттеу. Бұл әдіс арқылы нейротеологияның қалыптасу кезеңдері, дамуы және зерттеген ғалымдардың нәтижелері жүйеленді.

Салыстырмалы талдау әдісі – әртүрлі ғылыми бағыттар мен зерттеушілердің тұжырымдарын салыстыра отырып, нейротеологияның психология, нейробиология және дінтану ғылымдарымен байланысын анықтау. Мысалы, EEG, fMRI зерттеулері мен психологтардың діни тәжірибелерді зерттеу нәтижелері арасындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтар қарастырылды.

Синтез жасау әдісі – жиналған ғылыми ақпаратты біріктіріп, нейротеологияның негізгі бағыттары мен зерттеу нәтижелерін тұтас жүйеге келтіру. Бұл әдіс арқылы діни тәжірибенің когнитивті және нейробиологиялық аспектілерін кешенді талдау мүмкіндігі берілді.

Негізгі бөлім

Нейротеология: ғылыми негіздер мен зерттеу тарихы

Нейротеология – діни сенім мен тәжірибелердің (рухани күй, трансценденттік тәжірибе, Құдаймен бірігу сезімі) мидың қызметімен байланысын зерттейтін ғылыми сала. Ол діни тәжірибелердің мидың белгілі аймақтарына әсерін, эмоциялар мен физиологиялық өзгерістерге ықпалын қарастырады. Адам миының күрделілігіне қарамастан, зерттеулер мидың кейбір аймақтарының діни тәжірибелер кезінде белсенділігінің артып, ал басқаларының бәсеңдейтінін көрсетті. Бұл құбылыстар адамның саналы бақылауына жатпайды және тұрақты сипатта болады, яғни нейротеология діни сезімдердің миға әсерін түсінуге бағытталған.

Ми зерттеулері тарихындағы алғашқы жүйелі ізденістер Х ғасырда парсы ғалымы Әли ибн Аббас әл-Мажусидің еңбектерінде кездеседі. Ол «Камилус Санағату ат Тибия» атты шығармасында ми құрылымын, неврология мен психологияны сипаттап, ақыл-ой бұзылыстары мен физиологиялық ауруларды зерттеген [4, 505б.]. XX ғасырда нейротеология термині алғаш рет Олдос Хакслидің 1962 жылғы «Арал» еңбегінде қолданылғанымен, қазіргі ғылыми контекстен айырмашылықтары бар [5, 162 б.].

Ғылыми тұрғыдан нейротеологияны дамытқан Джэймс Эшбург (1984) теология мен нейропсихологияны байланыстыруға талпынды. Ол ми мен теология арасындағы байланысты «мидың адамилығы» қағидасы арқылы сипаттап, ақыл мен сенімнің өзара ықпалына назар аударды. Эшбургтің зерттеулері бойынша сол жақ ми сыңары логика мен талдау қызметтеріне жауапты болса, оң жақ ми сыңары бейне мен түйсікке, діни тәжірибелерге жауап береді. Ол

оң және сол жақ ми сыңарларының функцияларын Інжіл мәтіндеріндегі теологиялық ұғымдармен салыстыра отырып, нейротеологиялық түсініктерді экзегетикалық әдіспен зерттеуді ұсынды [6, 331 б.].

Нейротеология термині ғылыми айналымда ресми түрде 1994 жылы Лоуренс МакКинидің «Нейротеология. ХХІ ғасырдағы виртуал дін» еңбегі арқылы қолданылды. Ол нейротеологияны нейрофизиологиялық әдістерге негізделген пәнаралық сала ретінде сипаттады, адам миының префронтал қыртысы уақытты хронологиялық тұрғыдан қабылдауды қалыптастырып, сананың уақыттан тыс, тәңірлік ақыл сияқты әрекет ету мүмкіндігін қамтамасыз ететінін көрсетті [7, 380 б.]. Бұл тұжырым діни тәжірибе мен мидың байланысын терең зерттеуге мүмкіндік берді.

1980–1990 жылдары нейротеология саласындағы зерттеулер қарқын алып, мидың қай аймақтары діни сезімдер мен тәжірибелерге жауапты екені анықталды. TMS, fMRI және PET/SPECT сияқты үш өлшемді бейнелеу әдістері мидың нақты физиологиялық реакцияларын, нейротрансмиттерлердің ролін және эмоциялар мен сенімдердің мидағы көріністерін анықтауға мүмкіндік берді. Майкл Персингер «Құдай дулығасы» құрылғысы арқылы діни тәжірибе кезінде мидың белсенділік өзгерістерін көрсетті, ал Эндрю Ньюберг мидың құрылымдық қызметтерін діни және рухани ұғымдарды түсіндіруге байланыстырып, нейротеологияны психологиялық және теологиялық тұрғыдан зерттеуге бағыттады [8, 145 б.].

Зерттеулер көрсеткендей, тұрақты діни тәжірибелер мидың маңдай бөлігінің қызметін дамытады. Атап

айтсақ ойды жинақтап, назар аударуға септігін тигізеді. Патрик Мак Намараның жұмыстары дофамин деңгейінің кейбір адамдарда діни сезімнің күшеюі немесе әлсіреуіне әсер ететінін, мысалы, Паркинсон науқастарының күрделі діни тәжірибелерді орындауда қиындыққа тап болатынын дәлелдеді [9, 456.]. Жалпы, нейротеология адам миы мен рухани тәжірибелер арасындағы байланысты зерттеу арқылы психологиялық, медициналық және әлеуметтік аспектілерді түсінуге мүмкіндік беретін, когнитивті дінтану мен теологияны интеграциялайтын пәнаралық сала болып саналады.

Осылайша, нейротеология – діни тәжірибелер мен мидың әрекетін зерттейтін пәнаралық сала ретінде қалыптасып, когнитивті ғылымдар мен теологияның қиылысында дамуда.

Нейротеологияның зерттеу объектісі. Нейротеология адамның діни сенімдері мен рухани тәжірибелерін ми мен жүйке жүйесінің құрылымдары тұрғысынан зерттейтін салыстырмалы жаңа ғылыми бағыт. Оның негізгі мақсаты діни тәжірибелердің нейрондық негізін анықтау және оларды когнитивтік, эмоциялық және психологиялық үдерістермен байланыстыруға бағытталған. Бұл салада зерттеулер адамның Құдайға немесе трансценденттік күшке сенуінің физиологиялық механизмдерін, медитация, намаз немесе экстаздық тәжірибелер кезінде ми аймақтарының белсенділігін және эмоционалды күйдің өзгеруін талдауға бағытталған. Сонымен бірге нейротеология психология, теология және когнитивтік ғылымдардың шекарасында орналасқан, сондықтан ол функционал МРТ, ЭЭГ, психометриялық тестер және клиникалық бақылаулар

сияқты көпқырлы зерттеу әдістерін қолданады.

Ми қыртысының рөлі және үлкен ми сыңарлары. Ми қыртысы жоғарғы когнитивті функцияларды реттейді: ойлау, жоспарлау, кеңістікті қабылдау және эмоцияларды бақылау. Сол жақ ми сыңары тілдік және аналитикалық ойлауды басқаратын болса, оң жақ ми сыңары эмоциялық қабылдау, көркем ойлау және кеңістікті тануды қамтамасыз етеді. Нейротеологияда зерттеушілер әр ми сыңарының діни тәжірибелерге қатысын талдайды. Мысалы, медитация кезінде оң жақ ми сыңарының белсенділігі артып, адамның кеңістіктегі және өзіндік санасындағы өзгерістерін тудырады, ал сол жақ ми сыңары когнитивті бақылауды сақтай отырып, тәжірибені жүйелі түрде қабылдауға көмектеседі. Осылайша, үлкен ми сыңарларының өзара әрекеттестігі діни тәжірибенің көпқырлылығын түсінуге мүмкіндік береді [10, 101 б.].

Париетал және префронтал аймақтар. Париетал бөлік кеңістікті бағдарлау мен өзіндік сананы қалыптастыруға жауапты. Медитация, дұға немесе сопылық тәжірибелер кезінде бұл аймақтың белсенділігі өзгереді, себебі адам өз денесін кеңістік пен әлемдік контексті арқылы сезінеді. Префронтал қыртыс адамның назарын басқаруға, мақсатты әрекеттерді ұйымдастыруға және эмоциялық реакцияларды реттеуге қатысады. Рухани тәжірибелер кезінде бұл аймақтың белсенділігі жоғарылайды, бұл адамның ойлау үдерісін тұрақтандырып, эмоциялық тыныштыққа қол жеткізуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, префронтал аймақ моральдік және этикалық шешімдерді қабылдауда, яғни діни сенімдердің күнделікті өмірге әсерін

зерттеуде маңызды рөл атқарады [11, 25 б.].

Ми құрылымында ерекше рөл атқаратын маңызды бөлімдердің бірі – лимбикалық жүйе. Бұл жүйе мидың ішкі бөлігінде орналасып, бірнеше маңызды функцияны атқарады. Оған ұзақ мерзімді есте сақтауды қамтамасыз ету, эмоцияларды өңдеу және сәйкес мінез-құлықты қалыптастыру, ойдағы мақсаттар мен қиялдарды іске асыруға ұмтылыс туғызу, сондай-ақ иіс сезу жүйесінің қызметін үйлестіру жатады. Сонымен қатар «марапаттау орталығы» деп аталатын аймақ та лимбикалық жүйенің құрамына кіреді. Бірқатар зерттеу көрсеткендей, лимбикалық жүйе діни және рухани тәжірибелермен тығыз байланысты. Электрлік стимуляция нәтижесінде бұл аймақ түс тәрізді галлюцинациялар, денеден бөлініп шығу сезімі, дежавю және иллюзияларды тудыруы мүмкін, ал аталған құбылыстар рухани тәжірибелерде жиі кездеседі [12, 199 б.]. Осы тұрғыдан бұл жүйені кейде «Құдайға жеткізуші» деп те атайды. Дегенмен оның негізгі функцияларының бірі – қорқыныш, ашу және агрессия сияқты эмоцияларды қалыптастыру және реттеу болып қала береді. Лимбикалық жүйенің маңыздылығы – дін немесе мистикалық тәжірибелердің феноменологиялық ерекшеліктерін түсіндіруде жатыр.

Мидың самай (темпорал) бөлігі де зерттеушілердің назарын аударған аймақ. Бұл аймақ эмоциялық реакцияларды қалыптастыруға жауап береді және амигдала мен гиппокамп сияқты лимбикалық құрылымдарды қамтиды. Мидың самай бөлігі ми сыңарларының төменгі бүйір бөлігінде орналасып, айқын бүйірлік ойықпен ерекшеленеді. Рухани және діни тәжірибелер

көбінесе күшті эмоциялық әсер туғызады және қарқынды сенсорлық сезімдерге жол ашады, сондықтан бұл құбылыстардың көпшілігін мидың осы бөліктерімен байланыстыруға болады.

Рухани тәжірибелер мен мидың самай бөлігі арасындағы байланысты зерттеуге бағытталған бірнеше зерттеулер бар. Соның бірі – танымал нейрохирург Уайлдер Пенфилдтің мидың әртүрлі бөліктерін электрлік ынталандыру арқылы жүргізген зерттеулері. Оның тәжірибелері бойынша, мидың самай бөлігі нақты естеліктер, күрделі галлюцинациялар, түс тәрізді эмоциялар және сыртқы оқиғаларға ерекше мән беру сияқты құбылыстарға жауап береді. Бұл зерттеу негізінен ми хирургиясы жасалған науқастарға бағытталған, себебі операция барысында ми ауырсынуды сезбейтіндіктен, пациенттер алған әсерлерін нақты сипаттай алады. Мидың самай бөліктеріне әлсіз электр тогы берілгенде науқастар ерекше әсерлерді бастан өткерген, бұл құбылыстар діни немесе рухани тәжірибелерде туындайтын әсерлерге ұқсас болған.

Алайда бұл әсерлер тек шектеулі пациенттерде байқалғандықтан, зерттеу көлемі үлкен болмаған. Сонымен қатар мидың күрделі функциялары үшін жауапты басқа аймақтар ынталандырылғанда, галлюцинациялар күрделене түсетіні анықталды. Ғалымдар ең күрделі галлюцинациялар гиппокамп пен амигдала белсенділігімен қатар, мидың самай бөліктерінен басқа аймақтарының да қатысуымен пайда болатынын анықтаған. Осылайша, діни немесе рухани тәжірибелерде лимбикалық жүйенің маңызды рөл атқаратыны белгілі болды.

Майкл Персингер «Құдай дулығасы» тақырыбындағы зерттеулерінде мидың самай бөліктері мен рухани тәжірибелер арасындағы байланысты зерттеуге ерекше көңіл бөлді. 1987 жылы жарияланған «Құдайға сенімнің нейрофизиологиялық негіздері» еңбегінде ол алғаш рет ғылыми тұрғыдан Құдай сезімінің феноменін мидың самай бөліктерімен байланыстыра қарастырды [13, 9 б.]. Персингер тәжірибелерінде ашық ми хирургиясын пайдалана отырып, самай бөліктерді электрлік ынталандыру арқылы зерттеді. Ол сондай-ақ электромагниттік өрістер арқылы діни сезімдерді жасанды түрде туғызуға әрекет жасады. Нәтижесінде мидың белгілі бір бөліктеріне әсер еткенде адамдарда қоршаған әлемде «жаратылыс иесі» бар деген сезім туындағаны байқалды. Бұл зерттеу мидың самай бөліктерінің діни және рухани тәжірибелерде маңызды рөл атқаратынын көрсетті.

Персингер «Құдай дулығасы» деп аталатын арнайы құрылғы ойлап тауып, оны тәжірибеде қолданды. Құрылғы арқылы қатысушылардың төбе және самай бөліктеріне транскраниал магниттік ынталандыру жүргізілгенде, тәжірибеге қатысушылардың 80%-ы айналасында бір күштің бар екенін сезінген, ал кейбірі оны бақылаушы немесе жаратушы ретінде қабылдаған [14, 184 б.]. Басқа зерттеушілер де осыған ұқсас тәжірибелер жасаған кезде Персингердің нәтижелерімен сәйкес тұжырымдарға келді. Қатысушылар өз сезімдерін бұрын бастан кешкен діни тәжірибелердегі сезімдерге ұқсас деп сипаттаған. Сонымен қатар олар тәжірибе барысында кеңістік пен уақытты қабылдау қабілетін жоғалтып, терең рухани күйге енгендей әсер алған [15, 185–197 б.].

Персингердің зерттеуі дін мен ми қызметінің арасындағы байланысты ғылыми тұрғыдан түсіндіруге бағытталған маңызды қадам болды. Зерттеу нәтижелеріне сүйене отырып, Персингер Құдайлық көріністерді, яғни денеден тыс тәжірибелердің көбін, жердің тектоникалық қозғалыстары мен қоршаған ортаның өзгерістері туғызатын энергия толқындарының әсері деп түсіндіреді. Осы тұжырымын дәлелдеу мақсатында ол әйгілі атеист Ричард Докинске «Құдай дулығысын» киіп көруді ұсынған. Алайда тәжірибе барысында Докинстің физиологиялық көрсеткіштері өзгергенімен, ол Құдай сезіміне жете алмаған. Бұл Құдайлық болмыстың Персингер ұсынғандай тек ми арқылы көрінетін бір әрекет емес, уақыт пен кеңістіктен тыс абсолют нәрсе екенін көрсетеді.

Персингердің зерттеулерін одан әрі дамытқан ғалымдар, мысалы, В.С. Рамачандран, мұндай зерттеулерде аса сақтық қажет екенін атап өтті. Бұл ғылыми ізденістер рухани тәжірибелер мен ми қызметі арасындағы күрделі байланысты түсінуге жол ашты.

Вилаяну Рамачандран жүргізген зерттеулер Персингердің тәжірибелеріне ұқсас зерттеулерді Вилаяну Рамачандран жүргізді. Діни тәжірибелер мен самай эпилепсиясы бар науқастар арасындағы ұқсастықтарды зерттеп, самай бөлігінің діни тілмен, яғни діни терминдер және рәміздер мен ерекше байланысы бар екенін ұсынды. Рамачандранның осы тұжырымына сәйкес самай бөлігі діни тәжірибелерде маңызды рөл атқарады. Ұстама кездерінде самай эпилепсиясы бар науқастар өз тұлғасын уақытша жоғалту, шынайылық сезімдерінің бұзылуы және

бейсаналық белсенділіктің артуына байланысты сананың ерекше айқындығы байқалады. Діни тәжірибе кездерінде де сананың белсенділігі артатындығы себепті Мәсіхтің аспаннан түсуі немесе Құдайдың өзімен сөйлесіп тұрғандығы сынды көру не есту елестері пайда болуы мүмкін деп топшылайды [16, 30 б.]. Рамачандранның пікірінше бұл құбылыстарды «экстаздық ұстамалар» деп қарастырған. Осы құбылыстар шектен тыс рахат, қуаныш, шабыт және рухани экстаз күйімен сипатталады. Осы сезімдер мен жағдайларды бастан кешіргендер оны кейін есіне түсіріп, қайтадан сезінуге құмар болады. Жүргізілген зерттеулер бойынша діни немесе рухани тәжірибелердің әсері оң жақ самай бөлігінің белсенділігімен байланыстырылады. Рамачандран өз тәжірибелерінде самай бөлігіндегі ұстамалар немесе электрлік стимуляцияның, медитациямен айналысатын адамдар немесе өлім аузынын қалған тәжірибелері бар жандар сипаттаған сезімдерге ұқсас жағдайларды тудыра алатындығын көрсетті. Бұдан бөлек Рамачандран самай эпилепсиясы бар науқастардың діни және жыныстық, сонымен қатар бейтарап сөздерге деген реакцияларын зерттеді. Осының нәтижесінде діни негізі бар сөздердің бұндай науқастарда ерекше эмоционалды реакциялар туғызатынын анықтады. Бұл мидың самай бөлігінің діни не болмаса рухани тәжірибелерді қабылдауға бейім екенін көрсетеді [17, 186 б.]. Рамачандран өз зерттеу жұмыстары нәтижесінде мынадай қорытынды жасайды: Самай бөлігінің эпилепсиясы бар әрбір адам діндар болады деп айтуға болмайды. Себебі самай қыртысы мен амигдала арасында көптеген параллель нейрондық бай-

ланыстар бар. Науқастардың қай тақырыпқа мән беретініне байланысты қызығушылықтары да соған сай өзгеруі мүмкін. Ал бұл құбылыс зерттеу жұмысының нәтижелеріне де әсер етеді. Кейбірі әдебиетке немесе философияға, кескіндеме сынды тақырыптарға қызығушылығы болуы мүмкін. Мұндай жағдайда мидың тек самай бөлігі діни тәжірибелерде ғана белсенді болады деген тұжырым шықпайды [16, 143 б.]. Бұл зерттеулер нәтижесінде діни тәжірибе кезінде самай бөлігінің маңызды екенін анықтағанымен, тек мидың осы бір бөлігіне ғана назар аудару дін құбылысын түсіндіруге дәрменсіз екенін растады. Сонымен қатар мынандай үш түрлі тұжырым жасады: 1. Рухани тәжірибелерді түсіну үшін тек бір ми құрылымына сүйену қисынсыз. 2. Самай бөлігінің ұстамалары бар адамдар арасында тек аз ғана бөлігі діни тәжірибелерде ерекше сезінген. 3. Самай бөлігіне сыртқы стимуляция жасалған адамдар арасында да аз мөлшері ғана бұл тәжірибені рухани деп сипаттаған. Яғни ми самай бөлігін әлсіз магнит өрісі арқылы ынталандыру барысында тәжірибеге қатысушылардың аз бөлігі оны рухани бір жай-күй ретінде сипаттаған. Самай бөліктері рухани тәжірибелердің қалыптасуына ықпал етсе де, олар діни сананың жалғыз нейробиологиялық негізі болып табылмайды.

Мидың маңдай бөлігі адам миының ең көлемді аймақтарының бірі болып есептеледі. Ол әрбір сол және оң жақ ми сыңарларының алдыңғы төбе және самай бөліктерінде орналасып, қозғалысты үйлестіру, сөйлеуді басқару, эмоцияларды білдіру сияқты функцияларға жауап береді. Фронтал аймақтың ең ірі бөлігі –

префронталды қыртыс, ол ішкі ойлау, пайымдау, қазіргі әрекеттердің болашақ салдарын болжау, әлеуметтік тұрғыда қолайсыз реакцияларды тежеу және әртүрлі тапсырмаларды ажырату сияқты күрделі когнитивті функцияларға жауап береді.

Нейротеология саласындағы зерттеулер фронталды бөліктердің діни және рухани тәжірибелерде маңызды рөл атқаратынын көрсетті. Медитация, зікір, дұға, намаз сияқты практикалар кезінде осы аймақтардағы электрлік белсенділік артады. Себебі фронталды бөліктер қозғалысты бастау мен үйлестіру, тілдік экспрессияға қатысу сияқты функцияларды атқарады. Мәселен, би билеу, дұға айту немесе ән салу сияқты діни рәсімдер осы аймақтың белсенділігін күшейтеді [18, 39 б.].

Патрик Макнамара фронтал бөліктің діни тәжірибелердегі рөлін зерттеген алғашқы ғалымдардың бірі. Ол жеке «мен» ұғымының трансформациясы мен Құдаймен немесе абсолют бірлікпен байланыстыруға бағытталған тәжірибелерге назар аударды. Макнамараның тұжырымдауынша, діни тәжірибелер кезінде адамның ішкі «мені» әлсіреп, санасы кеңейеді, бұл трансценденттік немесе экстаздық сезімдерді тудырады. Ол исламдағы сопылық іліміндегі нәпсінің үш деңгейін (аммара, ләууама, мутмайнна) ғылыми тұрғыдан талдап, олардың адам санасының өзгерісі мен рухани дамуына қатысын сипаттады:

- Нәпсі аммара – адамның өз нәпсісіне бағынатын бастапқы күйі; ашкөздікке, жалқаулыққа бейім.

