



**«АЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ  
РУХАНИ ДӘСТҮРЛЕРІ»  
Халықаралық конференциясының  
МАТЕРИАЛДАР ЖИНАҒЫ**

Алматы, Қазақстан, 4-5 сәуір 2022 жыл

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
Международной конференции  
«АЛЬ-ФАРАБИ И ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ  
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ»**

Алматы, Казахстан, 4-5 апреля 2022 года

**THE COLLECTION OF MATERIALS  
Of the International Conference  
«AL-FARABI AND THE SPIRITUAL TRADITIONS  
OF THE TURKIC PEOPLES»**

Almaty, Kazakhstan, 4-5 April 2022

Алматы, 2022

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ  
КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АЛЬ-ФАРАБИ  
AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

«ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ  
РУХАНИ ДӘСТҮРЛЕРІ»  
Халықаралық конференциясының  
МАТЕРИАЛДАР ЖИНАҒЫ

*Алматы, Қазақстан, 4-5 сәуір 2022 жыл*

---

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
Международной конференции  
«АЛЬ-ФАРАБИ И ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ  
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ»

*Алматы, Казахстан, 4-5 апреля 2022 года*

---

THE COLLECTION OF MATERIALS  
Of the International Conference  
«AL-FARABI AND THE SPIRITUAL TRADITIONS  
OF THE TURKIC PEOPLES»

*Almaty, Kazakhstan, 4-5 April 2022*

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2022

УДК 316.334.3  
ББК 60.56  
А 74

**Главный редактор:**

Декан факультета философии и политологии КазНУ имени аль-Фараби,  
ассоц. профессор **Б.Б. Мейрбаев**

**Редакционная коллегия:**

заместитель декана факультета философии и политологии по научно-инновационной работе  
и международным связям КазНУ имени аль-Фараби **М.Б. Аликбаева**  
– научный консультант Центра аль-Фараби **Ж.А. Алтаев**  
– заведующий кафедрой философии Факультета философии и политологии  
КазНУ имени аль-Фараби **Ә.А. Құранбек**  
заведующая кафедрой религиоведения и культурологии  
КазНУ имени аль-Фараби **А.Д. Курманалиева**

А 74 **Аль-Фараби** и духовные традиции тюркских народов: научно-практический сборник материалов международной конференции. – Алматы: Қазақ университеті, 2022. – 257 с.

**ISBN 978-601-04-6008-9**

Научно-практический сборник материалов международной конференции «Аль-Фараби и духовные традиции тюркских народов» (г. Алматы, 4-5 апреля 2022 г.) включает доклады, статьи и другие материалы, посвященные анализу актуальных вопросов изучения интеллектуального наследия аль-Фараби в контексте духовного развития современного казахстанского общества.

Издание предназначено для научных сотрудников, преподавателей, магистрантов и докторантов, специализирующихся в области социально-гуманитарных наук.

Статьи издаются в авторской редакции.

Издается в авторской редакции.

**УДК 316.334.3**  
**ББК 60.56**

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

<b>Алтаев Ж. А.</b> Әл-Фараби және Алтын ғасыр түркі-мұсылман философиясы .....	8
<b>Fischler Albert</b> In the IXth-Xth centuries, an open-minded person: Al-Farabi.....	11
<b>Құрманғалиева Ф. Қ., Нұрмұратов С. Е.</b> Әл-Фарабидің «Азаматтық философиясы» – адамгершілік мағынасын айқындаушы ілім .....	14
<b>Құрманалиева А. Д.</b> Әл-Фараби мұрасының өміршеңдігі.....	21

### СЕКЦИЯ 1

#### Аль-Фараби и философские основы тюрко-исламской цивилизации

<b>Мардони Т. Н.</b> Празднование юбилея аль-Фараби в Алма-Ате.....	26
<b>Құранбек Ә., Тасболат А.</b> Фараби мен Низами: рухани сабақтастық шынжыры .....	30
<b>Әбдраимов Ә. Б.</b> Антикалық және көнетүркілік мәдениеттердің синкреттілігі.....	33
<b>Асқар Л. Ә., Әшімбаева Н.М., Пернебекова Д. П.</b> Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясы.....	36
<b>Нигметова А. Т., Кушербаева А. Б.</b> Философия эпоса тюркского мира.....	46
<b>Tuleubekov A.</b> Al-Farabi's Philosophy in the Research of Richard Walzer .....	51
<b>Оспанова Д. Е.</b> Әл-Фараби және араб шежірешілері .....	56
<b>Иманбаева Ж.М.</b> Қазақ халқының дүниетанымының ерекшеліктері .....	61
<b>Байжұма С.</b> Рухани капитал және дін.....	68
<b>Қызыке Л.</b> Түркі руханияты мен өркениетіндегі әл-Фараби мұрасы.....	71
<b>Оралбек Қ. О.</b> Әл-Фарабидің этикалық философиясының маңызы .....	75
<b>Толымханова Г. А.</b> Әл-Фарабидің лингвофилософиясының негізгі ережелері .....	79
<b>Коканова Н.Ж.</b> Студенттерге чет тилин оқуға ояндарды пайдалану .....	82
<b>Ниязова Г.Ж., Дүйсенбай Ф.</b> Білім берудің цифрлық трансформациясы: оқу-әдістемелік проблемалар мен оларды шешудің жолдары.....	86
<b>Zolotareva A.</b> Al-Farabi's Psychology in the Context of Life Sense.....	91



<b>Абдуллина Ж. Х.</b> Ұлытау өңірінің мәдени мұрасын қалыптастырудағы киелі орындардың рөлі.....	95
<b>Қайрат А.</b> Қоғамдағы мұсылман әйелінің тәрбиесі .....	98

## СЕКЦИЯ 2

### Учение аль-Фараби и общественно-политическая мысль в тюрко-исламской цивилизации

<b>Гусейнов С. Я.</b> Межкультурный диалог как основа устойчивого развития .....	102
<b>Едильбаева С. Ж.</b> Образование и наука как миссии университетов .....	104
<b>Азербайев А. Д.</b> Наследие аль-Фараби и казахская этическая мысль начала XX века .....	109
<b>Досымова О. Ж., Бақытбек Р. Б.</b> Әл-Фарабидің мұрасындағы зерттеулер .....	112
<b>Ашимова З. И.</b> Некоторые особенности развития фарабиеведения в Казахстане .....	116
<b>Сүгірбекова А. І.</b> Қазақ тілі мен әдебиеті оқулықтарын 3d электрондық форматта пайдалану мүмкіндіктері .....	120
<b>Бекен А.Н., Аманқұл Т.</b> Қазақстан Республикасының діни экстремизм және терроризммен күрес жүргізу іс-қимылдары .....	125
<b>Узбекова Ш. Б.</b> Қазіргі жасөспірімдердің ата-аналарымен қарым-қатынас ерекшеліктерін зерттеу ....	129
<b>Чимирбай А.</b> Тәуелсіздік біздің баға жетпес байлығымыз! .....	132
<b>Жақсылықбай П.И.</b> Тәрбие – тал бесіктен басталады .....	136
<b>Сайлау Т. Ж.</b> Батырлар жырындағы иман шарттарының көрінісі.....	139
<b>Бердалы С.</b> Қаблеса жыраудың адам өмірінің мәні мен оның рухани-адамгершілік тұрғыдан жетілуі мәселелерін түсінуі .....	145
<b>Зетбек Н.Е.</b> Қазақстандағы ислам дінінің болмысы .....	148
<b>Дүйсебаева Ш.Е.</b> Мемлекеттік қауіпсіздік пен саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудегі діннің орыны	151

## СЕКЦИЯ 3

### Учение аль-Фараби и фарабиеведение: новые направления в изучении наследия мыслителя

<b>Иманғалиев Алмас, Дүкенбаева З.О.</b> Тұңғыш фарабитанушы-ғалым Ақжан әл-Машани ізімен (Қ.И. Сәтбаев атындағы қазұтзу архиві және «тарихи мұралар» орталығы қорларының негізінде).....	154
<b>Бәйтеннова Н.Ж., Қақан Ж.С.</b> Қазақстандағы діни дерадикализациялау үдерістері .....	158

<b>Бәйтенова Н.Ж., Жорабек Ж.</b>	
Саяси исламның өзгермелі келбеті: исламизмнен постисламизмге.....	162
<b>Бегалинова К. К., Ашилова С., Бегалинов А.С.</b>	
Особенности модернизации общественного сознания Казахстана.....	166
<b>Мамутова М. А., Қалиева Ш. С.</b>	
Әл-Фараби трактаттарындағы мемлекет және саясат жайлы тұжырымдардың философиялық негіздері .....	171
<b>Аймухамбетов Т. Т.</b>	
Аль-Фараби и его учение в контексте взаимодействия государства и религиозных конфессий в условиях 21 столетия .....	175
<b>Сыздық Б. К.</b>	
Мысырдағы діни білім берудің қалыптасу тарихы мен ерекшеліктері (Әл-Азһар университеті мысалында) .....	180
<b>Жармұхамет А.</b>	
Елуіншілер: даму тарихы және қазақстанда таралуы .....	188
<b>Марат Ә.С.</b>	
Қазақстандағы ислам дініне қатысты тақырыптардың 2020ж. постковидтік кезеңде жариялануы .....	192
<b>Какибаева М.Т.</b>	
Сұлтан Қожа Ахмет Ясауидің Пақырнамасы .....	194
<b>Сатиева А.</b>	
Ислам дінінің ахлағы .....	196
<b>Нұрлыбекқызы Н.</b>	
Исламдық білім беру моделі .....	199
<b>Халимова А.</b>	
Мұхаммед пайғамбардың ел басқару саясаты: Мұхаммед пайғамбар туралы деректер және Пайғамбар тұлғасының тәрбиелік маңызы .....	201
<b>Қызайбай Ф.Қ.</b>	
Қазақстандағы ислам дініне қатысты тақырыптардың 2010-2020 жж. медиа кеңістікте жариялану мәселесі.....	205
<b>Қарпықова Т. Қ.</b>	
Қазақстан жастардың радикалды ағымдарға кіру себебі .....	210
<b>Утеген Н.Б.</b>	
Угроза идеологии террористической организации «Хизб ут-Тахрир».....	214
<b>Қадырбекова А.Д.</b>	
Исламофобия ұғымы мен стереотиптік сананың қалыптасу мәселелері.....	217
<b>Сайлауұлы Д.</b>	
Тәпсір ілімінің кіріспесі мен даму кезеңдері.....	221

## КОНКУРС ФИЛОСОФСКИХ ЭССЕ

<b>Мубарак А.</b>	
Әлеуметтік желілер – жеке тұлғаны қалай өлтіреді .....	226
<b>Жеңісқанова С. А.</b>	
Әл-Фараби және түркі халықтарының рухани дәстүрлері.....	228
<b>Жаумитбаева А. Ж.</b>	
Әл-Фарабидің музыка туралы түсінігі .....	231
<b>Вавилина А.</b>	
Духовно-нравственное воспитание современной молодёжи через призму философских трактатов аль-Фараби.....	233
<b>Берікболұлы А.</b>	

Шоғы өшпейтін ұстаз.....	235
<i>Анер А.</i>	
Әл Фарабидің музыка ғылымына қосқан үлесі .....	238
<i>Завалова Т.</i>	
Осмысление наследия великого мыслителя Аль-Фараби в современном мире .....	240
<i>Сұңқар Е.</i>	
Сәкен Сейфуллин поэзиясындағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдар ..	242
<i>Әнеш Ж.</i>	
А. Байтұрсыновтың рухани мұрасындағы ұлттық идея .....	246
<i>Серкебай Б. С.</i>	
Әлеуметтанулық қиял .....	250
<i>С.А. Тулеубаева</i>	
Место труда «Речения, используемые в логике» в творчестве аль-Фараби .....	252

ПЛЕНАРЛЫҚ БАЯНДАМАЛАР  
ПЛЕНАРНОЕ ДОКЛАДЫ  
PLENARY REPORTS

## ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ АЛТЫН ҒАСЫР ТҮРКІ-МҰСЫЛМАН ФИЛОСОФИЯСЫ

*Алтаев Ж.А.*

*филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры,  
әл-Фараби орталығының ғылыми кеңесшісі*

Мұсылман философиясының ең биік өкілдерінің бірі Әл-Фарабиден бастау алған араб-мұсылман әлемінен шыққан араб-парсы тілді және түркі тілді исламдық классикалық философияның ірі өкілдері Әл-Кинди, Ибн-Сина, Әл-Ғазали, Ибн Рушд, ат Туси, ас-Сухраверды, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иасауи, Махмұд Қашқари және т.б. өзінен кейінгі ұрпақтарға діни-теологиялық, философиялық мол мұралар қалдырды.

Мұсылман әлеміндегі рухани тектеріміз Ислам құндылықтары мен тығыз байланысты. Рухани байлық әр халықты толық сақтап қалатын және өмір сүру құқын дәлелдейтін қайнар бұлақ, алайда рух бар жерде халық та бар. Рухани байлық дегеніміз – саналы да, санадан тыс, сезім мен ақыл біріктіретін халық тұрмысының әдептілік тетігі.

Халық руханилығы – оның өмірлік құндылықтарының қайнар көзі ғана емес, туу мен дамудың және жалпы адамзаттық құндылықтарды бекітудің ерекше бір әдісі. Сондықтан да әр халықтың, әр аймақтың рухани даму сатыларында баршаға ортақ «типологиялық» ұқсастықтарды іздеу мүмкіндігі бар екенін айтып өткеніміз жөн.

Адамзат бойындағы бар руханилық, дүниетаным, ғылым мен мәдениетіміз, салт-дәстүріміз де ұлт болғалы мұсылман мәдениетімен біте қайнасып келеді. Оны халқымыздың бойынан, ойынан бөліп алып тастау мүмкін емес.

Ислам дінінің өмірге келуі Ислам ілімі мен өркениетінің өркендеуіне үлкен жол ашты. Ислам діні мен оның рухани байлықтарын бойына сіңірген араб және түркі әлемі мұсылман мәдениеті мен ғылымын, әдебиеті мен философиясын әлемге әйгілі етті. Мұсылман әлемінде ренессанстық құбылыс – ортағасырлық мұсылмандық өреу дәуірі басталды. Бұл «мұсылмандық алтын ғасыр» деген атауға ие болды. Осы тұста ислам дүниесі қаншама ұлы ғұламаларды дүниеге алып келді. Әл-Кинди, Әл-Фараби, ибн-Сина, ибн Рушд, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иассауи сынды ұлылар мұсылман өркениетін әлемге танытты. Бұлардың бәрі де құрмет пен атаққа теңдей лайық.

Ислам көп халыққа тән болса да, ол сол халықтың табиғи-ұлттық ерекшелігінің сақталуына зиянын тигізген жоқ. «Мұсылман өркениеті» туралы айтқан кезімізде мұны есімізде сақтағанымыз жөн.

X-XI ғасырларда християндық фундаментализм Еуропада әліде өз күшінде болды. Бір қызығы, осыған қарама-қарсы мұсылмандық Шығыста арап-парсы-түркілік қайта өрлеу дәуірі басталды, зайырлы ғалымдар тездеп өмірге ене бастады, көркем шығармашылық биікке көтерілді.

Сол уақытта таяу шығыста, Иран және Орталық Азияда тілдердің қолдану орындары белгілі болды. «Араб тілі – ғылым үшін, парсы тілі-поэзияға, түркі тілі- әскер үшін қолданыс тапты. Жалпы осы есептік нүктеден бастап, мұсылман мәдениетінің гүлденуі XIII ғасырға дейін жалғасты. Бұған дейін ислам мәдениеті Еуропа өркениетінің қарқындап дамуына шешуші ықпалын тигізіп үлгерді. Бұл үлес араб цифрларымен, алхимия, алгебрамен шектеліп қалмады. Ең бастысы мұсылмандық Шығыс адамзатқа Эллиндердің ұлы рухани мұраларын кейінгі ұрпаққа жеткізе білді. Платонның және Аристотельдің кітаптары халифтық кітапханада ғана сақталып қалған еді. Осы жерде Орта ғасыр Ислам Философиясы өкілдері бұл қолжазбалар мен кітаптарды көріп, оқып, олардың араб тіліндегі аудармаларын жасады. Бұл кейінгі ұрпақтар үшін маңызды үлкен рухани мұра болып қалды.

Алтын ғасыр философтары Аристотель мен Платонның кітаптары мен трактаттарын араб тіліне аударып, шығыс перепатетизмінің негізін қалады. Кейін бұл аудармаларды XI ғасырда Кордовадағы Испанияның Араби ауданында испандық перипатетизм өкілдері араб тілінен латын тіліне аударды. Бұл аударма қолжазбалар бүкіл Еуропаға тарала бастады. Сөйтіп кейінгі

ұрпақты естен шыға бастаған элмендердің рухани мәдениеті мен еркін ойлауға, өмірге деген сүйіспеншілік көзқарастарын негізінде тәрбиеледі. Осы кітаптардан бастап ортағасырлық Еуропада ренессанс ұғымы дүниеге келді. Ренессанс – бұл элимизнің Еуропадағы өркендеуі. Ол Ежелгі Грекия мен мұсылман әлемінде бастау алған генетикалық бай тұқым болды. Осыдан бастап Батыстық өркениеттің алып ағашы өсіп шықты.

Қараханидтер дәуіріндегі мәдени қоғамдық жағдайдың өзгеруі түрік халықтарының арасынан ағартушы ғалымдарды, ойшыл -ақындарды шығарды. Әл-Жауһари, Әл-Фараби, Ибн-Сина, Беруни секілді ойшыл ғалымдардың сан-салалы еңбектері, орта-азиялық алтын ғасыр қайта өрлеу дәуірінің асыл маржандары болып саналатын Махмұд Қашқаридің «Түркі тілдерінің сөздігі», Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік», Ахмет Үгінекидің «Шындық сыйы», Ахмет Иассауидің «Диуани Хикмет» тарих ескерткіштердің пайда болуына белгілі бір дәрежеде ықпал етті. Араб, парсылармен қатар түркі халықтарының өкілдері де Шығыс мәдениетінің өркендеуіне өз үлестерін қосты. Қараханидтер дәуіріндегі түркі халықтарының мәдениеті іргелес елдердің мәдениетімен тығыз байланысты дамыған және шығыстың рухани даму қарқынынан қалып қоймаған.

Осы арада «тек арабтар мен парсылар ғана емес, түркілер де ... өз халқының, мұсылман жұртының, жалпы әлемдік мәдениеттің дамуына елеулі үлес қосқан» деген Г.Э.Фон Грюнебауамның орынды ескертпесін айта кеткен жөн.

Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» кітабы сол замандағы ресми әдебиет тілі болып саналатын араб тілінде емес, түркі халықтарының тілінде жазылған алғашқы энциклопедиялық еңбек еді. Араб халифаты дәуірінде парсы және түркі тілдерінің таза күйінде сақталуы этникалық сана-сезімнің өсуіне, әдеби-мәдени дәстүрлердің гүлденуіне, рухани қалыптасуына көп жол ашты.

Орта ғасырлардағы Шығыс ренессансы аталған алтын дәуірсіз Жүсіп Баласағұн өмір мен шығармашылығын түсіну мүмкін емес. Тұтастай алғанда, Баласағұн еңбегі жалпы философиялық мәселелерді алға тартқан өмірлік, эстетикалық тұрғыда жазылған кең ауқымды жүйелі еңбек. Ғылымның сан-саласын меңгеруге, жан-жақтылықты, жалпы әлемдік көзқарастарды қамти білуге талпыну Жүсіп өмір сүрген мәдени ортаның болмысына тән болатын. Жүсіп Баласағұн шығармашылығы жөніндегі біздің көзқарасымыздың тұжырымдылығы мен мықтылығы оның ренессанстік, гуманистік мағынасын толығымен дәлелдейді. Ал оның қайнар бұлағы Аристотель мен Фараби философиясы.

«Құтты білік» поэмасының басты идеясы төрт принципке негізделіп жазылған. Біріншісі, мәдениетті дұрыс басқару үшін қара қылды қақ жаратын әділ заңның болуы, екіншісі, бақ-дәулет яғни елге құт қонсын деген тілек, үшіншісі, ақыл-парасат, төртіншісі қанағат-ынсап мәселесі.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастанында шығыс әсерінен гөрі түркі халықтарының бай ауыз әдебиеті, фольклор жырларының әсері басым сияқты. «Құтты білікте» салт жырларының дәстүрі басым. Сол себепті Жүсіп Баласағұнның шығармасында бәр ғана шығыс әсері үстем деп айтуға болмас керек.

X-XI ғасырларда араб-парсы тілдерінің үстем болып тұрған заманында Жүсіптің таза түркі тілінде осындай рухани дүниені өмірге алып келуі үлкен тарихи жаңалық. Ол түрік тілінің болмысын, табиғатын өміршендігін шап етеді.

Енді біздер түркілердің тарихи, рухани құндылықтары жөнінде айтар болсақ Алтын ғасыр жұлдыздарымыздың бірі Махмут Қашқариді есімізге аламыз. «Диуани лұғат ат-түрік» кітабының авторы өз заманындағы түркі, араб грамматикасын жасап, жетік білген. Бүкіл түркі ру-тайпаларын аралап, олардың тіл ерекшеліктерін, сөздік өоын зерттеген. Сөйтіп, түркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасын жазып шыққан.

«Диуани лұғат ат-түрік» тек түрікше-арабша түсіндірме сөздік емес, ол түркі тілдерін зерттеуде теңдесі жоқ ғылыми еңбек болып саналады. Бұл түсіндірме сөздігінде автор халық ауыз әдебиеті үлгілерін, аңыз-ертегілер, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер және халық фольк-

лорын өте орынды пайдалана білген. Сондай-ақ алғашқы қауым адамдарының тұрмыс-тіршілігін, болмысын сана-сезімін бейнелейтін ауыз әдебиетінің тамаша үлгілері бізге Махмут Қашқари еңбектері арқылы жетті. Түсіндірме сөздік XI ғасырда Қарахан дәуірінде дүниеге келген мұра.

Еңбекте ислам дінімен түрік елінің дәстүрінің ұқсастықтары, Тәңір жайлы, Жер-су, Ұмай туралы айтылады. Алла аты кейде Тәңірімен қоса айтылады. «Тәңір бұйрығамен Жер жүзі аспан мен жұлдыз, күн-түн бәрі байланысқан.

Махмут Қашқари сөздігі барлық түркі тайпаларының сөздігін қамтыған сөздік болды. Егер Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» еңбегінде ғылым байлығы мен күнәсіз өмір сүру негіздері жайлы ғылымды дамытқан болса Ахмет Иасауи «Диуани хикмет» шығармасында қоғамдағы қажетті әлеуметтік тұрмыстық тәртіпті айқындап, тақуалық пен опасыздықтың бетін ашты. Ал Махмут Қашқари «Диуани лұғат ат түрік» еңбегінде ата-бабаларының тегі туралы да көптеген тарихи мәліметтер келтіреді.

Қашқаридан соң түрік тіліндегі жазбалар саны көбейді. Көптеген ортағасырлық оқымыстылар Қашқаридің жолын қуып оны одан әрі жалғастыра білді. Мәселен: «Қарахандар Орта азияны билеп отырған жағдайда орхон, ұйғыр, көне қаңлы (хорезм) соғда алфавитінде еңбек жазуға мүмкіндік болған. Оған жол салған Махмуттың лұғаты болған. Оның дәстүрін XII ғасырда ғұмыр кешкен Иассауи мен Бақырғани жалғастырады. Немесе «XIII-XIV ғасырларда Халып жазған «Түрік-манғол-парсы тәжімесі», Ибн-Файян фарнатидің «Китаб-и дарағи», Мысырдан табылған «Гүлстан» дастанының аудармасы, Құтып жырлары, В.Радлов бастырған «Кодекс куманикус» сияқты лұғаттар осы негізде дүниеге келді.

Әр халықтың рухани мұрасы, ой-пікірлері, салт-дәстүрі, бірнеше ғасырдың жемісі. Басты нәрсе – негізгі, тарихи рухани тамыр байланысын ұмытпау.

Осы тұрғыдан алып қарағанда, XV-XVIII ғасырларда өмір сүрген қазақ жыраулары поэзиясының түп-төркіні ежелгі түркі әдебиетінде жатқанын аңғару қиын емес. Мұндай дәстүр жалғастығы, жоғарыда айтқанымыздай, Фараби философиясы мен Аристотель, Платон философиясы арасында да айқын көрінеді. Шығыс пен Батыстың, Араб елдері мен түркі тілдес халықтардың рухани мәдениетінің сабақтастығы ғасырлар бойы сабақтасып келе жатқан үлкен бір мәдени жалғастықтың көрінісі.

Қазақ халқының рухани тамыры дәстүрі тереңде жатыр. Оны Шығыс, араб-парсы, Түркі тілдес халықтары мәдениетінен бөле-жара қарауға болмайды.

Асан қайғы, Шалкиіз, Үмбетай, Бұқар, Доспамбет, Марғасқа сынды жыраулар, Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім сынды ағартушы ғалымдар, Міржақып, Ахмет, Жүсіпбек, Мағжан сияқты ақын, асыл ер азаматтар қазақтың ғана емес барлық түркі тілдес халықтарға ортақ, олардың сөз өнері, шығармалары ежелгі түркілердің тілдерінің жалғасы, біртұтас рухани тамырларымыздың табиғи көрінісі.

**IN THE IXTH-XTH CENTURIES,  
AN OPEN-MINDED PERSON: AL-FARABI**

***Fischler Albert***

*Distinguished Professor of France, Knight of the Order of Academic Palms,  
Laureate of the Peace and Spiritual Harmony Prize of the Republic of Kazakhstan,  
winner of the Gold Medal of Al-Farabi Kazakh National University*

In October 2010 at UNESCO in Paris during the Colloquium «Al-Farabi and the European Renaissance», as moderator of the meeting, I made the following remark:

«To day anyone speaks of «clash of cultures» when we should say «clash of incultures !..» . For example, let us watch Al-Farabi's work. This philosopher constantly tried to combine the various cultures and demonstration, an attitude taken up 10 centuries later by an epigone of the medieval philosopher; Abaï who, in his 25th «reflection in prose» recommended:

«..If you want your son to be a man who deserves respect, send him to school !..»

Injunction already taken up by Erasme in the Renaissance period when he stated:

«One is not born a man, one becomes one !», by studying and opening up on the world. So, to know the work of Al-Farabi is to discover that he was a precursor spirit of openness more than 11 centuries ago. His impartial thinking in both the Religion and philosophical fields led him to recognise everyone's part in universal understanding. Attitude which is that one during the Congress of the Leaders of Great Religions in the world» every 3 years in Capital of Kazakhstan since 2003.

1) Towards a «Virtuous Religion» in Al-Farabi:

In Centrl Asia by studying and deepening Plato and Aristotle, Al-Farabi pays constant homage to the greek heritage by reflecting on the «philosophy-religion» relationship.

In the Ixth century, although Al-Kindi remained close to the predominance of Religion in his thinking, Al-Farabi, in the other hand, has a more secular vision in the study of philosophy and political science. This spirit was encouraged by the temperance of Bouyde dynasty.

It should be noted that when Al-Farabi speaks of «Religion», he is not referring exclusively to islam, but to religion in general: a «virtuous religion» open on the world which must be speculative and practical in order to be well integrated into the «virtuous city» which, though its benefits, will allow «access to happiness»!

Such a conception in the Xth century, demonstrate a broad-mindedness that does not conceive religion in a purely ritual framework but in an approach that is based on philosophy. In this too, Al-Farabi is indeed the «Second Master» (after Aristotle) of which Maïmonide spoke.

A religion that does not oppose but must unite. In the Quran, surate 42 verset 13 explicitly proposes this:

«Observe Religion and do not divide yourselves about it..», as Surate 5-48 reminds us:

«If God has willed, He would have made of you a single community..». but it is not the case and the communities are numerous in their approach and in the desire for God and Al-Farabi does not forget this as he was an itinerant philosopher from Farab to Baghdad, then Egypt and Syria to Aleppo and Damascus. He, then, pertinently remarks in his «Book on Letters» that:

«Religion transported from one place to another undergoes changes..»

This assertion is in line with that of Aldous Huxley who was astonished in his book : «A Skeptic's World Tour» published in 1930 at the idea that the monotheism conception of religion does not fit well in a humid tropical environment..

The «Virtuous Religion» of Al-Farabi does not impose injunctions but recommendations because one must remain humble in front of the multiplicity of possibilities willed by God. Also, for Al-Farabi, religion pays all the more homage to the divine creation as it allows man to live with other without trying to transform him at all costs in a world ordered according a cosmological and political hierarchy.



2) «Philosophy» is the essential correlation with «virtuous Religion» in Al-Farabi:

Because philosophy has a demonstrative vocation for Al-Farabi, it is essential support of the «Virtuous religion». As he explains in one of his mayor book: «The Book of Religion». The philosopher insists on the relatativised relation in time and circumstances with «Religion», since he introduces the locutions: «as» and «in a certain aspect» He therefore refuses any injunctions, but on the contrary takes into account any opinion , even divergent ones, and seeks the ground of conciliation that Al-Farabi has well highlighted in his text: «The Harmony between the opinions of Plato and Aristotle».

Al-Farabi therefore thinks that the «Philosophers must participate in the habitual transformation of the opinions of his city so that the truth can find a context favourable to its manifestation. Thanks to a discourse accessible to all and not constrained which relies on the path of demonstration by uniting the narrative and the concept Al-Farabi here, once again puts his sense of practical pedagogy to explain his opinion.

Nine centuries later, Abaī himself in his 14t»Reflection in Prose» wouls follow the same them when writing:

«A true man of heart is one who knows ow to submit to reasonable arguments..».

Finally for Al-Farabi, to demonstrate is to put «philosophy» at its highest level and, for him, in this field, «religion» resembles philosophy when it is obliged to put itself at the level of a personal reflection without constraint. Thus, each one can, in this way, accomplish his «jihad», that is to say here in the first sense: «his effort on himself in ordre to reach a virtuous religion practice without dogmatism.

Consequently, when one decides to synthesise the of Revelation and classical political philosophy , one can refer to Al-Farabi .He expresses in a judicious way the arguments of Socrates, Plato and Aristotle in a synthesis which has dazzled many epigones such as Maïmonide in the jewish world. Maïmonide, called him a «second master» and paid him an immense tribute.

For these two last philosophers: «all the methods od reflection and analysis had to be learned in a technical manner, that is to say, in a manner that was neither natural nor revealed but based on a certain mount of free will .Because only persuasion without constraint allows one to convince. This leads Al-Farabi to envisage two paths for the «philosophy-religion» pair:

That of «persuasion» for the «instruction of the vulgar and the great number of nations and cities and that of «demonstration for the elites..» (Book of the Obtaining of Happiness-Tahsil al Sa'ada).

The different in approach between Philosophy and Religion in order to achieve the ‘virtuous religion» are justified because for Al-Farabi:

«When Philosophy gives a more intellectual explanation, Religion gives an explanation based on imagination..»

This dichotomy is made explicit in the book: «The Principles of Being» whe Al-Farabi writes :

«Not every man is endowed with a natural disposition to receive intelligible premisses..Human beings are fashioned by nature with unequal powers and different dispositions..»

Here again, Al-Farabi’s desire to enable everyone to achieve a virtuous religion , despite their differences, led him to choose differential pedagogies to enable everyone to achieve «happiness» . A very progressive educational concept for the time !

This position of the philosophe, pushed, in this time, a pert of the clergy toconsider him as heretic.. This open-minded spirit on the whole of humanity was persecuted like the French philosopher Denis Diderot, eight centuries later . The latter was prosecuted forobstructing «good morals..» !

In the end for Al-Farabi, philosophy and religion participate jintly in the elaboration of certain «happiness» promised for all, thanks to assiduans study and thanks to the encouragements provided , in Al-Farabi’s mind,by the will of a political authority. We find here the idea of the acceptance of «enlightment despotism» as it was proclaimed in the 18th century by Voltaire and Diderot in France. Provided that it was in the service of knowledge open to all, hence the strong exclamation in 1792 of the French revolutionary Danton who cried out in the Assembly of the Convention in France :

«..After bread, education is the first need of a people .. !» .

3) The openmindedness inherited from Al-Farabi today's Kazakhstan :

This state of mind is of a great value in a young multi-ethnic and multifaith republic like Kazakhstan.

It is also remarkable to note that this young republic organises in its capital city every 3 years since 2003, the «Congress of Leaders of the Great traditional Religions in the world». On this occasion, the highest notorieties of the world religion are gathered. They try, on this occasion, through dialogue to find reasonable and equitable solutions to the challenges that beset the nations in to day's fast paced world.

A fine example; a fine legacy over the centuries of a state of mind installed by Al-Farabi who wishes to: «..form the character of the individual and therefore of nations, throgh intellectual emulation and comparative study!».

Allow me, in conclusion, from France to greet all participants and eminent actors of this Forum in the service of the promulgation of Al-Farabi's thought!

**Short bibliography (In French Language):**

1. «Al-Farabi ; Philosoper à Bagdad au Xe» -Ed du Seuil -Paris 2010.
2. «Al-Farabi : de l'Obtention du Bonheur-Tahsil al Sa'ada» Ed.Allia-Paris-2010 .
3. Ali Benmmaklouf: «Pourquoi lire les philosophes arabes» -Ed. Albin Michel-Paris 2015.
4. A.Fischler : «Ala Recherche du Bonheur» reflexion comparative entre Al-Farabi et Denis Diderot- Colloque Université Nationale Kazakhe Al-Farabi-2014;

**ӘЛ-ФАРАБИДІҢ «АЗАМАТТЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫ» –  
АДАМГЕРШІЛІК МАҒЫНАСЫН АЙҚЫНДАУШЫ ІЛІМ<sup>1\*</sup>**

**Құрманғалиева Ғ.Қ.**

*филос.ғ.д., профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия,  
саясаттану және дінтану институты фарабитану секторының меңгерушісі, бас ғылыми қызметкер*

**Нұрмұратов С.Е.**

*филос.ғ.д., профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия,  
саясаттану және дінтану институты философия орталығының директоры*

**Түйіндеме**

Мақалада әл-Фарабидің әмбебап философиясындағы түркілік дискурс анықталған және оның қазіргі заман үшін адамгершілік құбылысын өзіндік зерделеуі маңызды екені қарастырылады. Бұл мәселеге деген әртүрлі пайымдауларды талдай отырып авторлар әл-Фарабидің әлеуметтік-философиялық көзқарастарына ерекше назар аударады, өйткені оларда этикалық негіздегі түркілік әсердің ең айрықша көрініс бергені белгілі. Зерттеудің пәні қоғамның идеалы болған «Қайырымды қаланы» құру болған ойшылдың «азаматтық философиясы» түркі дискурсының барлығының игілігіне бағытталған ынтымақтастық және өзара көмек, бақытқа жету – мемлекеттің мақсаты сипатында, даралықтан жалпылықтың басым болуы, жеке адамның өмірінің әлеуметтік тұтастықтың өміріне тікелей тәуелділігі сияқты түркі рухани әлемінің ережелері дәйектеледі.

**Кілт сөздер:** адамгершілік, әл-Фараби ілімі, әл-Фарабидің «азаматтық философиясы», түркілік ықпал, бақыт, саяси-әлеуметтік идеалдар.

Қазіргі заманауи кезеңде атақты Шығыс ойшылы Әбу Насыр әл-Фараби есімі Қазақстанның мәдени символы және оның территориясында қалыптасқан бай тарихи және мәдени дәстүрдің көрінісі, ал оның энциклопедиялық мұрасы – біздің рухани байлығымыздың ажырамас бөлігі және ұлттық құндылығымыз екені анық. Тарихи тәжірибе көрсеткендей өткеннің мұрасына деген нақты-тарихи мазмұнсыз, абстрактілі тұрғыдан келу қоғамға түзелмейтін нұқсан келтіреді. Ол тек өткенді сыйламастықты қана емес, сонымен қатар оны білместікті де туындатады және ақыр соңында халықтың өз рухани бастаулары мен тамырларыңды ұмыта бастауға алып келеді. Сондықтан қазіргі Қазақстанның өркендеуі, яғни руханият әлемін түрлендіру бағытындағы маңызды және принципті түрдегі ой – мәдениетіміз бен өткен тарихымыздың ең үздік үлгілері біздің алға пәрменді дамуымыздың негізі мен іргетасы болады.

Егер өткеннің мәдени мұрасы біздің қазіргі уақытты және болашаққа әрі қарай жылжуды түсінудің тірегі деген түсінікке арқа сүйейтін болсақ, онда Қазақстан дамуының тарихи аясы, ұлттың тарихи өзіндік санасының мәселелері біздің заманауи дамуымыздың жетекші және стратегиялық маңызды факторына айналады. Біздің өткен тарихымыздың бұрынғы ауқымы біршама кеңиді, тыйым салынған тақырыптардың тіні ашылады, ал жете айшықталмаған өткеннің сұлбасы барынша жарқырап, өзінің өзектенуін күтеді. Қазақстан Президенті Қ.К.Тоқаев түркі әлмінің тұлғалары өзінің ойларын төмендегідей кейіпте тұжырымдайды: «Әл-Фараби, Қожа Ахмет Яссауи сынды ұлы тұлғалардың еңбектері ислам дәуіріндегі түркі жұртын төрткүл дүниеге танытты» [1].

Бұл стратегема қазақ мәдениетінің түркілік бастауын зерделеуге деген жоғары қызығушылық бар екенін білдіртеді. Ол кеңестік уақытта да зерттеу пәні болған еді, бірақ оның ауқымы шектеулі шамада болатын, зерттеу тұрғысынан алғанда барлығы негізінен тілдің мәселелерін зерделеуге телінді. Парадокс түрінде естілгенменде айта кететін бір жәйт: түркі мәдениеті философиядан көп алшақтатылды, жалпы қабылданған ғылыми зерттеулерде «түркі халықтарында философия болмаған» деген тезис орнығып келді. Тарихта орын алған түркілердің дүниетанымы философияға дейінгі алдыңғы өзіндік нәрсе ретінде жіктеленді. Әлі күнге дейін «қазақ философиясы» деген ұғымды мойындағысы келмейтін әріптестеріміз кездеседі.

---

<sup>1</sup> Бұл зерттеу ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыруымен № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» атты ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

Өкінішке орай, саяси тұрғыға ауыстырылған осы дүниетанымдық және теориялық тұғырнама тарихи, білім беру және мәдени салаларындағы түркі халықтарының рөлі мен жетістіктерін жоюға тырысты және төмендетті. Олардың өмір сүруін әлем тарихының шеткі аймақтарына ысырып, оның орнына еуроцентристік тұрғыны нығайтуға талпынды. Бұл үдеріс қазақ халқының ұлттық өзіндік санасының дамуын, Орталық Азияда өмір сүріп жатқан халықтардың мәдени тамырларының рухани жақындығы мен біртектілігін пайымдауды тежеуші фактор қызметін атқарды.

Ұлы дала территориясындағы философиялық дәстүрлерді ғылыми зерттеу қазіргі қоғамдық санадағы оны өзектендірудің тиімді тәсілдерінің бірі болып табылады. Оған әртүрлі көзқарастар мен тұрғыларды қамтитын терең қарым-қатынастарды жүзеге асыруға тиісті пікірталастық кеңістіктер қызмет атқарады, сонымен қатар, философияға жетекші рөл берілген, ұлттық өзіндік сананың маңызды құрамдас бөліктерін зерделеу жатады. Қазіргі жаңару жолына түскен Қазақстан ұлттық тұрғыда өзін анықтау жолына түскеніне байланысты әл-Фарабидің бай философиялық мұрасын зерттеудің маңызы аса ерекше мағынаға ие бола бастады. Оның терең мағынасы халықтың тарихи өзіндік санасын нығайту қажеттілігіне байланысты ғана емес, сонымен қатар Қазақстанның жаһандық әлемге толыққанды серіктестікпен енуін жүзеге асыруымен де артып отыр.

Әл-Фарабидің мұрасы бізге Таяу және Орта Шығыс, Орталық Азия және Еуропа халықтарымен мәдени байланысты орнатуға мүмкіндіктер береді. Көрнекті ойшылдың мұрасы – әртүрлі мәдениеттерді жалғастырып тұрған рухани-зияткерлік көпір және Шығыс пен Батыстың халықаралық қатынастары мен мәдени өзара әрекеттесуін барынша дәнекерлеп келген байланыстырушы жіп десе де болады. Әл-Фараби есімі Сирия мен Иракта, Египет пен Түркияда, Франция мен Испанияда, Өзбекстан мен Түркіменстанда белгілі. Фарабитану зерттеулеріндегі өзінің рөлінің арқасында Қазақстан әртүрлі елдердің ғалымдары үшін кеңіп келе жатқан кеңістігінің ғылыми қарым-қатынастарын, еуразиялық кеңістіктегі оның идеяларын насихаттайтын және топтастырушы рухани біріктіргіш негіздерді нығайтатын орталыққа айнала алады. Әл-Фарабидің адамгершілікті насихаттаған идеяларын терең зерттеу мен өзектендіру Шығыс пен Батыстың арасындағы сұхбатты зерделеуді қамтамасыз етеді.

Қазақстан Шығыс пен Батыстық мәдениеттердің тоғысқан жерінде, олар ұзақ тарих бойында өзара қарым-қатынаста және бір-бірімен ынтымақтаса отырып өзара баю жолында болған тарихи кеңістікте орналасқан. Әртүрлі мәдениеттердің өзара әрекеттесуінен пайда болған әл-Фараби мұрасы түркі мәдениетінен, ойдың полисемантикалық кеңістіктегі жұмысынан туындаған философиялық ақылдық қабілетін көрсетіп отыр. Өмірбаяны терең менталды қабаттары бар түркі әлемімен органикалық сипатта және тұтасымен бірігіп кеткен тұлға ретінде, ілкі замандағы антикалық терең философиялық дәстүрге өзінің назарын аударған ойшыл ретінде және өзінің өмірлік іс-әрекеті ислам әлемі жағдаятында өткен адам ретінде әл-Фараби ұлттың генетикалық кодының бөлігіне айналды. Оның мұраттары әлем тарихындағы болған ең үздік нәрселерді қамтыды, сондықтан оның мұрасы біз үшін өте маңызды.

Әлемнің философиялық портреттер галереясында әл-Фараби лайықты орын алады, фарабитанудың библиографиялық базасы соның жарқын айғағы.

Бұл Д'Эрланже және Э. Розенталь, Р. Вальцер және Д. Данло, А. Эхван және О. Амин, И. Мадкур және М. Хортен, Б. Гафуров және А. Қасымжанов, М. Хайруллаев және Х. Улькен, А. Машан және М. Бурабаев, С. Сатыбекова және Г. Шаймухамбетова және т.б. сол сияқты Шығыс пен Батыс елдері мен отанымыздың ғалымдарының жұмыстары болатын. Олар әл-Фараби мұраттарының жалпыадамзаттық құндылықтар мен адам болмысының жоғарғы мағынасын бейнелегенін көрсетті, сондықтан олар әртүрлі мәдениеттер мен халықтар өкілдерінің түсінулеріне жақын болды.

Тәуелсіздік дәуіріне дейін қазақстандық философия кеңес философиясының басымдықтары арнасында дамығаны, ал әл-Фараби мұрасын зерделеуде тек араб-ислам Шығысында ғана емес, жалпы әлемдік мәдениетте философия феноменінің пайда болуын түсіндірудегі еуроцентристік тұғырға сүйенетін зерттеудің антикалық парадигмасы басымдық танытқаны

белгілі. Тәуелсіздікке кол жеткізгеннен кейін, яғни кеңес философиясының атеистік ұстанымдарынан бас тартқаннан соң ғалымдар ортағасырлық философияның діни бастауларына баса назар аудара бастады және соның нәтижесінде қазіргі кезеңде әл-Фараби философиясын зерделеуде исламдық зерттеу парадигмалары басымдық таныта бастады.

Соңғы жағдаяттармен байланысты әл-Фараби философиясының бастаулары, дүниетанымдық негіздері, мәдени және идеялық бастамалары мәселесіне назар аудару Қазақстанның ұлттық қайта жаңғыруы үдерісінің дамуының және оның әртүрлі мәдени әлемдермен ынтымақтастық пен өзара әрекеттестікке ашықтығының аясында орын алды. Әл-Фараби философиясын зерделеудің дәстүрлі зерттеу парадигмалардың орнына (антикалық және исламдық) қазақ ділі мен ұлттың кодына, діліне бұрыннан жатық келетін түркілік формасы келді.

Ортағасырлық библиографтардың әл-Фарабидің түркілік шыққан тегі жөнінде ескертіп өткен еді. Бүгінгі күннің міндеті – осы бастауды жан-жақты зерттеу керек, өйткені қазіргі уақытта әңгіме түркі тарихы мен мәдениетінің топтастырушы және жұмылдырушы әлеуеті жөнінде болып отыр. Қазақстандық ғалымдарды түркілік контекст және ортағасырлық ойшылдың философиясының түркілік контенті, философияның исламдық бастамасымен оның байланысы барынша қызықтырып отыр. Осындай ізденіс тарихи сананың жаңғыруы ғалым-қоғамтанушылары алдына шығарып отырған қазақ халқының жаңа этно- және мәдени шығу тегі туралы мәселенің қойылуы міндеттерінен туындайды.

Түркілік кезең қазақ мәдениетін түсіну үшін маңызды және ауқымды шама болып табылады. Бұл уақытта көшпендінің әлемге деген ерекше қатынасын сипаттайтын негізгі ұғымдар, дүниетанымдық әмбебаптар қалыптасқан еді. Түркі кезеңін қалыптастырған дүниетанымдық түйін кейінірек ендеген тарихи және мәдени қабаттардың қыспағына қарамастан қазақ ментальділігінің құрамында сақталған. Бұл жағдай қазақ мәдениетіндегі исламның аутенттілігі мен бірегейлігіне қатысты мәселе төңірегіндегі пікірталастарды түсіну үшін маңызды. Түркі мәдениетінің, менталитетінің, философиялық дүниетанымының мәні мен ерекшеліктерін түсініп алмай біз Ұлы Далада орын алған әрі қарайғы мәдени трансформация тереңдей және толық түсіне алмаймыз. Біз исламдық-түркілік мәдени синтездің, оның ішінде сипаттағы формасы қалай және неліктен жүзеге асқанын біз терең түсіне алмаймыз, неліктен қазақ халқы сопылық көзқарастар арқылы исламды қабылдады, неліктен және қандай формада сопылық қазақ элитасының – хандар мен билердің идеологиясына айналды сауалдар алдан шығып отырады.

Ұлттың генетикалық кодының тарихи тарқатылуының тізбегіне назар аударатын біз түркі халықтардың исламды олардың рухани ізденістеріне сәйкес келетін деңгейде дүниетанымдық тұрғыда қабылдағанын байқаймыз. Ислам Қазақстанда өзіндік еркін ойлаумен айрықшаланатын және дін басылардың догматикалық қыспағы аса көп байқалмайтын ерекше формалық кейіпте көрініс берді. Діни дәуірдің догматикалық ойлауына бағынбаған әл-Фараби философиясы бұл үдерістегі түркілік бастауға арқа сүйейді. Түркі ділі мен рухани мәдениеті адамның табиғатпен бірлігіне, экологиялық құндылықтық өмір салтына, еркін ойлауға негізделді.

Қазақ ділі өзінің концептуалдық құрылымы мен дискурсында түркі мәдениетінде тарихи кейіптелген еркіндік, әділеттілік, ұжымшылдық, ынтымақтастық, теңдік пен бақыт концептілерін бекітті. Ерекше экономикалық және геосаяси жағдайда қалыптасқан және дамыған қазақ қоғамы мен оның мәдениетінің түзелуіне деспоттық биліктің қыспағын мойындамайтын және оған қатысты басқа Шығыстың дәстүрлі қоғамдарындағыдай құлдықпен бас имейтін, өзіндік көшпенділік демократиясы бар шаруашылықтың номадтық тәсілі ықпал етті. Қазақтың ұлттық өзіндік санасы мен ділі қазақтың дәстүрлі қоғамын құндылықтық тұғырын қалыптастырған – еркіндікті сүюмен, сонымен қатар кәдімгі құқық институты негізін қалаған құқықтық мәдениетпен айрықшаланды.

Бұл ұстанымдар іштей және тереңінен әл-Фараби көзқарастарына да тән еді. Кең даланың жазықтары жас әл-Фарабидің көз алдында тұрғандай болады және олар болашақ ғалым-энциклопедистің қызығуға толы дара әлемінің көкжиегін кеңейте түсті. Олар күнделікті қарапайым

тіршілікте алдағы болашақты және кең әлемді көруге ықыласын туындатты. Адам мен табиғаттың бірлігі табиғат әлемін қызыға зерделеуге итермеледі, ол кейін әл-Фарабидің есейген шағындағы философиялық дүниетанымында заңды түрде ғылыммен айналысуға және астрономия, физика, география, математика и медицина салалардың көмегімен табиғатты ғылыми сипаттауға алып келді.

Әл-Фарабидің философиясының түркілік негіздері мәселесі философиялық зерттеулерді әр қилы шешімін табуда. Осы сұраққа жауап берер кезде әртүрлі философиялық позициялар айқындалуда және әл-Фараби мұрасының түркілік бастаулары қабылдау мен оны жоққа шығаруға дейін жіктелген әртүрлі философиялық тұрғылар көрініс табуда. Көптеген авторлар өздерінің зерттеулерінде жоғарыда айталғандай Қазақстан территориясында тарихи қалыптасқан дүниені түсіну әртүрлі идеялық және мәдени ықпалдармен байланысты екенін атап өтіп жүр. Мысалы, Ж.К. Қаракөзова мен М.Ш. Хасанов «Қазақстанның мәдениеттанулық феномені кез келген сынақты көтере алады. Оны үнді-ирандық, қытайлық, византиялық, арабтық, түркілік, моңғолдық, славяндық өркениеттермен өзара қатынастар күйретпеді, есесіне шыңдады, күрделі этносаяси тарихтың оқиғалары қиратпады. Оның барлығы өңделген құнды дүниелерді тұтасымен шынайы далалық дәстүрлердің қазанына тоғыстырып, халықтың рухын нығайтты», – дейді [2, 5 б.]. Олардың пайымдауынша, бұл рухтың орнықтылығы ұзақ жылдар бойы еуропацентристік дүниетанымдық ұстанымдар мен бағалаулар тұрғысынан «антиөркениеттік» деп есептеліп, жазғыруларға ұшырап келген және олар «қараңғылықтағы және сондықтан қиратушы» деп сипатталған көшпенді өмір салтында болып отыр.

Ежелгі заманда Қазақстан территориясында қалыптасқан дүниетанымға тән дүниетанымдық плюрализм болатын. Өзінің зерттеулерінде С.Н. Ақатай көрсеткендей, бұл дүниетаным табиғат әлемімен бірлік жағдайындағы «табиғи» өмір салтының өнімі еді [3, 32-41 бб.]. Міне сондықтан ол көшпендінің күнделікті тұрмысының мәні және мұқтаждығына жауап бере отырып, ата-бабаның салт-дәстүрлерін сақтап және басқа рухани және өзін мәдени құндылықтарына қарама-қарсы қоя біліп, өзгелердің ықпалына орнықты қарсы тұра алды. «Қазақтар, – деп жазады С.Н. Ақатай, – өздерінің дәстүрлі көзқарастарынан байқалғандай шыншыл және құнтты халық еді. Сондықтан мүмкін өзінің әмбебаптылығымен және жалпылығымен әлемнің басқа аймақтарының адамдарын қамтыған, тарихи тағдырлары тек әр қилы ғана емес, тіпті олар бір-бірімен қарама-қарсы болған әртүрлі халықтарды біріктірген ешқандай бөтен діни концепция көшпендінің жүрегінен лайықты орын ала алмады» [3, 51 б.]. Сондықтан оның синкретті дүниетанымының менталды орталығы және өзегі болып түркілік негіз болып қала берді, ал оған кейінірек соңғы исламдық дүниетаным өзіндік қабат түрінде қосылды және ол номадтық өмір салты мен далалық өркениеттік жағдайға барынша сәйкес келген болатын.

Осы көзқарасқа қарама-қарсы пікір ретінде Н.Д. Нұртазина «ойшылдың өзін анықтауы мен өзін бірегейлеуіндегі «түркілікке» екпін беру орынды емес...» [4, 61 б.] деп есептейді. Әл-Фараби философиясына түркілік ықпал орын алды ма деген сауалға ол оның шығармашылығының жалпыгуманитарлық, тәрбиелік бағыттарына негізінен назар аудара отырып нақты мәдени байланыс болмағандықтан әл-Фарабиді маргинал деп есептейді. Соған сәйкес оның шығармашылығындағы дербес, ерекшеленген түркілік құрамдас бөлікті анықтау үшін жеткілікті негіздерді көре алмайды. «Әл-Фарабидің шынайы мәдени бастауы ретінде араб-иран-түркі синкретизмі туралы айту әділетті», «ирандық ықпалды ерекше атап отырған орынды» деп тұжырымдайды Н. Нұртазина. Ол «әл-Фараби феномені – көбінесе саманидтік мәдени ренессанстің жемісі (IX-X ғасырлардағы жалпымұсылман ренессансының құрамдас бөлігі ретінде)» деген көзқарасты ұстанып келеді [4, 61 б.].

Керісінше, Н.Г. Аюпов «Екінші Ұстаздың» шығармашылығындағы түркілік дүниетанымдық және философиялық дәстүрлерге олардың ислам мен антикалық философияның әсерінен өзгерістерге ұшырауын жоққа шығармай екпін береді. «Кез келген ойшылдың көзқарасын ол өмір сүрген дәуірдің жағдаятымен байланыссыз қарастыруға болмайды, бірақ дегенмен оларды ол шыққан мәдениеттің дүниетанымдық идеяларымен байланыссыз қарастыруға да болмайды. ... Адам өзінің этникалық мәдениетінің өкілі ретінде осы мәдениеттің архетипін

бойында ұстайды және ол кезегінде оның өзінің төл мәдениетінде де, ұлтаралық, мәдени кеңістікте де паш етілуіне мүмкіндік береді», - деп жазады ол [5, 382 б.]. Осы ұстаныммен Г.Т. Телебаев та келіседі. Ол өзінің ойын төмендегідей тұжырымдайды: «Фараби Бағдат пен Дамаскінің философиялық мектептерінде білім алып, арабтілді перипатетизм мен неоплатонизмнің философиялық дәстүрлерінде қалыптасқаны белгілі. Сонымен бірге, түркілік ойлау дәстүрі мен ежелгі түркілік ментальділіктің архетиптердің күмәнсіз ықпалын (мүмкін генетикалық деңгейде) айтпай кетуге болмайды» [6, 337 б.].

Сонымен, бұл тұрғыда әл-Фараби дүниетанымындағы түркілік негіздер мен мәдениеттің түркілік архетиптері айшықталып отыр. Бұл тұжырым басқа да қазақстандық ғалымдар тарапынан айтылған дәйектемелермен қолдау тауып отыр. Мысалы, С.Ш. Аязбекова мен Н.Г. Аюповтың пайымдауынша түркілік әсер ғаламның құрылымы көрініс тапқан ойшылдың космологиялық көзқарастарында байқалады. Сөйтіп, С.Ш. Аязбекова әл-Фарабидің эманация концепциясы исламдық ғаламның пайда болуы концепциясынан қазақтың әлем картинасындағы космоцентризмді анықтаған тәңірілік түсініктердің барлығымен айрықшалаанады. Оның пайымдауынша, әл-Фараби да, Қорқыт та, біреуі ғылыми тұрғыда, екіншісі салттық-космогониялық сипатта музыканың байланыстырушы-жүйелеуші орны бар әлемнің бір картинасын бейнеледі. Әлемнің үйлесімділігі музыканың үйлесімділігімен анықталады [7, 375-376; 8 бб., 104-105 бб.].

Өз кезегінде Н.Г. Аюпов С.Ш. Аязбекова сияқты әл-Фарабидің космологиясына түркілік ықпалдың болғанын тұжырымдай отырып әл-Фараби философиясындағы ай асты әлемі мен Аспан өмірдің бастауы ретіндегі идеясы тәңірілдіктің натурфилософиясымен астасып жататындығын көрсетеді. Оның позициясына сәйкес «әл-Фараби Аспан бес материяның бірі ғана емес екенін дәйектеді. Ол оның трансцендентальдігінің бірлігін және ол табиғатты көмкеретінін көрсетті, сол арқылы ежелгі түркілік дәстүрдегі Аспанға Өмірдің Бастауы, Табиғаттың Бастауы ретіндегі бас июді паш етті. Сонымен қатар, әл-Фарабидің көзқарастары Аристотельдің көзқарастарынан ара жігі ашылады (онда төрт алғашқы элементке эфир қосылады), ол түркілік философиялық дәстүрдің дербестігінің тікелей дәлелі болып табылады» [5, 384 б.].

Әл-Фарабидің саяси-әлеуметтік және этикалық мәселелерімен айналысатын «азаматтық философиясы» онтологиялық мәселелермен толықтырылғаны белгілі, ол уақыттың талабына сай келуі ғана емес еді, ол әл-Фараби философиясының адам мен әлемнің бірлігін игеруге арналған терең тұғырнамасы болатын. Эманация принциптерімен негізделенген болмыс иерархиясы адам мен әлемнің бірлігінің, әлем тәртібінің, оның кейбір жалпы заңдылықтарға, біртұтас принцип пен негіздерге бағынушылығының паш етілуі тәсіліне айналды. Бұл заңдылық ғарыштық болмыстың иерархиясын қайталайтын әлеуметтің құрылымында да байқалады. Қазақстандық зерттеушілердің ұсынған қорытындылары жаңашылдық сипатта, авторлардың барлығы бірдей қабылдай қоймайды және позицияның әрі қарайғы теориялық тереңдеулерін талап етеді.

Әл-Фарабидің философиясының түркілік негіздерін іздеу аясында ойшылдың әлеуметтік-этикалық көзқарастарын зерттеу өнімдірек нәтижелер береді деген түсініктеміз. Осы жерде, мысалы, Г.Т.Телебаевтың тұжырымдарына сәйкес, біз әл-Фарабидің философиялық идеяларының мазмұнында «тұрандық ойлау элементтерінің» біршама орын алғанын байқаймыз. Әл-Фарабидің «азаматтық философиясы» ортағасырлық ойшылдың әлеуметтік-саяси идеалдарын, оның қоғам мен адамды жетілдіруді түсінудің, қоғамдық қатынастарды реттеудегі билеушінің рөлін, әлеуметтің өміріндегі адамгершіліктің мағынасын айқындап берген философиялық білім саласы болып табылатыны белгілі.

Н.Ж. Шаханова бұл мәселені түркі және иран мәдениеттерін салыстыра талдау аясында қарастыра отырып «құт» ұғымының алғашқы осы мағынасын сипаттайды және кейінірек «молшылық», «аман-есендік», «байлықпен бірге келген бақыт» түрінде әлеуметтік мағынаға ие бола бастайды. «Ақыр аяғында, – дейді ол, – бұл тақырыпқа мұсылмандық Шығыста кең тараған береке (арабтың берекет – «молшылық», «игілік») ұғымы сәйкес келді және ол «құт-береке» деген жұптасқан сөз тіркесінің бір бөлігіне айналды. Бұл абстрактілі бастаманы

күшейтетін және соның негізінде идеологиялық абстракциялар кешенін біріктіретін «құт» ұғымының өрбуінің келесі кезеңі болып табылуы мүмкін» [9, 28-29 б.].

Сонымен, бақыт идеясының фарабилік экспликациясының интенционалдық бастамасы түркі мәдениетіндегі бақыттың мағынасы мен орны болғаны мен рөл атқарғанын білдіреді. Бірақ ол ең бастапқы бастамасы болғанмен әл-Фараби тұрғысынан сол тарихи кезеңдегі антикалық мәдениеттің жетістіктерінен көрініс тапқан философиялық түсініктермен байытылды және ислам дүниетанымының басымдық танытқан ықпалының аясында дамыды.

Дәстүрлер мен салттардың басымдық танытатын жағдайына сәйкес келетін әлеуметтік қарым-қатынастардың формалары туралы түркілік дүниетанымда орын тепкен түсініктер әл-Фарабидің мемлекет пен мемлекеттік басқарудың идеалы туралы концептуалды сипаттамасына әсер етті. С.Ш. Аязбекова «азаматтық философияның», мысалға алғанда, мемлекетті ұжымдық басқару мүмкіндігі, басқарушы туралы философ тұлғасы ретінде түсінік, шарифаттың мемлекет қалыптастырушы туралы ережесінің жоқ екендігі, қоғамның әлеуметтік стратификациясы туралы ережелері ойшылдың мұрасындағы түркілік дискурстың бар екендігіне куә болатындығын айтады [10, 38-40 бб.]. Олар даралықтан жалпылықтың басымдығына негізделген идея өзінің ықпалын қалай тигізетіндей қоғамдағы жалпылықтың рөлі мен мағынасына акцент жасалады және индивидтің әлеуметтік тұтастықтың өміріне тәуелділігі сипатталады.

Ортағасырлық ойшылдардың философиялық ойтолғауларының пәніне айналған Жақсылықтың, Әділеттіліктің, Бақыттың, Сұлулықтың идеалдары қазіргі замандастарымыздың тікелей назарында да болып отырғанын біз атап өте аламыз. Олар қазіргі күн үшін де өзекті, өйткені Қазақстан өзінің болашағын пәрменді қалыптастыруда. Жаңа Қазақстан жобасын құруда басшылыққа алынатын принциптер – мәдени көптүрлілік және рухани құндылықтардың басымдық танытылуы жатады.

Өткен кезеңде көтерілген идеяларға сүйене отырып «прогрессивті идеалдар» қоғамына қарай қозғалатын ұлтты қалыптастырып қана қоймай, өткеннің мәдени мұрасын жаңа қазақстандық патриотизмді тәрбиелеу мен ұлттық өзіндік сананың жүйе қалыптастырушы ұстанымы етуге болады. Егер жоғарғы адамгершілік тәртібінің мәдени символдары, әсіресе түркілік бастауға, оның ежелгі тарихи мен мәдениетіне сүйенетін әл-Фараби қазіргі Қазақстан дүниетанымының ажырамас бөлігіне айналатын болса, онда оларды енгізуден біз жақын болашақта үлкен топтастырушы және тәрбиелікке тиімділікке қол жеткіземіз.

Олар жақын өткеніміздегі теріс көріністермен байланысты болмағандықтан және әлемдік ауқымда ерекше мәдени-өркениеттік рөлді ақтқарғандықтан, олар мәдени жадының оң мағынадағы әлеуетіне ие болады және өзінің ұлы тарихына деген мақтанышқа бөленеді. Өз тарихы мен мәдениетін есінде ұстайтын және мақтанатын халықта лайықты болашақтың болмауы мүмкін емес. Біз соған Ұлы Даланың тарихы мен мәдениетінің керемет көрінісін иелене отырып келе жатырмыз.

#### Әдебиеттер:

1. Тоқаев Қ.К. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың Азия қаламгерлерінің I форумында сөйлеген сөзі [https://www.akorda.kz/kz/speeches/internal\\_political\\_affairs/in\\_speeches\\_and\\_addresses/kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-kasym-zhomart-tokaevtyyn-aziya-kalamgerlerinini-forumynda-soilegen-sozi](https://www.akorda.kz/kz/speeches/internal_political_affairs/in_speeches_and_addresses/kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-kasym-zhomart-tokaevtyyn-aziya-kalamgerlerinini-forumynda-soilegen-sozi). 2019 ж. 04 қыркүйек.
2. Каракузова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. – Алматы: Евразия, 1993. – 80 с.
3. Акарай С.Н. Мироззренческий синкретизм казахов (Истоки народной мысли). Выпуск 1. – Алматы, 1993. – 152 с.
4. Нуртазина Н.Д. О синкретизме, универсализме и теоцентризме мироззрения аль-Фараби // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура». 28-29 сентября 2000 г., г. Алматы /Гл. ред. А.Н. Нысанбаев. – Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, 2001. 60-67 бб.
5. Аюпов Н.Г. Доисламские традиции тюркской философии в творчестве аль-Фараби // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Алматы, 2001. 381-386 бб.
6. Телебаев Г.Т. Философия аль-Фараби в контексте традиции существования // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура».



- 28-29 сентябрь 2000 г., г. Алматы /Гл. ред. А.Н. Нысанбаев. – Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, 2001. – 335-340 бб.
7. Аязбекова С.Ш. Аль-Фараби и традиционные представления протоказахов о Вселенной // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура». 28-29 сентября 2000 г., г. Алматы /Гл. ред. А.Н. Нысанбаев. – Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, 2001. – 371-380 бб.
  8. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музык и казахов. – Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, – 283 с.
  9. Шаханова Н.Ж. Языки культуры и проблема переводимости: древнетюркский «qut», древнеиранский «farn» // Әл-Фараби. – №1. – 2003. – 22-30 бб.
  10. Аязбекова С. Наследие аль-Фараби в контексте культурного кода казахов // Әл-Фараби. – №3(62). – 2018. – 31-44 бб.

## ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫНЫҢ ӨМІРШЕНДІГІ

*Құрманалиева А.Д.*

*филос.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі*

Ортағасырлық ғұлама ойшыл, энциклопедиялық білімімен таң қалдырған философ Әбу Насыр әл-Фараби мұрасы қанша сусындасаң да, көзі сарқылмайтын білімнің қайнар бұлағы. Елдігімізді барлық жұртшылыққа паш ететін оның өшпес бейнесі дәл қазақ топырағынан шыққаны біз үшін үлкен мақтаныш. Екінші Ұстаздың философиялық, логикалық, метафизикалық, әлеуметтік, жаратылыстану ғылымдары салаларына қосқан үлесінің теңдесі жоқ.