- Нәпсі ләууама – өзін бақылап, қателіктерін түсініп, тәубеге бейім нәпсі.

- Нәпсі мутмайнна – рухани тыныштыққа және кемелдікке жеткен

адам; қалауларын бақылауда ұстап, ішкі тәртіпке ие болады.

Макнамараға сәйкес, фронтал бөлік бұл трансформациялық үдерістің нейрондық негізі болып саналады. Ол адамның саналы ойлауын, шешім қабылдауын, эмоцияларын басқаруын және ішкі диалог жүргізуін реттейді. Медитация, зікір, намаз сияқты тәжірибелер фронтал бөліктің белсенділігін арттырып, адамның ойлау жүйесін өзгертуге, эмоционал тұрақтылыққа және рухани тыныштыққа жетуге ықпал етеді. Осылайша, мидың фронтал бөліктері самай бөліктері сияқты діни тәжірибелер мен рухани құлшылыққа қатысады, бірақ олардың қызметін барлық рухани тәжірибелермен толық байланыстыру мүмкін емес. Макнамараның зерттеулері адамның рухани дамуын ішкі «меннің» әлсіреуі және трансформациясы арқылы түсіндіреді. Фронтал ми бөлігінің қызметі діни тәжірибелерде маңызды рөл атқарады, ол сананы жетілдіруге, ойлау мен эмоцияны реттеуге, рухани экстаз бен кемелдікке жетуге мүмкіндік береді. Осы тұжырымдар исламдағы мистицизм мен қазіргі нейроғылым арасындағы байланысты көрсетіп, рухани тәжірибелердің ми қызметіне әсерін ғылыми тұрғыдан түсіндіруге жол ашады.

Нюберг пен Аквилидің нейротеологиялық тұжырымдары: «Мистикалық ми» гипотезасы. Америка зерттеушілері Эндрю Нюберг және Юджин Аквиле өз зерттеулерінде «Embodied cognition» физикалық денемен байланысты ойлау тұжырымдамасы негізінде «мистикалық ми» гипотезасын ұсынды. Оларға сәйкес, ми немесе сана жүйесінің қызметі мистикалық және діни тәжірибелердің пайда болуына тікелей ықпал етеді:

бұл тәжірибелерді ми өзі тудырады немесе сезінуге мүмкіндік береді. Ғалымдар сондай-ақ діни объектілердің, мысалы Құдай, періште немесе рухани болмыстардың шын мәнінде бар-жоғын эпистемологиялық тұрғыдан дәлелдеудің мүмкін еместігін көрсетеді. Бұл үш себеппен түсіндіріледі: (1) діни тәжірибелер субъективті болып, жеке сенім мен рухани хәліне тәуелді, (2) ғылыми әдістер бұл құбылыстарды дәлелдеуге шектеулі, және (3) діни сенімнің шынайылығын тексеру мүмкін емес [19, 45-50 б.].

Нюберг пен Аквилидің пікірінше, діни тәжірибелер – жеке медитация болсын, топтық рәсімдер болсын – адамның миында жүзеге асатын нейробиологиялық механизмдерге негізделеді. Олар адамның өзін-өзі сақтау мен өзін-өзі трансформациялау қажеттіліктерін теңестіретін механизмдер арқылы «біртұтас күй континуумын» қалыптастырады. Медитация немесе діни ритуалдар кезінде артқы жоғары париетал бөліктердің сенсорлық импульстарды қабылдауы төмендеп, ми нейрондарының өзін-өзі қоздыруы белсендіріледі. Бұл үдеріс деафферентация деп аталады және субъективті «біртұтас болмыс» немесе «құдаймен бірігу» сезімін туындатады.

Ғалымдар бұл құбылыстарды түсіндіру үшін вегетатив соматикалық интеграция теориясын қолданды. Теория бойынша мидағы екі негізгі жүйе – трофотроптық (парасимпатиялық) және эрготроптық (симпатиялық) – діни тәжірибелер барысында үйлесімді жұмыс істейді. Трофотроптық жүйе тыныштық, босаңсу және ішкі тепе-теңдікті қамтамасыз етсе, эрготроптық жүйе белсенділік, эмоциялық серпіліс және қорғаныс реакцияларына жауап бе-

реді. Мысалы, топтық зікір немесе экстаздық тәжірибелерде эрготроптық белсенділік артып, эмоциялар мен шабыт күшейеді, ал медитация немесе тыныштыққа негізделген практикада трофотроптық жүйе басым болады [20, 897-904 б.].

Эрнст Гельгорн мен Уильям Кили ЭЭГ әдісін қолдана отырып, медитация мен йогалық транс жағдайларын зерттеп, экстаздық (эрготроптық) және медитативтік (трофотроптық) күйлерді анықтады. Медитативтік күйлерде ми баяу толқындардың белсенділігімен тыныштыққа жетеді, ал экстаздық күйлерде белсенділік пен жүрек соғуы артып, эмоционалдық және психологиялық серпіліс туындайды. Роланд Фишер осы тұжырымдарды дамытып, сананың қозу және тыныштық континуумдарын сипаттады: экстаздық күйде перцепциялық галлюцинаторлық әсер, ал медитативтік күйде тыныш, бейбіт қабылдау байқалады.

Нюберг пен Аквили өз зерттеулерінде трофотроптық және эрготроптық жүйелердің үйлесімділігі ұзақ уақыт бойы шектен тыс белсенді болғанда «ауысу» феноменін тудыратынын көрсетті. Бұл кезде адам ұзақ уақыт тыныштықтан кейін қозу сезімін, ал белсенділіктен кейін қайта тыныштықты бастан кешіреді. Мұндай интеграция нәтижесінде «абсолютті біртұтас болмыс» жағдайы пайда болып, жеке «мен» мен сыртқы орта арасындағы шекара жойылады.

ОФЭКТ зерттеулері медитация және дұға тәжірибелерінің миға әсерін көрсетті. Буддистік медитация мен христиандық дұға кезінде фронтал (маңдай) бөліктердегі белсенділік пен қан айналымы артса, артқы жоғары париетал бөліктерде керісінше төмендеді. Бұл «өзіндік мен»

сезімінің төмендеуіне және Тәңірімен немесе абсолют бірлікпен бірігуге әкеледі. Ал глоссолалия тәжірибесінде фронтал белсенділік төмендеп, лимбикалық жүйедегі белсенділік артты, бұл әрекеттердің эмоциялық тұрғыдан қарқынды екенін дәлелдеді [21, 67–71 б.]. Нюберг пен Аквилидің зерттеулері діни тәжірибелердің мидың әртүрлі құрылымдары мен жүйелерінің үйлесімді жұмысы арқылы туындайтын объективті нейрофизиологиялық үдеріс екенін көрсетеді. Діни тәжірибелер субъективті болумен қатар, ми қызметіне нақты әсер етіп, түрлі формада көрініс табады.

Діни тәжірибені зерттеудің нейробиологиялық аспектілері

Қазіргі нейробиологиялық зерттеулер діни тәжірибенің күрделі әрі көпқырлы табиғатын толық ашып көрсетуге әлі толық жеткен жоқ. Адам санасының даралығы мен психологиялық ерекшеліктерін ескерсек, бұл сала одан әрі күрделене түсетіні анық. Алайда маңызды тұжырымдардың бірі – рухани немесе психикалық тәжірибелер мидың құрылымына әсер етіп, оны функционалдық және құрылымдық өзгерістерге ұшырата алады деген ой.

Сана мен ойлауды мидағы нейрондық байланыстар мен жүйелердің қызметі ретінде қарастырсақ, онда бұл тұжырым бірқатар маңызды сұрақты туындатады. Атап айтқанда, ақыл-ойды жүзеге асыратын ми өз қызметі барысында құрылымдық өзгерістерге ұшырайтын болса, оны тек ақпаратты өңдейтін құрал ретінде емес, өзін қайта құра алатын динамикалық жүйе ретінде қарастыруға болады. Бұл компьютерлік бағдарламамен салыстырғанда айқын көрінеді: бағдарламалық командалар компьютердің физикалық құрамын өзгертпейді, ал мидағы

психикалық әрекеттер оның нейрондық құрылымын өзгерте алады. Осы тұрғыдан адамның әрбір діни немесе трансцендентті тәжірибесі мидың жаңа нейрондық комбинациясын қалыптастырып, жаңа функционалды күйге көшуге ықпал етеді.

Кейбір болжамдарға сәйкес, ми тек рухани үдерістердің «көзі» ғана емес, сонымен қатар трансматериалдық құбылыстарды физикалық деңгейде қабылдауға мүмкіндік беретін интерфейс ретінде қызмет етуі мүмкін [22]. Бұл тұрғыда мидың зақымдануы адамның психикалық қасиеттерін өзгертуі мүмкін болса да, рухани тәжірибенің өзіне әсер етеді деп айту қиын. Қазіргі ғылым трансцендентті тәжірибелердің мида туындайтынын немесе ми олардың тек «рефлексиялық» сипатта жауап беретінін нақты ажырата алмай отыр. Сондықтан ми мен діни сана арасындағы байланыс – қазіргі нейробиология мен философияның шешімін таппаған күрделі мәселелерінің бірі болып қала бермек.

Сонымен қатар адамның психологиялық және рухани құрылымындағы «жүрек» ұғымының ғылыми түсіндірмесі де белгісіз. Мәтіндер мен діни мәтелдерде кездесетін «жүрегім сезіп тұр» немесе «жүрек көзі ашылған» сияқты тіркестер анатомиялық жүрекке емес, ішкі психикалық немесе рухани үдерістерге меңзейді. Бұл тұжырымдарға сәйкес, рухани сезімдер мен эмоционалды күйлер адамның ми құрылымдарындағы белгілі нейрондық әрекеттермен байланысты.

Эволюциялық тұрғыдан алғанда, діни сенімдер жеке тұлға үшін ғана емес, тұтас қауымдастық немесе популяция деңгейінде де өмір сүруге биологиялық тұрғыдан тиімді артық-

шылықтар беретінін көрсетеді. Тарихта Вольтер сияқты ойшылдар діннің маңыздылығы уақыт өте әлсірейді деп болжағанымен, адамзаттың биологиялық және әлеуметтік табиғаты бұл болжамдарды теріске шығарып келеді. Қазіргі күнде де діни сенімдер – қоғамды біріктіретін және ұйымдастыратын күшті факторлардың бірі. Зерттеулер көрсеткендей, материалистік немесе зайырлы негізге құрылған қауымдастықтар діни сенімге негізделген топтарға қарағанда шамамен төрт есе жылдам ыдырайды. Сенімге негізделген қауымдастықтар ортақ құндылықтар мен нанымдар айналасында бірігіп, жеке тұлғаның мүмкіндіктерінен тыс мәдени, архитектуралық немесе әлеуметтік жетістіктерге қол жеткізе алады.

Қорытынды

Қорытындылай келе, нейротеология саласындағы зерттеулер көрсеткендей, адамның діни және мистикалық тәжірибелері тек сенім немесе мәдениетке байланысты емес, олар мидың нақты нейрофизиологиялық құрылымдарымен тығыз байланыста болады. Діни тәжірибелер – ми мен сананың біртұтас үйлесімінен туындайтын күрделі үдеріс, онда эмоциялар, когнитивті операторлар және вегетативтік жүйелер өзара әрекеттеседі. Медитация мен дұға арқылы адам өзінің ішкі әлемін, эмоцияларын және сана шекарасын тереңірек түсініп, өзіндік гармония мен тыныштыққа қол жеткізе алады.

Бұл зерттеулер бізге адамның рухани тәжірибесінің табиғатын ғылыми тұрғыдан түсінуге мүмкіндік береді. Нейротеологияның нәтижелері арқылы біз діни сенімнің тек субъективті тәжірибе емес, сондай-ақ нақты биологиялық негізі барын түсінеміз.

Ғылым мен руханият арасындағы бұл байланыс – адам санасы мен өмірінің терең құпияларын ашатын көпір. Сонымен бірге ми құрылымдарының әртүрлі функцияларының өзара әрекеттесуі адамның сезім, ой және сенім әлемін үйлесімді түрде қалыптастыруға жол ашады.

Мұндай зерттеулер адамға ішкі дүниесін зерттеуге, эмоцияларын түсінуге және зейінін дамытуды үйретуге мүмкіндік береді. Нейротеология бойынша рухани тәжірибе – тек сенімнің жемісі емес, ол миымыздың табиғи жұмыс істеуінің нәтижесі. Әрбір медитация немесе дұға – адам санасының ішкі гармонияға жету жолындағы тәжірибесі, өзінің ішкі әлемін түсіну және өмірлік қиындықтармен күресу тәсілі.

Сондықтан ғылыми зерттеулер мен рухани тәжірибелер бір-бірін толықтырады: ғылым бізге механизмдерді түсіндірсе, ал руханият адамға өмірлік мән мен бағыт береді. Адам өз миын зерттей отырып,

өз сезімдерін, ойларын және сенімдерін үйлестіре білуге, өзін тереңірек тануға және рухани дамуға ұмтылады.

Нейротеология – ғылыми сала болуымен қатар, адам санасын, рухани әлемін және ішкі тыныштығын түсінудің терең жолы. Ол бізге өзімізді тануға, ішкі сезімдерімізді үйлестіруге және өмірде тұрақты психологиялық және рухани теңдік орнатуға көмектеседі. Діни және мистикалық тәжірибе – біздің миымыздың ғажайып мүмкіндіктерін ашатын кілт, ал ғылыми зерттеулер сол кілттің сырын түсінуге бағыттайды.

Адамның рухани және діни тәжірибесін зерттеу жеке адамның санасы мен ми қызметін түсінумен бірге, жалпы адамзат қоғамының құрылымы мен эволюциялық бейімділігін тереңірек ұғынуға мүмкіндік береді. Бұл зерттеу бағыттары нейробиология мен философияның қиылысында орналасқан күрделі, көпқырлы құбылысты түсіндіруге жол ашатындығы анық.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Newberg A., D'Aquili E., Rause V., Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief. New York: Ballantine Books, 2001. – 214 p.
2. Beauregard M., O'Leary D., The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul. New York: HarperCollins, 2007. – 352 p.
3. Boyer P., Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. New York: Basic Books, 2001. – 403 p.
4. Gürsu O. Nöropsikoloji, Din ve Psikolojik İyi Oluş // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. – 2017. – P. 503–510.
5. Хаскли О. Остров. – М.: АСТ, 2017. – 162 с.
6. Ashbrook J.B. Neurotheology: The Working Brain and the Work of Theology // Zygon. – 1984. – Vol. 19, No. 3. – P. 331.
7. Kılıç S., Can S. Nöroteolojik açıdan kesb nazariyesi (Benjamin Libet deneyi çerçevesinde) // İlahiyat Tetkikleri Dergisi. – 2019. – P. 380–397.
8. Newberg A. Principles of Neurotheology. – New York: Ashgate Publishing Company, 2010.

9. McNamara P. The Neuroscience of Religious Experience. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
10. Orstein R. Sağduyu / Çev. M. Atalay. – İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004. – P. 101.
11. Posner M., Petersen S. The Attention System of the Human Brain // Annual Review of Neuroscience. – 1990. – Vol. 13. – P. 25.
12. Kandel E., Schwartz J., Jessell T. Principles of Neural Science. – New York: McGraw Hill, 2000. – P. 199.
13. Persinger M.A. Neurological Bases of God Beliefs. – New York: Praeger Publishers, 1987. – P. 199.
14. Clarck K.J. Bilim ve/veya Din / Çev. E. Doko, İ. Akbudak. – İstanbul: Destek Yayınları, 2019. – P. 184.
15. Persinger M.A., Makarec K. Temporal Lobe Epileptic Signs and Correlative Behaviors Displayed by Normal Populations // Journal of General Psychology. – 1987. – P. 185 – 197.
16. Ramachandran V., Hirstein W., Armel K. The Neural Basis of Religious Experience // Society of Neuroscience. – 1997. – P. 30.
17. Ramachandran V., Blakeslee S. Phantoms in the Brain. – New York: Quill, 1999. – P. 186.
18. Saray Yıldız. Nöroteoloji ve Dini Deneyim. – 2010. 39 s.
19. Ньюберг Э., д'Аквилли Ю. Тайна Бога и наука о мозге. Нейробиология веры и религиозного опыта. – М., 1999. – С. 45–50.
20. Fischer R. A Cartography of the Ecstatic and Meditative States // Science. – 1971. – P. 897–904.
21. Newberg A.B., Wintering N.A., Morgan D., Waldman M.R. The Measurement of Regional Cerebral Blood Flow During Glossolalia: A Preliminary SPECT Study // Psychiatry Research: Neuroimaging. – 2006. – Vol. 148. – P. 67–71.
22. Açıkbeyin. (n.d.). Nöroteoloji: Modern sinirbilimleri aşkın deneyimler hakkında ne söyleyebilir? <https://www.acikbeyin.com/noroteoloji-modern-sinirbilimleri-askin-deneyimler-hakkinda-ne-soyleyebilir/>

REFERENCES

1. Newberg A., D'Aquili E., Rause V., Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief. New York: Ballantine Books, 2001. – 214 p.
2. Beauregard M., O'Leary D., The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul. New York: HarperCollins, 2007. – 352 p.
3. Boyer P., Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. New York: Basic Books, 2001. – 403 p.
4. Gürsu O. Nöropsikoloji, Din ve Psikolojik İyi Oluş // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. – 2017. – P. 503–510.
5. Haskli O. Oştrov. – M.: AST, 2017. – 162 s.
6. Ashbrook J.B. Neurotheology: The Working Brain and the Work of Theology // Zygon. – 1984. – Vol. 19, No. 3. – P. 331.
7. Kılıç S., Can S. Nöroteolojik açıdan keşb nazariyesi (Benjamin Libet deneyi çerçevesinde) // İlahiyat Tetkikleri Dergisi. – 2019. – P. 380–397.
8. Newberg A. Principles of Neurotheology. – New York: Ashgate Publishing Company, 2010.

9. McNamara P. The Neuroscience of Religious Experience. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
10. Orstein R. Sağduyu / Çev. M. Atalay. – İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004. – P. 101.
11. Posner M., Petersen S. The Attention System of the Human Brain // Annual Review of Neuroscience. – 1990. – Vol. 13. – P. 25.
12. Kandel E., Schwartz J., Jessell T. Principles of Neural Science. – New York: McGraw Hill, 2000. – P. 199.
13. Persinger M.A. Neurological Bases of God Beliefs. – New York: Praeger Publishers, 1987. – P. 199.
14. Clarck K.J. Bilim ve/veya Din / Çev. E. Doko, İ. Akbudak. – İstanbul: Destek Yayınları, 2019. – P. 184.
15. Persinger M.A., Makarec K. Temporal Lobe Epileptic Signs and Correlative Behaviors Displayed by Normal Populations // Journal of General Psychology. – 1987. – P. 185 – 197.
16. Ramachandran V., Hirstein W., Armel K. The Neural Basis of Religious Experience // Society of Neuroscience. – 1997. – P. 30.
17. Ramachandran V., Blakeslee S. Phantoms in the Brain. – New York: Quill, 1999. – P. 186.
18. Saray Yildiz. Nöroteoloji ve Dini Deneyim. – 2010. 39 s.
19. Njuberg Je., d'Akvili Ju. Tajna Boga i nauka o mozge. Nejrobiologija very i religioznogo opyta. – M., 1999. – S. 45–50.
20. Fischer R. A Cartography of the Ecstatic and Meditative States // Science. – 1971. – P. 897–904.
21. Newberg A.B., Wintering N.A., Morgan D., Waldman M.R. The Measurement of Regional Cerebral Blood Flow During Glossolalia: A Preliminary SPECT Study // Psychiatry Research: Neuroimaging. – 2006. – Vol. 148. – P. 67–71.
22. Açık Beyin. (n.d.). Nöroteoloji: Modern sinirbilimleri aşkın deneyimler hakkında ne söyleyebilir? <https://www.acikbeyin.com/noroteoloji-modern-sinirbilimleri-askin-deneyimler-hakkinda-ne-soyleyebilir/>

Авторлар туралы мәлімет

Айымжан Рыскиева – философия ғылымының кандидаты, қауымдастырылған профессор, АҚШ Дэвистегі Калифорния университетінің шақырылған галымы, <https://orcid.org/0000-0001-8433-729X>. aryskiyeva@ucdavis.edu

Ердана Қызырбекұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің 1-курс магистранты (Алматы, Қазақстан, e-mail: kzyrbekerdana@gmail.com).

معلومات عن المؤلفين:

آيمجان ريسكييفا – حاصلة على درجة دكتوراه في الفلسفة، أستاذة مشاركة، وباحثة زائرة في جامعة كاليفورنيا، ديفيس، الولايات المتحدة الأمريكية. <https://orcid.org/0000-0001-8433-729X>. aryskiyeva@ucdavis.edu
إردانا قىزر بيك أوغلي – طالبة ماجستير في السنة الأولى، جامعة نور مبارك لثقافة الإسلام في مصر (ألماني، كازاخستان، kzyrbekerdana@gmail.com)

Information about authors:

Aymzhan Ryskiyeva – candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Visiting Scholar, University of California, Davis, USA, <https://orcid.org/0000-0001-8433-729X>. aryskiyeva@ucdavis.edu

Erdana Kyzymbekuly – 1st-year master's student Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture.

Информация об авторах:

Айымжан Рыскиева – кандидат философских наук, доцент, приглашенный ученый Калифорнийского университета в Дэвисе (США), <https://orcid.org/0000-0001-8433-729X>; aryskiyeva@ucdavis.edu.

Ердана Кызырбекулы – магистрант 1 курса Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак.

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ21.21.31

<https://doi.org/10.63727/ris202691-13>

С. Абдрахманов¹, Ж. Тологон¹

¹Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,

Алматы қ., Қазақстан

e-mail: abdrahman.sm@mail.ru

ОРЫС ПРАВОСЛАВИЕ ШІРКЕУІНІҢ ҚАЗАҚСТАН АУМАҒЫНДАҒЫ ҚЫЗМЕТІ

Андағна. Қазақстан аумағындағы исламнан кейінгі екінші ірі діни конфессия болып табылатын православие дінінің келуі, қалыптасуы және даму тарихы қарастырылған. Мақалада XIX ғасырдың ортасындағы әскери бекіністер мен орыс қоныстарының ірге тебуінен бастап, қазіргі кезеңге дейінгі негізгі тарихи белестерге талдау жасалады. Зерттеуде Түркістан епархиясының құрылуы (1871), шіркеу сәулетінің дамуы (Вознесенск кафедралды соборы) және кеңестік кезеңдегі дінге қарсы қуғын-сүргін мен Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі «жылымық» кезеңінің ерекшеліктері баяндалған. Ерекше назар Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейінгі православие шіркеуінің қайта өрлеуіне, оның заңнамалық мәртебесіне және қоғамдағы рухани-мәдени рөліне аударылған. Қазіргі таңдағы Өңірлік митрополиялық округтің құрылымы, он епархияның қызметі, сондай-ақ шіркеудің әлеуметтік-қайырымдылық және білім беру саласындағы бастамалары туралы нақты деректер келтірілген.

Түйін сөз: Орыс православие шіркеуі, Қазақстан, діни институттар, конфессиялық саясат, тарихи даму, әлеуметтік қызмет.

С. عبد الرحمنوف¹، ج. طولوغون¹

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية «نور مبارك»، أمّاتي، كازاخستان

e-mail: abdrahman.sm@mail.ru

نشاط الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في أراضي كازاخستان

الملخص: تتناول هذه الدراسة تاريخ دخول الأرثوذكسية إلى أراضي كازاخستان، ونشأتها، وتطورها بوصفها ثاني أكبر طائفة دينية من حيث عدد الأتباع بعد الإسلام. وتُحلل الدراسة المراحل التاريخية الرئيسية لتطور الأرثوذكسية، بدءاً من تأسيس التحصينات العسكرية والمستوطنات الروسية في منتصف القرن التاسع عشر، وصولاً إلى المرحلة المعاصرة. كما تسلط الضوء على تأسيس أبرشية تركستان سنة 1871، وتطور العمارة الكنسية، ولا سيما كاتدرائية الصعود، فضلاً عن خصائص السياسة السوفيتية المناهضة للدين، وحملات القمع الجماعي التي استهدفت رجال الدين والمؤمنين، وملامح مرحلة «الانفراج» التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية. وتولي الدراسة اهتماماً خاصاً لعملية إحياء الكنيسة الأرثوذكسية بعد استقلال كازاخستان، ومكانتها القانونية، ولدورها الروحي والثقافي في الحياة العامة. كما تقدم معلومات محددة عن البنية المعاصرة للمنطقة المطرانية الإقليمية، وعن نشاط عشر أبرشيات، إلى جانب المبادرات الاجتماعية والخيرية والتعليمية التي تضطلع بها الكنيسة الأرثوذكسية.

الكلمات المفتاحية: الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، كازاخستان، المؤسسات الدينية، السياسة الطائفية، التطور

التاريخي، الخدمة الاجتماعية.

S. Abdrakhmanov¹, Zh. Tologon¹

¹ Egyptian university islamic culture of Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan
e-mail: abdrahman.sm@mail.ru

THE ACTIVITIES OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE TERRITORY OF KAZAKHSTAN

Abstract. This article explores the history of the introduction, formation, and development of Orthodoxy in Kazakhstan as the second largest religious confession after Islam. The study analyzes the major historical stages of its evolution, beginning with the establishment of military fortifications and Russian settler communities in the mid-nineteenth century and continuing to the present day. Particular attention is paid to the creation of the Turkestan Eparchy in 1871, the development of Orthodox church architecture, especially the Ascension Cathedral, as well as the characteristics of Soviet anti-religious policy, repression against clergy and believers, and the peculiarities of the post-Second World War “thaw” period. Special emphasis is placed on the revival of the Orthodox Church after Kazakhstan’s independence, its legal status, and its spiritual and cultural role in contemporary society. The article also presents specific data on the current structure of the Regional Metropolitan District, the activities of its ten eparchies, and the Church’s social, charitable, and educational initiatives.

Keywords: Russian Orthodox Church, Kazakhstan, religious institutions, confessional policy, historical development, social service.

С. Абдрахманов¹, Ж. Тологон¹

¹Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»,
Алматы, Казахстан
e-mail: abdrahman.sm@mail.ru

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА

Аннотация. В статье рассматриваются история проникновения, становления и развития православия на территории Казахстана как второй по численности религиозной конфессии после ислама. Проанализированы основные исторические этапы его развития – от основания военных укреплений и русских поселений в середине XIX века до современного периода. В исследовании освещаются вопросы учреждения Туркестанской епархии (1871), развития церковной архитектуры, в частности Вознесенского кафедрального собора, а также особенности антирелигиозной политики советского периода, массовых репрессий в отношении духовенства и верующих и своеобразие «оттепели» после окончания Второй мировой войны. Особое внимание уделено процессу возрождения православной церкви после обретения Казахстаном независимости, её правовому статусу и духовно-культурной роли в общественной жизни. Приводятся конкретные сведения о современной структуре Регионального митрополичьего округа, деятельности десяти епархий, а также о социальных, благотворительных и образовательных инициативах православной церкви.

Ключевые слова: Русская православная церковь, Казахстан, религиозные институты, конфессиональная политика, историческое развитие, социальное служение.

Кіріспе

Қазақстан аумағында православие діні исламнан кейінгі ұстанушылар саны жағынан екінші ірі діни конфессия болып табылады. Қазақстандағы Орыс православиелік шіркеуінің қызметі елдің діни, мәдени және әлеуметтік ландшафтының құрамдас бөлігі болып табылады. Кеңес одағының ыдырауынан кейінгі кезеңде посткеңестік кеңістікте діни институттардың қайта қалыптасуы мен дамуы, аймақтық зерттеулердің негізгі бағыттарының біріне айналды. Қазақстан Республикасы көп конфессиялы мемлекет ретінде діни плюрализм мен конфессияаралық диалогты қолдау саясатын жүргізуде, осы тұрғыда Орыс православ шіркеуін институционалдық құрылымы мен әлеуметтік қызметін зерттеу, ғылыми маңызға ие болып табылады.

Православиелік шіркеу Қазақстан аумағында Ресей империясының кезеңінен бастап қызмет етіп келеді және қазіргі уақытта шіркеулік-әлеуметтік, мәдени және білім беру бағыттарын біріктіре отырып жұмысын жалғастыруда. XIX ғасырдағы миссионерлік белсенділік қазақ даласына орыс православиесінің келуімен тығыз байланысты болды: миграция ағындарының арасында шоқындыру, миссиялар мен шіркеулік мектептерді ашу, сондай-ақ жергілікті халықты орыстандыру бағдарламасымен байланысты отарлық саясат жүргізілді. Кеңестік кезеңде діндер сонын ішінде шіркеуде айтарлықтай қысымға ұшырады. Ал тәуелсіздік алғанан кейін Қазақстанның діни саясаты зайырлы бағытта қалыптасты, соның арқасында діни ұйымдар қайта жаңдануына мүмкіндік алды.

Зерттеу әдістері

Қазақстан аумағында православие шіркеуінің қалыптасуы мен даму кезеңдерін талдау үшін Тарихи және феноменологиялық әдіс басшылыққа алынды.

Орыс православие шіркеуіне қатысты кітаптар, мақалалар, заңнамалық ережелерді зерттеу үшін деректанулық әдіске жүгінілді. Сонымен қатар, шіркеудің Қазақстан аумағындағы қызметін діни, әлеуметтік біртұтас жүйе ретінде қарастыру үшін жүйелік талдау әдісі қолданылды.

Негізгі бөлім

Ресей империясының қазақтарға қатысты діни саясатына назар аударғанда, XVIII ғасырдан XIX ғасырдың бірінші жартысына дейінгі кезеңде орыс православ шіркеуі «бөтен» деп саналатын халықтар арасында миссионерлік істе біршама тәжірибе жинақтаса да, қазақ даласында жүйелі православиелік миссионерлік қызметті жолға қою мәселесі әлі нақты көтерілмегенін көруге болады. Бұл уақытта христиан дініне өту үрдісі де табиғи түрде дамымаған, керісінше, «жасанды түрде шектеліп», бірқатар бюрократиялық тетіктер арқылы тежеліп отырды.

Мысалы, 1804 жылғы ережеге сәйкес, Орынбор аймағындағы діни қызметкерлер Кіші жүз қазақтарын Орынбор шекаралық комиссиясының арнайы рұқсатын алмастан шоқындыруға құқылы болған жоқ. Рұқсат алу үшін бірнеше сатылы күрделі процедурадан өту қажет еді: алдымен рухани консистория арқылы шекаралық комиссияға әрбір шоқындыру жағдайы бойынша жеке өтініш түсіріліп, сол фактіні тексе-

ретін тергеу жүргізілуі тиіс болатын; оның қорытындысы дайындалғаннан кейін Орынбор әскери губернаторына ешқандай зорлық-зомбылық элементінің болмағанын дәлелдеу керек еді. Соңғы шешімді дәл осы генерал-губернатор шығаратын, яғни христиан дініне өтудің өзі жоғары әкімшілік бақылауда ұсталды [1, 189 б.].

1822 жыл «Сібір қазақтары туралы жарғы» қабылданды. Онда қазақтарға діни еркіндік берілгенімен, орыс ықпалын күшейту көзделген еді. Дінге қатысты тұсын талқылар болсақ қазақтарға діни еркіндік берілді, алайда христиан дінін қабылдаған қазақтарға орыс бекіністеріне көшуге рұқсат берілді және жеңілдіктер берілетіні туралы ынталандырулар жазылған.

1828 жылы Алтай рухани миссиясы патшалық үкімет тарапынан құрылды, мұсылмандар және түрік тектес халықтар арасында ауқымды миссионерлік жұмысы басталды. 1881 жылдан бастап Алтай миссиясы базасында құрылған қазақ миссиясы Семей өңіріндегі қазақтарды шоқындыру ісімен белсендірек айналысып, кедейленген, жатаққа айналған қазақтарды нысанаға алған.

XIX ғасырдың ортасында Дала генерал-губернаторлығының әкімшілік-шаруашылық басқару жүйесінің орнығуына байланысты Орыс православие шіркеуінің Қазақстан жеріндегі қызметі біртіндеп күшей бастады. Атап айтқанда, Дала генерал-губернаторлығының құрамындағы Батыс Сібір мен Орынбор өңірлерінде әскери бекіністермен қатар қазақтар мен орыс шаруаларының қоныстарының қалыптасуы православие дінінің таралуына негіз себеп болды. Осы үдерістің нәтижесінде 1847 жылы Орта Азия аумағындағы алғашқы православие шіркеуі Сырдария өңіріндегі

Райым бекінісінде бой көтерді. Алайда үш жылдан кейін, 1850 жылы, аталған шіркеу ғибадат үйі мәртебесіне ауыстырылды. Сонымен қатар, православие діні қазақ даласында тек орыс қоныстанушылары арасында ғана емес, жергілікті халық арасында да таралуға ұмтылды [1, 103 б.].

Православияның Қазақстанға келуі мен таралуы отаршылдық саясаттың бір бөлігі ретінде қарастырылуы тиіс, өйткені ол жергілікті халықты шоқындыруға тырысты, сонымен қатар қызықтыру арқылы шоқындыру процесі іске асты. Қазақтарды шоқындыру арқылы өмір салтына, бірегейлігіне әсер еткісі келді. Бұл процесс тек діннің таралуымен шектелмей, сонымен қатар, орыстандыру саясатының құрамдас бөлігі ретінде ұлттық бірегейлікті жойылуына әкеле жаздады. Православие мен орыстандыру саясаты жергілікті халықтың әлеуметтік құрылымына терең әсер етіп, олардың мәдени және діни дәстүрлерінің әлсіреуіне алып келе жаздады [2, 10 б.].

1871 жылы Қасиетті Синодтың жарлығы мен Ресей империясының ресми мақұлдауы негізінде Түркістан епархиясы құрылды. Осы кезеңнен бастап Түркістан генерал-губернаторлығы аумағындағы православие дінінің негізгі орталығы Верный қаласы (қазіргі Алматы) саналды. Түркістан епархиясының құрылуы православие дінінің таралуын жеделдетіп, жергілікті халықтың дінге деген көзқарасын өзгертуге ықпал етті. Түркістан епархиясының қызметі православие дінінің жергілікті халық арасында танымал болуына және орыстандыру саясатының жүзеге асуына үлкен әсер етті [3].

Патшалық үкіметтің Орта азия халықтарын шоқындыру саясатын-

да үлкен мүддесі жатқан еді. Алайда шоқынуға қарсы халық қарсылық көрсетті. Шоқындыру үшін үкімет қазақ балаларын мектептер мен пансионаттар ашып сол жерде шоқындыруға талпынды. Бұған қарсы ұлт зиялыларына қолқұсырып отырмады халықты діни сауаттандыруға тырысты, еңбектер жазды. Патшалық үкімет қаншама қаражат бөлгенімен қазақтарды шоқындыруға күштері жетпеді.

Жергілікті халықты шоқындыру үшін православ миссионерлік топтар үкіметпен біріге отыра көптеген жеңілдіктер ұсынған. Мысалы, салықтан он бес жылға босату, шоқынған әр азаматқа бес және оданда көп рублден беру, жер телімдерін бөліп беру, сонымен қатар шаруашылыққа керекті құралдар беру секілді материалдық жеңілдіктер ұсынған [1, 397 б.].

Шоқынған адамдар болса тектерін ауыстырып орыстардың ортасына сіндіруге тырысты және діни әдебиеттерді қазақ тіліне аударды, бірақ көбінесе оларға орыс тілін үйретуге көп мән берді.

XIX ғасырдың 70–80-жылдары Түркістан өлкесінде жаңа приходтардың ашылуы жанданып, тұрақты шіркеу ғимараттарын салу ісі кең өріс алды. Әсіресе Жетісу өңірінде шіркеулер мен приходтар тұрғызу үдерісі жедел қарқынмен жүзеге асырылды. Сәулетші Андрей Павлович Зенковтың жобасы бойынша 1907 жылы Верный қаласында Вознесенск кафедралы соборының бой көтеруі Қазақстан аумағындағы шіркеу сәулетінің дамуы мен өрлеуінің айқын көрінісі ретінде қарастырылады. Бұл ғибадат орны бүгінгі күнге дейін Алматы қаласының сәулеттік келбетін айшықтап тұр. Сонымен қатар, ол Астана және Алматы епархиясының

кафедралды шіркеуі мәртебесіне ие. [4]

1917 жылғы Қазан төңкерісі Қазақстан тарихында ғана емес, сонымен қатар православие шіркеуінің тарихында да жаңа кезеңнің басталуына жол ашты. Кеңес өкіметінің билікке келуімен Қазақстан аумағындағы шіркеулерді жабу үдерісі бірден жүзеге асырыла бастады. Алғашқы қуғын-сүргін шаралары ең алдымен жергілікті дін қызметкерлеріне бағытталды.

1917 жылғы Ресей төңкерісіне дейін Орыс православие шіркеуі Ресей империясының мемлекеттік діни мәртебесіне ие болды. Бұл жағдай оған айрықша артықшылықтар берді. Шіркеу ғимараттарының құрылысы, әдетте, мемлекеттік бюджет есебінен жүргізілді. Сонымен қатар, шіркеу қызметкерлері де мемлекет тарапынан материалдық қолдауға ие болды. Православие шіркеулерінің белсенді миссионерлік қызметі жүзеге асырылды. Осы мақсатта олар қолданған ең нәтижелі тәсілдердің бірі мемлекеттік деңгейдегі әлеуметтік көмек жүйесін дамыту болды [5, 75 б.].

Төңкерістен кейінгі алғашқы жылдары Орыс православие шіркеуі өзге діндермен қатар қысымға ұшырады. 1930-жылдардан бастап Қазақстан аумағында қызметін жалғастырған шіркеулердің саны саусақпен санарлықтай ғана болды. Шіркеулердің басым бөлігі коммунистік билік тарапынан қиратылды немесе қойма, клуб ретінде пайдалануға берілді. Бұдан кейін 1920-жылдардың соңы мен 1930-жылдардың басында қысымның жаңа кезеңі басталып, Қазақстандағы Орыс православие шіркеуінде қызмет атқарған епископтар жер аударылды [6].

Бұл кезең ұжымдастыру үдерісімен тұспа-тұс келді. Аталған са-

ясат қазақтардың көшпелі тұрмыс салтын жоюға, сондай-ақ республика аумағындағы қазақ шаруалары мен жер аударылған орыс шаруаларының дәстүрлі шаруашылық жүйесін күйретуге бағытталды. Аталған үдерістер кең көлемді ашаршылық пен ауыр әлеуметтік апатқа алып келді. Көптеген адамдар бұл саясаттан зардап шекті.

Екінші дүниежүзілік соғыс халықтың дінге деген көзқарасының өзгеруіне ықпал етті. Осы кезеңде Орыс православие шіркеуі кеңес халықтарының отансүйгіштік қозғалысында маңызды орынға ие бола бастады. Кеңес үкіметіде дінді өз саясатында қолдануға тырысты. Нәтижесінде, православие шіркеуінің тарихында жаңа кезең басталып, Қазақстан аумағында да шіркеулер қайта ашыла бастады. Бұл кезеңде Қазақстан жеріндегі шіркеулердің ішкі өмірі мен қызмет тәртібіне қатысты бірқатар мәселелер шешімін тапты. Соның нәтижесінде 1945 жылы Қасиетті Синодтың шешімімен Алматы қаласында митрополит Николайдың басшылығымен Алматы және Қазақстан епархиясы құрылды [7, 162 б.].

1987–1988 жылдар КСРО-дағы дін қызметкерлері үшін жаңа бетбұрысты кезең болды. Дәл осы жылдары православтар «Русьтің шоқынуына 1000 жыл» мерейін кең көлемде аталып өтті. Тәуелсіздік алғаннан кейін Орыс православие шіркеуіне көптеген православиелік көне мұралар, сондай-ақ бұған дейін тәркіленген шіркеу ғимараттары қайтарылды. Сонымен қатар, діни бірлестіктерге жаңа шіркеулер салу үшін жер телімдері өтеусіз негізде беріле бастады. Кеңес үкіметі бұл кезеңдерде дінге деген жылымық саясатын ұстанғаны байқалуда. Дін

мәдениеттің бір көрінісі деген түсінік қалыптаса бастады [8].

Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін Православие шіркеулері қайта ашыла бастады. Православиені ұстанушылардың көпшілігі орыс ұлт өкілдері болғандықтан және сан жағынан Қазақ ұлтынан кейін екінші орында тұрды. 1995 жылы мемлекет иелігінде болған, Алматы қаласындағы XX ғасырдың сирек кездесетін сәулет ескерткіштерінің бірі саналатын Вознесенск кафедралды соборы Православие шіркеуіне қайтарылды. Сонымен қатар, өңірлердегі православие қауымына тиесілі ғибадат үйлері де қайта берілді. Қазіргі уақытта аталған ғибадат орындарының көпшілігі қалпына келтіріліп және жөнделді [9].

1995 жылы Мәскеу және бүкіл Русь патриархы Алексей II (1990–2008 жылдары Орыс православие шіркеуін басқарған) Қазақстанға сапар жасап, Алматы және Қарағанды қалаларында болды. Қарағанды қаласында ол Орта Азиядағы ең ірі шіркеулердің бірі саналатын Қасиетті Введенск шіркеуіне зират етті. Бұл шіркеуді қасиеттеп кеткені туралы айтылуда. Православ шіркеулер салынуына септігін тигізді.

1997 жылдан бастап Қарағанды қаласында Ресейдегі бес жылдық Әулие Тихонов атындағы Православиелік богословие институтының филиалы жұмыс істеп келеді. Мұнда жыл сайын екі факультет бойынша шіркеу қызметкерлері мен діни білім беру саласына арналған кадрлар даярланып, он үш дін қызметкері және жиырма қарапайым тыңдаушы білім алады. Сонымен қатар, жыл сайын төрт-бес студент Ресейге Орыс православие шіркеуінің діни білімін меңгеру үшін жіберіледі, ал көптеген дін қызметкерлері Мәскеу Діни академия-

сында сырттай оқуын жалғастыруда [10, 85 б.].

Орыс православие шіркеулерінің және ғибадат үйлерінің басым бөлігінде православие дінінің негізгі қағидаларын үйретуге арналған оқу бағдарламалары жұмыс істейді. Мәселен, Астана–Алматы епархиясына қарасты сексен үш жексенбілік мектепте ересектер мен балаларды қоса есептегенде жалпы саны 2800 адам білім алады. Бұдан бөлек, Орыс православие шіркеуі тарапынан жаңа шіркеулер мен ғибадат үйлері салынуда, сондай-ақ бұрыннан бар діни нысандар жөндеу және қалпына келтіру жұмыстарынан өткізілуде. Соңғы жылдары Қазақстанда үш әйелдер монастыры мен үш ерлер монастыры ашылған. Алайда олардың тұрақты тұрғындарының саны айтарлықтай көп емес. Тек Ақмола өңіріндегі әйелдер монастырында ғана тұрақты тұрушылар саны отыз адамға жуықтаса, қалғандарында бұл көрсеткіш, негізінен, он адамнан аспайды. Сонымен қатар, ай сайын 2000 дана таралыммен шығатын «Қазақстандағы православие нұры» атты газет және 3000–5000 дана көлемінде жарық көретін «Веды» басылымы жарияланып келеді. Бір ғана Астана–Алматы епархиясының өзінде 4500 оқырманға қызмет көрсететін он сегіз шіркеу кітапханасы жұмыс істейді.