«Жақсының аты өлмес, дананың хаты өлмес», «Адам емес, мәңгі өлмейтін – атағы, өмірбақи жасайды ғой ол тағы», «Білімді өлмес, қағазда аты қалар, ұста өлмес, істеген заты қалар» деген қанатты сөздер шындығын қасиетті Түркістан топырағынан шыққан ғұлама, дана ойшыл, әлемді білім, ғылымымен мойындатқан әл-Фараби бабамыздың ұлы тұлғасы дәлелдегендей. Фараби заманынан бері 1150 жыл өтсе де, уақыт алыстығы идеялар жақындығына еш кедергі келтірмеген екен. Данағөй ойшыл көтерген құндылықтар: адамгершілік, ізгілік, баянды бақыт, кемелдік, білім мәселелері – қазіргі таңның да өзекті тақырыбы.

Әл-Фараби мұрасы классикалық мирас болуы себепті қай заманның да шындығына қиюласа кетеді, қай тарихи дәуірдің де, сол дәуірде өмір сүріп отырған қоғамның да рухани сұраныстарына жауап береді. Отырарлық ойшылдың адамгершілік, әділеттілік тәрізді этикалық құндылықтарға сүйене отырып, ізгі өркениет («қайырымды қала») жасау идеясы сан ғасырды көктей өтіп келіп, осы заман келбетіне көшсе, ортағасыр мен жаңа дәуірдің өзгеше бітімді үйлесіміне, жарасымды ұрпақтар сабақтастығына айналары сөзсіз.

Әл-Фарабидің философиялық тұжырым-қағидалары рационалистік сипатымен ерекшеленеді. Ғұлама адам баласы ғаламдағы құбылыс-зат атаулыны ақылымен танып-білуге қауқарлы екендігіне кәміл сенген. Әл-Фарабидің «'ақлды» тірек еткен ой-тұжырымдары әлдебір қиялдағы ғажайыптың артынан кетпей, адамзаттың жер үстінде игілік көруінің жай-күйін көздеуімен, соған сәйкес ғылыми танымның көкжиегін кеңейтіп беруімен құнды.

Оның үстіне ғұлама философиясында исламдық дәстүрдің, неоплатондық ілім элементтерінің, исламға дейінгі наным-сенімдердің, грек философиясындағы діни үрдістердің бір арнаға келіп тоғысуы әл-Фараби шығармаларының тарихи өредегі құндылығына өзгеше бітім дарытады. Платонның «еске түсіру» теориясы, Аристотельдің «әуелгі қозғаушы күш» идеясы, неоплатоншылардың «бағыныстылық» ұстанымы әл-Фараби қолданған жаңа фәлсафалық әдіснама арқылы ислам «мұғжизаларына» (көрегендікпен айтылған ғажайып уақиғаларға) ұштасқан. Осы орайда, ғұламаның пайымдауынша, жаратылыс дүниенің себебі, тірек нүктесі, барша дүниенің бастамасы – жаратқан Алланы тану фәлсафа ғылымының басты мақсатының бірінен саналады.

Әл-Фарабидің онтологиялық ой үрдістері, гносеологиялық тұжырымдары араб фәлсафасының әлемдік ауқымдағы беделін көтеріп, кейінгі Ибн Сина, Ибн Рушд, Ибн Баджа, Ибн Туфейл тәрізді фәлсафашылар көзқарастарына негіз болып қаланды. Солар арқылы Еуропа ойсанасын жаңа, жоғары сатыға шығарды. Сөйтіп, әл-Фараби ілімі туған топырағына әлемдік екі өркениет жағынан – Құбыладан (Оңтүстік-батыстан) және Батыстан қоса-қабат қайта оралып отыр. Және де табиғат пен болмыстың, адам мен қоғамның, адамзат пен ғаламның арақатынасы мен жарасымын жаңа сапада байыптаған жаңаша қырымен оралып отыр. Демек, мезгілді мойындамайтын, мекенді талғамайтын бұл мұра өзі туған топырақта жасаушы елдің кәдесіне асуға толығынан қақылы.

Әл-Фараби еңбектерін терең қарастырсақ, оның ілімінде білімге талпыныс, өткеннің мұрасы, яғни үнді, грек философиялық дүниесін кеңінен меңгеру мақсаты байқалады. Ежелгі өркениет философиясын оқу кейінге шегініс арқылы емес, өткенді жаңғырту, жаңарту арқылы жүзеге асырылады. Ислам діні аясында дамып, жаратылыстану ғылымдарының өрлеуі аясын-

да табиғат құбылыстарын зерттеу кеңінен қамтылған. Ақыл шынайы ақиқаттың жалғыз өлшемі ретінде қалыптасып, адам танымы басты орынға қойылады. Парафраза әдісімен құрылған комментарийлер әл-Фарабидің көзқарастарын антика философиясымен ішінара бітістіреді. Дегенмен оның философиясы антика дүниетанымынан ерекше, өзіндік қолтаңбасы бар: Ежелгі Грекияның алдыңғы қатарлы ойлары ортағасырлық мұсылман фалсафасымен толықтырылған.

Әл-Фараби материалды заттар дүниесін зерттеуде Аристотельге жүгінсе, әлеуметтік-этикалық ізденістерінде Платон ілімін арқау етеді. Әл-Фараби философиясын платонизм, аристотелизм, неоплатонизм, исламизм белгілерінің синтезі деп сипаттасақ, оның аталған «измдерден» айырмашылығы, ол ілімдермен келіспеген көзқарастары, енгізген толықтырулары әл-Фараби дүниетанымының негізін құрайды.

Әл-Фараби дүниетанымының исламдық түп-тамырларының орны ерекше. Әл-Фараби – ортағасырлық ислам өркениетінің өкілі, заман лебі ойшыл еңбектерінен анық көрініс алған. Әл-Фараби дүниетанымы ислам қағидаларымен іштей байланыста. Ойшыл философиясында Құран сүрелерінен не хадистерден тікелей үзінділер келтірілмейді, тек әр трактат басында Аллаға арнау (бисмилляхи-р-рахмани-рахим) сөзінің айтылғаны болмаса. Бұл ғалымның исламға деген ерекше көзқарасын танытады. Әл-Фараби антикалық ойдың жалпы формасын сақтай отырып, оны жаңа діни мағынамен толықтырды. Әл-Фараби туындыларына тән рационалистік ұстаным ортағасырлық араб-мұсылман фалсафасының алға кеткен деңгейін танытты. Әл-Фарабидің философия мен дінді бір-бірін жоққа шығаратын емес, бір-бірін толықтырып тұратын ғылымдар ретінде қалыптастыруы – тың айтылған көзқарастардың қатарынан орын алды. Философия болмыс мәнін ұғынудағы таңдаулы адамдардың құралы болса, қалың жұртшылық танымына тіл табатын түс дін екенін әл-Фараби басып айтады.

Әл-Фараби өмірі жайында мағлұматтар аз, олар аңыз не әл-Қифти, Ибн Әби Усейбия, Ибн Халликан сынды тарихшылардың үзік-үзік құжаттары негізінде беріледі. Әл-Фараби өміріне қатысты мәліметтерді туып өскен ортасы Отырар, ғылыми ғұмыры өткен Араб халифатының тынысы арқылы ғана бағалауға мүмкіндік бар. VIII ғасырда Оңтүстік Қазақстан Халифат құрамына енді. Ислам таралуымен, мешіттер салынып, медреселер қалыптасты. Алғашқы білім ошақтары – медреселер – білім алудың алғашқы мүмкіндіктері болды.

«Орта және Таяу Шығыста, соның ішінде Орта Азияда медреселер в конце IX ғ. соңы – X ғ. басында пайда бола бастаған (жазба деректер бойынша бұдан бұрын болған деген деректер жоқ)... Ортағасырларда медресе ислам әлеміндегі ең жоғары жалпыға білім беретін жалғыз институт болған және оның қабырғасында дін басыларын, бастауыш мектеп ұстаздарын, мемлекеттік аппарат қызметкерлерін дайындайтын бірден бір орган болды. Медресені араб әлемінің ғұлама ғалымдары тәмамдаған. Қала деңгейіндегі ірі медресе бағдарламаларының құрамына діни ілім мен зайырлы пәндер енген. Діни ілім Құрантану, хадистер, фикһ, мұсылмандық құқық – шариғатты оқытса, зайырлы ғылымдар ретінде араб грамматикасы, юриспруденция, филология, логика, математика, астрономия, география, тарих және басқа да сол заманда қалыптасып үлгерген пәндерді қамтыды» (Немцева Н.Б. Истоки медресе Средней Азии (краткий обзор) // Роль города Самарканда в историимирового культурного развития. – Ташкент-Самарканд: Издательство»ФАН» Академии наук Республики Узбекистан, 2007. – С. 235-241).

Әл-Фарабидің бастапқы алған білімінің деңгейі оны мәдениет пен өркениеттің, ғылым мен білімінің орталығына айналған – Бағдатта жалғастыруына мүмкіндік беріп тұрғаны – Отырардың өзіндік салмағы барын көрсетеді деуге болады. Бұл жағдайдың дәлелі ретінде Әбсаттар қажы Дербісәлі ағамыздың Отырардан шыққан 30 Фарабиін дәлел десек болады. Отырардан шыққан әлемге әйгілі ғұламалар санының көбі Отырардың өз алдына қалыптасқан мектебі бар екенін көрсетеді. Халифаттан білім алуға қабілетті болу үшін алғашқы білімді отанынан алған ғалымдардың білімі басқалармен теңдесердей болып тұрғаны. Ұлы Жібек жолындағы Отырар әр түрлі мәдениеттер мен өркениеттердің тоғысқан орталығы болғаны анық. Білімнің өркендеуіне мүмкіндік туғызған ортағасырлық қалада әйгілі Отырар кітап-

ханасы болған деген аңыздың ғылыми дәлелі жоқ болғанмен, шындыққа жанасады деген пікірге тоқталамыз. Алғашқы кезде Ақжан әл-Машанидің «Ертедегі мәліметтерде Отырар жоғары мәдениетті қала, оның кітапханасы дүние жүзіндегі кітапқа бай орын болып табылады: осы жағынан ол Александриядан кейінгі екінші орынды алады деп жазған Александрия ғалымы Птолемей (бірінші ғасыр). Отырар сол Птолемей картасында бар» (Ақжан әл-Машани. Болмыспен бетпе бет. – RS; Халықаралық Абай клубы, 2014. – 50-б.) деген пікіріне сүйенсек, кейінгі кездері Еренғайып Омаровтың қомақты ойларын атауға болады. Шындығында, кезіндегі Генри Шлиманның аңызға сүйеніп, Трояны ашқанын ескерсек, аңыздың негізінде ғасырлар қойнауында жатқан ақиқат Отырар кітапханасын ашу мезеті де болар ма екен үміт бар. Тарихилығы мен тылсымдығы қатар Отырар феномені қаншалықты ізденушілерге тартымды болса, Отырардың тумасы әл-Фараби мұрасының да әлі ашылмаған қыр-сыры жетерлік.

Әл-Фараби мұрасының шығармалар санының әр түрлі деректерде әр түрлі берілуі, шығармалар атауындағы өзгешеліктер, Фараби авторлығына айтылатын сыни көзқарастар белгілі ресейлік ғалым, тегі сириялық Тауфик Ибрагимнің сөзімен айтсақ, сол кездегі қолжазба көшірушілердің әл-Фараби еңбектерін қаржыны көбірек табу мақсатында бір еңбекті бірнешеге бөліп сатуынан болуы мүмкін. Бұл тек көптеген себептердің бірі ғана. Оның басқа да себептерін табу – бүгінгі күннің еншісінде.

Әл-Фараби – ортағасырлық ғылымдарды жүйелеп берген ғалым. Оның «Ғылымдар тізіміне» жүгінетін болсақ, ғылымдар адам – табиғат – қоғам үйлесімділігін көрсетеді: адам (тіл білімі және оның бөлімдері, логика және оның бөлімдері, математикалық ғылымдар: арифметика, геометрия, оптика, тәлімдік астрономия, музыка ғылымы, ауырлық туралы ғылым, механика) – табиғат (табиғат ілімі және оның бөлімдері, діни ілім және оның бөлімдері) – қоғам (азаматтық ғылым және оның бөлімдері, фикһ, кәләм).

Бұл ғылымдар – ортағасырлық эрудитті қалыптастырушы тұғыр. Ғылымдар интеллектуалдық деңгеймен қатар (адам мен табиғатты зерттеуге арналған ғылымдар арқылы), адамның рухани толыққандығын қалыптастыруға (қоғамдық ғылымдар арқылы) бағытталған. Соңғысы бақыт категориясымен өлшеніп отырған.

Қоғамның кемелдігін адамның бақытқа жетуімен бағаланады. Сондықтан болар әл-Фараби басшының барлық қасиеттерінің ішінен адамдарды бақытқа жеткізе алу қабілетін жоғары дәріптейді, яғни «шын әкім – қалаларды басқарғанда өзі қолданатын өнерде өзі үшін және қаланың басқа тұрғындары үшін басқару өнерінің шегі жеке мақсаты болып табылатын бақыт орнатуды өзінің талабының мақсаты және өмірлік ісі етіп алға қоюшы адам». Әкім бойындағы кемелдікті халықтарға, қалаларға дарытып, оған үлкен бақытқа жетуге көмектеседі. Осы қайырымдылық ісінің жемісімен ол өзі де бақытты болады.

Осындай ізгі ниеттен туындаған қайырымды қала – қоғам мүшелерінің барлығына бақытты кезең сыйлайтын үлгі мемлекет. Қаланы құру барысында философтың ұстанар басты принциптері: теориялық ізгіліктер мен қайырымдылық іс-әрекеттер бір-бірінен ажырамас бірінші алғы шарттар ретінде қалыптасқан. Қайырымды қала бағыттары – қала құрылымының барлық ара қатынастарын тек әділеттілікпен өлшеу; сондай-ақ қоғам мүшелерінің арасында әділетті мүлік бөлінісі; халықты тәрбиелеу және білім нәрін беруде алалаудан алшақ болу. Әл-Фараби ұстанған әділеттілік заманауи басқарудың кілті болуы тиіс. Сонымен қатар басқарудың ерекше сипаты – қалың жұртты қала басшысының тек басқаруы ғана емес, тәрбиелеуі. Қайырымды қоғамда білімге баулу дәлелдеу, иландыру әдістері, сәйкесінше, философия мен дін негіздерін, ғылым мен руханилықтың сабақтастығын бірдей дәрежеде қолданумен жүзеге асырылады.

Түптеп келгенде, әл-Фараби мұрасының өзегін құрайтын «бақыт» мәселесі – адамзаттың ежелгі арман-аңсары. Бақытқа сан түрлі жолмен жетуге болады. Әйтсе де нағыз сарасы – ақиқатқа ғылыми таным арқылы жетуге ұмтылыс. Шын бақыт – кісінің материалдық дүниеге ындыны тоймайтын кіріптарлықтан, таусылып бітпейтін мұқтаждықтан арылып, рухани дүниесін ғұмырының мәніне, өмірінің сәніне айналдыра алуы, сөйтіп, жеке адам мәдениетінің деңгей-дәрежесі арқылы өркениет дамуының көрсеткіші, өлшемі түзілетіндей биікке көтері-

луі. Ең жоғарғы мақсат – адамның өзін-өзі лайықты ұстауы нәтижесінде бақытты болу. Әл-Фараби адам бақытын басты орынға қояды.

Бақытқа жету жеке адамның этикасы мен өзі сияқты басқа адамдармен қарым-қатынас саясаты негізінде іске асады. «Мәдина фадила» – идеал, мінсіз қала, кемел қоғам. «Ізгі қаланы» түсіну үшін басқа қалалардың барлығының мінін білу керек. Сонда ғана әл-Фараби ойындағы қала моделі табылмақ.

Адамның өмірдегі мақсаты – бақытты болу. Әл-Фараби заманында өзекті болған мәселе бүгінгі таңда кейбір елдерде мемлекеттік деңгейде ресми жолға қойылған. Атап айталық, Бутан корольдігі. Бұл елдің үкіметі әрбір азаматын бақытқа жеткізуді мақсаты деп біледі. Бұл Конституцияның 9-бабында бекітілген. 2008 жылы 24 тамызда «Бүкілхалықтық бақыт комиссиясы» (Gross National Happiness Commission) құрылған. Сонымен қатар, 2016 жылдан бері Біріккен Араб әмірліктері бақыт министрлігін құрып, жыл сайын әлеуметтік сауалнама арқылы халқының бақыт деңгейін бағалап отырады.

БҰҰ жанында әлемдегі мемлекеттердің бақыт деңгейіне қарай жасалатын рейтингісі бар (World Happiness Report). Бұл рейтинг 2012 жылда бері жүргізіліп келеді және мемлекеттердің өз тұрғындарына қаншалықты бақытты өмір бере алатындығын бағалап тұру мақсатын көздейді. Рейтинг жан басына шаққандағы ЖІӨ (жалпы ішкі өнім), өмір сүру ұзақтығы, азаматтық еркіндік, қауіпсіздік және ертеңгі өміріне сенім, отбасы тұрақтылығы, жұмыспен қамтылу, жемқорлық деңгейі, үкіметке сенім сияқты критерийлер басты назарға алынады, сонымен қатар тұрғындардан өздерін қаншалықты бақытты сезінеті туралы еркін сауалнамалар жүргізіледі.

Әрине бұл жерде Бақыт министрліктерінің әл-Фараби мұрасынан бастау алды деген ой туындамау керек. Дегенмен қаншама уақыт өтсе де, адамзат сұранысы мәңгілік құндылықтарды көксейтіні анық екенін айтқымыз келеді. Осы орайда әл-Фарабидің бақыт ұғымын, бақытты адам бейнесін, аса дамыған, кемел қоғамға байланысты идеяларын бүгінгі азаматтық қоғам құрудың ғылыми негізіне алу керек және әл-Фараби мұрасын өміршең етіп, саналы ұрпақ еншісіне қалдыру үшін бірқатар ұсыныстар айтқымыз келеді:

Әл-Фарабидің тұлғалық қалыптасуына бастама болған, кіндік қаны тамған Отырар қаласын 4D форматында қалпына келтіріп, интерактивті туристік нысан ретінде қалыптастыру. Бұл шара өсіп келе жатқан ұрпақты отансүйгіштікке тәрбиелеп, туған жердің қасиеттілігін бағалауға, әл-Фараби мұрасына қызығушылықтарын арттыра түсетіні анық.

Халықаралық Отырар кітапханасын қалыптастырып, сақтардан бері тарихымызға қатысты барлық дереккөздерді жинақтау, әлемге әйгілі Отырар кітапханасын жасақтау әлем назарын әл-Фараби отанына аударып, танымалдығын, маңыздылығын арттыратына сенімдіміз.

«Мәулана», «Фулбрайт», «Эберт қоры» секілді Халықаралық Фараби қорын қалыптастыру арқылы, бірінші кезекте Фараби мұрасын, оның замандастарын, ұстаздарын, шәкірттерінің мұрасын зерттеуге құлшыныс білдірген жастарды қолдау. Бұл бастама әл-Фарабидің білім арқылы кемелдену идеясының жүзеге асуының дәлелі болар еді.

Әл-Фараби «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» атты еңбегінде «қаражат таппайтын адамдар үшін жиналатын сақтық қоры» туралы айтып кеткен. «Діни қызметшілер, рухани сала өкілдері сияқты қаражат жинауды мақсат етпейтін ол адамдарды қаланың ең маңызды топтарына жатқыза отырып, қаражатқа мұқтаж» екенін ескеріп өткен. Мұндай адамдардың қатарына мүгедектер мен мен қаражат таба алмайтындарды қосып, мемлекеттің қарауында болуларына назар аударған. Осы ретте Фараби айтқан «сақтық қорын» жасақтау қоғамдағы мұқтаж топтарға қолдау болары анық.

Бақытты болу индексін Фараби идеялары негізінде жасау – қоғамымыздың қайырымды бағытта дами түсіп, ізгілікке негізделген жаһандық қоғам азаматын қалыптастыруға көмегін тигізеді. Бұл ұсыныстар бүгінгі қоғамның қолдауын тауып, жүзеге асып жатса, Отырардан шыққан ойшыл мұрасының өміршеңдігі де осында емес пе?!

**1-СЕКЦИЯ**

**ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ТҮРКІ-ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНІҢ  
ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ**

**СЕКЦИЯ 1**

**АЛЬ-ФАРАБИ И ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ  
ТЮРКО-ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

**SECTION 1**

**AL-FARABI AND PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS  
OF THE TURKIC-ISLAMIC CIVILIZATION**

## ПРАЗДНОВАНИЕ ЮБИЛЕЯ АЛЬ-ФАРАБИ В АЛМА-АТЕ

*Мардони Т.Н.*

*д.филол.н., профессор, главный научный сотрудник сектора арабских исследований  
Отдела Ближнего и Среднего Востока Института изучения проблем стран Азии  
и Европы Национальной академии наук Таджикистана*

### Резюме

В статье представлены воспоминания иракского писателя и политика доктора Халила Абдулазиза, который после окончания факультета журналистики был приглашен на работу в Институт востоковедения АН СССР в качестве научного сотрудника. Благодаря своим незаурядным способностям и знанию нескольких иностранных языков, он смог подняться до должности советника Института, который в то время возглавлял академик Б.Г. Гафуров. Именно в этот период своей жизни Х. Абдулазиз сыграл особую роль в том, что одним из городов, где планировалось отметить 1100-летие Абунасыра ал-Фараби, стала Алма-Ата. Как известно, в данной связи развернулись горячие споры о месте проведения юбилейных мероприятий.

**Ключевые слова:** арабские страны, Институт востоковедения ИВ АН СССР, Ирак, Советский Союз, фестиваль ал-Фараби, юбилей.

Багдадское издательство «Сутур» («Строки») в 2018 году выпустило в свет книгу воспоминаний известного иракского писателя и политика доктора Халила Абдулазиза, жизнь которого с молодых лет была заполнена борьбой за свободу иракского народа, за свержение антинародных режимов, правивших в Ираке начиная с начала XX века (предисловие, перевод текста с арабского и подготовка к изданию д.ф.н. Таджиддина Мардони). Судьба распорядилась так, что он бежал от преследования, оказался в Советском Союзе, где поступил на факультет журналистики Московского государственного университета, после успешного окончания которого был приглашен на работу в Институт востоковедения АН СССР в качестве научного сотрудника. Будучи хорошо образованной и целеустремленной личностью, владевшей несколькими языками, Халил Абдулазиз со временем дорос до должности помощника-референта, а позднее – советника директора этого Института, академика Бабаджана Гафуровича Гафурова. Ему было предписано заниматься делами, связанными с налаживанием сотрудничества с научными организациями арабских стран.

В своих воспоминаниях Халил Абдулазиз весьма увлекательно рассказывает о событиях, происходивших с ним в период работы в Институте востоковедения, где он выполнял различные поручения академика Б. Гафурова, в качестве журналиста встречался с высокопоставленными государственными деятелями зарубежных стран, дипломатами, учеными, писателями и другими представителями различных слоев общества.

Один из его рассказов связан с организацией и проведением торжественных мероприятий, посвященных 1100-летию юбилею Абунасыра ал-Фараби. Между правительствами нескольких стран шла горячая дискуссия о выборе места проведения юбилейных торжеств. Назывались такие крупные города, как Москва, Багдад, Тегеран и некоторые другие. По инициативе академика Б.Г. Гафурова в этот список была включена и тогдашняя столица Казахстана – Алма-ата.

Главными действующими лицами от советской стороны выступали академик Б.Г. Гафуров, Халил Абдулазиз – глава Оргкомитета юбилейных торжеств, и от иракской стороны – посол Иракской Республики Салих Махди Амаш.

По правде говоря, господин Салих Махди Амаш преподнес себя российской общественности больше как писатель, нежели дипломат и посол своей страны, ибо чаще всего предпочитал общаться с представителями литературных кругов, вступал с ними в многочисленные дискуссии по поводу различных проблем поэзии и прозы. Когда мы начали готовиться к празднованию юбилея ал-Фараби, Амаш развил бурную деятельность, действуя достаточно активно и позитивно. Он отстранялся от всякого рода диспутов, избегал излишних вопросов, стараясь узнать самые главные проблемы праздничного торжества, будь то во время подготовительных работ к нему в Институте востоковедения или в Академии наук СССР, которая

впоследствии полностью приняла на себя все заботы по подготовке и проведению юбилея, получившего название «Мехраджан ал-Фараби» («Фестиваль ал-Фараби»). Амаш возглавил иракскую делегацию, прибывшую для участия в юбилейных торжествах, прошедших в Алматы – столице Советского Казахстана.

Однажды в Институт востоковедения позвонил Салих Махди Амаш и попросил о встрече с директором Института, академиком Бабаджаном Гафуровым. Когда он вошел в кабинет Гафурова, то торопливо и громко стал говорить о попытках шаха Ирана организовать в своей стране празднества по случаю 1000-летнего юбилея ученого и философа Абунасыра ал-Фараби и назвать его персидским ученым, а ведь он в любом случае является арабским ученым, ибо все его сочинения созданы им на арабском языке и на ни каком ином.

«С этим мы никогда не согласимся и не позволим шаху Ирана организовать и провести фестиваль ал-Фараби и тем самым похитить у нас этот праздник», – решительно заявил Амаш. Поэтому я прошу советские инстанции оказать воздействие на шаха Ирана с тем, чтобы он отказался от своего намерения. Просим также поддержать позицию Иракской Республики и содействовать организации юбилея ал-Фараби в Багдаде, к чему уже готовится иракское Министерство культуры».

Амаш начал обещать Гафурову многочисленные льготы в случае, если Советы помогут, чтобы торжества состоялись в Ираке. Он огласил лишь некоторые из них, а именно: организация специального авиарейса для перевозки членов советской или любой другой зарубежной делегации, желающей принять участие в празднествах и еще целый ряд иных услуг и требований, исполнения которых потребует советская сторона. Но все это при том условии, что юбилей состоится в Багдаде и от имени Ирака при широком участии Советского Союза. Второе условие заключалось в том, чтобы все торжественные мероприятия по юбилею ал-Фараби были проведены в Багдаде и одновременно в Москве и ни в каком-либо другом городе. Тут Гафуров воспользовался заминкой в речи Амаша и вставил в его проект дополнительное условие: пусть юбилейные торжества будут организованы в Багдаде, Москве и Алматы – столице Казахстана под названием «ал-Фараби – великий философ Востока». Кроме того, он добавил, что этот вопрос требует согласия ЦК КПСС. Согласие было получено сразу после направления Б. Гафуровым соответствующего запроса.

Не было никаких встреч и переговоров между иракской стороной и советской стороной, которую представлял я, когда побывал в Багдаде и когда возвратился в Москву. Поэтому когда иракская делегация во главе с Салихом Махди Амашом в составе поэта Мухаммада Джамила Шлиша и прозаика Абдуррахмана Маджида ар-Рубейи прилетела в Алма-Ату, с советской стороны уже всё было подготовлено. Поэтому Амаш выразил свое полное удовлетворение увиденным. Об этом мне поведал Мухаммад Джамил Шлиш, который признал, что присутствие их делегации было только фактическим соблюдением и выполнением официальных протокольных мероприятий и от них, как от гостей, ничего не требовалось. Как было сказано, иракскую делегацию возглавлял посол Салих Махди Амаш. Делегация была встречена на официальном уровне в аэропорту казахскими дипломатами и препровождена в гостиницу в соответствии с требованиями протокола. С момента размещения делегации в гостинице прошло совсем немного времени, как пришел служащий гостиницы и сообщил, что меня разыскивает Салих Махди Амаш. Я удивился и направился в его номер и увидел его стоящим посреди коридора чрезвычайно возмущенным и злым. Он ошеломил меня странным вопросом: «Халил, ты знаешь, кто я?». «Вы – руководитель иракской делегации, прибывшей на фестиваль ал-Фараби». «Хорошо, а теперь пойдем со мной в мой номер». И мы вместе зашагали в сторону его комнаты и вошли в неё. Здесь с явным раздражением он заявил: «Как это тебе нравится? Я – глава делегации Ирака и вы размещаете меня в этой маленькой тесной комнатке. Разве это нормально?». Это был обычный гостиничный номер, как и остальные номера гостиницы. Поэтому я сказал ему: «Не думаю, чтобы комната имела какое-то значение. Ведь мы проведем здесь не более трех дней». С еще большим раздражением он отметил: «Я – глава делегации и должен встречаться с главами и членами других делегаций. Как я могу



принимать их в этой комнате?». Аммаш настаивал на предоставлении ему другого отдельного номера, приличествующего главе делегации Ирака. Я был в растерянности и, будучи в отчаянии от создавшейся ситуации, не мог найти выход из неё. Мне ничего не оставалось кроме как обратиться в справочную гостиницы и попробовать сменить комнату Аммаша на другой более просторный номер. Однако там мне решительно заявили, что перемена номеров не входит в обязанности служащих гостиницы и даже её администрации, так как есть другая служба, занимающаяся распределением номеров. Я спросил у них, как найти эту службу, чтобы увидиться с её работниками. Они сослались на то, что не знают, что это за служба, где она находится и чем занимается. Я пошел искать Бабаджана Гафурова, чтобы посоветоваться с ним, полагая, что только он сможет помочь мне в разрешении возникшей проблемы. Но оказалось, что он уехал на встречу с главой Республики Казахстан. Я в смущении вернулся в номер Аммаша и увидел его в состоянии смятения и нервозности. Он сказал, что не останется в этой комнате и что спустится в вестибюль гостиницы и будет ждать там до утра. Видя решительность его намерения и настойчивость, я решил отвести его в мою комнату и предоставить её в его распоряжение. Он быстро подхватил свой чемодан и направился со мной в мою комнату, чтобы занять её. Номер был просторным и предоставлен мне как члену организационного комитета фестиваля ал-Фараби. Я, в свою очередь, перебрался в его комнату довольный и радостный от того, что нашёл выход из сложившегося положения. Утром следующего дня во время завтрака я уселся за один из столов и принялся за еду, но тут подошел некий человек и потребовал следовать за ним. Я сказал: «Хорошо, но только после того, как покончу с завтраком». Однако тот в приказном тоне велел идти с ним тотчас же, без промедления. Я спросил его: «Кто вы и к какой организации принадлежите?». Он сухо произнёс, что расскажет об этом, если я последую за ним сию же минуту без задержки, поскольку дело очень важное и не терпит отлагательств. Я пошёл с ним, и мы зашли в соседнюю со справочной комнату, где за широким столом сидел мужчина, который, по-дружески обращаясь ко мне, указал на стул, куда я мог присесть. Затем он также дружелюбно начал спрашивать: «Товарищ, разве вы уполномочены обменивать комнату господина Салиха Махди Аммаша на комнату, которая предоставлена вам?». «Я полагаю, что так оно и есть. Я ответственен за предоставленную мне комнату». «Да нет, это не так, дорогой товарищ. Только мы имеем право на это, ибо лишь мы ответственны за все, что происходит в гостинице, в том числе за распределение номеров. И потому Вы не имели никакого права обменивать свой номер на номер руководителя иракской делегации». «Но ведь я член советской делегации и член Оргкомитета юбилея ал-Фараби. То, что сделал я, никак не влияет на характер работы Оргкомитета или на ход праздника». Тот человек сказал: «Да нет, мой друг. Ты должен знать, что совершённое тобой деяние доставило нам множество хлопот, ибо тем самым ты допустил большую ошибку. Прошу тебя впредь быть осторожным, чтобы не повторять подобных промахов в будущем. Запомни, что только мы одни следим за всем, что происходит в гостинице, и управляем её делами, в том числе в конференц-зале». Меня заинтриговали его слова, и я спросил: «А кто это вы?» «Мы – это служба безопасности», – пояснил он. Я принес свои извинения за доставленную им неприятность и объяснил, что мой поступок был поступком обычного человека, и я рад, что он не причинил никакого вреда и был совершен по неведению. Он поблагодарил меня и дружелюбно улыбнулся.

Я вышел из комнаты смущенным и раздосадованным этим странным и случайным происшествием. Я встретил Б. Гафурова в коридоре гостиницы, и он сразу же начал расспрашивать меня о том, что заставило меня поступить таким образом, из чего я понял, что он знает о происшедшем во всех подробностях. Я рассказал ему, что поступил так, как счёл возможным. Ведь Салих Аммаш является руководителем делегации и послом Ирака. Я полагал, что с ним необходимо обходиться так, как приличествует его сану и должности, чтобы он получил комнату, соответствующую его положению. Поэтому я поступил именно так, поскольку счел это единственно подходящим вариантом решения проблемы и ничего плохого в этом не видел. Б. Гафуров разъяснил мне, почему мои действия были ошибочными. Дело в том, что

сотрудники службы безопасности устанавливают приемопередающие устройства в номерах лиц, за которыми хотят вести наблюдение и прослушивание. А то, что совершил ты, спутало все их планы и обрекло на неудачу. Таким образом, предпринималась попытка наблюдения за Салихом Махди Аммашем, о котором говорилось разное и ходило множество всяких слухов, но ведь я ничего об этом не знал. «Ну, ладно, не огорчайся, – успокоил меня Гафуров, – поскольку товарищи из службы безопасности все равно сделают все, что им нужно, в новом номере Аммаша, когда все будут заняты и поглощены юбилейными мероприятиями. Ну, ничего. Как говорят по-русски, на ошибках учатся. Так что учись!».

**Литература:**

1. Абдулазиз Халил. Махатташ мин хаяти. Суджун...Игтираб...Назаль...( Вехи моей жизни. Тюрьмы... Чужбина... Борьба..., на ар.яз.) – Багдад: Сутур, 2018. –320 с.
2. Академик Б.Б. Гафуров – государственный деятель, историк, политик, востоковед и дипломат. – Худжанд, 2010. – 162 с.
3. Гафуров Бободжон// Шарқшиноси тоджик (1958 – 2008) (Таджикское востоковедение) – Душанбе: «Маориф ва фарханг», 209. – С. 36-45.
4. Гафуров Бободжон. Тоджикон. Таърихи қадимтарин, Қадим, Асри миёна ва давраи нав. – Душанбе: «Нашриёти муосир», 2020. – 975 с.
5. Шарипов Ш. Из эпистолярного наследия двух востоковедов: переписка А.А. Семенова с Б.Г. Гафуровым// Вклад академика А.А. Семенова в изучение истории и культуры таджикского народа. Материалы Международной научно-теоретической конференции, посвященной 140-летию академика А.А. Семенова (Душанбе, 13 декабря 2013 г.). – Душанбе, 2014. – С. 195-205.

## ФАРАБИ МЕН НИЗАМИ: РУХАНИ САБАҚТАСТЫҚ ШЫНЖЫРЫ

**Құранбек Ә.**

*филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының меңгерушісі*

**Тасболат А.**

*гуманитарлық ғылым магистрі, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
философия кафедрасының аға оқытушысы*

Түрік-Ислам өркениеті жайлы зерттеулер соңғы уақытта соны тұжырымдармен толықтырылуда. Орталық Азия мен Таяу Шығысқа, Үнді түбегі мен Шығыс Еуропа, Балқан түбегіне дейінгі алып территорияда династиялар құрған түрік жұртының мәдениет пен философия, поэзия мен сәулет өнеріне қосқан үлесі – колониалдық ғылым тұрғысынан атүсті қаралып келгенімен, орта ғасырлардың өн бойында бабаларамыз қалдырған рухани және материалдық мұраны сызып тастай алмады. Әрине түрік-ислам өркениетінің алтын бесігі ретінде байырғы есімі Түркістан деп аталған, қазіргі Орталық Азия кеңістігін айтуға болады. Бұл жайында Фредерик Старр Ұмытылған ұлылық: Араб шапқыншылығы мен Әмір Темірге дейін Орталық Азияның алтын ғасыры еңбегінде былай деген болатын: «Бір қарағанда мұсылмандықтың орталығы саналатын Таяу Шығыстан тым жырақта жатқан Орталық Азия елдері ислам әлемінің перифериясы сияктанып көрінуі мүмкін. Алайда ауқымды аймақты алып жатқан Орталық Азия ислам тарихында маңызды орынға ие. VIII ғасырдан басталған Орталық Азияның, яғни қазіргі Ауғанстан, Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түркменстан мен Өзбекстанның исламизациясынан кейін аймақтың ілім-білім оазистерінде ол уақытта әлемде ешбір аналогы жоқ ғаламат интеллектуалдық орта қалыптасқан еді» [Starr, 2013, 11-25]. Ислам өркениетінің өзіндік қалыбын танытқан этрак, яғни түрік халықтарының рухани мұрасы ХХІ ғасырда қайта зерделенуге мүмкіндік алып отыр. Оны тәуелсіздік бұйыртқан айрықша құбылыс дегіміз келеді.

Осы тұрғыда Фараби мен Низамидің рухани сабақтастық шынжырын зерделеу – Әзірбайжан мен Қазақстанның достық қатынасын арттырып қана қоймай, түбі бір мәдениетіміздің түп-тамырын танып білуге септесетін қайырлы іс болмақ. Сондай-ақ түрік-ислам өркениетінің болмысын тануға, Фараби, Матуриди, Ясауи, Бақырғани, Низами, Софы Аллаяр және Насими сынды ғұламалар мен шайырлар жалғаған рухани тізбектің болмысын тануға жетелейді. Яғни Исламның бар жауһарын танытқан, ішкі болмысын ашып, жаңаша аллегориялық-көркемдік мазмұн дарытқан шайырлардың тағдырлас екі ұлттың мәдени болмысына сіңірген еңбегін танып-білуге мүмкіндік аламыз. Мәдениетті капитализмнің драйвері еткен қазіргі ғаламдық нарық жүйесі саналатын глобализация дәуірінде, бұл шынымен де глобализациялық, культирономикалық қорғанымыз ретінде бағалауға тұрарлық іс дегім келеді.

‘Араб, әжамға бірдей мәшһүр болған екі алыптың бірі әлемнің низамын философиялық-бурхани тілге салса, екіншісі поэтикалық-эстетикалық қалыпта ғалам сырын жырлаған. Аристотельден кейінгі Екінші ұстаз атанған әл-Фарабидің ғылымдар классификациясында ши’ир, яғни поэтикалық сөз өнерінің (санат) орны ерекше, мақсаты мен мәні, мазмұны айшықталып, практикалық философияның бір саласы ретінде айқындалған. Аристотельдің Поэтикасы (Poetika) ислам әлеміне арамей және араб тіліне аударылу арқылы таныстырылған болатын. Алғашқы ислам философы әл-Кинди поэтика сөзін грек тілінен «Буйутика эш-Ши’ир» деп аударған болса, әл-Фараби риторика мен поэтиканы өнер ретінде бағалай отырып, «Сина’ати’и-ш Шу’ара» деген ат берген. Яғни шайырлық өнер немесе өлеңді сөз өнері деп атаған еді. Фараби өлеңді сөзге қатысты философиялық көзқарастарын жоғарыда айтылған Аристотельдің Поэтика еңбегінен және Фемистийдің Поэтикаға жазған коментарийінен әсерлене отырып қағазға түсірген. Оның Китабу-ш ши’ир, Жәуами’у-ш Ши’ир және Рисала фи-қауанини фи Сина’ати-ш Ши’ир секілді арнайы поэтикаға арналған трактаттарынан бөлек, ғылымдар классификациясын жасаған Ихсау-л ‘Улум еңбегі мен музыка жайлы ой толғайтын әл-Мусика’и-л Кәбир атты еңбегінде де поэтика өнеріне қатысты ойлары айтылған.

Аристотель Поэтикасында поэтикалық шығармалардың көбіне формасына қатысты ойлаумен бөлісіп, грек поэзиясындағы өлең түрлері мен ол өлеңдердің тіліне қатысты мәліметтер келтірумен шектелген. Әл-Фараби болса, шайырлықты логика (мантық) ғылымының шеңберінде қарастырып, аналогияның (қияс) бір түрі ретінде бағалаған. Яғни, Фарабидің көзқарасы бойынша, шайырлардың аллегориялық ізденістері болмыс жайында ақыл жүгіртудің бір түрі. Фарабидің бұл ұстанымы парсы және түрік мәдениетінде шайырлық өнердің маңызының артуына ықпал еткен философиялық негіз болды десек қателеспейміз. Ал Платон болса, өлең мен философиялық ойлау арасын ажыратып, ақындарды төмен бағалағанын білеміз. Әл-Фараби дәл осы тұста Платон мен Аристотельден ерекшеленіп, өлеңді сөзді хақиқатты өрнектейтін өнер ретінде бағалаған. Бұл Түрік-ислам өркениетінің ерекшелігін философиялық тұрғыдан танытатын, Фарабидің Батыс мәдениетінің өзегінде жатқан антик философиясынан өзгеше жол іздегенін көрсетеді.

«Хамса» атты бес кітаптан тұратын ауқымды еңбегі мен «Ләйлі мен Мәжнүн», «Жеті ару», «Сырлар қазынасы» сынды шығармаларында Низами Гәнжауи өлеңді сөздің құдіретіне көп тоқталған. «Сырлар қазынасында» [Nizami Gencevi, 2019] сөздің маңызын былайша паш етеді:

[Өлеңді] сөздің қанаты бар,  
Құстыкіндей жұп-жұқа.  
Сөз болмаса бұл дүниеде,  
Пайдасы жоқ ойдың да

Яғни, Низамидің пікірінше, ойлау туралы ғылым саналатын мантықтың пайдасы сөз арқылы білінбек. Ғазал, қасида, рубаилер секілді өлең өрнектерінің дамуына айрықша үлес қосқан Низамидің ислам философиясынан, соның ішінде мантық ілімі пен ши'ир өнерінің теориялық негізі жайында хабары болғаны байқалады. Шайырдың ерекше қабілеті мен терең іліміне тәнті болған Е.Э. Бертельс: «Бұл шайырдың біз үшін құпиясы ашылмаған мұғжиза болып қала беретінін ғана айта аламыз, кез келген ой оның санасына биік өнер кейпінде, жұп-жұмыр қалыпта келетіні таң қалдырмай қоймайды. Әлем әдебиетінде бұған ұқсайтын балама табуға әрдайым қиналамын. Низамиді өлшейтін, салыстыратын ешкім жоқ, оны тек өзімен ғана өлшей аламыз» – деген сөздерді бекер айтпаса керек [Bertels, 1947: 210]. Бұл жерде баса айтпағымыз, Фараби шайырлықтың фәлсафа іліміндегі маңызын теориялық тұрғыдан негіздеген болса, Низами оны биік сатыға көтеріп, Түрік-ислам өркениетінің құнды қазынасына айналдырған. Тағы қоса кетерлік жәйт, қос ғұлама Түрік-ислам өркениетінің алғашқы қалыптасу кезеңінде өмір сүргендіктен, еңбектерін сол дәуірдегі лингво-франка саналатын араб-парсы тілдерінде жазған болса да, Низамиден кейін, Насими, Науаи, Абай және Шәкәрім сынды т.б. түрік тектес шайырлар оның салған ізін жалғастырды, шығыс халықтарының әдеби мұрасын биік деңгейге көтерді деп айта аламыз.

Фарабидің саясат философиясында философ-қағанның орны ерекше, мұны Фазилату-л Мәдина, яғни «Қайырымды қала тұрғындары» [Әл-Фараби, 1973: 207-391] атты шығармасына арқау еткен. Қайырымды қала тұрғындарын бақытқа бастайтын тек кемеңгер, философ басшы екенін айрықша атап өткен әл-Фараби, басшыны парасат иесі, әділ һәм халыққа жақын болуы тиіс деп көрсетеді. Мұны қайырымды қала тұрғындарының бақытқа жетуінің кілті деп санайды. Мұндай басшыдан үлгі алған халық та бір-біріне болысуы тиіс деп көрсетеді. Низами де «Хамсасында» озбыр патшаларды сынай отырып, Ескендір Зұлқарнайнды әділетті білеуші ретінде сипаттайды. Ал Низамиді ұстаз тұтқан Абай Құнанбайұлы болса, Ескендірдің болмысын, философ-қаған кейпіне жақындатуға одан әрі тырысып, Аристотельдің шәкірті ете отырып, философтың аузымен «көзіңе құм толғанда ғана ашкөздіктен құтыласың» [Абай, 2014: 267] деген тәмсілді айтқызады. Осы тұста әл-Фарабидің әділетті басшы туралы философиялық ойының Низамиде, одан әрі Абайда логикалық нәтижесіне ұласқанын байқаймыз. Бұл әл-Фараби мен Низамидің сабақтастық шынжырының түрік жұртында қаншалықты маңызды болғанын тағы бір қырынан байқататын мысал болмақ.

Әл-Фарабидің метафизикасында Міндетті Болмыс (Уәжибу-л Ужуд) жайында айтылады. Бар болуы үшін басқа бір болмысқа мұқтаж болмайтын, бірақ әлемдегі мүмкін болмыстардың (мумкину-л ужуд) тіршілігі үшін бар болуы міндетті саналатын Құдай өзгеру, бұзылу, жойылу сынды жаратылысқан тән сипаттардан ада. Сондықтан Оны өзгермейтін өзгертуші деп атайды. Ислам философиясы мен теологиясында басты онтологиялық тақырып болған Өзгермейтін Болмыс мәселесі Фарабидегі космологиялық иерархияның да негізі саналады [Әл-Фараби, 2020]. Фарабиде Құдайдың өзгермейтін болмыс болуы өте маңызды мәселе. Әрдайым уақыт деген өлшем аясында өзгерістермен түсіндірілетін феномендер әлемінің заңдылықтарынан тысқары жатқан Құдай, жаратылысқа тән сипаттардан ада болуы үшін өзгермейтін болмыс болуы қажет. Ал мұны Низами болса былайша жырлайды:

Өзгермейтін болмыс; жалғыз Сенсің,  
Өлмеген және Өлмейтін де; тек қана Сенсің

Қорыта келгенде, Фараби мен Низамидің мирасы түрік халықтарының философиялық әрі әдеби мұрасы ғана емес, дүниетанымына негіз болған ерекше өркениеттік бастауы дегіміз келеді. Бірі мұны философиялық категориялар аясында айқындап кетсе, екіншісі оны поэтикалық-дидактикалық сарында кемелдендіре түскен. Барша ілімнің бастауы саналатын философияда, соның ішінде ислам фәлсафасында Низами өрнектеген шайырлық даналық түрік-ислам өркениетінің маңызды қыры ретінде айқындалған. Оның бастауында әрине әл-Фарабидің еңбектері тұр дегіміз келеді.

**Әдебиеттер:**

1. S. Frederick Starr. (2013). *Lost Enlightenment: Central Asia's Golden Age from the Arab Invasions to Tamerlane*. Princeton University Press.
2. Bertels, Y.E. (1947) *Nizami və sanatsal yaraticılık*. «Nizami», Bakı
3. Nizami Gencevi (2019) *Sırlar Hazinesi*. «Zengin yayıncılık». İstanbul
4. Әл-Фараби. Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат / Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973. – 207-391 б.
5. Құнанбайұлы А. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке» баспасы. – 512 б.
6. Әбу Насыр әл-Фараби. *Китаб әл-уахид уал-уахда (Бір және Бірлік)* / ауд. Ы.М. Палтөре. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 396 б.

## АНТИКАЛЫҚ ЖӘНЕ КӨНЕТҮРКІЛІК МӘДЕНИЕТТЕРДІҢ СИНКРЕТТІЛІГІ

**Әбдраимов Ә. Б.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы*

Әл-Фараби философиясын зерттеп-білу үшін, түсіну үшін міндетті түрде б.з.д. – 335 жылдары ежелгі Эллада жерінде пайда болған антикалық философияға, соның ішінде – «перипатетизм» деген лақап атқа ие болған Аристотельдің іліміне шолу жасауға міндеттіміз. Себебі, Аристотель (384 – 322 жж.) мен Әл-Фараби есімдері философия тарихында бір-бірімен тығыз байланысты қалыптасады.

Біріншіден, Әл-Фараби «1-ші Ұстаз» атаған ежелгі грек философы Аристотель болмағанда, әлемде «2-ші Ұстаз» атымен даңқы шыққан исламдық араб өркениетінің Ұлы өкілі, тегі жағынан алып қарасақ «түпқазак» («протоқазак») Әл-Фарабидің өзі де философиялық тарихқа енбес еді. Екіншіден, өмірге Әл-Фараби сияқты Ұлы дана келмегенде – ұмытыла бастаған Аристотельдің өзі де, ілімі де қайта жаңғырып, адамзат игілігіне айналмас еді. Өйткені, орта ғасырларда Еуропада ғылыми тіл ретінде латын тілі алға шыққанда – Еуропа ғалымдары Аристотельді араб нұсқасынан аударғаны белгілі. Аристотельдің көптеген еңбектерінің түпнұсқасы да Еуропаға арабтар арқылы қайтып оралды десе болады. Соның ішінде, Әл-Фарабидің Аристотель еңбектеріне жасаған комментарийлері аса жоғары бағаланғаны бүгінде белгілі.

Мінеки, біз Әл-Фараби мен антикалық философия туралы айтқанда, ең алдымен осы мәселені санамызға шегелеп алуымыз қажет. Сонда ғана зерттеуді одан әрмен қарай табысты жүргізе бастауға болады деп санаймын. Осы мәселелерді талқылай отырып, біз Аристотель мен Әл-Фараби арасындағы органикалық байланысты анықтаймыз. Себебі, Әл-Фараби толықан шағында (50 жас) Бағдад қаласына келген делінеді. Нақты дерек жоқ болғандықтан, бұл болжам қабылданған. Сол қалада ол Аристотель еңбектерімен танысып, бірден оған ден қояды. Бағдадта тұрған жиырма жылын Аристотельді зерттеуге арнайды. Ендеше «Әл-Фарабиді Аристотельге жақындатқан не құдырет?» деген сұрақ туатыны заңды...

Әрине, ғылымда ой алыптары әр замандарда өмір сүрсе де, бір-бірімен түсініс табары жиі кездеседі. Оны қалай түсіндіруге болар еді? Бұл жұмбақ. Біз өз тарапымыздан осы жұмбаққа жауап іздеп көруіміз керек... Бұл мәселеге келгенде алдымен Ежелгі Грек мәдениеті мен Көнетүркілік (Сақ-скиф, Ғұн) мәдениетінің дүниетанымдық деңгейдегі синкреттілігіне назар аударамыз

Ежелгі гректер шығыстағы көршілерімен (көне түркілермен, мысалы Анахарсис-Анакарыс) тығыз байланыста болған... Бұл тарихта дәлелденген факт. Олардың небір ойшылдары скифтер жайлаған далаға барып, өздерін сол жерде танытуды үлкен мектеп санаған. Сондықтан олар жазып қалдырған әдебиетте, олардың мифологиясында көне түркілердің осы дәстүрі жанама түрде (гректенген түрде) айтылады...

Соның бірі – Сизиф туралы аңыз. Сизиф өзі өлген соң Құдайды «Маған арнап ас берілмей жатыр, реттеп келейін» деп алдап, қайта тіріліп кетпей ме? Сосын оны Құдай жазалап, өнбейтін «Сизиф тірлікке» жегіп қойды...

Бұл аңыздың көнетүркілік дүниетанымға қандай ұқсастығы бар?

Ол үшін мыңдаған жылдардан келе жатқан «түркілік» дәстүрге шолу жасау қажет. Олардың сенімі бойынша, адам жаны өлмейді – Тәнге қонақтаған жан, тән қаза болғанда тәнге бір кіріп-бір шығып мазасыздана бастайды... Сол кезде оны тыныштандыру үшін оған арнап ас беріледі... Жеті күн бойы дастархан да жаюлы тұрады... Сақтардың түсінігі бойынша, Жеті күннен кейін тәннен «жауап болмағасын», жан оны жиі тастап шығады бастайды. ... Ал, қырық күннен кейін, «күдерін үзген» жан тәнді мәңгілікке тастап кетеді... (қазақта қарапайым тілде бұл «ет пен сүйек ажырайды» деп айтылады)... Сөйтіп, Жан Аруаққа айналып кете барады... Сондықтан осыған байланысты, оның «құрметіне» соңғы рет қырық күндік асы беріледі...

Ал бір жылдан кейін берілетін Ас – «Аруақтар риза болсын» («Аруақ дәметіп жүр» деп), яғни, «Аруақтар ұрпағынан алыс кетпесін, ұрпағын желеп-жебеп жүрсін» («аруақ атпасын») деген мақсатта беріледі.

Себебі, сақтардың түсінігінде адамға «Аруақ қонады», басқаша айтсақ, РЕИНКАРНАЦИЯ, яғни, «жанның қайта тірілуі» орын алуы мүмкін. Мұндай – «Аруақ қону» мүмкіндігі түркілік дүниетанымда Жеті Атаға дейін созылады. Бұл сенім ежелден қалыптасқан. (Одан өзге – қазада «жанды тыныштандыру» үшін түнде шырақ жағу да бар... Ол қырық күннен кейін тоқтатылады)...

Сөйтіп, осы дәстүрдің бәрі жинақтала келе, «ЖАН АЗАСЫ» деген атқа ие болады. Мұны «көне түркілерден келе жатқан дәстүр» деп сеніммен айтуға болады! Себебі, мың жылдардан кейін пайда болған ислам әлемінде ондай түсінік жоқ. Ал. Сақ-скифтер мекені болған Алтай жерінде адамдарды қару-жарағымен, мінген аттарымен бірге жерлеген қорымдар табылуда. Мысалы, Берел қорығында адаммен бірге 12 аттың жерленгенін білесіздер. Яғни, ол ертеде «Аруақ атқа мініп жүрсін» деген сенімнен туындаған.

Ал енді бұл сюжет Платонның еңбектерінде (Космология души) кездеседі. Мысалы, онда «Шарықтап ұшқан жан Құдайға мейлінше жақын ұшып, одан қуаттанып, қайта айналып – Ұлы адамдарға қонады» (ғылыми тілде – реинкарнация). Егер адам жаны жерде шаршап қалған болса, ол көкке көтеріле алмай, төмендеп ұшады. Ол жан қайта айналып, құл-құтанға қонады. Немесе, итке, түлкіге, бақа –шаянға да қонуы мүмкін. Ал бұл ұғым мұнда өмір сүрген Кенесарының «әйгілі түсімен» қалай үндес! Оны да жыраулар, «ұрпағыңыз бақа-шаян сияқты майдаланып кетеді» деп жорыған ғой... Қарап отырсаңыз, сақтардың «аруақ қонуы» мен Платонның «Жанның қайта айналып қонуы» өте ұқсас екен!! Ендеше, Платон ілімін де көне-түркілердің дүниетанымының бір көрінісі, екі халықтың мәдениетінің синкреттілігі десек қателеспейміз. (Мысалы: Зевс –Тәңір, Ұмай – Табиғат құдайлары, Тәңірлік сенімдегі малдың киелі болуы, Жанның аруаққа айналуы, оған ас берілу – Сизиф және т.т.)

Жоғарыда айтылғандай, Аристотельдің Платон мектебінен шыққанын білесіздер. Бірақ өсе келе ол Платонмен принципті мәселеде келіспеді. Ол – Платонның дүниені «заттар әлемі» және «идея әлемінен» деп бөлуі. Платон кез келген зат идеяның көшірмесі ғана деді. Сондықтан Аристотель Затты Идеядан бұлай бөлуге болмайды деді. Идеяны барлық қоршаған ортадан бөліп алып, «таза идея» ретінде ғана алу- шындыққа сай емес. Өйткені, бізді қоршаған ортаның өз сипаттары бар, олар – ұзындығы, ені, уақыты, тыныштық жағдайы не қозғалысы және басқалары. Сондықтан материалды дүниемен байланыспаған таза Идеяның болуы мүмкін емес. Барлық заттар Идеяның көшірмесі болып табылады. Бірақ, кез келген зат өз орында, өз формасында өмір сүреді, болады. Мысалы, мына аудитория 316 деп аталады және оның басқа аудиториялардан ерекшелігі бар. Бұл жерде «аудитория» деген идеяның өзі емес, өз сипаты бар нақты 316 аудитория тұр. Онда 30 студент емес, 100 студент сиып отыр!

Шынында да, кез келген зат идеяның материалданған түрі болуы мүмкін. Бірақ ол материяның өз жолымен дамуына кедергі емес. Осы тұрғыда, Әл-Фарабидің өзі өскен ортадағы қалыптасқан Әлемнің Жаратылысы туралы Тәңірлік идеяны еске түсірейік.

Көне түркілер айтады:

Бұл әлемде Тәңірден өзге түк болған жоқ. Кеңістік бос тұрды. Тәңір бос кеңістікті немен толтыруды білмей, ақыры өзін-өзі жарды. Сөйтіп, бос кеңістік Тәңірдің тозаңымен толып кетті. Ақыр соңында, Тәңірдің әрбір тозаңынан Жер, өсімдік, жануар, адам, яғни, мына әлем пайда болды» дейді. Сондықтан, Тәңір жаратқан тіршілік иелері, Табиғат –—әрі-бәрі бір-біріне бауыр. Себебі – жаратылысы бір, ол – Тәңірден ұшқан тозаң!»

Енді, осы идеяға қарасақ, онда Тәңір – таза идея! Ал, мына әлем – Тәңірдің көшірмесі. Бірақ, мұнда әрбір тозаң, өзі пайда болған соң, енді Тәңірден (яғни, Идеядан) тыс, өз бетінше дамып, адам – адамға, жылқы – жылқыға, қой – қойға, ағаш – ағашқа айналуы тиіс. Енді бұларысыз Тәңірдің өзі (таза Идея) туралы айту мағынасыз болып қалады.

Мінеки, байқасақ, Аристотельдің айтып отырған формалары – осы «Тәңір тозаңдары» емес пе? Ал осы дүниетанымды бала кезінде жадына сіңірген Әл-Фараби Аристотельдің

ойларын алғаш оқығанда – қандай күй кешу керек еді? Әрине, ол бірден Аристотельді мойындады, оны «Бірінші ұстаз» деп жариялады, әрі, одан үйрену барысында өзі де «Екінші ұстазға» айналды!...

Ежелгі Гректер мен Ежелгі Сақтар мәдениетінің, дүниетанымының синкретті дамуы – оларды Құдай туралы түсініктерінде де жарқын көрінеді.

Енді Құдайларға тоқталайық:

Гректерді Бас Құдай – Корнос болып саналады.

Сақтарда – Көк Тәңірі. (Күн мен Аспан – тіршілік көзі)

Гректерде – қалған құдайлардың әкесі Зевс. Қалған Құдайлар – Посейдон (теңіз құдайы), Аид – жер асты құдайы, Бахус – жүзім құдайы және т.т., Сақтарда – Тәңірдің қосағы Ұмай ана, сонымен бірге әр тіршіліктің өз Киесі болады. Мысалы, Қамбар ата, Шопан ата, Зеңгі баба, Сексек ата, Ойсыл қара. Сақтарда да Құс, Аң, Жер-Су тәңірі деген ұғымдар бар. Қазақтар әлі күнге дейін малды құрбандық етерде оның Киесінің кешірім сұрайды.

Бұл жерде ескере кететін бір нәрсе: Гректер жермен айналысқандықтан, олардың кіші Құдайлары» өсімдіктермен көбірек байланысты. Ал Сақтар малмен айналысқандықтан олардың Киелері малдармен байланысты екендігі. Ал, мұқият қарасақ, олардың арасында принципті айырмашылық жоқ: Фарабидің тәрбиемен қанына сіңген, санасында сақталған көнетүркілік дүниетанымы мен Аристотельдің философиялық ойларының сәйкес келуі т.т. туралы табиғи түрдегі қорытынды жасалынады. Сөйтіп, әлемнің Екі Ұстазының арасындағы байланыстың мазмұны, заңдылығы анықталады. Себептері де белгілі болады. Ал бұл байланыста (үштікте) Араб мәдениеті «байланыстырушы» ролін атқарған болып шығады. Яғни, Әл-Фараби мен Аристотельдің дүниетанымдық рухани байланысы Ежелгі Сақтар мен Ежелгі Гректер мәдениеттерінің синкретизмінен туындайды деп қорытындылаймыз. Шешуші фактор осы!

Осыған байланысты, Конференция атынан мынадай ұсыныстар енгізуді өтінемін:

1. Философиялық зерттеу айналымына «Ежелгі Грек (антикалық) мәдениет пен Көнетүркілік (прототүркілік Сақ-Скиф) мәдениетінің синкреттілігі туралы» мәселесін енгізуді, осы тақырыпта диссертациялар жазылуын қамтамасыз етуді;

2. Сонымен қатар, прототүркілік (протоқазақ) философиясының тұтас теориялық құрылымын қамтамасыз ету мақсатында «Сақ-Скиф дүниетанымы мен Көне Қытай философиясы (Ежелгі Үнді, Жапон философиясы) синкреттілігі» мәселелерін зерттеу айналымына енгізуді өтінемін;

3. Осы бағытта «Конфуций және Абай философиялық ойларының синкреттілігі» атты жаңа философиялық зерттеу мәселесін де қолға алу керектігін ескеруді ұсынамын;

4. Әл-Фарабидің Интеллект туралы ілімінің маңызы өте зор. Біз оны қазіргі субъектінің «танымдық және интеллектуалдық түсінігі» қалыбынан «Қоғамдық және Мемлекеттік дамудың практикалық бағытына» қарай бұрудың философиялық-теориялық негізін қалауды қолға алу керек. Мәселен, Фараби іліміндегі Интеллект субъектісі ретіндегі жеке индивид (тұлға) қарастырылатын қазіргі баянына Қоғам мен Мемлекеттерді де қосу қажет. Сол арқылы біз өзіміз өмір сүріп отырған қоғамның стратификациялық мәдени-рухани және философиялық бейнесіне қол жеткіземіз. Нәтижесінде, қоғамның және мемлекеттің барлық құрылымдық бөліктерінің потенциалды, актуалды, кемелденген және жасампаздық мәселелерін анықтауға және оны теориялық және практикалық тұрғыда сипаттауға, жоспарлауға, болжауға мол мүмкіндік ашылады деп санаймын.



## АХМЕТ БАЙТҮРСЫНҰЛЫНЫҢ ЭТНОЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ФИЛОСОФЕМАСЫ

*Асқар Л.Ә.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы*

*Әшімбаева Н.М.*

*ф.ғ.к., А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты  
Терминология орталығының жетекші ғылыми қызметкері*

*Пернебекова Д.П.*

*гуманитарлық ғылымдар магистрі, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
философия кафедрасының аға оқытушысы*

### Түйіндеме

Бүгінгі таңда еліміздің түрлі тарихи кезеңдерінде өмір сүріп, қазақ халқының мүддесі мен қызығушылықтарын қорғаған тұлғалардың өмірі мен қоғамдық-саяси қызметтерін талдау, аталған бағытта ғылыми-зерттеу жұмыстарын ұйымдастыру ісі жақсы жолға қойылған. Ғалымдармен қатар, қарапайым азаматтардың ерекше сұранысына ие болып отырған мәселелердің қатарында ХХ ғасыр басында өмір сүріп, қазақ мемлекеттілігін қалыптастыру жолында еңбек еткен ұлт қайраткерлерінің өмірі мен қызметін атауға болады. Әсіресе Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы ұлттық идея, этнолингвистикалық философия т.б. мәселелерінің тарихи-әлеуметтік астары маңызды болып отыр. Мақаланың басты нысаны – Ахмет Байтұрсынұлының еңбектеріне талдау жасай отырып, оның этнолингвистикалық философиясын айқындау болып табылады.

Мақалада Ахмет Байтұрсынұлының өмірі мен қоғамдық-саяси қызметіне және оның шығармашылығындағы этнолингвистикалық философиясына талдау жұмыстары жүргізіледі. Алдымен Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясына әсер еткен факторларды анықтап алған абзал. Жұмыс барысында Ахмет Байтұрсынұлының еңбектері ХХ ғасыр басындағы ұлттық идея мәселесінің қайнар көзі екендігін, оны тарихи-әлеуметтік танымы жоғары құбылыс ретінде дәлелдеу мен оның қазіргі қазақстандық қоғам жағдайындағы тәуелсіздік философиясымен тарихи сабақтастығын айқындау басты мақсат ретінде алынды. Белгіленген мақсатқа қол жеткізу үшін мынандай міндеттер жүзеге асырылды: ХХ ғасыр басындағы Ахмет Байтұрсынұлының өмірі мен шығармашылығын сараптап, оның қоғамдық-саяси қызметін талдау арқылы ұлттық идея ұғымына сай келетін тұстарына талдау жасау; Ахмет Байтұрсынұлының поэзиясындағы алаш ұраны және ұлттық рух сарындарын қарастырып, сараптамалық қорытынды шығару; Ахмет Байтұрсынұлының еңбектеріне талдау жасай отырып, оның этнолингвистикалық философиясын айқындау; Ахмет Байтұрсынұлы еңбектерінде көтерілген ұлттық идея мәселесін аша отырып, оның тәуелсіздік философиясымен үндестік мәселесін ашу. Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы басты қозғаушы философиялық ой мемлекетшілдік түсінігімен тығыз байланысты. Ахмет Байтұрсынұлының мол мұрасы бүгінгі күннің шындығымен тарихи сабақтасып жатыр. Жұмысы барысында Ахмет Байтұрсынұлы дұрыс деп тапқан мәселелердің бүгінгі тәуелсіз Қазақстан жағдайындағы ахуалын сипаттап, қанша жыл өтсе де қазақ тілі, дін, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып сынды бағыттардың өзекті екендігі жөнінде және әлі де болса осы істерде шешімін таппаған өткір мәселелер бар деген тұжырым жасалды.

**Кілт сөздер:** этнолингвистика, философия, ұлттық идея, идеология, тәуелсіздік философиясы, рухани мұра.

### Аннотация

На сегодняшний день хорошо налажена работа по анализу жизни и общественно-политической деятельности лиц, живших в разные исторические периоды страны, отстаивающих интересы казахского народа, организации научно-исследовательской работы в данном направлении. Наряду с учеными, в числе вопросов, которые пользуются особым спросом у простых граждан, можно назвать жизнь и деятельность национальных деятелей, живших в начале ХХ века и трудившихся на пути формирования казахской государственности. Особенно важным является историко-социальный контекст проблемы национальной идеи в духовном наследии Ахмета Байтурсынова. Основной формой статьи является анализ трудов Ахмета Байтурсынова, определение его этнолингвистической философии.