Орыс православие шіркеуі кеңестік кезеңнен бері жалғасып келе жатқан әлеуметтік және қайырымдылық қызметін кейінгі уақытта да үздіксіз дамытып отыр. Оның қызметі жетімдерге, әлеуметтік қамқорлықсыз қалған жандарға, ауруханаларға көмек көрсетумен, сондай-ақ Жаңа жыл, Пасха және басқа да діни мерекелер қарсаңында қайырымдылық шараларын ұйымдастырумен сипаттала-

ды. 1999 жылы епископ Алексейдің рұқсатымен құрылған «Чистое слово» («Таза сөз») қауымы Алматы қаласы мен оған іргелес аумақтарда тұрпайы және әдепсіз сөз қолданысына қарсы бағытталған қоғамдық науқан өткізді. Сонымен бірге, «Светоч» қоры да қызмет атқарды. Бұл қор Ресейдің жоғары оқу орындарына талапкерлер мен студенттерді жіберу ісімен айналысты. 1999 жылы Алматы епархиясының конференциясында соңғы бес жыл ішіндегі қызмет қорытындылары таныстырылып, болашақта Қазақстанға оралып еңбек ету мақсатында 2500 студенттің Ресейге білім алуға жіберілгені мәлімделді. Бұдан бөлек, Алматы қаласында Халықаралық славян қайырымдылық қоры құрылып, тарихи, діни және мәдени зерттеулер жүргізумен айналысты. Аталған қор сондай-ақ әртүрлі семинарлар өткізіп, реставрациялық жұмыстарды ұйымдастырды, теле-радио бағдарламалар әзірледі және халықты діни тұрғыдан ағартуға бағытталған мәдени әрі баспасөз қызметін жүзеге асырды [6].

2005 жылдың маусым айында Астана қаласында Константин мен Елена кафедралды шіркеуінің ашылғанына 150 жыл толуына орай мерейтойлық іс-шаралар ұйымдастырылды. Соңғы жылдары Қазақстанда бірқатар жаңа православие ғибадат орындарының құрылысы басталды. Атап айтқанда, Алматы қаласында «Христос Құлқарушы» шіркеуі, Павлодарда Благовещен шіркеуі, Екібастұзда Серафим-Ивер шіркеуі, Талдықорғанда Иоанн Богослов шіркеуі, Қостанайда Константин-Елена шіркеуі, Сәтбаевта Қасиетті Николай шіркеуі және басқа да шіркеулер салына бастады. 2009 жылы Астана

қаласында Қасиетті Успен кафедралды соборы бой көтеріп, бірнеше монастырь ашылды [10, 103 б.].

2010 жылдың қаңтар айында Қазақстанға Мәскеу және бүкіл Русь патриархы Кирилл сапармен келді. Ол Алматы және Астана қалаларында діндар қауым өкілдерімен кездесіп, ғибадат рәсімдерін өткізді. Орыс православие шіркеуі басшысының осы сапар аясындағы маңызды іс-шараларының бірі Қасиетті Успен шіркеуін қасиеттеу болды. Сонымен қатар, православие христиандарындағы Рождество мерекесі (7 қаңтар) Қазақстанда ресми демалыс күні ретінде танылған.

Соңғы жылдары Қазақстандағы православие құрылымдық өзгерістерді бастан кешіруде. 2003 жылғы мамыр айында Орыс православие шіркеуінің Қасиетті Синоды Қазақстан Республикасында Астана, Орал және Шымкент епархияларын қамтитын Өңірлік митрополиялық округ құру туралы шешім қабылдады. Аталған митрополиялық округ Қазақстан аумағындағы Орыс православие шіркеуі аясында қызмет атқаратын шіркеулік құрылым болып табылады. Бұл құрылым Қазақстан жерінде әрекет ететін епархиялық аймақтардың діни, білім беру, әлеуметтік және өзге де маңызды қызметтерін үйлестіру мақсатында құрылды. 2003–2010 жылдар аралығында митрополиялық округті митрополит Мефодий (Немцов) басқарды. Ал 2010 жылдан бастап Астана және Қазақстан митрополиті қызметіне Александр тағайындалды [11].

Соңғы жылдары этникалық орыстардың саны азайғанына қарамастан, шіркеулер санының өсу үрдісі байқалуда, бұл приходтардың белсенділігімен және шіркеудің әлеуметтік

миссиясының күшеюімен байланысты болуы мүмкін [12, 29 б.].

2010 жылғы қазан айына дейін Өңірлік митрополиялық округтің құрамына орталықтары Астана, Орал және Шымкент қалаларында орналасқан үш епархия кірді. 2010 жылғы қазан айынан бастап Орыс православие шіркеуі Қасиетті Синодының шешімімен тағы үш жаңа епархия құрылды. Олардың орталықтары Қарағанды, Қостанай және Павлодар қалаларында орналасты. Ал 2012 жылы діни бірлестіктерді мемлекеттік қайта тіркеуден өткізу нәтижесінде епархиялар саны он, монастырь 9, білім алу мекемесі 1-ге жетті. Осылайша, 2012 жылдан бастап Өңірлік митрополиялық округ құрамында он епархия қызмет етуде:

- Ақтөбе және Қызылорда епархиясы
- Астана және Алматы епархиясы
- Қарағанды және Шахтинск епархиясы
- Көкшетау және Ақмола епархиясы
- Қостанай және Рудный епархиясы
- Павлодар және Екібастұз епархиясы
- Петропавл және Булаев епархиясы
- Орал және Атырау епархиясы
- Өскемен және Семей епархиясы
- Шымкент епархиясы

2011 жылы қабылданған Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңының кіріспе бөлімінде православиенің ислам дінімен қатар елдің тарихи және мәдени дамуына ықпал еткен дәстүрлі діни бағыттардың бірі екені атап көрсетілді. 2012 жылы аталған заң талаптарына сәйкес ел аумағындағы діни бірлестіктер қайта тіркеуден өтті. Соның нәтижесінде Қазақстандағы Орыс православие шіркеуінің митрополиялық округі

құрамындағы тоғыз епархия мен 261 приход өздерінің құқықтық мәртебесін қайта растады. Православие ілімін оқытатын жексенбілік мектептермен қатар, құрылтайшысы «Қазақстан православие шіркеуінің Астана және Алматы епархиясы» болып табылатын өңірлік діни бірлестік – «Алматы епархиялық діни училищесі» де өз қызметін жүзеге асырып келеді. Соңғы деректер бойынша 2025 жылы 4 тоқсанында Орыс православ шіркеуінің 349 шіркеуі тіркеуден өтті [13].

Қорытынды

Қорыта келе Орыс православ шіркеуінің қазақ даласында таралуына біраз уақыт өтседе тек орыс ұлт

өкілдері тарапынан сенісушілері бар екенің көрудеміз. Сонымен қосы екінші дүние жүзілік соғыста орыстар ұлт өкілдері арасында православиені насихаттауда Кеңес үкіметінің қолданғаның байқаудамыз. Соғыстан кейін қайта қыспаққа алғандығы білінуде. Қазақстан тәуелсіздік алғанан кейін барлық діндерге еркіндік беріп зайырлық бағытын ұстана бастады. Православида шіркеулерін жан жақтан қайта аша бастады. Алайда тәуелсіздік алғанан кейін орыс ұлт өкілдерінің азайғанына қарамастар діни ұйымдарының аздап болсада көбеюі көрініс алуда. Қазақстанда православтардың таралуы туралы деректерді негізге ала отырып қазіргі даму динамикасын көрсеткіміз келді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазақстандағы мұсылман және православие миссионерлері: қызметі мен нәтижелері (XIX – XX ғғ. басы). Монография. Авторлар: З.Т. Садвокасова, О.Х. Мұхатова, С.К. Рүстемов, А.С. Маргулан, Б.Б. Бурханов – Алматы: 2022 ж. – 461 с.
2. Абдулина, А. Қазақстандағы православиелік миссионерлік мәселесі тарихнамасының кейбір аспектілері / А. Абдулина // Отан тарихы. – 2022. – 97-т., № 1. – 101–108-бб. – DOI: 10.51943/1814-6961_2022_1_101.
3. Сюэ-Скурихина, Н. Омбы епархиясының қалыптасу себептері туралы мәселеге / Н. Сюэ-Скурихина // Алтай мемлекеттік университетінің хабаршысы. – 2016. – DOI: 10.14258/IZVASU(2016)2-25.
4. Абдиханова, А. Ж. Оңтүстік Қазақстандағы білім және дін саласындағы патшалық Ресейдің саясаты / А. Ж. Абдиханова // Абай атындағы Алматы университетінің хабаршысы. Тарих және саяси-әлеуметтік ғылымдар сериясы. – 2024. – DOI: 10.51889/2959-6017.2023.79.4.012.
5. Қожамбеков, Д., Битеміров, Қ. Қазақстан православие шіркеуінің құқықтық мәртебесі / Д. Қожамбеков, Қ. Битеміров. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=44772821>.
6. Грудинина, Н. В. XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басындағы Солтүстік-Шығыс Қазақстан халқының діни өмірі / Н. В. Грудинина // Алтай мемлекеттік университетінің хабаршысы. – 2012. — № 4-1(76). – 73–76-бб.
7. Нұрбаев, Ж. Солтүстік Қазақстанды шоқындыру саясаты / Ж. Нұрбаев // e-History.kz. – 2015. – URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/3238> (қаралған күні: 21.03.2026).
8. Березин, М. А. Ұлы Отан соғысы жылдарындағы Солтүстік Қазақстандағы шіркеу өмірінің қалпына келуі (1943–1945 жж.) / М. А. Березин // Шіркеу тарихшысы. – 2024. – № 4(18). – 158–171-бб. – DOI: 10.31802/ch.2024.18.4.009.

9. Соколовский, К. Г. Қазақстан Республикасының мемлекеттік-конфессиялық қатынастар жүйесіндегі дәстүрлі және дәстүрлі емес діндер / К. Г. Соколовский // Пермь университетінің хабаршысы. – 2018.

10. Сәдуақасова, Т. XIX ғасырдағы қазақтар арасындағы православие уағызшыларының миссионерлік қызмет әдістері / Т. Сәдуақасова, З. Қабылдинов, Ә. С. Марғұлан, Р. Е. Оразов // Былые годы. – 2022. – 17-т., № 1. – DOI: 10.13187/bg.2022.1.135.

11. Лысенко, Ю. А. Қазақстандағы Орыс православие шіркеуі тарихының очерктері (XVIII ғ. – XX ғ. басы) : монография / Ю. А. Лысенко. — Барнаул : Азбука, 2011. — 155 б. — ISBN 978-5-93957-471-6.

12. Иванов, Е. Г. 1958–1963 жылдардағы Қазақ КСР-індегі шіркеуге қарсы науқан / Е. Г. Иванов // Богословский вестник. – 2024. – № 3(54). – 189–206-бб. – DOI: 10.31802/gb.2024.54.3.010.

13. Малғараева, З. Қазақстандағы православие шіркеуінің «жұмсақ күші»: нарративтері, мақсаттары, әлеуеті / З. Малғараева, А. Темірбаева, Н. Кенжеғұлов, С. Әлімқұлова // Дінтанулық және теологиялық ақпарат журналы. – 2025. – 24-т., № 1. – 28–40-бб. – DOI: 10.1080/10477845.2024.2316440.

14. Қазақстан Республикасы Мәдениет және ақпарат министрлігінің Дін істері комитетінің ресми сайты. <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/952301?lang=kk>. жүгінген кні: 17.03.2026

REFERENCES

1. Muslim and Orthodox Missionaries in Kazakhstan: Their Activities and Results (19th – Early 20th Centuries). Monograph. Author team: Z. T. Sadvokasova, O. Kh. Mukhatova, S. K. Rustemov, A. S. Margulan, B. B. Burkhanov. – Almaty, 2022. – 461 p.

2. Abdulina, A. Some Aspects of the Historiography of the Problem of Orthodox Missionary Activity in Kazakhstan / A. Abdulina // *History of the Homeland*. – 2022. – Vol. 97, No. 1. – pp. 101–108. – DOI: 10.51943/1814-6961_2022_1_101.

3. Syue-Skurikhina, N. On the Question of the Reasons for the Formation of the Omsk Diocese / N. Syue-Skurikhina // *Bulletin of Altai State University*. – 2016. – DOI: 10.14258/IZVASU(2016)2-25.

4. Abdikhanova, A. Zh. The Policy of Tsarist Russia in the Fields of Education and Religion in Southern Kazakhstan / A. Zh. Abdikhanova // *Bulletin of Abai Almaty University. Series of Historical, Political and Socio-Social Sciences*. – 2024. – DOI: 10.51889/2959-6017.2023.79.4.012.

5. Kozhambekov, D., Bitemirov, K. The Legal Status of the Orthodox Church in Kazakhstan / D. Kozhambekov, K. Bitemirov. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=44772821>.

6. Grudinina, N. V. The Religious Life of the Population of North-Eastern Kazakhstan in the Second Half of the 19th Century – Early 20th Century / N. V. Grudinina // *Bulletin of Altai State University*. – 2012. – No. 4-1(76). – pp. 73–76.

7. Nurbaev, Zh. The Policy of Christianization in Northern Kazakhstan / Zh. Nurbaev // *e-History.kz*. – 2015. – URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/3238> (accessed: 21.03.2026).

8. Berezin, M. A. The Restoration of Church Life in Northern Kazakhstan During the Great Patriotic War (1943–1945) / M. A. Berezin // *Church Historian*. – 2024. – No. 4(18). – pp. 158–171. – DOI: 10.31802/ch.2024.18.4.009.

9. Sokolovsky, K. G. Traditional and Non-Traditional Religions in the System of State-Confessional Relations of the Republic of Kazakhstan / K. G. Sokolovsky // *Bulletin of Perm University*. – 2018.

10. Saduakasova, T. Methods of Missionary Activity of Orthodox Preachers Among the Kazakhs in the 19th Century / T. Saduakasova, Z. Kabyldinov, A. S. Margulan, R. E. Orazov // *Bylye Gody* – 2022. – Vol. 17, No. 1. – DOI: 10.13187/bg.2022.1.135.

11. Lysenko, Yu. A. Essays on the History of the Russian Orthodox Church in Kazakhstan (18th Century – Early 20th Century): Monograph / Yu. A. Lysenko. – Barnaul: Azbuka, 2011. – 155 p. – ISBN 978-5-93957-471-6.

12. Ivanov, E. G. The Anti-Church Campaign in the Kazakh SSR in 1958–1963 / E. G. Ivanov // *Bogoslovsky Vestnik*. – 2024. – No. 3(54). – pp. 189–206. – DOI: 10.31802/gb.2024.54.3.010.

13. Malgaraeva, Z. The “Soft Power” of the Orthodox Church in Kazakhstan: Narratives, Goals, and Potential / Z. Malgaraeva, A. Temirbaeva, N. Kenzhegulov, S. Alimkulova // *Journal of Religious and Theological Information*. – 2025. – Vol. 24, No. 1. – pp. 28–40. – DOI: 10.1080/10477845.2024.2316440.

14. Kazakhstan Respublikasi Madeniet jane akparat ministrligining Din isrei komiteti resmi saity. <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/952301?lang=kk>. Zhugingun kun: 17.03.2026

Авторлар туралы мәлімет:

Абдрахманов Сұлтан Мұрзахметұлы – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану кафедрасының оқытушысы (Алматы қ., Қазақстан, e-mail: abdrahman.sm@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0003-8966-0987>)

Жанболат Тологон – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті Дінтану кафедрасының аға оқытушысы (Алматы қ., Қазақстан, e-mail: zhahi85@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2132-2642>)

معلومات عن المؤلفين:

سلطان مرزاحماتولي عبد الرحمنوف – محاضر في قسم الدراسات الدينية، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية «نور مبارك» (ألماني، كازاخستان، البريد الإلكتروني: abdrahman.sm@mail.ru معرف <https://orcid.org/0009-0003-8966-0987>).

جانبولات طولوغون – محاضر أول في قسم الدراسات الدينية، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية «نور مبارك» (ألماني، كازاخستان، البريد الإلكتروني: zhahi85@mail.ru معرف <https://orcid.org/0000-0003-2132-2642>).

Сведения об авторе:

Абдрахманов Сұлтан Мурзахметұлы – преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (г. Алматы, Казахстан, e-mail: abdrahman.sm@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0003-8966-0987>).

Жанболат Тологон – старший преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (г. Алматы, Казахстан, e-mail: zhahi85@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2132-2642>).

Information about the author:

Abdrakhmanov Sultan Murzakhmetuly – Lecturer at the Department of Religious Studies, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture (Almaty, Kazakhstan, e-mail: abdrahman.sm@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0003-8966-0987>).

Zhanbolat Tologon – Senior Lecturer at the Department of Religious Studies, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture (Almaty, Kazakhstan, e-mail: zhahi85@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2132-2642>).

Д. Мамырбаев¹

¹Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық университеті,

Алматы, Қазақстан

E-mail: dmamyrbaj@mail.ru

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ БАПТИЗМНІҢ МИССИОНЕРЛІК ІС-ӘРЕКЕТІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ: ДІНТАНУЛЫҚ ТАЛДАУ

Аңдатпа. Мақалада Қазақстандағы баптизмнің миссионерлік іс-әрекетінің діни-социологиялық ерекшеліктері жүйелі түрде талданады. Евангельдік христиан баптистерінің (ЕХБ) қызметі тәуелсіздік жылдарынан бері өзгермелі діни ахуал жағдайында жаңа стратегиялар мен әлеуметтік формаларды қалыптастырды. Зерттеу мақсаты – осы діни бағыт өкілдерінің қоғамдағы орны, миссионерлік қызметінің әдістері және құқықтық ортаға бейімделу тетіктерін анықтау. Автор тарихи шолу, контент-талдау, салыстырмалы талдау және эмпирикалық деректерді саралау тәсілдерін қолдана отырып, баптистік қозғалыстың институционалдық трансформациясын сипаттайды. Жұмыста жастармен мақсатты жұмыстың құрылымдық үлгілері, оның ішінде Библиялық лагерьлер, теологиялық курстар, AWANA секілді халықаралық бағдарламалардың қолданылу тәжірибесі қарастырылады. ЕХБ қауымдары жастарды тарту мен тәрбиелеуде заманауи педагогикалық әдістер мен әлеуметтік миссияны ұштастыра отырып, конфессиялық сәйкестікті сақтауға күш салады. Сонымен қатар, мақалада 2011 жылғы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңынан кейінгі миссионерлік белсенділіктің төмендеуі, тіркеу рәсімдерінің күрделенуі және конфессияаралық қатынастарға әсері жан-жақты зерделенеді. Қазақстандағы баптистік қауымдардың қазіргі ахуалы Қырғызстан және Өзбекстандағы ұқсас діни құрылымдармен салыстырылып, аймақтық деңгейдегі ортақ үрдістер мен құқықтық айырмашылықтар ашып көрсетіледі. Зерттеу нәтижелері конфессиялық өзгерістерге, діни саясатқа және әлеуметтік интеграция үдерісіне ықпал ететін факторларды түсінуге мүмкіндік береді. Мақала дін социологиясы, мәдениетаралық коммуникация және мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласындағы зерттеулер үшін теориялық және қолданбалы тұрғыда маңызды.

Түйінді сөздер: баптизм, миссионерлік қызмет, діни саясат, құқықтық шектеулер, дін социологиясы.

د. ماميرباي¹

¹جامعة أبي الوطنية التربوية الكازاخستانية، ألماتي، كازاخستان

E-mail: dmamyrbaj@mail.ru

خصوصيات النشاط التبشيري للمعمدانيين في كازاخستان: تحليل ديني

المخلص: تستعرض هذه المقالة الخصائص الدينية والاجتماعية لنشاط المعمدانيين التبشيري في كازاخستان بشكل منهجي. لقد شكلت أنشطة المعمدانيين الإنجيليين (EHB) منذ سنوات الاستقلال استراتيجيات جديدة وأشكال اجتماعية

في ظل تغير الوضع الديني. يهدف البحث إلى تحديد مكانة ممثلي هذا التوجه الديني في المجتمع، وأساليب نشاطهم التبشيري، وآليات تكيفهم مع الإطار القانوني. باستخدام الأسلوب التاريخي، وتحليل المحتوى، والمقارنة، وتحليل البيانات التجريبية، يصف المؤلف التحولات المؤسسية للحركة المعمدانية. تتناول الدراسة نماذج العمل الموجه مع الشباب، بما في ذلك المخيمات الكتابية، والدورات اللاهوتية، وتجارب تطبيق البرامج الدولية مثل AWANA. تسعى مجتمعات EHB إلى الجمع بين الأساليب التربوية الحديثة والرسالة الاجتماعية في جذب وتربية الشباب مع الحفاظ على الانتماء الطائفي. بالإضافة إلى ذلك، تحلل المقالة بشكل شامل انخفاض النشاط التبشيري بعد قانون "الخدمة الدينية والجمعيات الدينية" لعام 2011، وتعقيد إجراءات التسجيل، وتأثير ذلك على العلاقات بين الطوائف. تتم مقارنة الوضع الحالي للمجتمعات المعمدانية في كازاخستان مع هياكل دينية مماثلة في فيرغيزستان وأوزبكستان، كاشفة عن الاتجاهات المشتركة والفروق القانونية على المستوى الإقليمي. تمكن نتائج البحث من فهم العوامل المؤثرة على التغيرات الطائفية، والسياسة الدينية، وعملية الاندماج الاجتماعي. وتعد المقالة مهمة نظرياً وتطبيقياً لأبحاث علم اجتماع الدين، والتواصل بين الثقافات، والعلاقات الحكومية-الطائفية.

الكلمات المفتاحية: المعمدانية، النشاط التبشيري، السياسة الدينية، القيود القانونية، علم اجتماع الدين.

Mamyrbayev D. Zh¹

Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

E-mail: dmamyrbaj@mail.ru

FEATURES OF BAPTIST MISSIONARY ACTIVITY IN KAZAKHSTAN: RELIGIOUS ANALYSIS

Abstract. The article systematically analyzes the religious and sociological characteristics of the missionary activities of Baptism in Kazakhstan. The work of Evangelical Christian Baptists (ECB) since the years of independence has formed new strategies and social forms under changing religious circumstances. The purpose of the study is to determine the place of representatives of this religious denomination in society, the methods of their missionary work, and mechanisms for adapting to the legal environment. The author, using historical review, content analysis, comparative analysis, and examination of empirical data, describes the institutional transformation of the Baptist movement. The work considers structural models of targeted work with youth, including the use of Biblical camps, theological courses, and international programs such as AWANA. ECB communities strive to maintain denominational identity by combining modern pedagogical methods and social mission in attracting and educating young people. In addition, the article comprehensively examines the decrease in missionary activity, the complication of registration procedures, and their impact on interfaith relations following the 2011 Law on Religious Activity and Religious Associations. The current situation of Baptist communities in Kazakhstan is compared with similar religious structures in Kyrgyzstan and Uzbekistan, highlighting common trends and legal differences at the regional level. The research results allow for an understanding of the factors influencing confessional changes, religious policy, and the process of social integration. The article is theoretically and practically significant for research in the fields of sociology of religion, intercultural communication, and state-confessional relations.

Keywords: Baptism, missionary activity, religious policy, legal restrictions, sociology of religion.

Мамырбаев Д.Ж.¹

¹Казахском национальном педагогическом университете имени Абая,
Алматы, Казахстан
E-mail: dmamyrbaj@mail.ru

ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БАПТИЗМА В КАЗАХСТАНЕ: РЕЛИГИЕВЕДЧЕСКО АНАЛИЗ

Аннотация. В статье систематически анализируются религиозно-социологические особенности миссионерской деятельности баптизма в Казахстане. Деятельность евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) с периода независимости формировала новые стратегии и социальные формы в условиях изменяющейся религиозной ситуации. Цель исследования – определить место представителей этого религиозного направления в обществе, методы их миссионерской деятельности и механизмы адаптации к правовой среде. Автор, используя исторический обзор, контент-анализ, сравнительный анализ и обработку эмпирических данных, описывает институциональные трансформации баптистского движения. На работе рассматриваются структурные модели целенаправленной работы с молодежью, включая библейские лагеря, теологические курсы, а также опыт применения международных программ, таких как AWANA. Общины ЕХБ прилагают усилия к сохранению конфессиональной идентичности, сочетая современные педагогические методы и социальную миссию в вовлечении и воспитании молодежи. Кроме того, в статье всесторонне изучается снижение миссионерской активности после принятия в 2011 году закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», усложнение процедур регистрации и влияние на межконфессиональные отношения. Текущая ситуация баптистских общин в Казахстане сравнивается с аналогичными религиозными структурами в Кыргызстане и Узбекистане, выявляются общие региональные тенденции и правовые различия. Результаты исследования позволяют понять факторы, влияющие на конфессиональные изменения, религиозную политику и процесс социальной интеграции. Статья имеет теоретическое и прикладное значение для исследований в области социологии религии, межкультурной коммуникации и государственных конфессиональных отношений.

Ключевые слова: баптизм, миссионерская деятельность, религиозная политика, правовые ограничения, социология религии.

Кіріспе

Қазіргі Қазақстанда протестанттық бағыттардың миссионерлік қызметі қарқынды даму үстінде. Елде Ислам дінімен қатар, христиан бағыттарының, соның ішінде православие, католицизм және протестантизмнің де құндылықтарының ілгерілеуімен сипатталады. 2021 жылғы

Қазақстан халық санағы мәліметтері бойынша, Қазақстан халқының жалпы саны 19 169 550 адамды құраса, оның 17,2%-ы христиандар екені анықталған. Бұл шамамен 3 297 550 адамды құрайды. Христиан дінін ұстанушылардың ішінде 99,13%-ы өзін православие бағытында екенін айтса, 0,57%-ы католиктер, ал 0,28%-ы про-

тестанттар [14, 2021]. Осылайша, христиандар – мұсылмандардан кейінгі ең ірі діни топ саналады және елде ресми тіркелген 18 конфессияның ішінен 12-сі христиандық бағыттарға тиесілі [15, n.d.].

Мақала Қазақстандағы христиандық бағыттардың ішіндегі белсенділігімен танылған баптизмнің миссионерлік іс-әрекеттерінің ерекшеліктері зерттеледі. Зерттеу барысында Африка, Индонезия, Иран, Корея сияқты христиан емес мемлекеттеріндегі миссионерлік жұмыстарға мән берілді. (Desmond, 2015; Dwiraharjo, 2023; Jasamin, 2022; Нуаеуеол, 2010). Desmond (2015) зерттеуінде Оңтүстік Африка Баптистер Одағындағы 1994–2012 жылдар аралығындағы баптистік бірегейлік пен миссияны аралас әдістермен жүргізіп, миссионерлердің осал тұстарын нығайтуға ұсыныстар жасаған. Автор миссионерліктің Африка халқына бағытталуы, дәстүрленген кезде жемісті болатынын атап өткен. Dwiraharjo (2023) Индонезиядағы баптист шіркеулер әртүрлілікті біріктіру әрекеттері туралы талдаған. Автор әртүрлі мәсіхшілер шіркеулерінің жақындасуы мен ынтымақтастығына бағытталған әрекетті дәріптейді және әртүрлікті жою емес, керісінше деноминациялық ерекшеліктерді сақтай отырып, мақсатта бірлікте болуды нақтылайды. Jasamin (2022) Иран ислам мемлекеті мен миссионерлер арасындағы қарым-қатынастарға, ирандық қыздар мектептерінің оқушылары мен олардың отбасылары арасындағы өзара әрекеттестіктерге көңіл бөлсе, Нуаеуеол (2010) Корей қыздары мен әйелдерінің миссионерлік фотосуреттерінің мақсатты мәнін ашқан. Қоғамда дауысы естілмейтін корей ханымдарының отбасындағы ықпалы

мен шешім қабылдаудағы салмақтылығына таңғалыс білдіріп. Дінді әйелдер мен қыздарға жеткізудің тиімділігін атап өткен.

Ұсынылып отырған бұл зерттеу өзіндік бірегейлігімен ерекшеленсе де, Қазақстандағы баптизмді зерттеген алдыңғы еңбектерге, атап айтқанда, Сулацков Алексейдің «Лики баптизма: публицистические этюды о баптистах в Казахстане» (1982) және Виктор Диктің «Свет Евангелия в Казахстане» (2003) атты зерттеулеріне іргетас ретінде сүйенеді. Аталған еңбектер Қазақстандағы баптизм тарихын, оның даму кезеңдерін және қоғамдағы орнын сипаттауға алғашқы қадам ретінде маңызды.

Бұл еңбектерде авторлар елдегі конфессиялық тұрғыдан азшылық саналатын діни топтардың, нақты айтқанда Евангелші-христиан баптистерінің (ЕХБ) қазіргі қоғамдағы рөлін далалық зерттеулер негізінде қайта қарастырады.

Мақалада елдегі мұсылмандар арасында миссионерлік пен евангелизация әдістеріне қандай тәсілдер қолданып, қандай құндылықтар жүйесін құратыны, қауымға қабылданған бұрынғы мұсылманға рухани даму жолын қалай ұсынатыны және қандай міндеттер қоятыны қарастырылады. Сонымен қатар, не себепті практикалық және қарапайым әрі радикалды бағыттағы мұсылмандардың баптизмді өмірінің жаңа кезеңі ретінде қарастырылатыны түсіндіріледі. Баптизмнің алғашқы миссионерлігі елдегі славян халықтарына негізделді. Ал, қазіргі таңда тіл, мәдениет және дәстүрмен қаруланып мұсылман жұртшылығына бағытталу үдерісі артқан. Қазақ пасторларының (Convention) атты құрылтай жоспары, Қазақстан мен Орталық Азияға

Ізгі хабарды таратудың тиімді жолдарын ұсынған индигенизацияланған миссионерлердің ұсыныстарын талдаймыз. Сондай-ақ, Қауымның негізгі императивті міндеттерін (Қауымға мүше болу стандарттары, шәкірт тәрбиелеу, миссионерлік ынтымақтастық және болашақ ұрпақ қамы) түсіндіру.

Бұл мақалада біз баптистік қозғалыстың елдегі қалыптасу тарихын түгелдей қайта жазуға тырыспаймыз. Біздің нақты әрі шектеулі сұрағымыз мыналар: Қазақстандағы баптизмнің миссионерлік іс-әрекеттерінің ерекшеліктері, индигенизацияланған миссионерлердің түркі әлеміне деген миссионерлік стратегиясы және экзистенциялық әрі діни тұрғыдан жетілген ниофиттердің онлайн миссионерлік қызметін саралап, тереңінен ой жүгірту аса маңызды.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеуде сапалық және сандық әдістер кешені қолданылды. Біріншіден, Қазақстан Республикасы «Мәдениет және ақпарат министрлігі» Дін істері комитетінің статистикалық деректері, 2011 жылғы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң материалдары және өңірлік діни бірлестіктердің жылдық есептері контент-талдау әдісі арқылы қарастырылды.

Екіншіден, Алматы қаласында орналасқан ЕХБ қауымының төрт жетекшісімен өткізілген ашық сұхбат және бақылау деректері зерттеудің эмпирикалық негізін құрады. Зерттеудің сандық тәсілдеріне, әсіресе сауалнама жүргізуге қатысты қауым бірауыздан қарсылық білдірді. Есесіне YouTube арнасына контенттік талдау жүргізілді. Барлығы 89 бейнематериал қарастырылды. Оның ішінде: 10 подкаст, 1 ұлттық сипаттағы бейне

(«Қош келдің, әз Наурыз» концертінен үзінді), 3 мерекелік бейне (Рождество мен Пасха туралы түсіндіру), 1 гимндік бейне («Тамаша мен жаралдым») және 7 уағыз «Исаның таңғажайып істері» тақырыбында орналастырылған. Сонымен қатар, 66 бейне куәлік айту айдарына арналған және 1 бейне сәлафилік ағымның өкілінің куәлігін талдап ұсындық.

Зерттеу барысында қазақылықпен ұштасқан, дәстүрлі сипатқа ие баптистік қауым жиналыстарына қатысып, қатысушы бақылаушы ретінде әрекет еттік. Сапалық зерттеу аясында жоспарланбаған еркін сұхбаттар форматында нарративтік интервьюлер жүргізілді. Мұндай тәсіл респонденттердің діни тәжірибесі мен сенімдік дүниетанымын табиғи контексте, яғни олардың күнделікті өмірімен байланыстыра отырып түсіндіруге мүмкіндік берді. Jorgensen (1989) атап өткендей, «қатысушы бақылау әдісі нақты, объективті және шынайы нәтижелер алуға ықпал етеді, өйткені зерттеуші күнделікті өмір аясында адамдармен жеке және экзистенциалдық деңгейде әрекеттеседі» – деген [8, 130 б].

Зерттеу әдістемесінің маңызды құрамдас бөліктеріне төмендегідей сапалық дереккөздер жатады:

- ЕХБ қызметкерлерімен алдын ала құрылымдалған және жоспарлы сұхбаттар жүргізілді;
- ЕХБ қауымының миссионерлік қызметіне жауапты көшбасшылармен тереңдетілген сұхбаттар жүзеге асырылды;
- Қауіпсіздік пен ішкі тәртіпке жауапты басшылық өкілдерімен арнайы бағытталған сұхбаттар ұйымдас-тырылды;
- Алматы қаласындағы ЕХБ шіркеулерінде (приходтарында)

кездейсоқ кездескен шетелдік миссионерлермен және әртүрлі ұлт өкілдерінен құралған сенушілермен эмпатиялық сипаттағы еркін сұхбаттар жүргізілді.

Үшіншіден, миссионерлік қызметтегі үлгілерді бағалау үшін салыстырмалы талдау әдісі қолданылып, Қазақстан, Қырғызстан және Өзбекстандағы діни заңнама ерекшеліктері мен тәжірибелік жағдайлар салыстырылды. Зерттеу ішінара ретроспективтік сипатқа ие, себебі ол қазіргі миссионерлік тәжірибелер мен діни дәстүрлердің тарихи қалыптасу жолдарын түсіндіруге ұмтылады. Сонымен қатар, зерттеу перспективалық бағытты да қамтиды, яғни ЕХБ қызметінің болашағына қатысты ғылыми тұрғыда болжам жасауға мүмкіндік береді.

Осы тұрғыдан алғанда, өзіндік интерпретация мен тәжірибеге ие қатысушы зерттеуші (participant observer) ретінде әрекет еттік. Бұл зерттеу нәтижелерінің субъективтік табиғатын ескере отырып, діни шындықтың әлеуметтік құрылымын пайымдауға жағдай жасайды.

Негізгі бөлім

Қазақстан – мемлекеттік тіл қазақ тілімен қатар орыс тілі де кеңінен қолданылатын көптілді ел [13, 2025]. Бұл жағдай елдегі діни ландшафтқа да әсер етіп, діндарлар арасында қазақ және орыс тілді екі негізгі аудиторияның қалыптасуына алып келді. Аталған топтардың діни танымы мен қабылдау деңгейінің арасында айтарлықтай айырмашылық бар. Бұл айырмашылықтар тарихи, мәдени және әлеуметтік факторлардың әсерінен қалыптасқан.

Тарихи контекст: Ресей империясы Қазақ хандығын 1731-1870 жыл-

дар аралығында біртіндеп отарлады. 1991 жылы Қазақстан тәуелсіздігін жариялағанға дейінгі кезеңде қазақ халқы саяси және діни сипаттағы терең трансформациядан өтті. Бұл процестердің ішінде шоқындыру, құдайсыздандыру және орыстандыру секілді идеологиялық саясаттар ерекше орын алды [29, 202 б]. Дегенмен, саяси отарлану жүзеге асқанымен, рухани отарлану толыққанды жүзеге аспады.

Тілдік-мәдени контекст: Орыс тілді аудиторияның діни санасы көбінесе Ресейдің діни-мәдени мұрасымен тығыз байланысты. Бұл топ үшін дін – конфессиялық, рухани және жеке сенімнің көрінісі ретінде қабылданады. Ал қазақ тілді діндарлар үшін дін – ұлттық-рухани дәстүрлермен және этномәдени бірегейлікпен тығыз байланысты, олардың діни танымында ұлттық сана-сезім маңызды орын алады.

Христиан миссионерлік қозғалысының жетекшілері христиан сенімінің болашақта жаһандық деңгейде басым рухани жүйеге айналатынын болжайды. Henry (2013) атап өткендей: «Алдағы жылдары христиан сенімі жаһандық тенденцияларға ықпал етеді; христиандық бүкіл әлемнің болашақ сенімі болмақ, әсіресе афроцентристік және азиялық реңктермен қалыптасуы мүмкін» [7, 75 б]. Бұл гипотетикалық пайымдаулар христиандық миссияның геомәдени кеңею бағыттарына назар аударады.

Сонымен қатар, 1990 жылы Рим Папасы Иоанн Павел II миссионерлік қызметтің маңыздылығын растайтын және Евангелие тарату ісіне ерекше көңіл бөлетін *Redemptoris Missio* атты энциклика (лат. «жалпыға арналған хат») құжатын қабылдады.

Бұл құжатта христиан сенімін әлі қабылдамаған халықтар арасында миссия жүргізудің өзектілігі мен рухани жауапкершілігі кеңінен қарастырылған.

Redemptoris Missio энцикликасында (1990) Рим Папасы Иоанн Павел II шіркеудің табиғи болмысы миссионерлік сипатқа ие екенін атап көрсетеді. Құжаттың негізгі идеясы – христиандық сенімді тек дәстүрлі христиан елдеріне ғана емес, бүкіл адамзатқа Құдайдың махаббатын жеткізу. Энцикликада қазіргі заманғы миссияның алдына қойған міндеттері мен оған кедергі келтіретін негізгі факторлар да қарастырылады. Олардың қатарында мәдени алуандық, діни плюрализм және секуляризм мәселелері аталып өткен. Бұл құжат миссионерлік қызметтің жаһандық деңгейдегі теологиялық, мәдени және әлеуметтік өлшемдерін терең түсіндіруге бағытталған [16, 1990].

Христиан қауымдастықтары Орталық Азияда мақсатты түрде рухани қызмет жүргізіп келеді. Бұл қауымдар мұсылман халықтардың арасында миссионерлік пен евангелизация әдістерін қолдануда бір ғасырға жуық тәжірибе жинақтаған. Аймақтағы мұсылман тұрғындарының басымдығына және діни қызметке қатысты заңнаманың шектеулеріне қарамастан, евангелиялық бағыттағы ұйымдар өз қызметін әртүрлі формада жалғастыруда. Қазақстан контекстінде христиан дінінің, соның ішінде баптизмнің тарихы терең әрі көпқырлы болып келеді. Елдегі баптизм қазіргі уақытта бірқатар бағыттар мен қауымдарға жіктеліп дамуда.

Зерттеуге кіріспес бұрын, Қазақстанда әртүрлі баптистік бағыттардың бар екенін атап өткен жөн. Ел аумағында Кальвинистік бағыттағы

классикалық баптистер, орыс тілді Александриялық (Ресейлік) баптистер, сондай-ақ ресми тіркелген және тіркелмеген тәуелсіз баптистік қауымдастықтар (Арминиандық сенімдегі) қызмет етеді.

Аталған топтардың барлығы діни көзқарасы мен ұйымдасу құрылымдары жағынан бір-бірінен ерекшеленеді.

Алайда, мақалада зерттеудің негізгі объектісі ретінде топтардың бір бөлігін қамтитын әрі Қазақстанда ресми тіркелген Евангелші-христиан баптистері (ЕХБ) қарастырылады. Мақалада аталған конфессия шеңберіндегі қазіргі уақытта байқалып отырған кейбір макродеңгей үрдістерді сипаттауға, сондай-ақ микродеңгей қалыптасып жатқан жалпы тенденцияларға шолу жасалады.

Сонымен қатар, мақалада ЕХБ қауымындағы миссионерлік қызметтің тәуекелдері, 1905 жылдан бастап байқалған конфессиялық бағыттар мен тенденциялар, сондай-ақ қазіргі миссиядағы назар аударуға тұрарлық стратегиялық бағдарлар талданады.

Бұл мақалада ЕХБ қауымдарына қатысушы-бақылаушы ретінде жүргізілген сапалы зерттеулердің нәтижелерін және олардың әдістемелік негіздерін қарастырамыз. Аталған зерттеу аралас әдістерді, соның ішінде сұхбат, *қатысушы бақылау*, *құжаттық талдау* сияқты сапалық тәсілдерді қамтиды.

Қауымның заманауи тенденциялары

Қазақстан халқының аз бөлігін құрайтын бұл қауым қазіргі заманғы миссиялық қызметін жүзеге асыруда заманауи медиа құралдары мен интернет платформаларын белсенді қолдануда. Атап айтқанда, олар

ресми сайттар (мысалы: baptist.kz, biblemission.kz, Kazakhstan.cbm.bible) және әлеуметтік желілер (YouTube, Instagram, Facebook, Telegram) арқылы сенімге қатысты ақпарат таратып, қауым қызметін насихаттайды. Бұл ресурстарда сенім негіздері, куәліктер, теологиялық мақалалар және байланыс деректері ұсынылған.

ЕХБ қауымының заманауи миссиясында азияцентристік тәсілдерге басымдық беріледі. Яғни, Орталық Азиядағы мәдени және діни контекстке бейімделген, жергілікті халықтың тілі мен дүниетанымын ескеретін миссионерлік стратегиялар дамып келеді. Егер мұндай әдістер қолданылмаса, кейбір бағыттардың регреске ұшырауы ықтимал.

1999 жылы Қазақстанда құрылған Қазақ пасторларының Құрылтайы (Convention) – осы бағыттағы маңызды бастамалардың бірі. Құрылтай құрамына елдің әртүрлі аймақтарынан шыққан 12 протестанттық бағыттағы пастор кіреді. Бұл құрылым Дүниежүзілік Евангелиялық Альянсқа жолдаған хатында еліміздегі христиан миссиясының өзекті мәселелерін көтеріп, жаһандық қолдау сұраған. Хатта Қазақстанның геостратегиялық орны мен мұсылман халықтарына мәдени жақындығы ескеріліп, қазақ тілінде миссионерлерді дайындаудың, сондай-ақ:

- христиан мектебі,
- миссионерлік оқу орталығы,
- аудио-визуалды студия,
- интернет-медиа,
- баспа үйі,
- радио-телеарна студиясы,
- конференция залы мен ғибадатханалар салу қажеттілігі айтылған [21. 2022].

Қазақ тілді пасторлар Баян-Өлгийдегі (Батыс Моңғолия) қазақтар-

мен миссиялық сапарларында уағыздың ана тілінде жүргізілуі нәтижелі болғанын атап өткен. Бұл жағдай қазақ тілді миссионерлік қызметтің тиімділігін және оны аймақтық деңгейде кеңейту мүмкіндігі бар екенін көрсетеді.