В статье проводится анализ этнолингвистической философии Ахмета Байтурсынова, анализ его жизни и общественно-политической деятельности и его творчества. Для начала необходимо выявить факторы, повлиявшие на этнолингвистическую философию Ахмета Байтурсынова. В ходе работы было доказано, что труды Ахмета Байтурсынова являются источником проблемы национальной идеи начала ХХ века, главной целью было доказать ее как явление с высоким историко-социальным познанием и определить ее историческую преемственность с философией независимости в условиях современного казахстанского общества. Для достижения начальной цели были реализованы следующие задачи: анализ жизни и творчества Ахмета Байтурсынова начала ХХ века, анализ его общественно-политической деятельности, экспертный анализ того, что соответствует

понятию национальной идеи; рассмотреть лозунг Алаша и мотивы национального духа в поэзии Ахмета Байтурсынова и вынести экспертное заключение; проанализировать труды Ахмета Байтурсынова и определить его этнолингвистическую философию; раскрыть проблему его созвучия с философией независимости, раскрывая проблему национальной идеи, поднятую в трудах Ахмета Байтурсынова. Главная движущая философская мысль в духовном наследии Ахмета Байтурсынова неразрывно связана с понятием государственности. Богатое наследие Ахмета Байтурсынова неразрывно связано с реалиями сегодняшнего дня. В ходе работы Ахмет Байтурсынов описал ситуацию в условиях современного независимого Казахстана и сделал вывод, что через сколько лет такие направления, как казахский язык, религия, традиции и обычаи, актуальны и по-прежнему остаются острыми, не решенными в этих делах.

**Ключевые слова:** этнолингвистика, философия, национальная идея, идеология, философия независимости, духовное наследие

#### Abstract

To date, work has been well established to analyze the life and socio-political activities of people who lived in different historical periods of the country, defending the interests and interests of the Kazakh people, organizing research work in this direction. Along with scientists, among the issues that are in particular demand among ordinary citizens, one can name the life and activities of national figures who lived in the early twentieth century and worked on the path of formation of the Kazakh statehood. The historical and social context of the problem of the national idea in the spiritual heritage of Akhmet Baitursynov is especially important. The main form of the article is the analysis of the works of Akhmet Baitursynov, the definition of his ethnolinguistic philosophy.

The article analyzes the ethnolinguistic philosophy of Akhmet Baitursynov, analyzes his life and socio-political activities and his work. To begin with, it is necessary to identify the factors that influenced the ethno-linguistic philosophy of Akhmet Baitursynov. In the course of the work, it was proved that the works of Akhmet Baitursynov are the source of the problem of the national idea of the early twentieth century, the main goal was to prove it as a phenomenon with high historical and social knowledge and to determine its historical continuity with the philosophy of independence in the conditions of modern Kazakh society. To achieve the intended goal, the following tasks were implemented: analysis of the life and work of Akhmet Baitursynov at the beginning of the twentieth century, analysis of his socio-political activities, expert analysis of what corresponds to the concept of a national idea; Consider the slogan of Alash and the motives of the national spirit in the poetry of Akhmet Baitursynov and make an expert opinion; analyze the works of Akhmet Baitursynov and determine his ethnolinguistic to reveal the problem of its consonance with the philosophy of independence, revealing the problem of the national idea raised in the writings of Akhmet Baitursynov. The main driving philosophical thought in the spiritual heritage of Akhmet Baitursynov is inextricably linked with the concept of statehood. The rich heritage of Akhmet Baitursynov is inextricably linked with the realities of today. During the work, Akhmet Baitursynov described the situation in the conditions of modern independent Kazakhstan and concluded that after how many years such areas as the Kazakh language, religion, traditions and customs are relevant and still remain acute, unresolved in these matters.

**Keywords:** ethnolinguistics, philosophy, national idea, ideology, philosophy of independence, spiritual heritage

#### Негізгі ережелер

Еліміз егемендікке қол жеткізгеннен кейін, бұрын коммунистік идеология әсерінен тыйым салынған тақырыптар көлемінде белсенді ғылыми-зерттеу жұмыстары жүргізіле бастады. Әсіресе Сталиндік қуғын-сүргін саясаты нәтижесінде жазықсыз жала жабылып, «халық жауы» деп айыпталған ұлт қайраткерлерінің өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі аясындағы зерттеулерге сұраныс артты. Бір ерекшелігі – аталған тақырып көлеміндегі сұраныстар тек қана ғылыми қауымдастық қана емес, қоғам тарапынан да байқалды. Бұл сөзсіз ұлт қайраткерлерінің еңбегі белгілі бір зерттеушілер тобына ғана емес, қоғам үшін де маңыздылығын байқатады. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Кемелұлы Тоқаев Алаш қайраткерлеріне арналған ескерткіштің ашылуында сөйлеген сөзінде ел егемендігі жылдарында Алаш мұрасы түбегейлі түрде қайта қаралғанын айта келе, Алаш қайраткерлерінің тарихи рөлін айқындап, лайықты бағасын беруді қолға алғандығын атап өткен болатын [1]. Осы ретте біз Алаш қайраткерлерінің ішінде «Ұлт ұстазы» атанған Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінің өзіндік ерекшеліктері бар екендігін, арнайы зерттеу жұмыстарын жүргізудің қажеттілігін атап өтеміз. Барлық саналы ғұмырын ұлт мүддесімен байланыстырған Ахмет Байтұрсынұлы еңбектерінде ұлттық идея мәселесі тиісті деңгейде көтерілген. Бүгінгі таңда оның тарихи-әлеуметтік астарын ашу ерекше маңызды. Ұлттық идеологиямызды анықтап жатқан Тәуелсіз Қазақстан үшін Ахмет Байтұрсынұлы еңбектері тарихи бастауға айналуы тиіс.

Ахмет Байтұрсынұлы ХХ ғасыр басында ерекше тарихи жағдайларда қалыптасқан ұлт қайраткерлеріне жатады. Азамат болып толысып, ұлттың қамын жеген қайраткер болуы патшалық Ресейдің Қазақстан жерінде жүргізіп отырған отарлық саясатымен тұспа-тұс келді. Қазақ халқының өзіне тиесілі жерінен айрылып, мүддесінің аяқ асты болуы Ахмет Байтұрсынұлы тәрізді ұлт қайраткерлерінің белсенді қызметіне түрткі болды. Қазақ халқының өз құқығы мен мүддесін жақсы білу тиіс деп санаған Ахмет Байтұрсынұлы тек бала оқытып, ағартушылықпен ғана емес, түрлі мақалалар мен өлеңдер жазып, мерзімді басылым шығару ісін қолына алды. Түрлі мысалдар жазу арқылы қарапайым халықты бірлесіп іс жасап, ұлт болып ұйысудың жетекші идеяларын ортаға салды. Міне, осы мол тарихи-рухани мұраны сараптау негізінде Ахмет Байтұрсынұлы еңбектеріндегі ұлттық идеяның тарихи-әлеуметтік астарын ашу ісінің маңыздылығы айқындалды. Өйткені мұндағы өміршең идеялар бүгінгі қазақ қоғамына үшін әлі де болса қажеттілігімен ерекшеленеді.

Сонымен қарастырып отырған тақырыптың ғылыми-әдістемелік маңыздылығы өте жоғары және зерттеушілердің баса назар аударына әбден лайықты. Бұл тақырып бүгінгі қазақстандық қоғамды топтастырушы қасиетке ие деп санаймыз. Осы келтірілген жайттар Ахмет Байтұрсынұлы еңбектеріндегі ұлттық идеяның тарихи әлеуметтік негіздерін ашу мәселесінің өзектілігін айғақтайды.

### **Кіріспе**

Ахмет Байтұрсынұлының өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі мәселесі бірқатар зерттелген тақырыптардың қатарына жатады. Алайда ғылыми-зерттеу жұмыстары арасында арнайы Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларындағы ұлттық идея мәселесін және оның тарихи-әлеуметтік негіздерін сараптаған жұмыстар жоқ. Сондықтан жұмыс барысында қарастырылған мәселе бұл бағытта жүргізілген бірқатар жанама мәліметтердің негізінде, өзіндік сараптама жасау арқылы ұйымдастырылды. Мұнда мәселенің теориялық негіздерін ашу мақсатында «ұлттық идея» ұғымы және оның құрылымдары сияқты тақырыптарды ашуда орыс ғалымдарының еңбектері сарапталды. Сонымен қатар ХХ ғасыр басындағы саяси ахуалды қарастыра отырып, Ахмет Байтұрсынұлын қалыптастырған тарихи жайттарға баға беру үшін бірқатар отандық тарих ғылымындағы іргелі еңбектер де пайдаланылды. Нәтижесінде қарастырып отырған мәселеге қатысты зерттеу жұмыстарының шартты түрде үлкен үш тобы анықталды. Олардың біріншісі мәселенің теориялық негіздерін ашатын еңбектер болса, екіншісі тарихи ахуалды сипаттайтын әргелі ғылыми еңбектер және үшіншісі Ахмет Байтұрсынұлының шығармалары және оның еңбектеріне қатысты шыққан жинақтарды атауға болады.

Ұлттық идея түсініктерінің мәні мен мазмұнын дәл ашып, оны қазақ халқының ерекшеліктеріне сай талдау мақсатында В.Ю.Хотинцевтің «Этническое самосознание» деп аталатын еңбегі сәтті пайдаланылды [2]. Автордың келтірген ұлттық идея түсініктері өзінің кең көлемділігімен ерекшеленеді. Сонымен қатар тарихтағы ұлттық идея мәселесінің көтерілуі мен ұлттық идеяның қалыптасуындағы тұлғалардың алар орнын анықтау мақсатында Б.Тоғысбаевтың «Тарихи тұлғалар» атты еңбегі де жұмысқа арқау болды [3]. Аталған еңбектің маңыздылығы белгіленген ғылыми ұстаныммен тығыз байланысты болып отыр. Жұмыс барысында ХХ ғасыр басындағы ұлттық идея мәселесінің көтерілуі мен қалыптасуындағы Ахмет Байтұрсынұлының орнын анықтауға талпыныс жасалды. Осындай еңбектерде көрсетілген жайттарды басшылыққа ала отырып, ХХ ғасыр басындағы ахуалмен сәйкестендіру жұмысы жүргізілді. Зерттеу жұмысының барысында нақты терминдермен жұмыс жасау үшін ғылыми сөздіктердің анықтамалығына да жүгінген жағдайлар болды. Ғылыми сөздіктер әлеуетті ғылыми қауымдастықтың күшімен шығатынын ескерсек, мәселенің теориялық негіздерін ашуға орасан септігі бар екені анық. Мұндай ғылыми сөздіктер қатарында «Современный философский словарь», мәселенің теориялық негіздерін ашып, ұлттық идея түсініктері мен оның құрамын сараптауда А.Б.Багдасарованың «Национальная идея: сущность и ее трансформации в русской социально-философской мысли», С.Сулакшиннің «Национальная идея России» деп аталатын еңбектерін атауға болады. Автордың Ресей мысалындағы сараптама-

лары біздің тарапымыздан қызығушылық тудырды. Авторлардың келтірген пайымдары мен жасаған тұжырымдары басшылыққа алына отырып, XX ғасыр басындағы қазақ халқының ұлттық идеясының негіздері анықталды. Осы келтірілген теориялық мәселені Алаш қозғалысы және Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерімен салыстырмалы түрде талдау негізінде өзіндік пайымдар шығарылды.

### **Материалдар және әдіс-тәсілдер**

Мақаланың зерттеу әдістері және оның әдіснамалық негізі: осы тақырып аясында бірқатар ғылыми-зерттеу жұмыстары мен іргелі ғылыми еңбектер қарастырылды. Сондықтан жұмыс барысында қолданылған ғылыми әдістердің бірі – осы еңбектерді жіктеп, топтарға бөлу болды. Ұлттық идея мәселесін қарастыру барысында ұғымдармен және терминдермен жұмыс жүргізілді. Сондықтан келтірілген анықтамаларды салыстыра талдау, ғылыми пайымдарды синтездеу, жалпыдан жалқыға өту әдістері қолданылды; жұмыс барысында қолданылған әдістердің бірі ретроспективтілік әдіс болып табылады. Осы ретте Алаш қозғалысы бойынша көрнекті отандық ғалым М.Қ.Қойгелдиевтің «Алаш қозғалысы», мәселенің теориялық негіздерін ашу үшін Г.В.Здереваның «Современная концепция патриотизма – основа идейного позиционирования в международном сообществе» және В.И.Карасиктің «Аксиологическая лингвистика», В.П.Сальниковтің «Гуманитарный суверенитет и идеологическая функция государства» атты еңбектері негізге алынды. Зерттеу жұмыстарының басым бөлігін тарихтанымдық зерттеу жұмыстары құрап отыр. Мұндай еңбектер қатарында Омарбеков Т., Омарбеков Ш. «Қазақстан тарихына және тарихнамасына ұлттық көзқарас», Р.С.Имаханбеттің «Ахмет Байтұрсынұлы: ғұмырбаяндық деректер», Ахмет Байтұрсынұлының «Алты томдық шығармалар жинағы», К.Нұрпейісұлының «Ғасыр басындағы ұлттық интеллигенция», «Қазақстан тарихы (көне заманнан бүгінге дейін)» деп аталатын бес томдық материалдары, К.Нұрпейісұлының «Алаш һәм Алашорда» атты еңбектер пайдаланылды.

### **Нәтижелер**

Нәтижесінде ұлттық идея ұғымының теориялық негіздері айқындалып, Ахмет Байтұрсынұлының ойлары жүйеге сай сәйкестендірілді. Ұлттық идея ұғымы өте кең мәселелерді қамтиды. Ол белгілі бір этностың сан ғасырлық қалыптасу үдерісі барысында жүйеленген тілі мен дәстүрі, мәдениеті мен әдет-ғұрпы сынды мәселелерді өз бойына жинақтайды. Ұлттық идея белгілі халықты бір мақсат төңірегіне біріктіретін күшке ие болып табылады. Мақаланың қорытындысында бұл идеялар жиынтығы мемлекеттің тұрақты дамуы мен азаматтық қоғамының қалыптасуының басты тетігі болып табылады деген нақты тұжырым жасалды. Ахмет Байтұрсынұлының негізгі шығармалары қарастырылып, оның бай рухани мұрасына талдау жұмыстары жүргізілді. Ахмет Байтұрсынұлының азамат болып қалыптасуына түрткі болған тарихи жағдайлар сараланып, нақты қорытындылар жасалды. Ахмет Байтұрсынұлының белсенді қоғамдық-саяси қызметтер атқаруына түрткі болған жайт XIX-XX ғасыр шенінде Қазақстандағы патшалық Ресейдің отарлық саясаты болып табылады. Орын алған ахуал Ахмет Байтұрсынұлы тәрізді ұлт қайраткерлерінің қалыптасып, қазақтың мүддесі жолында еңбек етуіне жағдай жасады. Сол себепті де Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасында ұлттық идея мәселесі жиі кездеседі деп айтуға болады.

### **Талқылау**

Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығындағы келтірілген жайттарды сараптау негізінде этнолингвистикалық философиясына талдау жұмыстарын жүргізуге болады. Әрине, алдымен Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясына әсер еткен факторларды анықтап алған абзал. Алаш арысының өзіндік ойы мен көзқарастарының қалыптасуына әсер еткен өскен ортасы және бала кезден алған тәрбиесі болып табылады. Қоршаған ортаның адамның тұлғалық қалыптасуына әсері мол. Өйткені адамның тұлғалық қалыптасу барысында білімді болып жетілуі, алған білімін өзінің пайдасына жарата білсе ғана бұл үдеріс нәтижелі

болмақ. Қоршаған орта деген түсініктің аясы өте кең. Ол ата-ана махаббаты, тәрбиесімен қатар ауыл медресесіндегі білім берген ұстаздары, ауыл ақсақалдары саналатын жандардың ақыл-кеңестерінің барлығы да Алаш арысының болашақ ой қарымына, дүниені қабылдау ерекшелігіне тікелей әсер етеді. Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығынан үнемі отанға, халқына, ата-анаға деген деген зор махаббат байқалады. Мысалы, өзінің «Анама хат» деп аталатын шығармасында «Семейдің түрмесінде отырып, бара алмай әбден өтірікші болдым» дей келе, мал ұрлап, кісі өлтірмесе де, үкіметтің шарасына амал бар ма деп анасына жұбату айтады. Ақынның бұл шығармасында ұшқыр ойлы философия сезіледі. Анасына мал ұрламасам да, кісі өлтірмесем де деген жұбату сөзі оның тұлға болып қалыптасу үдерісіндегі тәрбиенің негізгі әрі маңызды бағыты екендігі айқындала түседі. Демек, ата-анасының тәрбиесі адамның ала-жібін аттамау, кісі ақысын жемеу тәрізді қағидаларға құрылған. Сондықтан оның шығармаларындағы көтерілген жетекші ойлардың бірі – кісінің ақысы арқылы емес, өздігімен кәсіп үйреніп, қоғамға пайданды келтіру сияқты өміршең идея екендігі нақтыланды [3].

Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философемасына әсері еткен факторлардың бірі – бала күнгі білім алған мекемелердегі білім мазмұны болып табылады. ХІХ ғасыр мен ХХ ғасыр басындағы қазақ қоғамының басты ерекшеліктерінің бірі – қазақ балаларын оқыту мәселесі еді. Бір ауылдың мұқтаждығын өздері көтерген байлардың маңына тек руластары топтасқаны жақсы белгілі. Сол рулас байлардың малын бағып, шаруасын атқарып кедейлер өмір сүрген. Өз кезегінде байлар тек қана кедейлерді жұмысына жегіп қана қоймай, олардың алдында да атқарар міндеті болған. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы байлар ауылдарына медресе ашып, бай мен кедейдің балаларын түгелдей алғашқы білім нәрімен сусындатқан. Ақысын байдың өзі төлеп, ауыл балаларын толықтай қамтыған. Ал медреселік білім аяқталған соң, бай балалары Ресей сияқты елдерде оқуға мүмкіндік алса, кедей балалары хат танысымен малдың соңына түскен. Қазақ байларының көрегенділігі сол – мүмкіндігі болса да алдымен ауыл медресесінде білім алдырып, діни ұстанымдары мен қазақи тәрбиенің негізгі өзегін жастайынан бала бойына сіңірген. Сондықтан өркениетті елдердің барлық игіліктерін көріп, таңғалып, олардың өмір сүру салтына сай жүріс-тұрысын реттегенімен, діни сенімдерін адалдық танытып, ұстап қалды. Сондықтан да Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларының этнолингвистикалық философемасында ислами құндылықтар және жақсы мен жаманның Жаратқаннан екендігіне деген жоғары сенімді байқауға болады. Мысалы сол «Анама хат» атты өлеңінде жүрегінде бітпеген жараның бірі – қазақ халқының ауыр тағдыры екендігін айта келе, оны ұмытсам «жегенімнің бәрі харам күй кешем» дейді. Сонымен қатар «жолдар көп жаннатқа бастайтын тарам-тарам» деген сөздерінің астарында да сенім философиясын байқауға болады. Тіпті ұлтқа қызмет етпесем, міндетімді орындамасам «ұялмай көрге қалай барам?» деп сауал тастауында да үлкен мәселе жатыр.

Сонымен қатар Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философемасының ерекшеліктерінде бағзы заман жыраулар поэзиясы мен аға буын өкілі болған ақындар шығармашылығының да зор ықпал еткендігін айта кету керек. Ахмет Байтұрсынұлының көп қудалау көргендігі, Ресейдің алыс әрі шеткері аймақтарымен қатар, Орынбор тәрізді мәдени ошақтарында да қудалауда болғандығы атап өтілді. Міне, атамекеннен жырақта жүргенде жазған өлеңдеріне мән беретін болсақ, елін сағынуы, қазақ халқының шарасыздыққа тап болған жағдайы мен ауыр отарлық саясатының қазақ қоғамына тигізген кері әсерін сипаттау барысында шыққан өлеңдері өзіне дейінгі Абай Құнанбаев тәрізді қазақ ақындарының шығармаларымен сарындас екендігі аңғарылады. Өзінің «Қазақтың бас ақыны» деген мақаласында Абайдай кемеңгер қазақ та жоқ екендігін айта келе, Абай шығармасындағы ойлардың тереңдігіне таң қалады. Тіпті оны дайындығы жоқ, білімі аз адамдар бір оқығаннан түсіне алмайды деп санаған. Мысалы, Абай Құнанбаевтың «Қалың елім қазағым, қайран жұртым» деген өлеңіндегі қазақ халқының ауыр күйін сипаттау ерекшеліктерін Ахмет Байтұрсынұлының «Жұртыма» деп аталатын өлеңдерінен байқауға болады. Пікірлер сабақтастығы іспеттес маңызды жайттардың болуының өзі Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философемасы қазақ ақындарының шығармаларымен терең танысу арқылы қалыптасқан деп айтуға

негіз бар. Алаш арысының «Жиған терген» мен «Жауға түскен жан сөзі» өлеңдеріндегі қазақ халқының жағдайы, оның келешегі үшін қам жеу, ой толғау, тебірену т.б. эмоциялық күй Абай Құнанбаевтың өлеңдерімен қатар, қара сөздерінде де кездеседі [4]. Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығы стилистикалық және идеялық тұрғыдан Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин еңбектерімен сарындас. Алаш қайраткерінің дүниетанымы, философиялық ой толғамында да ұқсастық көп. Келтірілген қазақтың біртуар үш ойшыл, ақын, ағартушы-ғалымдардың еңбектерінде дәстүрлі қазақ қоғамындағы әсіредіншілдік, XIX ғасырда қазақтар арасындағы дүмше молдалардың қаптауы, олардың шарифатқа сай келмейтін әңгімелері мен іс-әрекеттері қатал сыналады. Мысалы, Шоқан Уәлиханов еңбектерінде Қазақстан аумағы үш генерал-губернаторлыққа бөлінген соң, бүкіл әкімшілік билік үлкен өзгерістерге ұшырағандығын атап өтеді. Сол ретте үлкен өзгерістер дін саласын реттеуге арналғандығын айта келе, қазақтар арасында діни жоралғыларды орындаудың өзі патша үкіметінің басқармаларына бағынатын тұлғаларға беріледі. Олардың қызметтері қатаң бақыланды және өздері де қазақтар арасындағы діни жоралғыларды қатаң бақылауға алды дейді. Тіпті өлген адамның жаназасын да солар шығаратынын ескерсек, жауапты тұлғалардың келгенін күтіп өлген адамды бірнеше күн үйінде ұстауға мәжбүр болған. Ал ауылдағы молда қызметін атқара алатын адамдар жаназа шығарса, оларды қудалап, соттауға дейін барған. Әрине мұндай жоралғыларды орындау тегін болмады. Олар осылайша байып, қазақты қанау ісімен айналысқан. Тіпті шарифатты бұрмалап, қазақтардың дәстүрлі діни сенімдеріне де өзгерістер енгізіп отырғандығын Шоқан Уәлиханов өз еңбектерінде атап өтті [5]. Міне осындай жайттар Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінен де байқалады. Мысалы «Жиған-терген» атты өлеңінде:

Берсең бер, молдаға,  
Өзіңді бірақ, алдама.  
Ақшаға жұмақ жалдама, –

деген өлеңінің өзі осы сарында.

Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығындағы этнолингвистикалық философиясында дәстүрлілікті жақтау мен шындыққа жанаспайтын әрі қазақты күйретуге апаратын білімсіздікті қатаң сынау байқалады. Оған қоса дәстүрлі қоғамның даму ерекшеліктеріндегі кері әсер етуші факторларды сынау, оны қабылдамау сияқты үрдіс аңғарылады. Мысалы:

Бұл неткен жұрт ұйқышыл?  
Мейлі кедей, мейлі бай,  
Жатыр бейқам, жым жырт жай, –

деген өлеңіндегі жайттардың өзі сөзіміздің дәлелі болып табылады. Демек қазақтың дәстүрлі қоғамының даму ерекшелігі қарқындылығымен ерекшеленбеуінің басты себепкері осы жалқаулық екендігін анық көрсетушілік байқалады. Алаш қайраткері қазақтың жалқаулық сынды қасиетімен күресуде барлық мүмкін болатын үгіт-насихат жолдарын пайдаланады. Тіпті Құдайдың да сүймейтін қасиеттерінің бірі екендігін де бірнеше мәрте қайталайды. Жалпы Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларының этнолингвистикалық философиясы қазақтың дәстүрлі діни сенімдеріне сай келетін ұғымдар мен түсініктерді белсенді пайдаланушылық байқалады. Бұл, әрине, біз жоғарыда атап өткен жас бала кезіндегі медреседегі алған білімі мен өзін қоршаған жандардың діндарлығының нәтижесі болып табылады [6].

Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығы қазақ халқының өмір салтының ерекшеліктері, ұлттық болмысы мен әдет-ғұрып, салт-дәстүрі сынды маңызды мәселелерге негізделген. Оның шығармаларындағы этнолингвистикалық философия қазіргі зерттеу жұмыстары үшін де таптырмас тарихи дерек болып табылады. Бүгінде ғылымда ол мейлі философия немесе тарих болсын, сол сияқты өзге де гуманитарлық ғылым саласында қазақтардың күнделікті тарихы мен этникалық сана мәселесін зерттеуге бағытталған ғылыми-зерттеу жұмыстар көп. Осындай зерттеу жұмыстары Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығындағы этнолингвистикалық философиясына мән бере отырып, жан-жақты аша білуде көп пайдалы болмақ.

Өйткені, біздің пікірімізше, автордың шығармашылығы XIX ғасырдың II жартысы мен XX ғасырдың басындағы дәстүрлі қазақ қоғамын сипаттап, қазақ халқының дүниетанымдық көз-қарастарын саралауға мүмкіндіктер береді. Сөзсіз Ахмет Байтұрсынұлы XX ғасыр басындағы қазақ қоғамын жаңғыртып, дамытуға қосқан үлесінен бөлек, кейінгі ұрпақ үшін де мол мәліметтер сақтайтын рухани әрі тарихи мұралар қалдыра алды. Бір ерекшелігі – Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығындағы этнолингвистикалық философиясының ерекшелігі – Алаш қайраткерінің өзіне дейінгі ақын-жыраулардың жазғандарын толыққанды түсініп, өз бойынан өткізе алды. Терең түсініп, жүрекпен қабылдай білді. Сондықтан да Абай тұсындағы қазақтардың саяси санасын оятудың жолдарын одан әрі жетілдірушілік байқалады. Егер де Абай Құнанбаев өзінің шығармаларының бірі «Сегізаяқта»:

Қарқылдар қарға  
Шикылдар арба  
Бой сүйсінер сазы жоқ.  
Мылжындап, қыртпа,  
Ой ісінер сөзі жоқ, –

деген жолдары белгілі [7]. Міне, осы философиялық ұстанымды Ахмет Байтұрсынұлынан да аңғарылады. Ахмет Байтұрсынұлы та түрлі метафоралық жаңа сөздерді пайдаланады. Осылайша ойды ой қозғайтындай әңгімелер жарыстыру, ел болу мен мемлекеттілікті қалпына келтіруге деген ұмтылыс сынды асыл қасиеттерді бағалайтын шығармалары арқылы оның этнолингвистикалық философиясына арқау болған мемлекетшілдік түсінігі екендігіне көз жеткізуге болады.

Ахмет Байтұрсынұлы шығармашыларындағы этнолингвистикалық философиясының мәні – қазақ қоғамын жайлаған жалқаулық пен етек алған еріншектіктің орнына елдің бірлесіп еңбек етіп, бірлікте болуды насихаттайды. Сөзсіз жалқаулық пен еріншектік сынды керітартпа қазақтың мінезін батыл сынауы, одан адамдарды жиіркендіруді өзінің басты мақсаты деп таниды. Ынтымақ пен ынтаны жоғары бағалайды.

Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясына әсер еткен факторлардың бірі – әлемдік ақындардың шығармашылығы десек те болады. Олардың көтерген мәселелерін қазақи дүниетанымға ыңғайлап, қазақ қоғамына қажеттісін бере алды. Бұл ретте И.А.Крыловтың шығармасын ерекше атап өтуге болады. Өйткені сол ақынның шығармаларын аударып, қазақи нәр бере отырып, Петербург қаласынан «Қырық мысал» деп аталатын жинағын шығарған болатын. Осылайша орыс ақынының шығармаларын аударып, қазақтың ерекше төл шығармасына айналдырды. Мысалы И.Крыловтан аударған аққу мен шортан және шаян туралы мысал өлеңін алар болсақ, оған қазақи нәр беріп, ұлттық сипат бергені соншалық, бұл шығарманы Ахмет Байтұрсынұлының төл өлеңі деп қарайтындар да жоқ емес. Әрине Ахмет Байтұрсынұлының бұл мысалды аударуында үлкен мән бар. Өйткені мысалдың айтар ойы Ахмет Байтұрсынұлының пікірімен ұштасып жатыр. Мысалдың мәні – бір істі жан-жаққа тартқан аққу, шортан және шаяндай қазақ қоғамы да бір іске жұмыла алмауымен ерекшеленеді. Мұны Ахмет Байтұрсынұлы өзінің барлық өлеңдерінде ерекше атап өтеді. Көкке тартқан аққудай, кері тартқан шаян мен суға қарай жұлқыған шортанның келбеті Ахмет Байтұрсынұлының «бір іске жұмылуға шорқақ, жұртым» деп келетін өлеңімен астасып жатыр.

Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларымен таныса келе, ақынның өлеңдерінде басшылыққа алынған негізгі философиялық ойдың мәні – шынайылық пен тазалық екендігіне көз жеткіземіз. Алаш қайраткері ислам дінінің асыл қасиеттерін, шариғат заңдарының озық үлгісін басшылыққа ала отырып, дінді қолдан бұрмалап, оны құбыжық етіп көрсеткен дүмше молдалар мен олардың қиялына негізделген қоғамдық қарым-қатынастарды қатаң сынайды. Алла өзі мен адамзат баласы үшін жақсылық пен игі қасиеттерді қалыптастыратын ислами түсініктерді Ахмет Байтұрсынұлы өз шығармаларының төріне шығарады. Осы ислами құндылықтардан шыға отырып, Ахмет Байтұрсынұлы мұсылманды жек көрінішті ететін жағымсыз қасиеттерден арылуға шақырады. Осы үшін де өзінің өлеңдерінде Жаратқанның сөздерін

косып, Алла Тағала үшін жағымсыз қылықтардың бірі ретінде еріншектік пен жалқаулықты атайды. Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясында ерекше орын алатын ойдың бірі – білім және ғылыммен байланысты екендігі анықталды. Шын мәнінде де ислам дінінде білім мен ғылым мәселесінің орны ерекше. Алла елшісінің «Бір адам білім іздену жолына түссе, Жаратушы оның жаннатқа бару жолын жеңілдетеді» деген болатын немесе Зұмар сүресінің тоғызыншы аятында «білетіндер мен білмейтіндер бірдей бола ма?» деген де бар. Міне, осы негізгі ой Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларында жетекші ойға айналды. Сол себепті Ахмет Байтұрсынұлы қазақ жастарының білімді болуын және білімге деген құштарлығының жоғары болуын үнемі насихаттады. Тіпті 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс барысында ашулы қазақтарды сабырға шақырып, патшаның жазалаушы әскерімен күштің тең емес екендігін алға тартады. Сондықтан патшаның жарлығына бағынып, тыл жұмысына адам беріндер деп кеңес береді. Алаш арыстарының пікірі өте орынды еді. Алайда Жетісу қазақтары тыңдамастан тыл жұмысына алынғандардың тізімі жазылған қағаздарды поштамен қоса өртеп, үлкен наразылықты бастаған. Патшаның жазалаушы әскерлері қазақтарды әбден қырып, оған қоса тыл жұмысына адамды да алады [8]. Сол тыл жұмысына алынған қазақтар арасында болып келгеннен кейін Ахмет Байтұрсынұлы «Алаш ұлына хат» деп аталатын мақаласын жазады. Аталған мақалада қазақ жастарының білім алып, орыс тілін меңгергендері дұрыс дей келе, сонау Шығыс Еуропада өздерінің ағалары мен әкелері орыс тілін білмегендіктен қатты қиналғанын айтады. Сол қазақ жастары тыл жерлеріне барып тілмаштық қызмет атқарындар деп ағалық кеңесін береді. Демек, Ахмет Байтұрсынұлы ұлтқа қызмет етудің негізгі мәні – білім деп санағандығын айта кеткен жөн.

Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясына талдау жасап, айқындау үшін Алаш арысының өмір сүрген тарихи кезеңін жақсы білу қажет. Ахмет Байтұрсынұлы өмір сүрген тарихи уақыт қазақ халқының патшалық Ресейге қосылуы толығымен аяқталып, қазақ халқы үшін саяси-әлеуметтік және экономикалық тәуелсіздік туралы пікір білдіруге тыйым салынған уақыт еді. Сонымен қатар қазақ халқы өзіне тиесілі материалдық игіліктерден ішінара айрыла бастаған болатын. Сондықтан Ахмет Байтұрсынұлы халықтың саяси сауатының ашылуы және оның жаппайлық сипат алуы сөзсіз оң әсер етеді деп санады. Халқының мүддесін ойлаған Ахмет Байтұрсынұлы саясат әлеміне белсенді араласып, қайтсек те ұлт мүддесінің тапталуына жол бермеудің жолын қарастырды. Саяси партия құруға мұрындық болып, Алаш-Орда үкіметінің құрылуына себепкер де бола білді. Қазақ халқын толғандырған өзекті мәселелерді патшаға петиция ретінде жолдап, қазақ халқының мүддесін қорғайтын білімділер бар екендігін ұғындырды. Міне, осы ниет Ахмет Байтұрсынұлының шығармашылығының этнолингвистикалық философиясына негіз болды. Жалпы Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясы ағартушылық пен қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінен алшақтамады. Сонымен қатар Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясы білімді адам мен белсенді қоғамдық қатынастар бірлігі ұғымдарымен тығыз байланысты. Мұндай тұтастық принципінің заңды нәтижесі қазақ мемлекеттілігінің қалпына келуі мен ұлттық мүдде және қызығушылықтың толыққанды қорғалуына алып келуі тиіс саналды. Сонымен қатар Ахмет Байтұрсынұлы адамның қоршаған ортасына этикалық тұрғыдан қарай отырып, оның кісілік әрекеттерін сипаттай келе, адам үшін ғибрат аларлық әрекеттерін насихаттайды. Жақсылық және жамандық, еріншектік пен белсенділік сынды ұғымдардың ара-жігін нақты ашып, «саяси сауатты бол!» этикалық принципін ұстанады. Сондай-ақ адам бойындағы асыл қасиеттердің бірі саналатын адамгершілік, имандылық, адалдық сынды қасиеттерді дәріптейді. Осындай адами қасиеттер жетекші рөлге шыққан жағдайда қоғамдық өмірдің де сапалық өзгерістері орын алатындығына сенімді болады. Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларындағы философиялық ой ғана емес, іс-әрекеттері мен қоғамдық-саяси қызметтерін бағамдау арқылы да халқына пайда келтіру, оның керегіне жарау, ұлт үшін, оның мүддесі мен қызығушылықтары үшін құрбан болуға да дайын екендігін ұғынуға болады. Мұндай ұлтжандылық көріністері Алаш қайраткерінің шығармашылығына да арқау болып, оның барлық өлеңдері мен мақалаларындағы жетекші ойға айналады. Ахмет



Байтұрсынұлы үнемі туған ұлтының болмысы мен бірегейлігін сипаттайтын философиялық даналықты басты бағдары етіп таңдайды. Тағы да мән беретін мәселе – Ахмет Байтұрсынұлы шығармашылығында өзге тілді көп араластырмау, яғни этнолингвистикалық мүмкіндіктер толыққанды пайдаланылады. Демек, қайраткер өз ұлтының төл тілінің мүмкіндіктерін барынша пайдаланып, оны ғылым тілі ретінде қалыптастыруға тырысады.

Сонымен тараушаны қорытындылай келе, Ахмет Байтұрсынұлының этнолингвистикалық философиясы төл мәдениет пен ұлттық бірегейлікті сақтай отырып, заманауи үдерістерден қалыспау тәрізді бастамашыл идеяларға негізделген деген қорытынды жасауға болады.

### **Қорытынды**

Қорыта айтқанда, Ахмет Байтұрсынұлының еңбектері мен рухани мұраларында ұлттық идея көтерілген негізгі тақырыптардың бірі екендігіне көз жеткізуге болады. ХХ ғасыр басындағы қазақ халқының ауыр тағдырын түзетуге бағытталған әрекеттерінің нәтижесінде дүниеге келген шығармалары, жазылған өлеңдерінің барлығы дерлік ұлттық идея аясындағы ойлар екендігі даусыз. Ұлттық идея ұғымының теориялық негіздері айқындалып, Ахмет Байтұрсынұлының ойлары жүйеге сай сәйкестендірілді.

Ұлттық идея ұғымы өте кең мәселелерді қамтиды. Ол алдымен белгілі бір этностың сан ғасырлық қалыптасу үдерісі барысында жүйеленген тілі мен дәстүрі, мәдениеті мен әдет-ғұрпы сынды мәселелерді өз бойына жинақтайды. Ұлттық идея белгілі халықты бір мақсат төңірегіне біріктіретін күшке ие болып табылады. Нәтижесінде бұл идеялар жиынтығы мемлекеттің тұрақты дамуы мен азаматтық қоғамының қалыптасуының басты тетігі болып табылады деген нақты тұжырым жасалды.

Жұмыс барысында Ахмет Байтұрсынұлының негізгі шығармалары қарастырылып, оның бай рухани мұрасына талдау жұмыстары жүргізілді. Ахмет Байтұрсынұлының азамат болып қалыптасуына түрткі болған тарихи жағдайлар сараланып, нақты қорытындылар жасалды. Ахмет Байтұрсынұлының белсенді қоғамдық-саяси қызметтер атқаруына түрткі болған жайт ХІХ-ХХ ғасыр шенінде Қазақстандағы патшалық Ресейдің отарлық саясаты болып табылады. Патша үкіметі қазақ даласын тек қана саяси тұрғыдан ғана тәуелді етіп қоймай, қазақтарды экономикалық және рухани сипатта отарлау жұмыстарын жоспарлы жүргізді. Қазақтардың шұрайлы жерлерін тартып алып, өздерін шөлейіт жерлерге ығыстырады. Қазақтар арасында христиан дінін кеңінен таратып, ислам діні мен оның рәсімдерінің орындалуына тыйым сала бастайды. Міне, осындай орын алған ахуалға қоса қазақтар ауыр салықтар да төлеуге мәжбүр болды. Аталған жайттар қазақтардың күн көрісін қиындатып, тіпті ұлт ретінде жойылудың алдында тұрды. Орын алған ахуал Ахмет Байтұрсынұлы тәрізді ұлт қайраткерлерінің қалыптасып, қазақтың мүддесі жолында еңбек етуіне жағдай жасады. Сол себепті Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасында ұлттық идея мәселесі жиі кездеседі деп айтқан жөн.

Ахмет Байтұрсынұлы қазақ халқының басына түскен ауыр жағдайды ең алдымен саяси сауаттың қалыптаспауымен байланыстырды. Сондықтан білім мәселесіне ерекше көңіл бөлді. Саналы ғұмырының бірнеше жылын бала тәрбиесіне арнаған Ахмет Байтұрсынұлы балаларды ана тілінде оқытудың маңыздылығын ерекше атап өтті. Ең бастысы балаларды оқыту ісі тегін негізде жүруі қажет деп санады. Өзінің бұл ойын кейінгі жылдары Алаш партиясы бағдарламасы мен Алаш-Орда үкіметінің құрылу барысында жүзеге асыруға талпынады.

Жұмыс барысында жекелеген зерттеушілер ұлттық идея діни аспектілер негізінде қалыптасуы тиіс деп санайтындығын атап өттік. Алайда Ахмет Байтұрсынұлы дәстүрлі діни наным-сенім жүйесінен бас тартпағанымен, дінді мемлекеттік биліктен тыс қарастырады. Демек, зайырлы мемлекет болуды дұрыс деп табады. Оның үстіне ХІХ ғасырдың ІІ жартысы мен ХХ ғасыр басында қазақ даласында дін істерін ұйымдастыруды патшалық Ресей шенеуніктері өз қолына алып, дәстүрлі қазақ қоғамындағы діннің орнын тым төмендетіп жіберді. Дүмше молдалар көбейіп, шарифат заңдарын бұрмалау ісі де орын ала бастады. Міне, осы орын алған жайт Ахмет Байтұрсынұлының еңбектеріне де арқау болды. Дін істерін қатал сынайды. Осының өзі Ахмет Байтұрсынұлының қазақ қоғамын ұйыстыратын ұлттық идеяның негіздері

қазақ тілі мен сапалы әрі бәсекеге қабілетті білім беру деп таниды. Ахмет Байтұрсынұлы қазақ халқының саяси тұрғыдан да сауатты болуын қалады, сондықтан да әр адамның сайлау құқығы сақталу керек деп, қазақтардың дүниетанымына саяси тетіктердің мәнін түсіндіруге тырысады.

Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы басты қозғаушы философиялық ой мемлекетшілдік түсінігімен тығыз байланысты. Ахмет Байтұрсынұлының мол мұрасы бүгінгі күннің шындығымен тарихи сабақтасып жатыр. Жұмыс барысында Ахмет Байтұрсынұлы дұрыс деп тапқан мәселелердің бүгінгі тәуелсіз Қазақстан жағдайындағы ахуалын сипаттап, қанша жыл өтсе де қазақ тілі, дін, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып тәрізді бағыттардың өзекті екендігі жөнінде және әлі де болса осы істерде шешімін таппаған өткір мәселелер бар деген тұжырым жасалды.

**Әдебиеттер:**

1. Тоқаев Қ.К. Біз Алаш арыстарының есімін жаңғыртып, тарихи рөліне баға беруді қолға алдық // Егемен Қазақстан газеті. – 2021 жыл 5 шілде. – 18 б.
2. Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. – 240 с
3. Қазақ газеті // Құрастырушылар Ү. Суханбердина, С. Дәуітов, Қ. Сахов. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы баспасы», 1998. – 560 б.
4. Сүйіншәлиев Х. Абайдың кара сөздері. – Алматы, 1956. – 152 б.
5. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. Алма-Ата, 1962.
6. Қазақ газеті / Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998. – 560 б
7. Байтұрсынов А. Шығармалары. – Алматы: Жалын, 1989. – 320 б.

## ФИЛОСОФИЯ ЭПОСА ТЮРКСКОГО МИРА

**Нигметова А.Т.**

*к.филос.н., ст.преподаватель кафедры философии КазНУ имени аль-Фараби*

**Кушербаева А.Б.**

*магистр гуманитарных наук, Казахская головная архитектурно-строительная академия (КазГАСА)*

В статье авторы дают философский анализ такому величайшему культурному феномену как эпос.

Известно, что эпос как культурный феномен многих народов мира исследуют историки, мифологи, моралисты, лингвисты, теоретики поэтического и ораторского искусства, археологи, фольклористы, этнографы.

Поэтому, так как мы не являемся ни одними из них, мы подойдем к анализу эпоса как философы, и касательно темы эпоса, это будет эпос тюркоязычных народов.

В связи с этим, никак нельзя переоценить для всех нас, огромного многогранного значения феномена эпоса, хотя бы даже если учесть тот очевидность того исторического факта, что фактический вся греческая философия, а также, и философия Платона, и Аристотеля вышли, скажем так из таких эпосов как Иллиады и Одиссея Гомера.

Значению эпоса в генезисе философии имеются очень много исследований и научной литературе. Поэтому, можно утверждать об очевидности влияния греческой Эллиады Гомера на возникновение греческой философии.

Касательно актуальности данной темы статьи, хотелось особо отметить то, что в современной информационной действительности взамен внутреннего обращения к себе, самоанализа молодежи становится все более, и более комфортно и выгодно приспособливаться к нынешним реальностям с ее всепоглощающей потребительской установками и психологией тотального потребительства.

А также имеет место и то, что ультрасовременные информационные технологии, так или иначе, способствуют этому, и имеют некоторую деструктивную тенденцию давления на современного человека.

Реально и то, что в такой мировоззренческой ситуации имеет место тенденция того, что современная молодежь теряет такие энергетически-духовные потенциалы как- вдохновение и разнообразной творческой деятельности, желания трудиться на благо общества, а синонимами Счастья и Совершенства, для молодежи становятся ценности различного рода потребительского отношения к жизни, социуму, окружающей среде и тп.

Поэтому актуально чтобы имеющийся у нас такие духовные потенциалы, которые мы имеем как философия и другие гуманитарные науки содействовали бы тому, чтобы сегодняшнее молодое поколение имела бы возможность сформировать дополнительные к своему, и так нарастающему рациональному и потребительско – приспособленческому установкам еще плюс, и морально – этические модели тоже, для формирования своего «совершенного и добродетельного нрава», и соответствующего этому нраву своего характера и социального поведения. И мы имеем такие инструменты, которые содействовали бы для достижению всего сказанного.

Исходя из всего этого, хочу отметить мировоззренческо-ценностное значения во всем этом, такого общечеловеческого и культурного наследия как эпоса ну и эпоса тюркского мира тоже конечно.

В связи с этим, имеет место назвать такие эпосы тюркского мира, как «Книга моего Деда Коркута», богатырский эпос тюркских и монгольских народов, эпические сказания о нартах народов Северного Кавказа, «Степных эпосах» тюркомонгольских народов, казахских былинах «Кобланды батыр», «Шора-батыр», «Ер-Саин», киргизского «Манаса», эпическую новеллу «Тахир и Зухра» и другие.

Так, в отличие скажем от философии, такой феномен как эпос, является той «книгой культуры», в которой сохраняются общекультурные и традиционные ценности через призму ценной «Общей памяти народа», и в эпосе, а именно, через литературные образы эпоса, а также, и силой поэтического слова эпоса кристаллизуется такая важная, и не абстрактная, как бы «Общая идея» народа, которое в эпосе сохраняется как «Общее достояние памяти народа», но и очень важным продолжением всего этого, как бы представляется «Общее будущее народа», именно вокруг этих важных «Идей» когда то и создавался этнос и спланивался в своем единстве его народ.

Если подойти к эпосу с позиции философии, то можно выделить такое первое положение как то, что через эпическое слово человек понимает себя в отличии от других текстов, именно, в контексте того или иного исторического события, который рассказывается в эпосе, но уже сформированного в особый философско-мировоззренческий формат, представленный этого же исторического события в виде особого эпического слова или эпического сказания, который дает возможность складывать «Нарратив народа о себе, нарратив этноса о себе» или «Рассказ народа или этноса о себе» через слова эпоса, как уже того этноса или народа, который инициирован к определенной национальной культуре, к своей Родной земле, общности и единения с ней.

Нельзя переоценить в этом смысле, и значительную, скажем так «Собирающую силу» Эпоса.

Примечательными в этом отношении являются слова, произнесенные Коркыт ата: «Чтобы земля стала отчиной, стала отечеством... Первое в ту землю надо сеять, с этой земли собирать. И второе надо ее защищать»

Для обозначения следующей философии эпоса «Книги моего деда Коркута», хотелось бы отметить, что очень важно учитывать способы прочтения и погружения в текстологию эпоса. Именно эта особая сила и глубина погружения в тексты эпоса обеспечивают возможность выявления ответа на вопрос о том – какое смысловое и экзистенциальное движение осуществляется внутри человека через сюжетные линии героев эпоса таких как «Любви», Терпения», «Справедливости» и «Милосердия».

Так, можно утверждать, что в эпосе имеет место быть особому коду такой «Любви», которую мы обозначаем как «Любви человека к своему народу», «Любви Богу и Создателю», которые проявляются через любовь конкретных героев эпоса.

Так, рядом с героями эпоса изображается героиня, его верная жена, невеста и подруга, также наделенная, в соответствии с идеалами воинского века, героической доблестью и физической силой, мудрую советницу богатыря, способную в его отсутствие управлять страной и народом, переносить невзгоды плена и мужественно сопротивляться насильнику. Таковы не только Кудруна в эпосе немецком («начало XIII века) или Гибург во французских поэмах цикла Гильома Оранжевого (вторая половина XII века), но также их восточные сестры—Бурла-Хатун, жена богатыря Казан-бека, в средневековом огузском эпосе «Китаби Коркут» (XV—XVI века), Каныкей в «Манесе», Кортка в казахской былине «Кобланды-батыр».

Родственным образу жены является образ героической матери, справедливой и доброй, умудренной жизненным опытом и трогательно заботливой. как Каныкей, вдова Манаса и мать Семетей, во второй части киргизской эпопеи.

Для обозначения такой важной философии как «Любовь», хочу привести строки из стихов Юнуса Эмре, которые имеют большой философский смысл. Так, целые книги были посвящены одной лишь строке его стихов «Sevelim ve sevilelim», что в переводе с турецкого означает «Давайте любить и быть любимыми». И только этот факт свидетельствует о величине его таланта и личности.

Тем более, что нас интересует философская сущность этого понятия и его роль в мировоззренческой системе и понимания этой философии в контексте эпического произведения.

Сначала хотелось бы выяснить какой смысл вкладывает в понятие Любви, и ответа нам вопрос как Любовь помогает совершенствованию и духовному восхождению человека.

Одного из видных представителей турецкой литературы, который жил в сельджукском периоде раннего средневековья, интереснейшего поэта, мистика, суфия, достойного сына турецкого народа поистине «Духовного владыки мира» Юнуса Эмре.

Так, согласно Юнусу Эмре, Любовь в первую очередь – это великое чувство. Любовь существовала и в «преэксистенциальный» или «дочеловеческий» период, когда еще не был создан видимый мир. Это вполне понятно, считает поэт, ведь Любовь в его интрепретаций – творец всего сущего и поэтому она как причина должна была предшествовать своему следствию

«Прежде, когда не было ни небес, ни земли, была основа любви.

Любовь вечна; вечная любовь породила все сущее».

Эмре считает, что Любовь возвышает человека, Любовь является для Юнуса тем, через что, человек способен лицезреть красоту Бога. А истинная Любовь очищает сердце и душу человека.

Так можно с уверенностью утверждать, что народный героический Эпос отражает проявление Любви и Милосердия, основанной, не на подчинения и закону, а на глубинной человеческой Любви как проявления Любви конкретных исторических героев

Так, можно с уверенностью утверждать, что народный героический Эпос отражает проявление Любви и Милосердия, основанной, не на подчинении и закону, а на глубинной человеческой «Любви», как проявления «Любви» конкретных исторических героев Эпоса, например, как героев эпоса богатыря Бейрека и Банучечек, сына Газана Турала и Гюнель

Взаимоотношения героев эпоса, которые разворачиваются через сюжетные линии эпического произведения, усиливаются и историческими фактами, отражающими реальную историю огузских племен, как это имеет место быть в эпосе «Книга моего деда Коркута», что усиливает, и делает мировоззренческую основу данного эпоса как яркое отражение взаимопроникновения «Субъекта» и «Объекта» не только на абстрактном, но и реально в конкретно- историческом смысле.

В данной статье, в частности, излагается краткий и общий анализ на предмет философии, эпоса «Книга моего деда Коркута», которое передает нам довольно богатое, и в историческом, и в культурном аспектах, сведения не только о таком этносе как огузы, которые как известно, представляют собой объединение многих тюркских племен, но и неоценимые исторические сведения, традиции и другие ценные сведения.

Так, для казахов эти сведения представляют неоценимые знания о наших этнических корнях и другие важные факты исторического и культурного значения.

И, так как, такой этнос как огузы исторически жили, и в низовьях Сырдарьи, и на побережье Аральского моря «Сказания Коркыт ата», также является почитаемым не только во всем тюркском мире, но, и в казахской культуре, а личность Коркыт ата почитается во всем тюркском мире как сказитель, создатель кобыза, музыкант и композитор.

Надо отметить, что эпос «Книга моего деда Коркута» имеет переводы на немецкий, русский, французский, персидский, итальянский и другие языки.

Также надо отметить, что до XVIII века научному сообществу об этом эпосе ничего известно не было.

Надо сказать, что впервые об дастане «Книга моего деда Коркута» сообщается в 1770-е годы известным немецким арабистом Якобом Иоганом Рейске.

В настоящее время памятник известен под названием «Книга моего деда Коркута» или «Китаби Коркут», у которой имеются две записи, и в настоящее время эти записи хранятся в Дрездене и Ватикане. Так, первая запись дастана состоит из 12-и сказаний (героических дастанов, песен), а вторая – из 6-ти.

Необходимо сообщить, что основное исследование данного произведения- дастана связана с именем прусского дипломата, востоковеда Фридриха фон Дица, но так как он не смог завершить исследование дастана Коркута, он все свои собранные материалы в 1892 году пе-

редал известному российскому и советскому востоковеду, тюркологу, арабисту В.В. Бартольд. Так автор этой статьи использует в качестве теоретического материала известную работу Бартольда «Турецкий эпос и Кавказ».

А также авторы статьи используют в качестве научной литературы перевод эпоса «Книга моего деда Коркута» известного азербайджанского ученого Анара.

Ценно то, что в эпосе «Книга моего деда Коркута» нашли отражение события ранней тюркской легендарной истории, и более поздние, связанные с распространением могущества тюркских племен на территории Малой Азии и контактами огузских племен с Византией.

Необходимо отметить также, что данный эпос вместе с тем является ценным источником и свидетельствует об этногенезе такого известного этноса как огузов – предков таких современных тюркских народов как турки, азербайджанцев, туркмен, узбеков и др.

В 12-ти сказаниях этого эпоса достоверно прослеживаются связь общетюркской литературной традиций с греческими, византийскими, малоазиатским фольклорами и литературными памятниками

Ну и конечно же. сказания являются ценным источником знания о различных культурах тюрков, о мудрых правителях, справедливости и милосердий.

Хочу несколько слов сказать о культурном месте «Китаби Коркут» в Турецкой Республике, и отметить, что, и исторически, и географически «Китаби Коркут» связаны в основном с восточной частью Турецкой Республики, а конкретно, с такой областью Турецкой Республики провинции Анатолия в XII, XIII, XIV веках а точнее, хотелось бы назвать назвать такие местности, как Байбурт, город Трабзон и местности Азербайджана.

Надо отметить, что эпос «Китаби Коркут» в Турецкой Республике почитается, не только как исторический источник, повествующий о войнах огузов с другими племенами, но и источнике об образе жизни огузов, их отношениях с соседними племенами, о семейном и социальном устройстве, государственном управлении и внутренних конфликтах, о твердом характере турецкого народа, а также о судьбе этого народа.

В Турецкой Республике Коркут деде почитается как гений всех турецких племен и как национальный образ.

Нам всем известно, что на территории современной Турции благословенная Византийская цивилизация просуществовала еще 500 лет после падения западной части римской империй.

Основным сюжетобразующим стержнем эпоса, а также объединяющим эти сказания, является борьба тюрков-огузов против византийцев, а также в эпосе отражаются события ранней тюркского государства Сельджуков как основы будущего Османской Империй.

Если вернуться к основной теме по выявлению философов эпоса «Китаби Коркут», то правомерно задать такой вопрос: «Что есть значительного в данном эпосе для нас, и для человека современного вообще?».

Так, во всех произведениях героического эпоса и тюркоязычных эпосов главным действующим лицом является воин-богатырь, выступающий, как выразитель «народного духа, стремлений народа, его чаяний» этими героями являются глава огузов Байиндир-хан.

А в германском и старофранцузском эпосе мечи знаменитых героев носят собственные имена. Такими прославленными богатырскими мечами являются в германском эпосе меч Зигфрида – Бальмунг, Дитриха Бернского в эпосе французском Дюрендаль – меч Роланда, Монжуа – меч Карла Великого и многие другие; в рыцарских романах артуровского цикла упоминается Эскалибур – меч короля Артура. Пио Райна

Героический эпос видит меру человеческого в образе идеального витязя, богатыря, наделенного мужеством, доблестью, физической силой, защитника своих родичей, народа и родины, который в единоборстве побеждает чудовищного врага-насилльника или один уничтожает несметные полчища иноплеменных захватчиков. Будучи идеальным воплощением мужественной красоты и силы.

В эпосе, таким образом, через эпическое сказание и через особое словесное пространство эпоса человек имеет возможность складывать «Нарратив о себе» или «Рассказ о себе» через

слова эпоса как уже приобщенного к определенной национальной культуре, своей Родной земле, общности и единения с ней также являются значимыми философемами эпоса, которые я выделяю здесь как автор статьи.

Следующей важной философемой эпоса, является то, что сюжеты эпоса построены так, что все общечеловеческие ценности как – «смысл жизни», «чести», «добра и зла» и аналогичные экзистенциальные философские вопросы рассматриваются на предельной «пограничной» ситуации, когда герои эпоса оказываются в конкретных событиях – противостояния и войны. И в такой экзистенциальной ситуации происходит своеобразное «преображение человека», через некую «остановку и внимание». То есть слово эпоса устроено так, что без какого-либо учения и теории формирует человека так, что заставляет его посмотреть на жизнь, как бы, изнутри, и тогда то, что человек не осознает, как бы, в режиме обычного времени, в эпосе и ее особым ее словом на пределе ситуации человек обращается к вещам и жизни с позиции тех экзистенциальных пределов, которые создается сюжетом и словом мастерством сказителя эпоса.

Хотелось бы отметить, что сама личность Коркыта в известных исследованиях представляется довольно многогранным, как в мировоззренческой, так и ценностном и методологическом и научно-теоретических аспектах.

Так, все тюркские народы хранят единый образ Коркыта, но при этом придают ему собственные культурно-исторические черты. В традиционно-степной интерпретации Коркыт предстает перед нами как носитель концепции шаманизма, сказитель, исполнитель кюев.

Надо отметить, что, огузская интерпретация стремится придать больше элементов мусульманского мировоззрения.

Так, можно смело утверждать, что Эпос «Деде Коркуда», еще раз подтверждает замечательную мысль о том, что казахская культура представляет собой замечательный симбиоз, как части Исламской цивилизации и тюркского мира.

Если отметить еще одну такую важную философему как Восток и Запад, то хотелось бы отметить, что тюркоязычные народы Средней Азии – узбеки, казахи, киргизы, каракалпаки, туркмены – издавна были связаны между собой древней языковой общностью и длительным соприкосновением, этническим и культурным взаимодействием в условиях совместной исторической жизни.

В связи с этим, хотелось отметить, что кочевые тюркоязычные племена, распространившиеся в разное время на обширной территории среднеазиатских степей, в процессе образования и сплочения народностей вступали в смешение как между собой, так и с древним, по преимуществу – ираноязычным, оседлым земледельческим населением Средней Азии, культурное влияние которого на эти народы было чрезвычайно значительно.

Ну и в заключение хотелось бы подчеркнуть, что философский анализ такого феномена как эпос, прежде предполагает определить производительную культурную силу эпоса, а также обнаружить огромный потенциал, и в этом аспекте, даже может попытаться сравнить такой культурный феномен как эпос с такими значительными книгами как Коран, Библия или Махабхарата.. Где присутствует особый метаязык сказителя эпоса, и где есть то ценное непосредственное обращение к каждому из нас!

#### **Литература:**

1. Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. — Ашхабат: Туркменистан, 1990.
2. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Л.: Наука, 1974. – С.519.
3. Книга моего деда Коркута. – М., – Л.: Наука, 1962 (издание подготовили В. М. Жирмунский, А. Н. Кононов)
4. Коркыт ата китабы. – Алматы, 1986.
5. Лорд А. Б. Сказитель. Пер. с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – 368 с.
6. Анар Книга моего деда Коркута Международный клуб Абая Семей 2004 -147с
7. Клейн Л.С. Анатомия Иллиады Санкт- Петербургский университет 1998 год
8. Сахарный Н. Гомеровский Эпос Москва Художественная литература 1976

## AL-FARABI'S PHILOSOPHY IN THE RESEARCH OF RICHARD WALZER

*Tuleubekov A.*

*Senior Lecturer of the Department of philosophy of Al-Farabi Kazakh National University*

### Түйіндеме

Бұл мақалада белгілі исламтанушы Ричард Уолцер жүргізген әл-Фараби еңбегін зерттеу қарастырылады. Сондай-ақ автор перипатетикалық дәстүр аясында ортағасырлық ислам философиясына талдау жасайды.

**Кілт сөздер:** әл-Фараби шығармашылығы, ортағасырлық перипатетизм, сана философиясы, қазіргі ағылшын тілді фарабтану

### Abstract

This article discusses the study of al-Farabi's work, conducted by the famous Islamic scholar Richard Walzer. The author also gives an analysis of medieval Islamic philosophy within the peripatetic tradition.

**Keywords:** al-Farabi's work, medieval peripatetism, philosophy of consciousness, modern English-language Farabian studies

### Аннотация

В данной статье рассматривается исследование творчества аль-Фараби, проведенное известным исламоведом Ричардом Уолцером. Также автор дает анализ средневековой исламской философии в рамках перипатетической традиции.

**Ключевые слова:** творчество аль-Фараби, средневековый перипатетизм, философия сознания, современное англоязычное фарабиеведение

In the study of the philosophy of al-Farabi, a famous Farabi scholar, a specialist in medieval Islamic philosophy, Richard Walzer, played a huge role. Below is his view of the history of the development of Islamic philosophy and the key place of al-Farabi in it. Interest in medieval Islamic culture arose in Europe a long time ago. Even in the Middle Ages, Europeans knew such Islamic scholars as Ibn al-Haytham (Latinized Alhazen), whose work Book of Optics in the 12th century was translated into Latin; or Abū Mūsā Jābir ibn Hayyān, whose so-called the Jabirian corpus covers set of works on a wide range of topics, such as philosophy, logic, mathematics, natural and artificial languages, music, and cosmology [1]. Abu Ali Ibn Sina in his influence in form of great philosophy and medical works occupied real authority in Europe. Translated in the XII century into Latin, The Canon of Medicine became the basis of medicine until the end of the XVI century. In the XV century, his work was republished 16 times, and in the XVI – 20 times. A great influence on the development of European philosophical thought got creativity of Ibn Rushd (Averroes), who lived in then-Muslim Spain. Thanks to him, Europe became acquainted with genuine antiquity. His comments on the works of Aristotle, which became known at the beginning of the XIII century, made it possible to shake the theologized view on Aristotle that had established itself in Europe and to see a true ancient philosopher. Albert the Great and Thomas Aquinas, professors of the theological faculty of the University of Paris, then attacked philosophy of Averroes and his French followers, who, in the person of Sieger Brabant, laid the foundation for the current against Augustinism and Thomism, which was remembered in history under the name «Latin Averroism». From Paris, the ideas of Averroes moved to Italy, where in Padua, which became the center of Averroism, they existed until the XVII century.

But although Europeans had known Arab civilization for a long time, nevertheless, a serious study of it began only in the XIX century. This was due to the Egyptian campaigns of Napoleon and the new rediscovery of the Middle East. In turn, the Arab East again opened Europe, and through this interaction of Europe and the Arab world, movement of the Arab Renaissance (Al-Nahda) arose, which was accompanied by awakening of interest in the heritage of rich past of the Islamic culture. But the XIX century is only beginning, or the first approaches to the study of enormous wealth of philosophical thought in the Arab East.

Now a clear view on the Islamic Middle Ages is presented, which was developed by the famous orientalist Franz Rosenthal, who described the medieval culture of the Muslim East as a «triumphant



of knowledge» [2]. British researcher William Montgomery Watt also praised medieval Arab civilization just as positively, noticing that between 1100 and almost to 1350, Europeans were culturally and intellectually inferior to Arabs [3].

Undoubtedly, European civilization in many respects had a strong influence on the further development of those global worldview concepts that are used by all of humanity to this day. This is a fact, and modern society has reached certain heights. «Europe civilization came into being and was formed to the north of the Mediterranean basin. At the same time the eastern Mediterranean was the birthplace of the three monotheistic religions (Judaism, Christianity and Islam).» [4] However, the most important thing in this regard is that world cultures, which contributed to the advancement of the entire human civilization, also show genuine interest in each other. For example, today studies by the Europeans of Arab medieval culture are especially intensive.

The heyday of Orientalism in Europe and interest of Arab countries in their own culture is already associated with the time of the liberation of countries from colonial dependence, their acquisition of independence, that is, with the second half of the XX century. There is a change in the understanding of Arab culture and philosophy in the West; a reassessment of the concepts that existed before. Attention is attracted not only by religious thought, as it was before, but also secular thought, as well as an interpretation of past thought appears not as purely religious, but also containing a strong secular direction. The decisive moment in study of heritage was emergence in the countries of the Arab East of their own highly educated scholars, capable of taking on the task of all side study of the past and adequate to its understanding.

Not only Europeans, but also the world community is beginning to appreciate the large-scale contribution of medieval Muslims to the then science. Islamic scholars and thinkers have significantly enriched the scientific language with new terms. «It is instructive to consider some of the words that we derive from Arabic, such as: algebra, alcohol, alchemy, alembic, alkali, azimuth, zenith.» [5] Intensive publication of texts begins, besides texts previously inaccessible and unknown. This helps to correct the assessment of philosophical concepts of the Middle Ages.

If we talk about the stages of studying medieval Arabic-language culture and science, then in Arab countries the 50-60-s of the XX century are marked by a great interest in philosophical movements related to solving problems of scientific and technological development. This arouses attention to rationalistic trends within medieval thought, as well as teachings that showed attention to the person as a whole and to a single individual. At the same time, since modern Arab culture remains largely determined by the principles of Islam, it is natural to turn to those traditions that focused on the solution of the relations between science and religion, knowledge and faith. This interest remains in our days.

Another important point that needs to be clarified on this topic is related to such terms as «Arabic», «Arab-Islamic» or «Arabic-speaking» philosophy. These terms are rather conditional. For example, the term «Arab philosophy» has an exact meaning only in relation to modern philosophy in Arab countries. As for the Middle Ages, in relation to them it is more correct to speak of «Arab-Islamic», «Arab-speaking» or, more precisely, «Arab-Persian philosophy». Each of these terms has its own shades. When we say «Arabic-Persian philosophy,» we mean that philosophy developed in a region whose peoples had their own cultural, in particular linguistic, traditions. That is, in a region where Farsi language was a fairly common written language. And yet, since the main language of culture was Arabic – it played the role of Latin in medieval Europe – this philosophy is called «Arabic-speaking.» Using the concepts of «Arab-Islamic» or «Arab-Muslim» philosophy allows us to emphasize the fact that it developed in an environment where Islam was the dominant religion and Islamic culture was the dominant. Therefore, it is possible to use these different terms, but you must always remember that to a large extent such use of those terms is purely working, but not fundamental or ideological in nature. Conventionality of the term «Arab philosophy» is reinforced by the fact that among so-called Arab philosophers there were very few real Arab philosophers. Most often, especially in the early Middle Ages, these were representatives of other peoples who inhabited the Arab Caliphate, and even representatives of other religions (Jews, Christians).

Also, a general remark is the insistence on the understanding of Arabic philosophy as secular to a certain extent, different from religious thought – I mean aiming of the followers to Greek, mainly peripatetic philosophy.

Of course, fundamental ideological basis on which the Arab-Muslim philosophy arose was Islam. It was the spiritual core around which and with the help of which a new social community was formed. But as such, Islam posed new questions for converts to this faith, and proposed new grounds for understanding the world and life.

Of course, the entire Arab philosophy of the Middle Ages was somehow connected with Islam. The fact that religious philosophy was associated with Islam is self-evident. But secular philosophy, or «falsafa,» to some extent depended on religious thought. Not only because falsafa existed within the Islamic culture and had to reckon with its dominant position, being in contact or confrontation in it; but also since general mental relation to surrounding that Islam gradually developed were characteristic of falsafa as well.

Nevertheless, in its relation to religion falsafa is fundamentally different from religious philosophy. Its content is determined primarily by secular interests of philosophers, their relationship with socio-political, state life, the tasks of functioning of state as a secular institution.

The activities of philosophers, as a rule, were combined with their serious natural-science pursuits. To one degree or another, all of them were statesmen, advisers of wazirs, lawyers, doctors, astronomers, mathematicians. They were often engaged in mechanics, chemistry, music, etc. Their studies of philosophy were a continuation of these studies, lying on the same plane. Therefore, in contrast to European medieval philosophy, which developed in the bosom of theology, Arab falsafa was not at all like that. On the contrary, it sought to bring human thought out of the power of religion and resisted religious claims to omnipotence.

Expansion of the Arab caliphate stimulated emergence of new socio-economic relations in Central Asia and southern Kazakhstan. The X century was an era of cultural growth, which, by analogy with the European Renaissance, was called the Muslim Renaissance [6]. Among those circumstances that contributed to this upsurge, one can name a relatively wide spread of literacy, translation, collection of manuscripts, and the creation of private and public libraries [7].

Development of philosophy in the Middle East and Central Asia represents a special stage in the development of world philosophy. In this period, there were searches for scientific truth, philosophical understanding of life, cognitive issues, movement of social thought around the idea of creating a prosperous society, and so on and so forth. From this point of view, al-Farabi appears as the initiator of all early medieval progressive philosophical thought. From him, the path goes to Ibn Sina, Ghazali, Ibn Rushd, and others. As we mentioned before Ibn Rushd beats a path to free-thinking philosophy in Europe until the formation of philosophy and science in the Early Modern Times.

The most prominent personalities who left a mark on the development of world culture embodied essentially the unity of human culture. Al-Farabi belongs to such world-historical figures. He absorbed the atmosphere of cultural environment of his homeland, Iranian, Indian and Hellenistic cultures. That is why he managed to rise above limited ideas and prejudices, to make his thinking plastic and flexible. Al-Farabi was able to synthesize the knowledge of his era. At the same time, there is almost no branch of knowledge in which he would not leave deep judgments, accurate observations, and ingenious guesses.

Thus, despite the great work done on the study of medieval philosophy, we should more deeply analyze the process of development of philosophical thought during the Middle Ages in the East and West, in which philosophical system of al-Farabi occupies a certain place.

Of course, elimination of «white spots» on the map of the history of philosophy is an urgent task for historians of philosophy and social thought. But obstacles formed by various stereotypes of «Eurocentric» and «Asian-centric» points of view permanently appear on the way to accomplishing this task. If we talk about the prejudices of Eurocentric position, they are connected with tradition of including in the composition of world-historical figures a certain set of people associated with the culture of Western Europe. The prejudiced views of Asian-centric side, which are essentially a rehash

of Eurocentric side in a new way, are not only one-sided, but also essentially wrong, since the Asians often separate eastern culture from western one, turn eastern culture into something completely original, exotic, and even clearly mystical. Both points of view appeal to the «eternal» properties of peoples.

Anticipating further exposition, we can say that conclusions about the intelligence of one or another people only on the basis of racial characteristics and the physical environment fail completely on the basis of al-Farabi philosophy. Contrary to the thesis that Islam destroys every possibility of science and philosophy to be independently developed, Madkur puts forward a proposition that religion is not an omnipotent factor, and every doctrine is subject to the demands of its time and environmental influences [8].

It should also be noted that in historical science a position that there are certain analogies of cultural epochs of the East and West (for example, Renaissance) opens the way, thanks to which we can talk about continuity and interweaving of world cultures [9]. This opens up a prospect of embracing world history, which only in the modern era becomes world in the full sense of the word. The indicated perspective applies to the history of philosophy. Philosophical and social thought can also be considered in the aspect of spiritual culture of a certain people, even if its cultural system has not constituted a milestone or a key point in the history of human knowledge in general.

As for Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad al-Farabi, thanks to studies around the world, certain prerequisites have been created for understanding the significance of his heritage in world philosophy. In particular, it was demonstrated historical origins of al-Farabi's philosophy, its connection with the conditions and ideological struggle of his time, deep contents of his philosophy; it was also introduced the world philosophical community to some of the main texts of al-Farabi's works, as well as the works of some other thinkers of the Near and Middle East.

What makes up the contours and true meaning of al-Farabi philosophy? The following answer is often given to this question: a mixture of elements of peripatetism and Neoplatonism. This opinion, consolidated in historiography, requires thorough criticism. Here the form of presentation of al-Farabi's own views is mainly presented in form of comments on the works of Plato and Aristotle as the defining essence and content of all system. At the same time, commenting is made in the form of a paraphrase, without a clear separation of own text from the analyzed statements.

If al-Farabi presented his views as a certain way of understanding Aristotle's philosophy, then this was also one of world outlook form of the latter. But the main thing is different: what does al-Farabi focus on primarily in Aristotle, what does he choose from Aristotle for himself? It is these moments that characterize the content and style of al-Farabi's own thinking, the foundations of his worldview. Three main points on which al-Farabi's philosophical system rested should be noted here:

- 1) recognition of the eternity of the world,
- 2) determinism as a principle of research,
- 3) doctrine of reason, combined with a clear tendency to conclude the denial of immortality of the individual soul.

However, if we limited ourselves to only these three indicated points, we could have the idea that al-Farabi has rational ideas, but they are clothed in an inappropriate religious and theological shell. With this approach, something very significant «disappears», namely, concrete historical type, the integrity of system of views, which make up its unique identity.

Al-Farabi's philosophical views can be correctly understood in their originality if we understand them in all their uniqueness, that is, as a concrete historical system of ideas associated with a particular era and reflecting it. It is perfectly clear that in that era a purely secular rationalistic philosophical system could not be built openly.

The Al-Farabi's praise of God at the beginning of many of his treatises is not only a formal tribute to the usual manner of expression, but also an imprint of the religious and theological form in which philosophical thought developed during the Middle Ages. Basically, therefore, the philosophical doctrine of al-Farabi is idealism, since it proceeds from the theological concept of God as the creator of the world. But it is very substantially corrected, since concept of God was made an

object of independent reflection, an object of philosophy, which laid the foundation not of dogma and faith, but mostly of reason.

**References:**

1. Syed Nomanul Haq (1995) *Names, Natures and Things: The Alchemist Jābir ibn Hayyān and his Kitāb al-Ahjār (Book of Stones)*. Springer Science & Business Media, 284 p.
2. Rosenthal, Franz (1970) *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. (Reprinted 2007 with preface by Dimitri Gutas).
3. Montgomery Watt, William (1972) *Islamic Surveys: The Influence of Islam on Medieval Europe*.
4. Maróth Miklós (2003) *The history of Arabic studies in Hungary // Prospects, quarterly review of comparative education*. Vol. XXXIII, no. 4, December 2003. – P.410.
5. Russell, Bertran (1945) *A History of Western Philosophy And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day // Simon and Shuster, New York*. Fourth Printing. – P.283.
6. Mez, Adam (1922) *Die Renaissance des Islams*. – Heidelberg, C. Winter. – 492 p.
7. Заходер, В.Н. (1944) *История восточного средневековья*. – Москва. – pp. 81-82.
8. Madkour, I. (1934) *La Place d'al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane*. Paris. – P.42.
9. Артановский, С.Н. (1967) *Историческое единство человечества и взаимное влияние культур*. Ленинград.

## ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ АРАБ ШЕЖІРЕШІЛЕРІ

**Оспанова Д.Е.**

*гуманитарлық ғылымдар магистрі, Қазақ тілі мен әдебиеті және тарих мұғалімі  
(Шығыс Қазақстан облысы)*

### Түйіндеме

Мақалада Әл-Фарабидің бай мұрасы жайлы араб, парсы шежірешілердің деректері жазылған.

**Кілт сөздер:** шежірелер, дереккөз, мұра

### Резюме

Статья содержит информацию о богатом наследии Аль-Фараби от арабских и персидских летописцев.

**Ключевые слова:** хроники, источник, наследие

### Abstract

The article contains information on the rich heritage of Al-Farabi from Arab and Persian chroniclers.

**References:** chronicles, source, legacy

IX-XII ғасырларда түркіден шыққан көптеген ғұламалар Араб және Иран жеріне барып әлемдік ғылымға үлкен үлестер қосты. Олар: Әлам әд-Дин әл-Жауһари, Бурһан әд-Дин Ахмад, Әл-Фараби, Әбу Абд Алла әл-Баласағұни; Махмуд бин Әли әт-Тарази, Әбу Таһир Мут хаммад әт-Тарази, Имад әд-Дин Әбу-ул-Қасым әл-Фараби, Байлақ әл-Қыпшақи. Бұлар өз шығармаларын араб не парсы жерінде солардың тілінде жазды [1, 217-б.].

Отырар (Фараб) ойшылдарының ең атақтысы, ең мәшһүрі, топжарғаны – Аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» («Әл-Мұғаллим ас-Сани»), «Шығыстың Аристотелі» атанған ұлы ғұлама Әбу Нәсір әл-Фараби. Оның толық аты-жөні – Әбу Нәсір Мұхаммад бин Мұхаммад бин Тархан бин Узлағ әл-Фараби. Яғни әл-Фарабидің өз аты Әбу Нәсір Мұхаммад, әкесінің ныспысы да Мұхаммад, бабасының есімі Тархан, арғы атасы – Узлағ. Түрік оқымыстылары Әбу Нәсір ныспысының соңына кейде «әт-түрки» деген сөзді қосып, оның түркі текті екенін шегелей түседі [2, 12-б.]. Мұндағы «тархан» сөзі екі нәрсені аңғартады: біріншіден, әл Фарабидің түркі тектес ру-тайпалардан шыққанын білдіреді. Екіншіден, оның ата-бабасы дәулетті, қыпшақтар арасында есімі белгілі кісілер болғанын көрсетеді. Өйткені, қыпшақтардың атақтылары ғана дәстүр бойынша «тархан» деп аталатын болған. Әл Фараби алғашқы білімін туған жері Отырарда қыпшақ тілінде алады [3, 41-б.]. Отырар – ежелгі қала. Алғаш Фараб деп аталған. Шыңғыс хан (1155-1227) қаланы қоршап алып, алты ай бойы Отырарды ала алмаған өз ұлы Шағатайға: Бүкіл қол қырылса да, Отырарды алу керек деп қаһарланып бұйрық береді. Күн санап Отырар тұрғындарының жағдайы нашарлайды. Азық таусылады. Әскер басшысы Қарашоқы опасыздық жасайды, түнде қақпаны ашып береді. Сөйтіп, әйгілі қала күлге айналады. Осы тарихи жағдайға байланысты Мұхтар Шахановтың «Отырар» атты поэмасы бар. Алдымен поэма дегеннің не екеніне түсініктеме бере кетейін. Поэма – оқиғаны өлеңмен баяндап айтатын, кейде жыр, кейде толғау түрінде келетін көлемді шығарма. Ал ақынның бұл тақырыпқа келуінің де үлкен мәні бар. Себебі, ақынның өзі сол өлкенің түлегі – Отырарға жақын Қасқасу деген жерде дүниеге келген. Поэмада:

Алты ай бойы ерлік салтқа төрін берген Отырар  
Алты ай бойы алапатқа жеңілмеген Отырар  
Алты-ақ күнде жермен-жексен қирады.  
Ақыл-ойын жақындатқан,  
Өнер-білім шамын жаққан  
Үлкен қала Азияның маңдайына сыймады.

Иә, бұл қала мәдениеттің ошағы еді. Әбу Нәсір әл Фарабидің отаны еді.

Араб, парсы шежірелерінің деректеріне қарағанда, әл-Фараби 870 жылы Арыс өзенінің Сырға құяр тұсындағы Фараб (Отырар) қаласында, қайсы бір деректерде – оның тікелей ықпалында болған іргелесі Уасиджде (Оқсыз) отырарлық әскербасының отбасында дүниеге келген.

Ол туған жерінің атауымен «Әл-Фараби», яғни «Фарабтық» деген атқа ие болған. Әл-Фараби алғашқы білімін Отырар медреселерінің бірінде алғанға ұқсайды. Өйткені, «көне дәуірден қалған бір деректерге қарағанда, Мәуреннаһрда балаларды түрлі қолөнері мен ғылымға үйрету, баулу, оқыту олардың бес жасар кезінен басталатын болған» [4, 155-б.]. Әбу Нәсірдің Бағдадқа баруының өзіндік себептері бар-тын. Атағы әлемге әйгілі шығыстанушы ғалым В.В.Бартольд (1869-1930): «IX-X ғасырларда ғылыми жұмыстар негізінен Тигр мен Евфрат алқабындағы ескі мәдени орталықтар болған Басра мен Харранға шоғырланды. Антиохиадан грек ғылымы да осында қоныс аударды. Бағдад – бүкіл мұсылман әлемінен, әсіресе, Иран мен Орта Азиядан шыққан әдебиетшілер мен ғалымдарды өзіне тартты» – деп жазған. Ал, «әл-Фараби өмір сүрген кезде ұзаққа созылған соғыстан кейін Орта Азия арабтардың қол астына бағынып, мемлекет (халифат) құрамына енген болатын. Араб халифатының үлкен мәдени орталығы Бағдад болған. Бағдат обсерваториясы мен «Даналық үйінің» ғылыми жұмыстарының басты ұйтқысы Орта Азия мен Қазақстаннан шыққан ғалымдар болғанын мақтанышпен айтамыз [5, 27-28-б.]. Әбу Нәсір Бағдадқа келген кезде мұнда зерделі зерттеулерімен атағы шыққан Йуханна бин Хайлан, Әбу Башр Матта, Әбу Бәкір бин Сираж сияқты белгілі ғалымдар ғұмыр шегіп жатқан-ды. Ол медицина ғылымы мен логиканы осы Йуханна бин Хайланнан, жаратылыстану ғылымдары мен грек тілін Әбу Башр Маттадан үйренеді. «Музыканың үш түрі бар... Біріншісі, жай ғана рахат сезімін туғызады, екіншісі құмарлықты, ынтықтықты білдіреді, үшіншісі біздің қиялымызға бағытталады...», – дейді әл-Фараби [6, 3-49 б.]. Ол логика, әуез (музыка), астрономия және басқа ғылымдар бойынша көптеген еңбектер жазған. Ибн Халликан өз еңбегінің тағы бір жерінде жерлесіміз жайлы: «Ол – аса ірі мұсылман фәлсафашыларының бірі. Олардың ешқайсысы да оның деңгейіне жеткен жоқ. Әбу Әли ибн Сина да (980-1037) өзінің шығармаларын жазу үстінде оның еңбектерін пайдаланғанын, сол арқылы мәшһүрлікке қолы жеткенін еске алады» – деген. Әл-Фараби өздігінен оқып жетілген ғалым. Ол ең алдымен грек ғылымын, оның фәлсафасын, әсіресе, ұлы ұстазы Аристотельдің еңбектерін қызығып оқыған. Ибн Халликанның айтуына қарағанда, Әбу Нәсір Аристотельдің «Метафизикасын» қырық, «Жан туралы» еңбегін жүз, ал «Риторикасын» екі жүз рет оқып шыққан сияқты. Осындай ыждаһаттылығының арқасында ғана ол Аристотельдің ғылыми мұрасын еркін игерген [2, 14-б.].

Бір жолы Әбу Нәсір әл Фарабиден:

– Философия саласында кім мықты, сіз бе, әлде Аристотель ме? – деп сұрапты.

Сонда әл Фараби:

– Егер мен сол кісінің өзінен білім алу бақытына ие болғанымда, онда мен оның ең мықты шәкірттерінің бірі болар едім, – деп жауап беріпті [6, 131-б.]. Оның фәлсафалық еңбектерінің басым көпшілігі грек ғалымдарының, әсіресе, Аристотельдің мұрасын зерттеуге арналған. Әбу Нәсір Аристотельдің «Категория», «Бірінші және екінші Аналитика» сияқты фәлсафалық және логикалық шығармаларына түсіндірмелер жазған. Әбу Нәсір әдебиет теориясымен де жан-жақты шұғылданған ғалым. Осыған орай, «Өлең және ұйқас туралы сөз», «Өлең ырғағы», «Ырғақ пен өлең туралы», «Поэзия өнерінің негіздері туралы трактат» деп аталатын зерттеулері, «Өлең кітабы» деген мақаласы бар [3, 42-б.]. Өлеңдерінің негізгі тақырыбы – өмірдің мән-мағынасы жайлы толғау, оқу мен білімді мадақтау, адамгершілікке шақыру. Өкінішке орай, Фарабидің поэзиялық мұрасы біздің дәуірімізге дейін толық сақталмады. Әйтсе де, саусақпен санарлықтай аз ғана жыр жолдарының өзінен оның зор шабытты, кең тынысты, терең ойлы, нәзік сезімді дарынды ақын болғанын аңғару қиын емес.

Кеткенім жоқ, елім, сеннен атақ бақыт, тақ іздеп,  
Шықтым, жұртым, шалғай ғылым атты шам іздеп.  
Ақтадым мен ақ сүтінді келгенімше шамның,  
Ассамдағы сексен жастан сәбиіңмін, балаңмын.  
Жүзім сынық, көңілсіз күйге түстім мен бүгін,  
Саған деген серпе алмаймын ынтызарлық түндігін,  
Айналайын атам қыпшақ, туған жерім, сағындым,  
Өз атына, үрметіңе қайда жүрсем табындым [6, 277-б.].

Ғалым жетпіске жуық тілді меңгерген. Жай ғылыми шығармаларын, өлең-жырларын өз дәуірінің ғылыми тілі саналған араб тілінде жазады. Осы тіл арқылы хикмет-философия ғылымын меңгеру жолына түседі. Фарабидің «Ақылдың мәні туралы трактат», «Данышпандықтың інжу-маржаны», «Ғылымдардың шығуы», әлеуметтік-қоғамдық және этикалық көзқарастарын танытатын туындылары да аз емес. Әсіресе, «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы», «Бақыт жолын сілтеу», «Азаматтық саясат», «Мемлекеттік қайраткерлердің нақыл сөздері», «Бақытқа жету жайында» деген сияқты еңбектерінің мәні ерекше зор. Оның мынадай жазып кеткен ой-пікірлері бар: «Ақыл-парасат күші – адамның ойлауына, пайымдауына, ғылым мен өнерді ұғуына және жақсы қылық пен жаман қылықты айыруына көмектесетін күш... Жаман мінез-құлдық рухани кесел. Бұл кеселді жою үшін тән кеселін емдеуде қолданылатын дәрігердің тәжірибесіне еліктеуіміз керек... Кімде-кім (ғылымды) зерттеуге кірісем десе, ондай адамның теориялық білімдерге жаратылысынан бейім болғаны абзал. Бұл шарттарды Платон өзінің «Мемлекет» деген кітабында баяндаған. Адамзатқа тән ерекше бір жақсы қасиет – өзін қоршаған дүниенің әсемдік сырларына үңілу, содан рухани нәр алу, өзінің нәзік сезімін образдар арқылы паш ету... Бақыт – әрбір адам ұмтылатын мақсат... Бақыттың мәні – парасаттылықта, әркімнің өз алдына игілікті мақсат қоя білуінде... адамның өз мінез-құлқын, іс-әрекетін ерікті түрде өзгертіп, игілікке бағыттап отыруында... Бақыт – өз басың үшін көкейкесті игілік... Бақытқа жеткізетін еркін әрекет – тамаша әрекет [7, 3-49, 295-373-б.]. ...Құрғақ жаттап алғаннан гөрі ұғынып алу жақсы, өйткені жаттап алу көптеген сөздермен, сондай-ақ адамдармен (есімдерімен) байланысты. Жаттап жадына сақтап қалуға ұмтылған (адам) мақсатына жете алмайды, мұнысы босқа кеткен еңбек болады да қояды. Ал ұғынып алу оның мәнін және заңдарды тұжырымдаулармен (анықтаумен) байланысты [8, 113-б.]. Достықтың екі түрі болады. Оның бірі – адал дос та, екіншісі – айнымалы, алдамшы дос. Адал досқа үнемі зор ілтипатпен қарап, одан айрылып қалмау жағын көздеген дұрыс, адамдар бір-біріне жақсылық, өзара қамқорлық жасауы қажет. Жақсы достың сенімін ақтаған абзал. Жалған досқа адам өзінің құпиясын, мінез-құлқындағы кемшіліктерін айта берудің қажеті жоқ. Осындай жалған достарды адал жолға түсіру үшін қажымай-талмай жұмыс жүргізген ғанибет. Бір-біріне жау адамдардың да екі түрі болады. Бірі – өшпенділігі мол, жаулығы басынан асқан адамдар да, екіншісі – көре алмаушылықтан жауығатындар. Бұлардың біріншісінен ерекше сақ болып, олардың ой-пікірін үнемі қадағалап, біліп жүру, осындай адамдардың арам ниетін біліп қана қоймай, тиісті жерінде аяусыз әшкерелеу қажет» [9, 19-б.].

Дүние жүзінің көптеген ғалымдары Әбу Нәсірдің өмірі мен шығармаларын орта ғасырларда-ақ зерттей бастаған. Міне, ол бүгінге дейін жалғастырылып келеді. Осы ретте араб және парсы тілдерінде жазған Ан-Надим (X ғ.), әл-Байһақи (X ғ.), Ибн Саид әл-Қифти (XIII ғ.), Хаджи Халифа (1657 ж. қ. б.), латын тілінде жазған Венике (1484 ж. қ. б.), Камерариус (1688 ж. қ. б.) тағы басқалардың еңбектерін ерекше атап өткен жөн. XIX ғасырдың орта тұсынан бастап әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығы көптеген Европа ғалымдарының назарын ерекше аударып бастады. Әл-Фараби ілімімен жақсы таныс болған, одан көп үйренген Маймонид (1135-1204), Роджэр Бэкон (1214-1294), Леонардо да Винчи (1452-1519), Спиноза (1632-1677) тағы басқа да көптеген Батыс Европа ғалымдары Отырар перзентінің өмірі мен еңбектерін арнайы зерттеген. Мәселен, өткен ғасырда неміс ғалымдары И. Г. Л. Козегартен (1792-1860) мен Г.Зутер (1848-1922) әл-Фараби жөнінде арнайы еңбектер жазған. Немістің екінші бір көрнекті ғалымы Фридрих Диетереци (1821-1903) 1888-1904 жылдардың өзінде-ақ «әл-Фарабидің философиялық трактаттары» деп аталатын жинақты жарыққа шығарған. Оған Әл-Фарабидің бірсыпыра философиялық шығармаларының арабша тексттері мен олардың неміс тіліне аударылған нұсқалары енген. Үшінші бір неміс ғалымы Карл Брокельман (1863-1956) 1886-1937 жылдар арасында «Араб әдебиетінің тарихы» деп аталатын көп томды биобиблиографиялық еңбегінде Әбу Нәсір шығармашылығына едәуір орын берген. Француз ғалымы Рудольф Эрланже 1930-1935 жылдары Әл-Фарабидің аса үлкен, әрі терең мағыналы «Әуездің үлкен кітабы» атты трактатын француз тіліне аударған. Мұның өзі әл-Фараби мұрасын іздестіру, аудару, бастыру, зерттеуде шетел ғалымдарының да айтарлықтай еңбек сіңіріп отырға-

нының айғағы болса керек. Қазіргі қолда бар мәліметтерге қарағанда, Әл-Фарабидің алпысқа жуық туындылары сақталып, бізге жеткен. XX ғасырдың 70-90 жылдары солардың кейбіреулері кейде толық, кейде үзінді ретінде орыс, қазақ тілдеріне аударылып жарық та көрді [2, 19-20-б.]. Ғұламаның мұрасын зерттеуді алғаш қолға алған ғалымдардың бірі академик В.В. Бартольд болды. Ұлы ғалымның философия, тарих, әдебиет, тіл білімі, жаратылыстану ғылымдары саласындағы еңбектері орыс, қазақ, өзбек тағы басқа да тілдерге аударыла бастады. Әл-Фарабидің сан салалы шығармашылығын жан-жақты зерттеп, оны ғылыми баспалар арқылы жариялау ісіне А.Машанов, А.Қасымжанов, А.Көбесов сияқты қазақ ғалымдары да көп үлес қосты. «Өлеңдер өнерінің қағидалары туралы» трактатын Аян Нысаналин қазақ тіліне аударды. 1975 жылы «Ғылым» баспасынан әл-Фарабидің орыс тілінде «Логикалық трактаты» жарық көрді. Бұл ғалымның төл туындысы, жоғарыдағы трактатының заңды жалғасы деуге болады. Оны қазақ тіліне Әбсаттар Дербісәлиев аударды. Қазақстанда әл-Фараби туралы сан алуан ғылыми мақалалар, көлемді зерттеулер, көркем шығармалар басылып шықты. Айталық, Қазақстанда соңғы сексен жыл ішінде орыс, қазақ және басқа халықтар тілдерінде әл-Фараби туралы 700-дей, ал соның ішінде тек қазақ тілінде 300-ден астам әл-Фараби туралы ғылыми еңбектер жарыққа шығып, жарияланды [3, 43-44-б.].

Әбу Нәсір әл-Фараби 950 жылы қайтыс болған. «Фараби қазасы туралы екі дерек бар, – дейді М.Хайруллаев. Біріншісінде ғалымдар оны Шамда қайтыс болған десе, екіншісінде Әбу Нәсір қасына бірнеше адам ертіп, Асқалан қаласына бара жатқанда жол торыған қарақшылардың қолынан қаза тапқан. Сайф ад-Даула қарақшыларды тауып, дарға асқан» [2, 17-б.].

Енді ұлы ұстаз жайлы естелік жазған араб шежірелерінің еңбектері жайлы айтайық. Әл-Фарабиден кейін ғұмыр кешкен араб жылнамашы-тарихшыларының Отырар перзенті жайлы естеліктері – зерттеушілер үшін аса бағалы қазына. Араб тілінде жазылған бұл дүниелердің алғашқы авторлары X ғасырда күн кешсе, яғни Әбу Нәсірмен тұстас болса, басқалары XII-XIII ғасырларда өмір сүрген. Солардың бірі – Захир ад-Дин Әбу-л-Хасан әл-Байһақи (1099-1170). Оның «Татиммай суану л-хикма» («Даналық сөздерге толықтырма») деген еңбегінің көшірмелері қазірге дейін қолжазба күйінде Тегран, Ташкент, Бомбей, Хайдарабад, Лондон кітапханаларында сақталып келеді. Оның кейбір үзінділері ағылшын тіліне аударылып, 60-жылдардың басында Индияда жарық көрді [2, 21-б.].

Әл-Байһақи өз жылнамасында мұсылман Шығысынан шыққан озық ойлы фәлсафашылар, дәрігерлер, астрономдар, олардың өмірбаяны мен еңбектері туралы әңгімелейді, қызықты деректер келтіреді. Әл-Байһақи кітабында Әл-Фараби жайлы да тарау бар. Онда ол Әбу Нәсір өмірінің түрлі кезеңдерін суреттеумен бірге ғалымның шығармашылығына да тоқталады. Әл-Байһақидің шығыс тарихшылары ішінде Әл-Фарабиден екі ғасыр ғана кейін ғұмыр кешкендіктен де оның жазбаларын зерттеушілер құнды шығармалар қатарына жатқызады. Бірақ өкінішке орай әл-Байһақидің аталған шығармасы әлі күнге дейін қолымызға түспей келеді [2, 21-б.]. XIII ғасырдың ортасында өмір сүрген араб тарихшысы Әли ибн Саид әл-Қифти (1167-1248) Әл-Фараби өміріне байланыты тың деректер келтіре отырып, Әбу Нәсірдің ғылыми еңбектеріне ерекше баға беріп, ғылымға қосқан үлесін айқындаған. Ұлы ойшылдың тұтастары мен шәкірттері жайлы бұрын ұшыраспаған тарихи әңгімелерді келтіреді. Сондай-ақ ол Әл-Фарабидің 72 трактатын атайды. Араб жылнамашысы Ибн Халликан (XIII ғ.) «Китаб уафайат әл-ағйан уа анба абна аз-заман» («Ұлы адамдардың қазасы және заманының ұлдары жайлы мағлұматтар туралы кітап») атты еңбегінде исламға дейін және кейін өмір сүрген әдебиетшілер, ақындар, тарихшылар, халифалар, әкімдердің өмірі жайлы қызықты деректер айтады. Ол әл-Фарабидің Фараб (Отырар) шаһарында туылғанын, түркі текті екенін айта келіп, жерлесіміздің өмірі жайлы құнды мағлұматтар береді. Бұл еңбек осысымен де қызық, осысымен де қымбат. Бірақ Әл-Фараби жайлы күллі араб тарихшыларының ішінен белгілі ғалым, машһүр дәрігер Ибн Әби Усайбиғаның (1203-1270) «Уйуну-л-анбл фи-т-табақату-л-атибба» («Дәрігер топтары жайлы жаңалықтардың қайнар көзі») атты дәрігерлер хақында баяндайтын библиографиялық еңбегі үлкен орын алады. Бұл жылнама бірнеше мәрте Каирде, Бейрутте жарық көрді. Осы кітаптың «Шамнан шыққан машһүр дәрігерлер тобы» деп аталатын 15-та-



рауы Әбу Нәсір әл-Фарабимен басталған. Мұнда ол өзгелер айтпаған жерлесіміздің дәрігерлік қырына тоқталған, сондай-ақ оның Сайф ад-Дауланың сарайында өткізген біраз жылдары, Мысырға сапары жайлы қызғылықты мағлұматтар келтірген, грек фәлсафасының ерте замандағы жәй-күйі жайлы құнды деректер берген, фәлсафа ілімінің әл-Фарабиге дейінгі тарихына да байыпты бағдар жасаған. Әл-Фарабидің Аристотель мен Платонның фәлсафалық еңбектерін қалай меңгергенін де екжей-тегжейлі баяндаған. Тіптен Отырар перзентінің 22 жолдан тұратын бәйіттерін де келтірген. Ал оның 12 жолы біздерге бұрын-соңды кездеспеген. Ибн Әби Усайбиға еңбегінің тағы бір құндылығы өз жылнамасында ол ұлы ұстаздың бір жүз бес трактатының атын атайды. Осы күнге дейін ғалымдар Шығыс Аристотелінің қанша еңбек жазғанын, олардың нақты аттарын дәл басып айта алмайтынын ескерсек, Ибн Әби Усайбиға естелігінің жаңалығын да, құндылығын да осыдан-ақ біле беруге болар [2, 21-22-б.].