Қазақстандағы христиандық конфессиялар – атап айтқанда, Орыс православие шіркеуі, католик және протестанттық бағыттар – соңғы жылдары қазақ тілді аудиториямен өзара әрекеттесу мүмкіндіктерін арттыруда. Бұл қауымдар діни қызметтерін қазақ тілінде жүргізуге, сонымен қатар жергілікті халықтың мәдени ерекшеліктерін, музыкалық элементтерін және дәстүрлі формаларын өз миссияларына бейімдеуге ұмтылып отыр.

2001 жылы «Інжіл шәріп» атауымен Жаңа өсиеттің қазақ тілінде аудармасы жарық көрді. Бұл аударма сол кезеңдегі аудармалардан ерекшеленіп, тілдік дәлдігі мен стильдік сапасы жағынан жоғары бағаланды. Сонымен қатар аталған қауымдар орыс тілді аудиторияға да конфессиялық қызметті сапалы жеткізуге күш салуда.

Бұл үдеріс дін мен тіл арасындағы күрделі қарым-қатынасты да көрсетеді. Seong: атап өткендей: «Діндердің тілге ықпалы туралы қызықты мүмкіндіктер байқалғанымен, парадокс ретінде, тілге негізделген діни қауымдардың басым мақсаты – қауіп төнген тілді сақтау емес, өз діндерін тарату болып табылады» [17, 31]. Яғни, тілдік бейімделу миссионерлік мақсаттың құралына айналып отыр.

Шынында да, тіл – адам танымын жеткізудің және қалыптастырудың негізгі құралдарының бірі. Миссионерлік қызмет үшін жергілікті халықтың тілінде діни хабарды мақсатты аудиторияның дүниетанымына

жақындатуға мүмкіндік береді. Евангелші Христиан-Баптистер қауымының пасторларының айтуынша, қазақ тілді халықты христиандыққа тарту әсіресе елдің Оңтүстік және Оңтүстік-Шығыс өңірлерінде (Алматы, Жамбыл, Түркістан облыстары және Шымкент қаласы) табысты жүргізілуде. Бұл аймақтарда негізінен қазақ тілді қоғам шоғырланған.

Алайда, Солтүстік, Шығыс және Батыс аймақтарда (мысалы, Қостанай, Павлодар, ШҚО, БҚО) халықтың басым бөлігі орыс тілді болғандықтан, қазақ тілді қауымдарды ұйымдастыру қиындық туғызады [21, 2022]. Бұл жағдай миссионерлік стратегияның тілдік, аймақтық және мәдени ерекшеліктерге бейімделу қажеттігін айқын көрсетеді.

*Заманауи тенденциялар және
ЕХБ шеңберінде әрекет ететін макротрендтер сипаттамасы*

Бұл бөлімде талданатын маңызды үрдістер мақалада кейінірек ұсынылатын нұсқаулық шаралар мен талдаулар үшін негіз бола алатын кең ауқымды, сенімді дереккөздерге сүйенеді. Сонымен қатар бұл үрдістер зерттеу барысында жиналған эмпирикалық материалдардың іргелі негіздемесін қамтамасыз етеді.

ЕХБ қауымдары ұйымдық тұрғыда толығымен автономды құрылымдар болып табылады. Яғни, әрбір қауым заңды түрде тіркелген, өзін-өзі қаржыландыратын, өзін-өзі басқаратын және қауымішілік шешімдерді ақылдасу негізінде қабылдайтын басқару моделіне ие. Мұндай ұйымдасу моделі ЕХБ қауымдастығын құру барысында қабылданған принциптерге негізделген. Бұл қағидалар әрбір қауымға Мәсіхтің заңдарын

өзінше түсіндіру және қолдану құқығын қамтамасыз етеді.

ЕХБ қауымдарының ішінде пікір алуандығы мен аймақтық ерекшеліктерге орын берілгенімен, оларды ортақ тарихи негіз, негізгі баптистік сенімдер, сондай-ақ миссионерлік және евангелизациялық міндеттемелер біріктіреді. Осы бірегей құрылымдық теңгерім – жергілікті еркіндік пен конфессиялық бірлік арасындағы тепе-теңдік – ЕХБ қауымдарының Орталық Азия кеңістігінде өміршен әрі бейімделгіш болуына мүмкіндік беріп отыр.

Қазақстанда протестанттық бағыттар алғаш рет кеңінен көрініс бере бастаған 1992 жылдан бастап ұйымдық және конфессиялық тұрғыда бытыраңқы сипатта дамыды. Алайда соңғы жылдары бұл бағыттардың бірігу және конфессионалдық үндестікке келу үдерісі байқалып отыр. Мұндай бірегейлену үдерісінің теологиялық негізі ретінде Жохан жазған Інжілдің 17-тарауындағы Иса Мәсіхтің дұғасы жиі аталады. Бұл дұғада Иса өзі үшін, шәкірттері үшін және болашақ сенушілер үшін дұға етеді; бірлік пен сүйіспеншілік сенушілердің Мәсіхке адалдығының белгісі ретінде сипатталады [27, Жохан 17:1–23].

Dwigharjo және әріптестері (2023) бұл дұғаның қазіргі протестанттық қауымдар үшін бірлікке ұмтылуда рухани және моральдық бағдар ретіндегі маңызын атап көрсетеді. Авторлар: «Бөлу – адасқан жол, ал бірлік – сенімнің жетілген көрінісі» деп бағалайды [4, 2023].

Тарихи тұрғыдан алғанда, Қазақстан аумағындағы протестанттар Екінші дүниежүзілік соғыс жылдарында депортация мен репрессияға ұшыраған этностармен бірге келген. Кеңестік кезең мен тәуелсіздік ал-

ғаннан кейінгі өтпелі кезең протестанттық топтарды ортақ діни және мәдени бірегейлік іздеуге итермеледі. Осы кезеңдерде қалыптасқан ішкі ынтымақтастық пен өзара түсіністік қазіргі бірігу тенденцияларының іргетасын қалады.

Қауымның сауалнамадан бас тартудың негізгі себептері ретінде респонденттер келесі аргументтерді ұсынды: «Қауым мүшелері жалпы зерттеу жұмыстарына және ашық сұхбаттарға дайын. Бірақ сауалнама – сенушінің ішкі рухани дайындығын талап ететін, тұлғалық және діни кемелдікке байланысты құбылыс. Баптизм ілімінде сенушіге қысым жасалмайды; сенім жолында белгілі бір кезеңдерден өтіп, Қасиетті Рухтың әсерімен кемелденген сенуші ғана сауалнамаға немесе куәлік түріндегі ашық дайын болады». Бұл пікір ЕХБ қауымында кең тараған және зерттеу барысында бірнеше рет қайталанып айтылды.

Осыған байланысты сауалнама әдісінен бас тартуға тура келді, бұл фактор зерттеу әдістемесінің шектеулі тұсы ретінде қарастырылады. Алайда сапалы деректер жинау тәсілдерінің көмегімен сенімді әрі дәйекті ақпарат алуға мүмкіндік туды.

Сонымен қатар зерттеу барысында респонденттердің сауалнамаға қатысуға деген тұрақты қарсылығы тек ішкі діни ұстанымдармен ғана емес, сонымен қатар институционалдық-құқықтық факторлармен де байланысты екені анықталды. 2018 жылы ар-ұждан бостандығы мен діни еркіндіктерді бақылайтын норвегиялық Fogum 18 ұйымы Қазақстандағы діни ахуалға арналған 15 жылдық мониторингінің нәтижесін жариялады. Онда келесідей мәлімет келтіріледі: «Қазақстанда тіркелген, дәстүрлі

емес деп саналатын 16 діни бірлестік (Ханафи мәзһабындағы ислам мен православиелік христиандықтан өзге) 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңнан қауіптенетінін мәлімдеген» [5, 2018].

Зерттеу барысында кейбір респонденттер сауалнама жүргізу әрекеттеріне құқықтық салдар болуы мүмкін деген алаңдаушылығын ашық білдірді. Бұл фактор олардың зерттеу қатысушысы ретінде белсенділігін төмендетті. Аталған мәселе Grishin (2019) тарапынан да расталады: «Christian Minorities in Kazakhstan: As Quiet As the Grave» атты мақаласында автор Қазақстандағы христиан азшылық өкілдерінің құқықтық шектеулерден қорқатынын және ашық сұхбат жүргізуге де әрдайым дайын еместігін сипаттайды [6, 8 б].

Осылайша, діндарлар арасында сауалнама әдісіне қарсы реакция олардың діни-психологиялық ұстанымдарымен қатар, елдегі құқықтық шектеулерден туындаған сенімсіздік және сақтықпен де тығыз байланысты екені байқалады.

Қазіргі кезеңде евангелизация қызметі біртіндеп онлайн форматқа ауысып отыр. Евангелшіл уағызшылар цифрлық платформалар арқылы миссионерлік қызметтің жаңа әрі тиімді үлгісін қалыптастыруда. Көптеген шіркеулер мен қауымдар дәстүрлі тәсілдерге қарағанда, онлайн уағыздаудың аудиторияны кеңірек қамтитынын атап өтуде.

Қазақстандағы қазақ тілді мәсіхшіл қауымдардың бірі болып саналатын «Жол. Шындық. Өмір» атты YouTube арнасына контенттік талдау жүргізілді. Барлығы 89 бейнематериал қарастырылды. Оның ішінде: 10 подкаст, 1 ұлттық сипаттағы бейне

(«Қош келдің, әз Наурыз» концертінен үзінді), 3 мерекелік бейне (Рождество мен Пасха туралы түсіндіру), 1 гимндік бейне («Тамаша мен жаралдым») және 7 уағыз «Исаның таңғажайып істері» тақырыбында орналастырылған. Сонымен қатар 66 бейне куәлік айту айдарына арналған, 1 бейне сәлафилік ағымның өкілінің куәлігі [25, 2021].

Бұл куәліктер көбіне исламдық отбасында дүниеге келген немесе бұрын мұсылман болған тұлғалардың конверсиялық тәжірибесіне негізделеді. Бұл формат – жаңа сенімге келген тұлғаның өз этникалық, тілдік, мәдени ортасында «жергілікті миссионер» (native missionary) ретінде әрекет етуін көздейді. Мұндай миссионердің халықтың тілін, менталитетін және дәстүрлі құндылықтарын терең түсінуі оның уағыздарының тиімділігін арттыра түседі.

Куәлік форматындағы бейнелерде, көбінесе, Иса Мәсіхке сенімнің нәтижесінде аурудан айығу, рухани дағдарыстан шығу, немесе өмір сапасының жақсаруы сияқты мотивтер баса көрсетіледі. Бұл материалдар әлеуметтік желілер арқылы кең таралуда және ашық түрде евангелизациялық мақсатта қолданылуда.

Айта кетерлігі, бұл үрдіс Қазақстанда енді ғана белсенді дами бастағанымен, көршілес Қырғызстанда онлайн миссия 2000-жылдардың басынан бері жүргізіліп келеді. Ондағы YouTube арналары мен ашық платформаларда христиан сеніміне жаңадан келген тұлғалар сенімге келу себептерін, азап көру тәжірибелерін және қоғам тарапынан көрген қысымдарды еркін баяндайды [28, 2001].

Қауымның негізгі императивті міндеттері төрт негізден құралған.

Алғашқы императив: қауымға мүше болу стандарттары.

Бұл стандарттардың негізі ретінде сенімнің мәнін ұғынып, оны саналы түрде қабылдау парадигмалары алынады.

Христиандық дүниетанымда бұл мәселе ежелден терең қарастырылып келген. Августин: «Христианды ақиқатқа апаратын жол – ақыл-ойдан сенімге емес, керісінше сенімнен басталып, Аян арқылы ақылға апарды» деп көрсеткен [30, 12 б]. Бұл сенімнің танымдық процестегі басымдығын білдіреді

Қазақстандағы евангелші христиан-баптистер (ЕХБ) қауымдары да осы дәстүрге сүйене отырып, адамды қауымға қабылдау барысында алдымен теологиялық-экслезологиялық негіздерді саналы түрде қабылдауын талап етеді. Баптизм ілімінде бұл талап – қауымға мүшелікке өту саналы әрі ерікті түрде жасалуы керек деген қағидамен анықталады. Бұл қағида баптизмнің өзіндік ерекшелігі болып табылады: қауым тек шын мәнінде сенімге келген, жеке шешім қабылдаған тұлғаны ғана өз қатарына қосады.

Осы мақсатта қауым келушімен төмендегі үш деңгейлі рухани және интеллектуалды жұмыс атқарады:

А. Түсіндіру (Cognitive Phase)

Сенімнің алғашқы кезеңі – ақпаратты түсінікті әрі сенімді жеткізу. Бұл кезеңде қауым өкілдері уағыз немесе жеке әңгіме арқылы сенім негіздерін коммуникативтік, эмпатиялық және бейтарап тәсілмен түсіндіреді. Эмпатиялық қатынас пен психологиялық қысымның болмауы – қауымның басты ұстанымдарының бірі.

Сенімді жеткізудің мәдени ерекшеліктері де ескерілген. Мысалы, ЕХБ қауымдары ұлттық және тілдік тұрғыдан жіктеліп, қазақ, орыс және кәріс тілді қауымдар болып қызмет етеді. Бұл тәсіл әртүрлі этникалық топтың дүниетанымын ескеруге және сенімдік ақпаратты төл мәдени контексте қабылдауға мүмкіндік береді.

B. Cezindiru (Affective Phase)

Екінші кезеңде сенушіге моральдық жауапкершілік пен күнәлі өмірдің салдары туралы ақпараттар беріледі. Бұл ретте Киелі кітап аяттары негізінде Құдайдың әділ үкімі, құтқарылудың мәні, қасиеттілікке шақыру секілді тақырыптар қозғалады.

Бұл тәсіл қорқыныш арқылы басқаруға емес, керісінше ар-ұждан мен сенімге негізделген рухани оянуға бағытталған. Қасиетті Рухтың әсерімен сенуші өз күнәсін мойындап, өкіну арқылы жаңа өмірге қадам жасайды. Бұл процесс баптистік дәстүрде «сенім арқылы өлімнен қайта тірілу» ретінде сипатталады. Kenneth (2012) атап өткендей: Өлім адамды жақсы өмірге жетелейтін әсем қадам болуы мүмкін. Адамның өлім туралы ойлауы оның денсаулығын жақсартуға, мақсаттар мен құндылықтарды қайта бағалауға итермелейді [9, 1300 б].

Шомылу рәсімі символдық тұрғыда адамның күнәлі өмірінен бас тартып, рухани қайта тууының көрінісі болып табылады. Мартин Лютер шомылу рәсімін «суға бату – қайтыс болу» деп атаған (Spirit q sacraments Baptism). Бұл символизм Елшілердің істері 2:23-33 тармақтарында да көрініс табады: «Бірақ Құдай оны өлімнен қайта тірілтіп, өлім азабын тоқтатты...» [24, 67 б].

Баптистік көзқарас бойынша, өлім – түпкілікті шешім сәті, ал сенімсіз адам – осы дүниеде шайтанның

ықпалында, о дүниеде – тозақтық. Бұл христиандық антропология мен мәңгілік өмір концептісіне негізделді.

C. Ерік-жігерді бағыттау (Volitional Phase)

Үшінші кезеңде сенуші өз ерік-жігерін Киелі кітап қағидаларына сай бағыттап, рухани кемелденуге ұмтылады. Бұл – «Sola Scriptura» (тек Киелі кітап) қағидасымен тығыз байланысты. Қауымда сенім мен практика тек Киелі кітап негізінде құрылады; өзге көздер қосымша маңызға ие емес.

Бұл кезеңде сенімге келген тұлға:

- Киелі кітапты жеке өзі оқып, түсіне алуы тиіс;
- Шомылу рәсіміне өз еркімен баруы шарт;
- Қауымның қызметіне белсенді қатысып, нан мен шарап рәсімін орындауға дайын болады.

Мәсіхші ілімінде сеніммен жасалмаған жақсылық, этикалық нормалар Құдай құзырында есепке алынбайды. «Сендер істер арқылы емес, рақым арқылы, сенім арқылы құтқарылдыңдар...» [27, Ефестіктерге 2:8-9]. деген қағида бұл ұстанымды нақтылайды.

Қазақстанда қазақ халқы өздерін тарихи тұрғыда мұсылман қауым ретінде танып келеді. Мұндай діни-мәдени идентификация бірнеше ғасырлық рухани-әлеуметтік тәжірибеге негізделген. Осы тұрғыда христиандық сенімді қабылдаған индивид тек діни бағдарын ғана емес, сонымен қатар кландық, рулық құрылымдар мен туыстық қатынастардан тұратын дәстүрлі әлеуметтік жүйеге қарсы шығуға мәжбүр болады. Исламнан бас тарту және дәстүрлі дүниетанымнан ажырау процесі терең экзистенциалды сипатқа ие болып, жеке тұлға

үшін күрделі психоәлеуметтік сын-көтерлерді туындатады. Сондықтан жаңа сенімге өткендер өздерінің бұрынғы жүйелерін алмастыратын балама құрылымдар мен құндылықтарды, соның ішінде моральдық және әлеуметтік тіректерді христиан қауымынан күтеді.

Бұл қажеттілік баптистік қауымдар тарапынан ескеріліп, олар діни қызметінде психологиялық қолдау мен эмпатиялық тәсілдерді басшылыққа алады. Қауым мүшелігі тек теологиялық ұстанымдарды меңгеру немесе діни рәсімдерге қатысу шеңберінде ғана қарастырылмайды; ол жаңа сенушінің рухани, әлеуметтік және мәдени интеграциясын қамтамасыз ететін кешенді процесс ретінде қабылданады. Мұндай көзқарас баптизмге тән саналы сенім қағидатына сәйкес келеді: адам қауымға ерікті түрде, жеке сенімін негізге ала отырып қосылады.

Қауым мүшелігін қалыптастыруда сенушінің сенімін сақтау мен нығайтуды көздейтін арнайы оқыту бағдарламалары маңызды рөл атқарады. Бұл оқытулар сенушінің діни тәжірибесін рационалды және эмоционалды деңгейде түсінуіне, сенім мен тәжірибе арасындағы байланысын тереңдетуге бағытталған. Мұндай тәсіл сенушінің діни ұстанымын бекітіп қана қоймай, оның жаңа әлеуметтік ортаға бейімделуіне, сенім жолында тұрақтылық танытуына ықпал етеді.

Осыған байланысты баптистік қауымдар әрбір адептің сенімін қолдауға және жүйелі рухани дамуына жағдай жасауға басымдық береді. Бұл ұстаным қауымның ішкі тұрақтылығы мен институционалдық кеңеюінің алғышарты болып табылады. Ал Қазақстандағы дәстүрлі ислам және православие конфессияларын-

да сенушілердің көптігіне байланысты, мұндай индивидтік бағытталған тәсілдер жиі назардан тыс қалып отырады.

*Екінші императив:
Шәкірт тәрбиелеу*

Шәкірт тәрбиелеу – Інжіл мәтіндерінде жиі кездесетін және христиандық қауымдар үшін іргелі маңызға ие тақырыптардың бірі (Киелі Кітап, 2001. Матай 28:20; 4:19; 11:29; 12:30; Марқ 8:34-35 және т.б.). Қазақстандағы ЕХБ қауымы бұл императивті әртүрлі тәсілдермен жүзеге асырады. Қауым ішінде балалар мен жастардың бос уақытын тиімді өткізуіне, діни әрі академиялық білім алуына қолайлы жағдайлар жасалады. Осы мақсатта 1991 жылдан бері Алматы қаласында ЕХБ Одағына қарасты «Алматы Киелі кітап институты» (Almaty Bible Institute, ABI) жұмыс істейді. Бұл білім беру мекемесі еуропалық біліктілік шеңберінің (EQF) талаптарына сай жоғары теологиялық мамандарды даярлап келеді.

Аталған институт пасторлық қызмет, миссионерлік, жастар мен балалармен жұмыс және христиандық білім беру бағыттары бойынша кадрлар дайындайды (Almaty Bible Institute) [2, 2023]. 2018 жылға дейін 793 түлек, ал 2023 жылы 238 студент аталған бағыттар бойынша оқуын аяқтап, христиандық қызметке кірісті (SGA Canada). Жалпы алғанда, 34 жыл ішінде институт 800-ден астам шәкіртті даярлаған. Алайда соңғы жылдары шәкірттер санының едәуір азайғаны байқалады. ЕХБ қауымдары бұл үрдіске қатысты келесідей тұжырым ұсынады: жаңа келушілер бірден ресми қауым мүшелігіне қабылданбайды, алайда сенушілермен тығыз байланыс орнату арқылы олардың

рухани дамуына мүмкіндік беріледі [19, 2023].

Шәкірт тәрбиелеу үрдісі жексенбілік құлшылық кезінде, сондай-ақ апта ішіндегі (әсіресе жұма күнгі) жастар кездесулерінде жүзеге асырылады. Бұл кездесулер ойын форматына бейімделген, әрі жазғы христиандық лагерьлермен толықтырылады. Интервьюлер барысында COVID-19 пандемиясы кезінде офлайн кездесулердің шектелуі жасөспірімдердің діни сеніміне кері әсер еткендігі атап өтілді. Қауым өкілдері бұл мәселеге жауап ретінде түркі халықтарына арналған аймақтық деңгейдегі Қазақ христиандық орталығын салу жоспарының бар екенін мәлімдеді. Жаңа орталықтың мақсаты – шәкірт тәрбиелеу мен діни білім беру жүйесін орталықтандыру арқылы дінді таратудағы өзекті мәселелерді кешенді түрде шешу [21, 2022].

*Үшінші императив:
 Конфессиялық алуандық
 серіктестік және миссионерлік
 ынтымақтастық*

Қазақстандағы протестанттық қауымдардың миссионерлік белсенділігін арттырудағы маңызды қадамдардың бірі – өзге конфессиялық бағыттармен серіктестік қатынастар орнату. Қазіргі таңда ел аумағында ресми түрде тіркелген 400-ден астам протестанттық ұйымдардың басым бөлігі Қазақстанның Евангелиялық Альянсына біріктірілген [21, 2022]. Бұл альянс ЕХБ, елуіншілер, харизматтар, пресвитериандар, методистер және тәуелсіз протестанттық қауымдар арасындағы өзара ынтымақтастықты қамтамасыз етеді. Қатысушы қауымдарды ортақ сенім мен миссия идеологиясы біріктіргенімен, кейбір тіркелген протестанттық

ұйымдар бұл бірлестікті ресми түрде мойындамай, жеке, оқшау қызмет атқаруда. Сонымен қатар, миссионерлікпен айналыспайтын, жабық қауымдар да бар. Мысалы, Алматы облысы, Қарасай ауданы, Жібек жолы ауылындағы неміс текті протестанттық қауым өз қызметін сыртқы әлемнен оқшауланған күйде жалғастыруда. Қауым мүшелері зайырлы ортада өмір сүргенімен, діни дәстүрлеріне адалдық танытады. Мысалы, олардың қыздары мектепте орамалдарын шешіп, оқу талаптарына бағынса, мектеп шекарасынан тыс жерлерде қатаң діни киім үлгісін сақтайды. Әйелдер орамалмен автокөлік жүргізіп, медициналық қызметтерді пайдаланады, ал ер азаматтар ауыл шаруашылығына белсенді араласқан. Бұл қауым қоғамға бейімделгенімен, ішкі діни шектеулерін қатаң ұстанады.

ЕХБ қауымының қазіргі кезеңдегі миссионерлік белсенділігі өз тарихының екінші ғасырына аяқ басып, жаңғыртылған ұлттық бірегейлікпен және діни миссиямен сабақтасып отыр. Redemptoris Missio құжатында атап көрсетілгендей, христиан сенімінің таралуы – тек дәстүрлі христиан елдерде ғана емес, мұсылман көпшілігі бар өңірлерде де жүзеге асырылуы тиіс [16, 1990]. Қазақстанда алғаш 1905 жылы қызметін бастаған ЕХБ қауымы XX ғасырдың түрлі кезеңдерінде протестанттық өзге бағыттармен бірігіп, кейіннен қайтадан бөлініп, өз бетінше әрекет етті. Қазақ жеріне алғаш келген баптизмнің александриялық бағыты (Ресейлік православиелік ықпалдастықтағы баптистер) кейін классикалық және еркін баптистік бағыттармен толықты. 1940-1945 жылдар аралығында елуіншілер мен баптистер уақытша одақтасып,

миссионерлік қызметті бірлесіп атқарғанымен, кейінірек айырылысып кеткен. 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заң протестанттық бағыттардың өз ішіндегі интеграциясын жеделдетіп, оларды конфессиялық айырмашылықтарына қарамастан бірлесіп құлшылық жасауға итермеледі.

Сапалы зерттеу барысында алынған сұхбаттардан анықталғандай, заңнамалық шектеулер салдарынан көптеген қауымдар ресми тіркеуден өте алмай, заңсыз немесе бейресми түрде қызмет етуге мәжбүр болған. Бір елуінші бағыттағы респондент 2011 жылдан кейін олардың құлшылық жиындарына үнемі кедергі келтіріліп, айыппұл салынғанын атап көрсетті. Осы жағдай баптистік қауымдарға қосылып, бірлескен қызмет атқаруға себеп болды. Елуіншілер мен баптистер құлшылықты бірге атқарғанымен, сенімдік ұстанымдарда толық келісімге келе алмай отыр. Алайда өзара құрмет пен түсіністік сақталады.

Кейбір протестанттық бағыттардың баптизммен бірігуінің негізгі себептерінің бірі – ЕХБ қауымының Қазақстан тарихындағы әлеуметтік, мәдени және білім беру салаларындағы үлесі. ЕХБ-ның денсаулық сақтау, ауыл шаруашылығы және қоғамдық өмірге сіңірген еңбегі баптистерге деген қоғамдық сенім мен құрметті нығайтты. Осы тарихи капитал қазіргі миссионерлік әрекеттерге легитимділік береді.

Сұхбаттар мен далалық зерттеулер барысында анықталғандай, мұсылман халықты баптизмге тарту әрекеттері бастапқы кезеңде баяу әрі шектеулі сипатта жүзеге асты. 1990 жылға дейін Қазақстандағы ЕХБ қауымдардың этникалық құрамы негізінен неміс ұлт өкілдерінен құралған,

ал орыс тілді мүшелердің үлесі салыстырмалы түрде төмен болды. Құлшылық ету рәсімдері мен қауымдық жиналыстар негізінен неміс тілінде өткізілген.

Тәуелсіздік жылдары этникалық немістердің жаппай елден көшіп кетуі нәтижесінде қауымдарда құрылымдық өзгерістер орын алып, осы кезеңнен бастап ЕХБ қазақ тілінде евангелизациялау әрекеттеріне бет бұрды. 1992 жылы Алматы қаласында алғаш рет қазақ тіліндегі шіркеудің ашылуы – осы бағыттағы бетбұрысты қадамдардың бірі болды. 1993-1998 жылдар аралығында евангелизациялық жұмысты күшейту мақсатында ЕХБ қауымдарына Еуропа, Солтүстік Америка, Оңтүстік Корея және басқа да елдерден келген шетелдік миссионерлер белсенді қолдау көрсетті. Бұл миссионерлік серпіннің нәтижесінде қазақ тілінде қызмет ететін көптеген қауымдар құрылды.

Бүгінгі таңда Қазақстанның Евангелиялық Альянсына кіретін 400-ден астам ресми тіркелген шіркеудің шамамен 100-і қазақ тілді қауымдардан тұрады [21, 2022]. Бұл көрсеткіш ЕХБ қауымдарының этнолингвистикалық бейімделуінің және посткеңестік кезеңде жүргізілген мақсатты миссионерлік жұмыстың нақты жемісі ретінде қарастырылады.

Тәуелсіздік жылдары Қазақстанда әлеуметтік-экономикалық дағдарыс салдарынан жұмыссыздықтың артуы және діни сауаттылықтың төмендігі кеңінен байқалды. Кеңестік атеистік идеологиядан кейін рухани бос кеңістікте қалған мұсылман халық Құдайды іздеу барысында исламдық діни практикаларды жандандыра бастады. Алайда ислам дінінің кадрлық әлеуеті бұл сұранысты сапалы түрде қанағаттандыра алмады. Қоғамның

діни қажеттілігіне жауап беру барысында орын алған шектеулер, атап айтқанда араб тіліндегі түсініксіз дұғалар мен жаттанды ғибадаттар, құлшылықтың мәнін түсінуге мүмкіндік бермей, сенушілерді экзистенциалдық дағдарысқа ұшыратты.

Осындай рухани күйзеліс кезеңінде протестанттық қауымдар тарапынан таратылған үнпарақтарда «практикалық мұсылмандардың» христиан дінінен ішкі тыныштық пен өмірлік мән тапқаны туралы куәліктер ұсынылды. Сұхбаттар барысында респонденттердің 40%-ы дәл осындай үлгі болған куәліктердің өз шешіміне тікелей әсер еткенін, яғни өздері секілді бұрын мұсылман болған адамның христиандықты қабылдауы мотивациялық фактор болғанын мәлімдеді. Ал 50%-ы ауыр дерттен кейін сенім арқылы сауығу мен психологиялық қолдау христиан дініне бет бұруға себеп болғанын атап өтті. Қалған 10%-ы ислам ілімін толық түсіне алмағаны немесе имамдармен болған жағымсыз қарым-қатынастар әсерінен христиандықты таңдағанын білдірді.

Қазақстандағы баптистік қауымдардың қазақ тілді халыққа бағытталған евангелизациялық қызметі жүргізілуде, алайда бұл қызметтің жемісті болуы шектеулі сипатқа ие. Мұндай шектеулер, бір жағынан, діни-мәдени тосқауылдармен, екінші жағынан, 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңнамамен реттелетін құқықтық шектеулермен байланысты. Эмпирикалық деректерге сүйенсек, 1990-2011 жылдар аралығында шомылдыру рәсімінен өтушілер санының өсу үрдісі байқалғанымен, 2011 жылдан кейін бұл көрсеткіш айтарлықтай төмендеген.

Қазіргі таңда нақты және ашық статистикалық мәліметтер шектеулі.

Дегенмен, қолжетімді ресми дереккөздерге сүйене отырып, 2023 жылы Қазақстандағы Евангелиялық Христиан Баптистер Одағының құрамында 9187 мүшенің тіркелгені хабарланған [22, 2023]. Сол жылы жарияланған тағы бір деректе ел бойынша шомылдыру рәсімінен өткен 11 жаңа мүше туралы ақпарат берілген [1, 2023]. ЕХБ-ның шомылдыру рәсіміне қатысты жылдық нақты статистикасы болмағанымен, біздің жүргізген далалық зерттеу нәтижелерімізде және ресми сайттардағы мәліметтерге сүйене отырып, Қазақстанда жыл сайын шамамен 70-80 адамның Баптистік сенімді қабылдайтынын болжадық.

Дінге тарту (евангелизация) қызметінің ерекшеліктерінің бірі – экзистенциялық және психологиялық деңгейге көрсету. Бұл әдіс көбіне өмірлік қиындықтарға тап болған, эмоционалды күйзелісте жүрген, созылмалы аурудан зардап шегіп, шипа таба алмай жүрген немесе өмірінің мағынасы мен мақсатын жоғалтқан адамдарға бағытталған. Қауым қызметкерлері мен мүшелері мұндай жандармен жеке әңгімелесіп, олардың рухани қажеттіліктеріне назар аударады, ішкі жан айқайы мен күйзелістерін тыңдап, моральдық қолдау көрсету арқылы оларға сенім мен үміт ұсынады.

Сонымен қатар, сенім жолына жаңадан келген адамдарға (неофиттерге) қауым тарапынан тұрақты түрде қамқорлық пен қолдау көрсетіледі. Бұл қамқорлық жекелеген санаттар бойынша: ересектер, жастар, жасөспірімдер және балалар арасында жүйелі түрде ұйымдастырылады. Өр топқа лайықталған рухани тәлім мен әлеуметтік-психологиялық қолдау дінге тарту үдерісін тиімді етіп, қауым ішінде өзара сенім мен байланыс орнатуға негіз болады.

ЕХБ қауымының діни тәжірибесінде «Тірі Құдай» феномені орталық орын алады. Бұл ұғым сенушінің Құдаймен тікелей рухани қарым-қатынасы арқылы ішкі трансформацияға ұмтылуымен сипатталады. Сенім жолына жаңадан түскен адам (неофит) өзінің өміріндегі нәпсілік құмарлықтардан, теріс эмоциялардан және ішкі қақтығыстардан арылуға шақырылады. Бұл үдеріс, әсіресе, кешіру және өз-өзін рухани тазарту практикалары арқылы жүзеге асады. Мысалы, неофит өзіне қиянат жасаған адамға ренішін саналы түрде кешіру арқылы, Құдайдың алдында ішкі тазалыққа жетуге ұмтылады.

Қауым мүшелері мұндай рухани жетілу жолында неофиттерді жүйелі түрде қолдап, оларды нақты практикалық қадамдарға жетелейді. Ғибадат барысында Құдайдан шынайы ниетпен тілек тілеу үшін адамның ішкі әлемі өкпе, реніш, ашу-ыза сияқты күйзелістен арылған күйде болуы қажет деген түсінік қалыптасқан. Бұл сенім – Құдаймен коммерциялық сипаттағы қарым-қатынастан (яғни тек пайда табу мақсатымен жүгіну) бас тартып, Жаратушыны шынайы рухани тануға бағыттайтын ілім ретінде ұсынылады.

Қауым тәжірибесінде мұндай рухани тазалық пен сенімнің нәтижесі ретінде жеке өмірдегі «таңғажайып» өзгерістер мен жаңарулар сенімнің жемісі деп түсіндіріледі. Бұл феномен ЕХБ-дағы сенімнің тек теориялық ілім емес, практикалық өмірлік бағдар ретінде қызмет ететінін көрсетеді.

Эмпирикалық зерттеу барысында байқағанмыз баптистік дін қызметкерлері кез келген адамды қауымға қабылдауға асықпайды. Өйткені баптизм ілімінде сенім – ең басты және іргелі категория. Сенім тек эмоциялық

шабыт немесе эйфориялық көңіл-күйдің жетегінде қабылданатын құбылыс ретінде емес, керісінше, саналы әрі рационалды рефлексия нәтижесінде орнығуы тиіс рухани акт ретінде қарастырылады.

Қауым мүшесі болу үшін адам Ізгі хабардың (Евангелие) мазмұнын толық түсініп, өзінің күнәлары мен рухани жағдайын терең сезініп, Құдаймен жеке байланыс орнатуы тиіс. Бұл процесте шомылдыру (крещение) рәсімі – маңызды кезеңнің бірі ғана. Алайда, тіпті осы рәсімнен өткеннен кейін де адепт ехаристия (нан мен шарапты бөлісу) рәсіміне қатысу үшін өзінің сенім деңгейіне, рухани дайындығына және ішкі айқындығына ие болуы қажет.

*Төртінші императив:
Келешек ұрпақты бірлескен
және шығармашылық
тәсілдермен тәрбиелеу*

Кез келген конфессиялық қауымдастықтың тұрақты дамуы мен болашағы келесі ұрпаққа – балаларға, жасөспірімдер мен жастарға бағытталған стратегиялармен тығыз байланысты. Бұл тұрғыда Қазақстандағы ЕХБ қауымдарының қызметінде келешек буынды тәрбиелеу айрықша маңызға ие. 2000 жылдан бастап ЕХБ үшін негізгі стратегиялық басымдықтардың бірі ретінде балалар мен жастарға арналған бағдарламалар мен қызметтердің дамуы белгіленді. «XXI ғасырдағы баптистердің басты бағыты – жастар мен балаларға ерекше назар аудару» қағидасы аясында қауымдар бірлесіп жұмыс жасауға ұмтылды.

2023 жылғы ресми статистика бойынша, Қазақстанда 15 жасқа дейінгі балалар мен жасөспірімдер саны шамамен 6,5 миллион адам-

ды құрайды, бұл – ел халқының 30 пайызына жуық [11, 2023]. Мұндай демографиялық көрсеткіш жастармен жұмыс істеудің өзектілігін арттыра түседі. ЕХБ қауымдары осы әлеуетті ескере отырып, заманауи тәсілдер мен шығармашылық құралдарды қолдана отырып, жас буынға бағытталған миссионерлік, тәлімдік және мәдени-рухани бағдарламаларды іске асыруда.

Алайда, эмпирикалық зерттеу нәтижелері көрсеткендей, жастармен жүргізілетін жұмыс біркелкі емес әрі кейбір қауымдарда жүйелі стратегиялық жоспардың жоқтығынан баяу жүруде. Осыған қарамастан, ЕХБ шіркеулері балама шешімдер іздеп, жазғы лагерьлер, онлайн кездесулер мен креативті жастар платформаларын ұйымдастыру арқылы бұл олқылықтарды өтеуге тырысып келеді [18, 24 б].

Жастармен жұмыс жүргізудің құрылымдық үлгілері мен тәжірибелік форматтары

Қазақстандағы ЕХБ қауымында жастармен тәрбие жұмыстары жөніндегі ресми құжаттар шектеулі болғанымен, жүргізілген эмпирикалық зерттеу нәтижелері тәрбие процесінің үш негізгі бағытта жүзеге асырылатынын көрсетті.

I. Ұйымдастырушылық құрылым арқылы тәрбиелеу

Біріншіден, жастармен жұмыс арнайы құрылымдар арқылы жүйелендірілген. Қазақстандағы «Союз церквей ЕХБ» құрамында жастар бөлімі қызмет етеді. Бұл бөлім түрлі семинарлар, конференциялар және жастар форумдарын ұйымдастыру арқылы жастардың сенімін күшейтіп, қауым өміріне тартуға бағытталған. Сонымен қатар, Алматы Библиялық Институты (АБИ) – пасторлар, еван-

гелистер, музыканттар және жастар көшбасшыларын даярлайтын кәсіби теологиялық білім беру мекемесі. Институт бағдарламасы жастардың діни білімін тереңдету мен көшбасшылық қабілеттерін дамытуды мақсат етеді.

II. Жастарға арналған негізгі бағдарламалар

Екінші бағыт – жастарға тікелей бағытталған бағдарламалар мен тәлімдік іс-шаралар. Бұған апталық Киелі кітап сабақтары, уағыздар, талқылау клубтары, сондай-ақ жазғы және қысқы лагерьлер жатады. Бұл лагерьлерде балалар мен жасөспірімдер үшін сенім, мораль және азаматтық тәрбие бағытында интерактивті сабақтар, ойындар мен рухани білім беру сессиялары өткізіледі. Жастармен жұмыс барысында AWANA сияқты халықаралық сенімге негізделген тәрбие жүйелері де енгізілген [26, 2009].

Мұнымен қатар, әлеуметтік жауапкершілікке тәрбиелеу маңызды рөл атқарады. Мысалы, Петропавлдағы баптистік қауым ай сайын үйсіздерге ыстық тамақ таратады және оларға уақытша баспана ұйымдастыруға талпынуда. Осындай әрекеттер жастардың азаматтық белсенділігін қалыптастырып, қайырымдылық пен өзара жәрдемдесу құндылықтарын насихаттайды [23, 2022]. Шымкент қаласындағы қауым Өзбекстаннан келген пастормен бірлесіп, аймақтық жесір әйелдер мен жетімдерге конференциялар ұйымдастырып, материалдық көмек көрсеткені зерттеу барысында анықталды [20, 2023].

III. Жергілікті қауым ішіндегі қызметке тарту

Үшінші бағыт – жергілікті қауымдардағы жастардың белсенді қатысуы. Жексенбілік құлшылық барысында жастар жеке секцияларда

ән айту, уағыз айту және балалармен жұмыс сияқты түрлі қызмет түрлеріне қатысады. Бұл тәжірибе жастарды қауым өміріне интеграциялауға, сондай-ақ болашақ пасторлар мен көшбасшыларды дайындауға мүмкіндік береді. Кей жағдайларда жастар қауым ішінде болашақ жарларын тауып, некеге тұрып жататыны да тіркелген.

Демографиялық қиындықтар және жастарды сақтап қалу стратегиялары

Жастар санының кемуі ЕХБ үшін елеулі қауіп саналады. Қауым тек ересектерге негізделген жағдайда тұрақты даму болмасы анық. Зерттеу нәтижелеріне сүйенсек, баптистік қауымның басқару жүйесі иерархиялық емес, қауымдық сипатта. Пасторлар маңызды шешімдерді қауым мүшелерімен және ақсақалдар кеңесімен бірлесе отырып қабылдайды. Бұл басқару үлгісі жастардың пікірін ескеруге, ұжымдық жауапкершілік пен сенімді нығайтуға ықпал етеді.

Тәуелсіздік алған сәттен бастап Қазақстандағы діни бірлестіктер саны

мен қызметінің серпінді дамығанын ресми статистикалық деректер нақтылайды. 1992 жылы қабылданған «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заң [12, 1992] діндарлық еркіндікке кең жол ашып, шетелдік миссионерлерге қолайлы құқықтық алаң қалыптастырды. Бұл кезеңде баптистік қауымдар белсенді миссионерлік қызметтің нәтижесінде тіркелген діни бірлестіктер саны жағынан алдыңғы қатарға шықты. Мәселен, 1990 жылдары баптистік бағытта тіркелген ұйымдар саны 362-ге жетті.

Алайда 2011 жылы қабылданған жаңа – «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» (11 қазан, 2011 ж.) аясында барлық діни ұйымдарды қайта тіркеуден өткізу міндеттелді. Бұл процесс радикалды қысқартуларға алып келді: жалпы тіркелген 18 конфессияның ұйымдары 32%-ға азайған. Нақты айтқанда, елуіншілер бағытындағы ұйымдар саны 6,1%-ға, баптистер 3,2%-ға, ал пресвитериандар 1,8%-ға қысқарғаны тіркелді [3, 2015].

Конфессия	1989	%	1996	%	2003	%	2011	%	2012	%	2015	%	2024	%
Барлығы	642		1383		2750		4551		3088		3514		3999	
Ислам	46	7,2	679	49,0	1648	59,9	2811	61,8	2229	72,2	2432	69,2	2858	71,4
Православие	62	9,7	185	13,3	230	8,4	304	6,7	280	9,1	315	9,2	347	8,6
Елуіншілер	42	6,5	18	1,3	40	1,5	400	8,8	189	5,9	217	6,1	229	5,7
Баптистер	168	26,1	140	10,1	300	10,9	364	8,0	100	3,2	182	5,1	186	4,6
Пресвитериандар	-	-	-	-	-	-	229	5,0	55	1,8	100	2,8	111	2,7
Қалғандары	324	50,5	361	26,3	570	20,7	443	9,7	235	7,6	268	7,6	268	6,7

Салыстырмалы түрде алғанда, 1989 жылы елдегі діни бірлестіктер арасында баптистердің үлесі 26,1% болса, 2015 жылы бұл көрсеткіш 5,2%-ға, ал 2024 жылы 4,6%-ға дейін төмендеді. Бұл құлдырау миссионерлік қызметтің шектеуге ұшырауы мен

діни сенімге қатысты қатаң мемлекеттік саясатпен байланыстырылады.

Айрықша назар аударатын жайт – 2012 жылғы қайта тіркеу нәтижесінде баптистердің ресми ұйымдарының саны 364-тен 100-ге дейін қысқарғаны. Қазіргі таңда Қазақстан аума-

ғында заңды түрде тіркелген баптистік бағыттағы 186 діни бірлестік қызмет атқаруда. Қалған ұйымдар заңмен белгіленген 50 мүшелік талабын орындай алмағандықтан немесе теологиялық ұстанымдарының ерекшеліктеріне байланысты тіркеуден өте алмаған.

Бұл үрдіс Қазақстандағы діни ахуалдың құқықтық трансформация кезеңдеріне қалай бейімделгенін және баптистік бағыттың конфессионалдық динамикасын сипаттайтын маңызды көрсеткіш болып табылады.

Орта Азия елдеріндегі діни еркіндік пен құқықтық орта әртүрлі сипатқа ие. Салыстырмалы түрде алғанда, Өзбекстанда баптистік және басқа да протестанттық бағыттарға ресми тыйым салынған. Бұл елде тіркеуден өтпеген діни бірлестіктердің қызметіне жол берілмейді және миссионерлік қызмет қылмыстық жауапкершілікке әкеп соғуы мүмкін. Қырғызстанда діни ұйымдарды тіркеу талабы бойынша кемінде 200 мүше қажет болғанымен, елде заңды түрде тіркелген 300-ден астам протестанттық қауым белсенді қызмет атқаруда [10, 2024].

Қазақстанда баптистік бағыт ресми түрде танылған және заңды тіркеуге ие 186 бірлестік қызмет жүргізуде. Алайда заңнама миссионерлік қызметке бірқатар шектеулер қояды. Мәселен, қоғамдық орындарда, көшелерде ашық уағыз айту, діни әдебиетті тарату немесе дінді насихаттау заңмен тыйым салынған. Мұндай әрекеттерді тек ресми тіркелген ғибадат орындарының шеңберінде ғана жүзеге асыруға рұқсат етіледі. Осылайша, Қазақстанда баптистік қауымның институционалдық қызметіне кедергі болмаса да, көшелердегі еркін миссионерлік белсенділігі құқықтық

тұрғыда шектелген кеңістікте қалып отыр.

Қорытынды

Қазақстандағы баптистік қауымның қызметі тәуелсіздік кезеңінен бері айқын институционалдық қалыптасу жолынан өткендігі байқалады. 1990 жылдардан кейін діни сенім бостандығына мүмкіндік беретін құқықтық орта миссионерлік белсенділіктің артуына жол ашты. Осы кезеңде шетелдік миссионерлердің ықпалымен қазақ тілді баптистік қауымдар құрылып, жергілікті халық арасында евангелизация үдерісі жүрді. Алайда 2011 жылғы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңның қабылдануымен діни бірлестіктер саны күрт қысқарып, миссионерлік қызмет құқықтық тұрғыда шектеле бастады. Бұл жағдай, әсіресе, қазақ тілінде жүргізілетін қызметтерге әсер етті.

Эмпирикалық зерттеулер көрсеткендей, баптистік қауым мүшелігіне кіру, шомылу рәсімінен өту және діни тәжірибеге қатысу – тек саналы сенім негізінде жүзеге асады. Бұл бағыттағы басты императивтер – қауымға мүшелікке қабылдау, шәкірт тәрбиелеу, басқа бағыттармен евангелистік серіктестік орнату және келешек ұрпақты бірлескен әрі шығармашылық жолмен тәрбиелеу – қауым қызметінің басты тіректері болып саналады. Аталған императивтер негізінде жастарға, балаларға, жаңа сенушілерге бағытталған теологиялық, психологиялық және ұйымдастырушылық жұмыстар жүйелі жолға қойылған. Мәселен, Алматы Библиялық Институты мен жастар бөлімінің жұмысы, AWANA сияқты халықаралық бағдарламалардың енгізілуі – осы бағыттағы айқын көріністердің бірі.

Баптистік қауым үшін жастар мен келешек буынмен жұмыс жасау – қауымның тұрақтылығы мен жалғастығының кепілі. Дегенмен, жастар санының азаюы, дәстүрлі ислам дінінің үстемдігі мен діни конверсияға байланысты әлеуметтік қысым баптистік бағыттың кең ауқымда дамуына кедергі келтіріп отыр. Сонымен қатар қазақ қоғамындағы этникалық, рулық, отбасылық дәстүрлер христиандыққа өтушілер үшін қосымша әлеуметтік тосқауыл ретінде байқалады.

Салыстырмалы талдау нәтижесі көрсеткендей, Қазақстандағы баптис-

тер заңды түрде тіркеліп, ресми қызмет атқарғанымен, ашық миссионерлік пен насихаттау шеңберінде шектеулерге ұшырайды. Бұл шектеулер көрші елдердегі жағдаймен салыстырғанда салыстырмалы түрде жұмсақ болғанымен, сенушілердің миссионерлік қызметі тек шіркеу аясында жүргізілуі мүмкін. Осыған қарамастан, баптистік қауым өзіндік ерекшелігімен, ішкі теологиялық жүйесімен және сенімді саналы түрде қабылдауға негізделген ұстанымымен Қазақстандағы діни кеңістіктің ерекше бөлігі болып қалыптасып отыр.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Adventists Celebrate Baptisms in Kazakhstan. (2023) <https://dev.adventist.news/news/adventists-celebrate-baptisms-in-kazakhstan>
2. Almaty Bible Institute (2023). Almaty Bible Institute Officially Recognized. <https://www.sga.org/almaty-bible-institute-officially-recognized/>
3. Analysis On Religious Associations In Kazakhstan. (2015) <https://www.eurasian-research.org/wp-content/uploads/2020/08/ERI-WP-05.pdf>
4. Dwiraharjo, S., Putrawan, B.K., Angel, J.D., Noviana, R., Bulan, S.E., & Carey, S. T. T. M. W. (2023). Efforts to Unite Diversity in an Indonesian Baptist Churches Context: An Ecumenical Perspective based on John 17: 20-21. *Pharos Journal of Theology*, 104(1), 20-21. Doi: <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1047>
5. Forum 18 (2018). KAZAKHSTAN: Religious freedom survey, September. 05.07.2025 https://www.forum18.org/archive.php?article_id=2409
6. Grishin, A. (2019). Christian Minorities in Kazakhstan: As Quiet As the Grave. 07.07.25 <https://cabar.asia/en/christian-minorities-in-kazakhstan-as-quiet-as-the-grave>
7. Henry, D. (2012). Leading toward missional change: An Afro-centric missional perspective on the history of South African Baptists (Doctoral dissertation, University of Pretoria). December.05.24. <http://hdl.handle.net/2263/27078>
8. Jorgensen, D.L. (1989). Participant observation: A methodology for human sciences, SAGE Publications, London. -133.
9. Kenneth, E., Vail, I., Jamie, A., Abdolhossein A. (2012). Exploring the Existential Function of Religion and Supernatural Agent Beliefs Among Christians, Muslims, Atheists, and Agnostics. *Personality and Social Psychology Bulletin* 38(10) 1288–1300. DOI: 10.1177/0146167212449361
10. New law in Kyrgyzstan further stifles religious minorities such as evangelicals (2024) https://evangelicalfocus.com/world/29984/new-law-in-kyrgyzstan-further-stifles-religious-minorities-such-as-evangelicals?utm_source=chatgpt.com
11. Number of teenagers under 15 reached in Kazakhstan. (2023) <https://islam.kz/>

kk/news/qazaqstan/qazaqstandagy-15-jasqa-deiingi-jasospirimderdin-sany-qanshaga-jetti-10182/?utm_source=chatgpt.com#gsc.tab=0

12. On religious activities and religious associations. (1992) <https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z1100000483>

13. On languages in the Republic of Kazakhstan 10.07.25 https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z970000151_

14. Results of the National Population Census (2021). <https://stat.gov.kz/en/national/2021/>

15. Religions in Kazakhstan and their place in society. <https://abai.kz/post/160105>

16. Redemptoris Missio Latin and English edition, (1990). 24.07.25 https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html

17. Seong Lin Ding and Kim Leng Goh. (2020). The impact of religion on language maintenance and shift. Published online by Cambridge University Press: Language in Society, Volume 49, Issue 1, February 2020, pp. 31 - 59 <https://doi.org/10.1017/S0047404519000642>

18. Spirit q sacraments Baptism. https://cornfieldtheology.com/baptism/?utm_source=chatgpt.com

19. SGACanada (2018). Good News Report. content/uploads/2019/07/2018_08_SGACanada_GoodNews-min.pdf?utm_source=chatgpt.com

20. Trip Uzbekistan and Kazakhstan. https://ministryforwidows.org/en/blog/uzbekistan-kazakhstan-en-2023/?utm_source=chatgpt.com

21. The Gospel in the heart of Central Asia. (2022) 09.07.25 <https://www.christiantoday.com/news/the-gospel-in-the-heart-of-central-asia>

22. Union of Evangelical Christian Baptists of Kazakhstan. (2023) https://qa.edu.vn/en/Union_of_Evangelical_Christian_Baptists_of_Kazakhstan

23. Volunteers from Different Religious Groups Help the Homeless in Petropavlovsk. Central Asian Bureau for Analytical Reporting. (2022) <https://cabar.asia/en/volunteers-from-different-religious-groups-help-the-homeless-in-petropavlovsk-2>

24. Şinasi. G. (2022) Hıristiyanlık. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM). – İstanbul. –211s.

25. Жол Шындық Өмір. (2021) https://youtube.com/@jol_shyndyq_omir?si=UJBjTLRP1t08BRVU

26. Перепись населения Казахстана (2009) — Рувикс: Интернет-энциклопедия

27. Киелі кітап (2001) Таурат, Забур және Пайғамбарлар жазбаларының таңдамалы жиынтығы және Инжіл шариф. – Стамбул: Жаңа өмір баспасы. – 1234.

28. Кыргызы Христиане. <https://www.youtube.com/watch?v=QQYv1PDW94g>

29. Төлеубаев. Ә., Қасымбаев. Ж., Қойгелдиев. М., Калиева. Е., Далаева. Т. (2010) Қазақстан тарихы. –Алматы: «Мектеп», – 240 б.

30. Этьен Жильсон (1992) Богословие в культуре средневековья. Христианское Братство «Путь к истине». Киев. –383с.

REFERENCES

1. Adventists Celebrate Baptisms in Kazakhstan. (2023) <https://dev.adventist.news/news/adventists-celebrate-baptisms-in-kazakhstan>

2. Almaty Bible Institute (2023). Almaty Bible Institute Officially Recognized. <https://www.sga.org/almaty-bible-institute-officially-recognized/>

3. Analysis On Religious Associations In Kazakhstan. (2015) <https://www.eurasian-research.org/wp-content/uploads/2020/08/ERI-WP-05.pdf>
4. Dwiraharjo, S., Putrawan, B.K., Angel, J.D., Noviana, R., Bulan, S.E., & Carey, S. T. T. M. W. (2023). Efforts to Unite Diversity in an Indonesian Baptist Churches Context: An Ecumenical Perspective based on John 17: 20-21. *Pharos Journal of Theology*, 104(1), 20-21. Doi: <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1047>
5. Forum 18 (2018). KAZAKHSTAN: Religious freedom survey, September. 05.07.2025 https://www.forum18.org/archive.php?article_id=2409
6. Grishin, A. (2019). Christian Minorities in Kazakhstan: As Quiet As the Grave. 07.07.25 <https://cabar.asia/en/christian-minorities-in-kazakhstan-as-quiet-as-the-grave>
7. Henry, D. (2012). Leading toward missional change: An Afro-centric missional perspective on the history of South African Baptists (Doctoral dissertation, University of Pretoria). December.05.24. <http://hdl.handle.net/2263/27078>
8. Jorgensen, D.L. (1989). Participant observation: A methodology for human sciences, SAGE Publications, London. -133.
9. Kenneth, E., Vail, I., Jamie, A., Abdolhossein A. (2012). Exploring the Existential Function of Religion and Supernatural Agent Beliefs Among Christians, Muslims, Atheists, and Agnostics. *Personality and Social Psychology Bulletin* 38(10) 1288–1300. DOI: 10.1177/0146167212449361
10. New law in Kyrgyzstan further stifles religious minorities such as evangelicals (2024) https://evangelicalfocus.com/world/29984/new-law-in-kyrgyzstan-further-stifles-religious-minorities-such-as-evangelicals?utm_source=chatgpt.com
11. Number of teenagers under 15 reached in Kazakhstan. (2023) https://islam.kz/kk/news/qazaqstan/qazaqstandagy-15-jasqa-deingi-jasospirimderdin-sany-qanshaga-jetti-10182/?utm_source=chatgpt.com#gsc.tab=0
12. On religious activities and religious associations. (1992) <https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z1100000483>
13. On languages in the Republic of Kazakhstan 10.07.25 https://adilet.zan.kz/eng/docs/Z970000151_
14. Results of the National Population Census (2021). <https://stat.gov.kz/en/national/2021/>
15. Religions in Kazakhstan and their place in society. <https://abai.kz/post/160105>
16. Redemptoris Missio Latin and English edition, (1990). 24.07.25 https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html
17. Seong Lin Ding and Kim Leng Goh. (2020). The impact of religion on language maintenance and shift. Published online by Cambridge University Press: *Language in Society*, Volume 49, Issue 1, February 2020, pp. 31 - 59 <https://doi.org/10.1017/S0047404519000642>
18. Spirit q sacraments Baptism. https://cornfieldtheology.com/baptism/?utm_source=chatgpt.com
19. SGACanada (2018). Good News Report. content/uploads/2019/07/2018_08_SGACanada_GoodNews-min.pdf?utm_source=chatgpt.com
20. Trip Uzbekistan and Kazakhstan. https://ministryforwidows.org/en/blog/uzbekistan-kazakhstan-en-2023/?utm_source=chatgpt.com
21. The Gospel in the heart of Central Asia. (2022) 09.07.25 <https://www.christiantoday.com/news/the-gospel-in-the-heart-of-central-asia>

22. Union of Evangelical Christian Baptists of Kazakhstan. (2023) https://qa.edu.vn/en/Union_of_Evangelical_Christian_Baptists_of_Kazakhstan
23. Volunteers from Different Religious Groups Help the Homeless in Petropavlovsk. Central Asian Bureau for Analytical Reporting. (2022) <https://cabar.asia/en/volunteers-from-different-religious-groups-help-the-homeless-in-petropavlovsk-2>
24. Şinasi. G. (2022) Hristiyanlık. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM). – İstanbul. -211s.
25. Zhol Shyndyқ Ömir. (2021) https://youtube.com/@jol_shyndyq_omir?si=UJBjTLRP1t08BRVU
26. Perepis' naselenija Kazahstana (2009) – Ruviki: Internet-jenciklopedija
27. Kielі kitap (2001) Taurat, Zabur zhәne Pajғambarlar zhazbalarynұң taңdamaly zhiyntyғy zhәne Inzhil sharif. – Stanbul: Zhaңa өmir baspasy. – 1234.
28. Kyrgyzy Hristiane. <https://www.youtube.com/watch?v=QQYv1PDW94g>
29. Tөleubaev. Ә., Қасымбаев. Zh., Қojgeldiev. M., Kalieva. E., Dalaeva. T. (2010) Қазақстан тарихы. -Almaty: «Мектеп», – 240 b.
30. Jet'en Zhil'son (1992) Bogoslovie v kul'ture srednevekov'ja. Hristianskoe Bratstvo «Put' k istine». Kiev. – 383s.

Авторлар туралы мәлімет:

Мамырбаев Дидар – Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық университетінің оқытушысы (Алматы, Қазақстан, e-mail: dmamyrbaj@mail.ru)

معلومات عن المؤلفين:

مامیربايوف دیدار – مدرس في جامعة آباي الكازاخستانية الوطنية التربوية (ألماتي، كازاخستان، البريد الإلكتروني: dmamyrbaj@mail.ru)

Information about authors:

Mamyrbaev Didar –Lecturer at the Kazakh National Pedagogical University named after Abai (Almaty, Kazakhstan, e-mail: dmamyrbaj@mail.ru)

Сведения об авторах:

Мамырбаев Дидар – преподаватель Казахского национального педагогического университета имени Абая (Алматы, Казахстан, e-mail: dmamyrbaj@mail.ru)

MAZMҮНЫ / CONTENTS / المحتويات

ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

بحوث في الدراسات الإسلامية

RESEARCH IN ISLAMIC STUDIES

- E.O. Alpysbayev. Fiqhı ükimderdiң өзgerüine negiz bolatyn faktorlar 4
Y.O. Alpysbayev. Factors necessitating the change of fiqh rulings
إرغالي ألبيسباييف. العوامل التي تستوجب تغيير الأحكام الفقهية
- O. Muhammadiev. Xadis ilimi tarixyn zertteudegi epigrafiyalıq
eskerTKışterdiң röli..... 17
O. Muhammadiev. The role of epigraphic monuments in studying the history of hadith studies
أوتابيك محمديف. دور الآثار النقشية في دراسة تاريخ علم الحديث
- K. Tyshkhan, X.Khanagat. Abai шығармаларындағы ислам құндылықтары және
рухани тәрбие 31
K. Tyshkhanl, K.Khanagat. Islamic Values and Spiritual Education in the Works of Abai
ك. تيشخان، خ. خاناقات. القيم الإسلامية في أعمال أبي التريبة الروحية
- A.Әуесбеков, K. Қалиев. Жасанды интеллект және ислам: этика, технология және
мұсылмандардың болашағы..... 48
A.Auyesbekov, K.Kaliyev. Artificial intelligence and Islam: ethics, technology,
and the future of muslims
أ. أويسبكوف، ق. قلييف. الذكاء الاصطناعي والإسلام: الأخلاق، التكنولوجيا ومستقبل المسلمين
- Эль-Саид Джабара Муса Муса. Ислам құқығындағы адам құқықтарын қамтамасыз
ету институттары мен құралдары..... 59
El-Said Dzhabara Musa Musa. Institutions and Means for Ensuring Human Rights in
Islamic Law
موسى موسى السعيد جبارة. مؤسسات وآليات ضمان حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية
- E.M. Абдыкаимов. Адам мен жасанды интеллект ислам құқықтық ой-пікірінде,
«суперинтеллектуалды мужтахид мутлақтың» келешегі..... 69
E.M. Abdykaimov. Human and artificial intelligence in islamic legal thought – the
perspective of the «Super-intellectual mujtahid mutlaq» 70
E.M. Абдыкаимов. الإنسان والذكاء الاصطناعي في الفكر القانوني الإسلامي – منظور «المجتهد المطلق فائق الذكاء»
- E. Есимқұлов, С.С. Латипова. Ислам әлемінде логика ілімінің қалыптасуы және
оған қарсылықтың себептері 85
Y. Yessimkulov, S.S. Latipova. The formation of the science of logic in the Islamic
world and the reasons for opposition to it
إ. إيسيمكولوف، س. س. لاتيبوف. تشكّل علم المنطق في العالم الإسلامي وأسباب معارضته

ДИНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

بحوث في علوم الأديان

RESEARCH IN RELIGIOUS STUDIES

- К.Р. Каратышканова. Түркістан өңірінің діни және туристік әлеуетін өсіру факторы ретінде зияратшылықты зерттеу 102
K.R. Karatyshkanova. Study of pilgrimage (ziyarat) as a factor in the growth of religious and tourist potential of the turkestan region
ك. ر. كاراطيشكانوفا. دراسة الزيارة باعتبارها عاملاً في تنمية الإمكانات الدينية والسياحية لمنطقة تركستان
- Д.А. Сикымбаева, Ж. Бұлан. Исламды секюритизациялау: ғаламдық және аймақтық, ұлттық трендтер 114
D.A. Sikhimbayeva, J. Bulan. Securitization of islam: global, regional and national trends
د.أ. سيقيمباييفا، ج. بولان. تأمين الإسلام (سكيوريتزة الإسلام): الاتجاهات العالمية والإقليمية والوطنية
- М.Махмет, Р. Қаби. Иудаизмдегі адам өмірінің қасиеттілігі және ар-намыс ұғымының аксиологиялық негіздері 125
M. Makhmet, R. Kabi. The sanctity of human life in judaism and the axiological foundations of the concept of honor and dignity
م. محمد، ر. قابي. قدسية حياة الإنسان في اليهودية والأسس الأكسيولوجية لمفهوم الكرامة والشرف
- А.К.Дуйсенбаева, П.А. Дәулет. Жаңа діни қозғалыстардың қызмет ету ерекшеліктері: дінтанулық талдау 137
A.K. Duissenbayeva, P.A. Daulet. Specific features of the functioning of new religious movements: a religious studies perspective
أ.ك. دويسنباييفا، ب. دوليت. خصائص عمل الحركات الدينية الجديدة: تحليل في علم الأديان
- А.Рыскиева, Е.Қызырбекұлы. Нейротеология және діни тәжірибе: когнитивті дінтанудағы жаңа эпистемологиялық бағдар 149
A. Ryskyeva, E. Kyzyrbekuly. Neurotheology and religious experience: a new epistemological approach in cognitive religious studies
أ. ريسكييفا، ي. قيضر بيك أوغلي. علم الأعصاب الديني والتجربة الدينية: توجه إبستمولوجي جديد في دراسة الدين المعرفية
- С. Абдрахманов, Ж. Тологон. Орыс православие шіркеуінің қазақстан аумағындағы қызметі 165
S. Abdrakhmanov, Zh. Tologon. The activities of the russian orthodox church in the territory of kazakhstan
س. عبد الرحمنوف، ج. طولوغون. نشاط الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في أراضي كازاخستان
- Д. Мамырбаев. Қазақстандағы баптизмнің миссионерлік іс-әрекетінің ерекшеліктері: дінтанулық талдау 177
Mamyrbayev D. Zh. Features of baptist missionary activity in kazakhstan: religious analysis
د. ماميرباي. خصوصيات النشاط التبشيري للمعمدانيين في كازاخستان: تحليل ديني