Иә, сөйтіп 950 жылы ұлы ғұламаның үлкен жүрегі соғуын тоқтатты. Бұл бір орталыққа бағынған араб халифатының ыдырауы негізінен аяқталып, тақ үшін қырық пышақ болған ала-бүлік, аламан-тасыр басталған кез еді. Аббас халифатының қираған жұртына ие болған буәйһтер, хамдан, саман, қарахан тұқымдары билік еткен бірлестіктер құрылған еді. Бірақ Аббас халифатының ыдырауы мұсылман Шығысындағы мәдени өмірдің тоқырауға ұшырауы деген сөз емес. Қайта араб империясының көбесінің сөгіліп, тауының шағылуы оған бағынған елдер үшін оңтайлы болды. Ғылым, білім, өнер дами берді. Закавказьеден Бахманияр, Низами Ганджауи (1140-1202), түркі, иран халықтарынан – Фахр ад-Дин ар-Рази (?-1210) Омар Хаййам (1040-1202), Джалал ад-Дин ар-Руми (1207-1273), Орта Азиядан Әбу Әли Ибн Сина (980-1037), Әбу Райхан Бируни (973-1048), Махмуд әл-Қашғари (XI ғ.), Жүсіп Баласағұни (XI ғ.) сынды замана дүлділдері шықты.

Сонымен, Отырар өлкесінен шыққан ғалымдар мен ойшылдар, ақындар мен қарасөз зергерлері халқымыздың әдеби, мәдени, рухани мұрасын байытып, ұрпақ тәрбиелеуде, кешегі жүріп өткен жолымызды танудағы алатын орны ерекше.

**Әдебиеттер:**

1. Аманжолов К.Р. Түркі халықтарының тарихы. 1-кітап. (Көне дәуірден біздің заманымыздың ХІҮ ғасырына дейінгі кезең). – Алматы: Білім, 2002. – 217-б.
2. Дербісалиев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. – Алматы: Рауан, 1994. – 12-237-б.
3. Сәрсенбаева Г. Шығыстың Аристотелі атанған ғұлама ғалым. – // Қазақ тілі мен әдебиеті. 2005, №11.- 40-43-б.
4. Хайруллаев М. Фараби. – Эпоха и учение... Ташкент, 1975. – 155-б.
5. Көбесов А. Әл-Фараби. – Алматы. 1971. – 27-28-б.
6. Құрастырғандар. Адамбаев Б., Жарқынбаев Т. Ел аузынан. – Алматы. Жазушы, 1985. – 131-б., 277-б.
7. Әл-Фараби. Саяси-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 3-49-б, 295-373-б.
8. Әл-Фараби. Сауалдар және олардың жауаптары трактаты. // Қазақтың тәлімдік ой-пікір антологиясы. – Алматы: Рауан, 1994. – 113-б.
9. Әл-Фараби. Саяси-әлеуметтік трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975.- 19-б.

## ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

*Иманбаева Ж.М.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының PhD докторанты*

### Түйіндеме

Шығыс (қазақ-түрік, оның ішінде) философиясы Классикалық Батыс философиясынан мәдениет пен философия универсалияларының арасында үлкен айырмашылық жоқ екендігімен ерекшеленеді. Қазақ дәстүрлі қоғамына философиялық емес, жалпыланған, бейнелі түрде аяқталған ойлау түріндегі философия тән. Көбіне философиялық категориялар мен ұғымдар көркем және діни мәтіндерде көрініс тауып, бекітілген. Сондықтан қазақ философдарды зерттеуді неғұрлым кең, әлеуметтік-мәдени контексте жүргізу керек.

Көшпелі өркениеттің дүниетанымдық әмбебаптығын біртұтас тұжырымдамалық пайымдау қазіргі қазақ философиясының ең өзекті міндеттерінің бірі. Бұл міндетті жүзеге асыру үшін Орхон-Енисей руникалық жазба ескерткіштерінен бастап, халық аңыздары, батырлық эпос, мақал-мәтелдер, жырау-ақындардың поэтикалық-музыкалық мұрасы және т. б. түріндегі халық ауыз әдебиетінің баға жетпес үлгілеріне дейін көптеген материал бар.

Қазақтың дәстүрлі мәдениеті – бұл шаруашылықты жүргізудің ерекше номадтық типінің квинтэссенциясы әрі көрінісі. Көшпелі өркениет – табиғат пен адамның бірігіп қолайлы өмір сүруінің үлгісі. Экологиялық таза өмір салты адам мен табиғат арасындағы үйлесімділікті сақтауға деген ішкі ниеттің нәтижесі. Бұл ретте қазақ халқы терең рухани дәстүрлерге негізделген, қоғамдық қатынастарды кеңінен реттейтін ерекше соционормативті мәдениетті құра алды. Туыстық-рулық принцип жеке адамның өзін-өзі тануының негізі болды, оны қоғаммен және тұрғылықты жерімен терең байланыстып, әлеуметтік және табиғи болмысының жалғасы ретінде болды.

Көшпелі ұжым-бұл иерархиялық түрде құрылған әлеуметтік организм, онда адам өмірі қатаң реттелген. Күнделікті өмірдегі әрбір әрекет тек практикалық ғана емес, сонымен бірге рухани мағынаға, құндылыққа ие болды. Ис-әрекеттерді сакрализациялау рәсім арқылы өтті. Күнделікті өмірдегі барлық нәрселер символикалық мәнге ие болды.

Қазіргі қазақ философиясы Батыс философиясының әдістерін, принциптерін және категориялық аппаратын игере отырып, қазақ халқының рухани мәдениетінің өткен үлгілерін терең талдауға және өзектендіруге қабілетті болды. Сонымен бірге ол басқа мәдениеттер үшін өз сырларын ашады және осылайша өркениетаралық диалог үшін жана мүмкіндіктер пайда болады.

**Кілт сөздер:** универсалиялар, герменевтика, құндылықтар, дәстүрлер, мәдениет, дәстүрлі мәдениет, көшпелі мәдениет, дәстүрлі қазақ мәдениеті

### Кіріспе

Халықтың өзіндік сана-сезімі оның философиясын қалыптастырады. Батыс классикалық философиясының бір формуласын: жүйелілік, ғылымилық, дәлелділік әртүрлі ұлттық философияларға қолдану дұрыс емес. «Ұқсас философиялық стиль Батыс дәстүрінде шынымен басым болды және біртіндеп нағыз философияның үлгісі ретінде қабылдана бастады» [1, р. 250]. Адам мен әлем туралы барлық басқа философиялық тұжырымдамаларын шынайы философиялық ойлау стиліне сәйкес келмейтін, «ұтымдылық пен рационалдылық биіктігіне «жетпейтін» деп философия шеңберінен тыс шығару әдетке айналған (А.Н. Нысанбаев). Сонымен бірге, XX және XXI ғасырдағы әлемдік философиялық ойдың даму тәжірибесі оның өнермен, ғылыммен және дінмен байланысты салаларына, бұрынғы академизмнен тыс жерлерге шығу тенденциясын көрсетті. Мифологиямен, поэзиямен, музыкамен, дінмен, әдебиетпен, психологиямен одақ құра отырып, философия күнделікті өмір контекстінде айқын көрінеді. Қазақ философиясында поэтикалық метафора да, рационалды ұғым да бар. Жыраудың айтыс-диалогтарында, Яссаuidің мұсылман мистикасында, Абай мен Шәкәрімнің философиялық толғаныстарында біз оған дәлел таба аламыз.

Кеңес үкімет кезеңдегі философиялық сөздіктерде қазақ философиясы, Қытай, ежелгі немесе неміс философиясы секілді философиялық ойлаудың ерекше ұлттық түрі ретінде белгіленбеген. Қазақ философиясына қатысты «қоғамдық ой» деген сөз тіркесі қолданылған. Қазіргі әдебиетте қазақ философиясының тарихын қоғамдық ойдың даму тарихымен сәйкестендіру үрдісі сақталып отыр. Бұл философияның табиғатын жеткіліксіз түсінуден туындайды. «Осылайша философия тарихының ерекшеліктері жойылып, тарихи-саяси идеяларға дейін төмендетілді» [2, р. 12].

Академиялық философия тұрғысынан алғанда қазақ философиясының Гегель рухында жүйелілік, ғылымилық, дәлелділік жоқ. Алайда, бүгінгі Шығыс философиясы (соның ішінде қазақ-түрік философиясы) Батыс дәстүрінде болып жатқан өзгерістер аясында өзінің ерекше мәртебесін айқындады. Кьеркегор мен Ницшеден бастап қазіргі постмодернистерге дейінгі қазіргі батыс философиясы мәдениеттің онтологиясын қайта қарастыра отырып, Батыс пен Шығыс дәстүрлерінің өнімді синтезін жүзеге асыру қажеттілігін түсінеді. Өркениеттен және техникалық инновациялардан шаршаған Батыс адамы туралы түсінік бар, ол Руханиятты іздеп, Шығысқа үмітпен қарайды.

Қазақ халқының дүниетанымдық көрінісі уақыт өте келе оның философиялық білімінің қазынасына айналған мифтер, аңыздар мен халықтық поэтикалық жыр-толғаулар негізінде қалыптасты. Олар еуропалық философия стандарттарына сәйкес келмеуі мүмкін, бірақ Шығыс философиясының белгілі бір түрі болып табылады. Халық даналығы нысанында көрініс тапқан, бекітілген және ұрпақтан ұрпаққа ауызша шығармашылық арқылы берілетін философиялық ойлар қазақ халқының бірегей мұрасын құрайды. Қазіргі уақытта философия ғылымында жалпы теориялық мәселелерді, әдіснамалық тәсілдерді, ұлттық философияның ерекшеліктерін сипаттаудың методологиялық әдістерін зерттеуде үлкен тәжірибе жинақталған. Редукционистік тұрғыдан Ұлттық философиялардың барлық алуан түрлілігін неміс классикалық философиясына дейін азайту, бұл әлемдік философиялық ойдың қазынасының сарқылуымен тең.

### Әдістері

Дәстүрлі қазақ мәдениетінің жалпы ұғымдарын зерттеу үшін оның жүйелік-құрылымдық тәсілі бар диалектикалық әдіс, атап айтқанда, тұтастық және тарихи принципі, герменевтикалық интерпретация және философиялық компаративистика таңдалды. Тұтастық пен тарихи принципін қолдану ұлттық дәстүрді нақты ұлттың бірегей рухани дамуының көрінісі ретінде сипаттауға мүмкіндік береді. Герменевтикалық интерпретация бізді философиялық ұғымдарды құндылық-мағыналық призмасы арқылы түсінуге бағыттайды. Философиялық компаративистика аналогиялар мен параллельдер, диалог және полилог арқылы мәселені жан-жақты және объективті қарастырады. Бұл философиялық және жалпы ғылыми әдістер зерттеу мәселесін талдауда жан-жақты және жүйелі қолданылады.

### Нәтижелері

Қазақ халқы XIV-XV ғғ. қазіргі Қазақстан аумағын ежелгі заманнан мекендеген түркі тайпалық бірлестіктері негізінде қалыптасты. «Жаңа туған этнос мәдениетті өзі қабылдаған бір ата-бабадан емес, жаңа этникалық жүйеге біріктірілген барлық этникалық субстраттардан алған» [3, р. 679]. Қазақ философиясы протоқазақтардың мифологиялық протофилософиясынан бастау алып, б. з. д. I-II мыңжылдықтарға, одан да алыс кезеңдерге кетеді. Қазақ халқының бай тарихы оның философиялық ойының үдемелі дамуын түсінудің әдіснамалық кілті болып табылады. Ұлттық философия тарихының тұтас және жүйеленген тұжырымдамасының болмауы қоғамдық білімнің барлық басқа нысандарына теріс із қалдырады. Отандық философиясының ерекшелігі неде екенін түсіну, тек өзіне тән белгілерді анықтау, оның әлемдік философиялық ойда қандай орын алатындығын анықтау үшін оны одан әрі терең, жан-жақты зерттеу қажет.

Отандық философияның тарихын үш кезеңге бөлуге болады. А.Н. Чанышев пен М.С. Орынбеков «алғашқы философия» деп атаған кезең [2, р. 12] ежелгі дәуірден IX ғасырға дейін. Миф уақыт өте келе эпос арқылы біраз реттелген дүниетанымдық көзқарастар жүйесіне айналады. «Белгісіз әлемді одан да белгісізден түсіндіруге деген ұмтылыс мифтің бір ерекшелігін құрайды». Фольклор табиғат, қоғам және жалпы әлемнің құрылымы туралы идеялардың қайнар көзі ретінде ойлаудың мифологиялық түрінің осы ерекшелігін айқын көрсетеді. «Бұл ежелгі көшпенді ойлауының тарихи қажетті және болмай қоймайтын кезеңі болды деп пайымдауға барлық негіз бар, ол кезде миф адамның айналасындағы болмысты түсіндіру және игеру функцияларын ғана емес, сонымен бірге қауымдағы, жыныстағы, тайпадағы қандай да

бір этникалық қауымның құрылымындағы адамдарды реттеу функцияларын да толық бойына сіңірген» [4, р. 31].

Екінші кезеңді «философиялық» деп атауға болады. Ол IX ғасырда басталып, XIX ғасырдың соңына дейін жалғасты. Сана мүлдем басқа деңгейде қалыптасады. Философиялық категориялар мен ұғымдарды кеңінен қолдану түркі ойшылы Әл-Фарабидің есімімен байланысты. Бұл кезеңді ең күрделі, карама-қайшылықты деп сипаттауға болады, бірақ сонымен бірге мазмұны мен философиялық стилі бойынша ерекшеленетін философиялық ұғымдар мен ілімдерге бай.

Үшінші кезең XX ғасырдың басынан бүгінгі күнге дейінгі уақытты қамтиды. Бұл кезең әлемдік философиялық ойдың даму процесінде жинақталған бай теориялық және әдіснамалық жүкті «қабылдауға», оны Отандық философияны игеруге, байытуға және қайта қарастыруға пайдалануға деген ұмтылысымен ерекшеленеді. Қазіргі уақытта даму ұлттық философияның қайнар көздерін, оның зерттеу құралдарын іздеуге, табиғатты анықтауға және оған тән философиялық ойлауды зерттеуге бағытталған. Халықтың философиялық санасы оның тарихи тағдырының айқын мөрін алады. Қазақстандық қоғамды әлемдік үдерістерге тарту нәтижесінде ішкі негізделген даму үрдістерінің сыртқы факторлармен өзара әрекеттесуі қазақ философиясы үшін одан әрі зерттеулердің траекториясын көрсетеді.

Қазақтың дәстүрлі мәдениеті – бұл шаруашылықты жүргізудің ерекше номадтық типінің көрінісі әрі квинтэссенциясы. Көшпенділер үшін табиғат өмір көзі болып табылады. Олар табиғатқа үстемдік тұрғысынан карамады, сонымен қатар белсенді қызмет субъектісі ретінде болуды тоқтатпады. Көшпелі мал шаруашылығының ойластырылған және тиімді жүйесі Ұлы даланың қатал континенталды климатында өмір сүруге мүмкіндік берді. Топырақтың сарқылуына жол бермеу үшін мал жаю уақыты мен орны қатаң анықталды. Қыста малды өзендердің төменгі ағысында ұстады, онда қар астында шырынды жасыл шөп қалушы еді, жазда мал күн суыған таулы аймақтарға айдалды. Көшпенділер үшін жер, су, орман және таулар рухтандырылған. Күнделікті іс-әрекетінде ол табиғаттың тынысын мұқият тындады, оның құпияларын, ол берген белгілерді ашты. «Табиғат пен адам, өмір мен өлім әрқашан таусылмайтын құпияға толы болды», [5, pp. 50-51] деп жазды Ш. Уәлиханов.

Маусымдық қоныс аудару мобильді өмір салтын ұсынды. «Номад үшін тұрақты қозғалыс шаруашылық іс-шара ғана емес, өмір болды. Көшіп-қону кезінде адамдар дүниеге келді, жетілуге жетті, үйленді, тойлады, демалды, әлемді білді, өлді. уақытылы көшпеу экономиканың нашарлығының нәтижесі, отбасының кедейлігінің белгісі болып саналды. Қоныс аударудан артта қалу аштық пен күйреуге тең келетін үлкен әлеуметтік зұлымдық ретінде қарастырылды» [6, р. 25]. Бұл жағдай, өз кезегінде, көшпеліде жеңіл, мобильді, төзімді мінезді қалыптастырды. А.Тойнби былай деп жазды: «көшпенді-бақташы өмір сүру және өркендеу үшін өз шеберлігін үнемі жетілдіріп, жаңа дағдыларды, сондай-ақ ерекше адамгершілік және зияткерлік қасиеттерді дамытып отыруы керек еді. Көшпенділер даланы жеңе алмас еді, егер түйсігі, өзін-өзі ұстауы, физикалық және адамгершілік төзімділігі дамымаған болса, осындай қатал табиғи ортада өмір сүре алмайтын еді» [7, pp. 185, 186]. Қазақстан аумағындағы көшпелі тұрмыс салты 1936 жылы жаппай ұжымдастыру кезінде жойылғанына карамастан, сақталып қалған дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар бойынша біз ата-бабаларымыздың көшпелілік сипатындағы ерекшеліктерін қайта жаңғырта аламыз.

Көшпелі өркениет табиғат пен адамның үйлесімді өмір сүруінің үлгісі. Ірі көлемде мал өсіру жетілген физикалық форманы, сонымен қатар қоршаған орта мен жануарлар биологиясы туралы терең білімді қажет етті. Мал – байлықтың жалғыз көзі ретінде адамдардың тамақ пен киімнен күнделікті тұрмыстық заттар мен баспанаға дейінгі барлық материалдық қажеттіліктерін қамтамасыз етті. Қарапайым көрінетін өмір салты артында бай рухани мәдениет жасырды. Үйлесімділік тәртіпті білдіреді. Сондықтан көшпендінің бүкіл өмірі қатаң регламенттеліп, жалпыға бірдей үйлесімділік заңдарына бағынады, «ол ғарыш ырғағында, циклдық айналымға еріген, онда бәрі дұрыс, күйлердің, жас пен маусымның өзгеруі заңды» [8, р. 157]. Табиғатпен жалғыз өмір сырттай қарағанда монотонды, оқиғасыз, бірақ әлеммен ішкі, үздіксіз

қарым-қатынасқа толы. Бұл адамның эмоционалды деңгейінде сыртқы әлеммен қарым-қатынаста терең араласудан көрінеді. Бұл жағдайда көшпендінің тұрмысының берекелі болжамдылығы, тыныштығы, тұрақтылығы баға жетпес игілік ретінде қабылданады. Күнделікті өмір уайымдар мен қуаныштарға толы, құтты және берекелі болды. Ғарышпен бір ырғақта өмір сүру дегеніміз «шөптер жасыл болып, жұлдыздар бұрынғыдай жарқырайды, яғни адам ешқандай катаклизмнен алаңсыз әлем мен өмірдің сұлулығын қабылдайды» [9, pp. 11-12].

Өмірде көшпенділер пропорционалдылыққа, табиғатпен үйлесімділікке ұмтылды. Экологиялық таза өмір салты адам мен табиғат арасындағы үйлесімділікті сақтауға деген ішкі көзқарастың көрінісі болды. Сонымен бірге, олар терең рухани дәстүрлерге негізделген әлеуметтік қатынастарды кеңінен реттейтін ерекше әлеуметтік-этикалық мәдениетті құра алды. Туыстық-рулық принцип жеке адамның өзін-өзі тануының негізгі қағидасы болды және оны әлеуметтік және табиғи өмірінің жалғасы ретінде қоғам мен өмір сүру аумағымен ажырамастай байланыстырды. Осыған байланысты отбасына қызмет ету қасиетті мәнге ие болды. «Көшпелі қоғам тек рулық сананы жаңғыртады, ол басқа сананы жаңғырта алмайды. Рулық сана қажетті түрде батырлық болып табылады, өйткені ол өзін батырларға табынуында ғана көрсете алады. Сондықтан көшпенділер өздерін мифологиялық қоймада емес, белгілі бір адамның айналасына топтастырылған аңыздар мен дәстүрлерде көрсетеді» [10, p. 69]. Қазақтар арасында аруақтарға, ата-бабаларының рухтарына деген сенім кең тараған. Өмірдегі сәттілік аруақтардың әділ мінез-құлқы үшін қамқорлығының нәтижесі ретінде қарастырылды. «Қыз Жібек» поэмасында аруақтары қолдамаған адам қандай бақытсыздыққа ұшырауы мүмкін екендігі туралы мысал келтірілген. Бас кейіпкер Төлеген әкесінің батасын алмай, өзінің сүйіктісі үшін жолға шығады, бірақ оны бақытсыздықтар басып қалады да, Қособа көлінің маңында қаза табады. «Алпамыс» эпосында «жоңғарлар батырдың жалғыз келгенін көріп, күш жұмсамай, оны жебелермен тігуді шешкен кезде» және «садақтар бір рет тартылды» [1, p. 258] онда Алпамысқа ұшқан мындаған жебелер бір де бір сызат қалдырмай, денесіне дарымады. Ұрыс алдында ол жауынгерлердің қолдаушы рухынан (Ғайып Ерен Қырық Шілтен) көмек сұрап, рух бұлтқа айналып, батырға тосқауыл қойды.

Көшпелі ұжым-бұл иерархиялық құрылған әлеуметтік механизм, оның әр мүшесіне белгілі бір міндеттер мен құқықтар берілген. Тәуке ханның «Жеті жарғысы» және «Есім ханның ескі жолы «кодекстерінде бекітілген қазақтардың әдеттегі құқығының ережелері осы тұжырымның өміршеңдігінің куәсі болады. Заңдарда жеке адамның отбасы мен ру алдындағы міндеттерінің тізімі, сондай-ақ оның көмек алу құқығы, көбінесе ақысыз, мал өлімі немесе шұғыл маусымдық жұмыстар кезінде туыстарынан алынған. Тіпті киіз үйлердің қазақ ауылында орналасуы да өз символикасына ие болды. Киіз үйлер шеңберлерде орнатылды: ортасында ақсақалдардың ақ киіз үйлері, содан кейін үйленген ұлдардың «жас киіз үйлері», олардың артында жақын туыстары мен қауымның басқа мүшелерінің киіз үйлері жүрді, соңында шеңбер шаруашылық құрылыстарға бөлінді. Заңдылықты жүзеге асыруда қоғамдық пікірдің күші репрессивті жазалау шараларын қолдануды артық етті. Түрмеде отыру барлық туыстардың алдында бет-әлпетін жоғалту сияқты қорқынышты емес еді. Ұят мәдени-психологиялық механизм ретінде қоғам алдындағы жауапкершілік сезімін қалыптастыру функциясын атқарды.

Хан билігі көшпелі ұжымның бірлік пен біртұтастығын бейнеледі. Билік институты өздігінен өкілеттік бермеген. Билеушіден оған бағынатын рулардың мүдделерін қорғау үшін ерекше жеке қасиеттер қажет болды. Сондықтан далада ақсүйектер принципімен қатар меритократия принципі де қолданылды (әріп. «лайықтылардың билігі», лат. *meritus* «лайықты» + ежелгі грек. *κράτος* «билік, басқару»). Ру жетекшілері мен ақсақалдар үлкен билікке ие болды, олар хандардың шешімдеріне қанағаттанбаған жағдайда, барлық румен көшіп, басқа ханға немесе сұлтанға қосыла алды. Жалпы мәселелерді шешу құрылтайларда (түркі халықтарының жалпы жиналысы немесе съезі) жүргізілді. Ханның міндетіне көшпелі жерлерді әскери қорғауды қамтамасыз ету, қазақ жері шеңберінде көші-қон жолдарын анықтау кірді. Көшпенді түріктердің дәстүрлі жер құқығында жер жалпыға ортақ игілік ретінде қарастырылды, жеке

жер меншігінің қандай да бір нысаны болған жоқ. Жер құқығы өте қатаң сақталды. «Олар ол үшін шайқаста өледі, өйткені жерден айырылған адамдарға Тәңір де, аруақтар де қамқор болмайды, демек олар үшін бақыт болмайды» [8, p. 166]. Рулық жерлерге қол сұғу оның мүшелерінің әл-ауқатына қауіп төндіргендей. Әр рудың жеке таңбалары (белгілері), жалаулары, ұрандары, қасиетті жерлері болды.

Көшпенділердің дүниетанымдық синкретизмі көшпелі өмір салтының серпінді өзгеріп отыратын болмысына жауабы ретінде қалыптасты. Алайда, көшпенділік ешқашан отырықшы шаруашылықтан тәуелсіз болған емес деген пікір бар. Белгілі философ М. Орынбековтың айтуынша, қазақ мәдениетін тек көшпелі өмір салтынан шығару дұрыс емес. Сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылар сияқты байырғы қазақ құралымдары бастапқыда бір-бірінен шаруашылық қызмет түрі бойынша ерекшеленді, «ғұндар көшпелілер, қаңлылар Сырдарияның егіншілері болды, ал сақтар мен үйсіндер Жетісуда мал шаруашылығы мен отырықшылықты біріктірді» [11, p. 13]. Мүмкін дүниетанымдық синкретизм көшпенділердің (ғұндардың), малшы-диқандардың (үйсіндердің) және отырықшы тайпалардың (қаңлылардың) өмірлік бағдарларының арақатынасынан туған шығар. Бұл жағдай «номадтық культурогенездің ситуативтілігі мен спорадикалығын және оның құрамдас бөліктерінің көп компонентті болуын алдын-ала анықтайды, бұл жағдайда тек ақыл-ой синтезінің өршуі мүмкін» [12, p. 2]. Көшпендінің менталитетінде саналуандылыққа, шексіз жаңаруға, белсенді қызметке деген ұмтылыс жатыр. Мұндай дүниетаным ондағы рухани ашықтық пен жомарттықтың қалыптасуына ықпал етті.

Қазақтар кейбір стихияларды, мысалы, отты, жануарларды, құстарды және көшпелі тұрмыста пайда әкелетін әртүрлі заттарды ерекше күштерге теңеді. Әр түрлі рәсімдер осы нанымдармен байланысты болды. Ш. Уәлиханов былай деп жазды: «егер жануардың қандай да бір ерекшелігі болса, оны әулие деп атайды және оны бақыт көрінісі деп құрметтейді;». «Барлық үй жануарларының өз қамқоршылары болды: жылқы – Қамбар ата, түйе – Ойсылқара, сиыр – Зеңгі баба, қой – Шопан ата, ешкі – Шекшек ата. «Тиісінше, ежелгі түркілердің негізгі қызмет саласы – мал өсіру тәжірибесі жас төлдердің пайда болуы, табындарды жайылымға шығару, алғашқы сүттің пайда болуы, таңбалау, кастрациялау немесе жануарларды сату болсын, қасиетті болды» [8, p. 167]. Көшпенділер өнерде ерекше зооморфтық стиль ойлап шығарды. Мұндағы жануарлар адамдармен құндылық қатынастарының призмасы арқылы қарастырылды, сондықтан олардың бейнесі жиі дараланған және идеализацияланған. «Ол кем дегенде бір рет атқа отырмаған жігіт емес» деген мақал белгілі. Жылқы даналықтың, жоғары бейбітшіліктің және ата-бабалар әлемінің символы болды. Аруақтарға құрбандыққа қазақтар қой емес, ақ биені әкелгені кездейсоқ емес. Қазақ тілінде жылқылардың түсін белгілеу үшін 50-ден астам атау бар.

Дәстүрлі мәдениет адамының өмірі кездейсоқ емес қатаң түрде реттелген. «Дәстүрлі әлем әрекет арқылы өмір сүрді және танылды» [8, p. 185]. Күнделікті өмірдегі әрбір әрекет тек практикалық қана емес, сонымен бірге рухани мағынаға, құндылыққа ие болды. Рәсім – іс-әрекеттердің сакрализациясы болды. Халықтың тұрмысы символдық мәнге толы болды. Күнделікті өмірдегі әрбір нәрсе құндылық қатынастарының тізбегіне енгізілді, оның жасаушысының мінезі, дүниетанымы туралы ақпарат берді. Киіз үйдің құрылымы көшпенділердің әлем туралы діни-мифологиялық түсініктерін бейнелейтін терең семантикалық мағына береді. Киіз үйдің прототипі б.з. I мың жылдық ортасында ойлап табылған жартылай сфералы формадағы ежелгі түркі тасымалды тұрғын үйі болып табылады. Құрылыс кезеңдері де қатаң реттелген. Киіз үйдің ішкі кеңістігі аймақтарға бөлінген: үй иесінің орны «жолбарыс», әйелдің – «қоян» билік пен бағынушылықтың бейнесі ретінде аталған. Жастар «құс» деп аталатын жерде болды. Ортасында бүкіл отбасының тартылыс орталығы ретінде ошақ алды. Тұрғындар ошаққа ерекше құрметпен қарады. Ошақтағы күлді араластыруға, оған су төгуге, ошақтан жағылған отты сыртқа шығаруға болмайды. Төбедегі құрметті орын «төре» деп аталды, оған жасы үлкен, құрметті адамдар ғана отыра алды.

Жынысына, жасына, әлеуметтік және отбасылық жағдайына сәйкес тұлғааралық қатынастардың күрделі жүйесі құрылды. Мысалы, тамақтану кезіндегі этикет ережелері мыналарды

қамтыды: тамақтану кезінде қонақтарды орналастыру тәртібі, ет тағамдарын кесу әдістері және т.б. көшпелі қоғамда жұмыс істейтін «жас класстары» институтын атап өткен жөн. Өмірлік күш пен белсенділік шыңы орташа жасқа келді. Қарт адамдарға ата-бабаларының рухтар (аруақтар) әлеміне жақындығы үшін құрмет көрсетілді. Киім арқылы адамның отбасылық және әлеуметтік мәртебесін анықтауға болады. Әйел әшекейлері оның табиғаттың гүлдену сияқты туындаушы күштеріне жақындығын көрсетті. Дәстүрлі қоғамдағы гендерлік тиесілігі әлеуметтік мінез-құлық нормаларын анықтап отырды. Орталық рөл ер адамға берілді, бірақ әйелдің рөлі кем емес және маңызды болды. Ер адамның жетілуі көбінесе оның әйелге деген көзқарасымен анықталды. «Адам болу» отбасын құруды білдіреді. Бала тәрбиесі әйелдің ана және отбасының қамқоршысы ретіндегі құзыреті болды. Сондықтан неке қасиетті әрекет және адам өміріндегі маңызды оқиғалардың бірі болып саналды. Дәстүрлі қоғам адамның әлеуметтік ортаға бейімделуінің тиімді механизмі болып табылатын туыстық қатынастар жүйесіне негізделген. «Ру, буындардағы тұтастық және бөліктердегі бірлік бола отырып, ерекше «мифоритуалды өмірбаяны» бар белгілі бір қауымдастықты құрайды [1, р. 257]. Дәстүрлі мәдениет салт-жоралар мен нормативтік ережелердің күрделі жиынтығымен адамдардың қарым-қатынасы мен мінез-құлқын қатаң реттеді. «Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрып мәдениетінің өзіне тән бағыты, ол дүниеге келген сәттен бастап адамды әлеммен-дүниемен «байланыстырып» қана қоймай, сонымен қатар осы қарым-қатынастардың тереңдігін, жан-жақтылығын және сарқылмайтындығын үнемі арттырып отырады. Мысалы, «тұсау кесер» салты – оны өмір және әлем қабылдағанын білдіреді. Ол қазір адамның орта әлемінде және аспанның көгілдір әлемімен және жердегі тіршіліктің түсімен еркін байланысты және бұл оны әрдайым шабыттандырады және қолдайды. « [8, р. 190].

Дәстүрлі қазақ мәдениетінің дүниетанымдық әмбебаптарында ежелгі түркілердің діни ұғымдарынан көп нәрсе бар. Сөз тәңіршілдік туралы-Еуразия даласындағы түркі-моңғол көшпенділерінің ежелгі діни туралы болып отыр. Белгілі түркітанушы ғалым Н.Ф. Аюпов тәңіршілдікте бүкіл түркі мәдениеті негізделген ортақ рухани-адамгершілік іргетасын көрді. «Тарихи тұрғыдан түркі халықтары біртұтас организм ретінде дамыды, – деп жазды ғалым, генетикалық жағынан біртұтас түркітілдес халықтар адамзат өркениетінің қалыптасуы мен дамуында барлық уақытта маңызды рөл атқарған, өзін-өзі қамтамасыз ететін мәдени массив құрды» [13, р. 94]. Түркі мәдениетінің басқа мәдениеттердің жетістіктерін сіңіру және оларды ерекше тәсілмен өңдеу қабілеті оның жалпы дүниетанымдық негізі ретінде тәңіршілдікке тиесілі. Тәңіршілдікті Н.Г. Аюпов түркі мәдениетінің «бейімделу мен қайта құрудың ішкі мүмкіндіктерін» анықтайтын ашық дүниетаным ретінде сипаттады.

Ата-бабаларды құрметтеу – қазақ менталитетінің негізгі белгілерінің бірі. Бабаның рухы көкке жетіп, аруаққа, яғни қамқоршы рухқа айналды. Аруақтар тірілердің өміріне әсер ете алады, көмектеседі, қорғайды немесе керісінше дұрыс емес әрекет жасаған жағдайда жаза-лайды. Түркілердегі «жан» ұғымының полисемантикасы сол идеялармен байланысты: жан материалдық және жансыз (яғни физикалық қасиеттерге ие және денеден шығуға қабілетті), зооморфты және антропоморфты (яғни жануарлар мен адамның ерекшеліктері бар). Дін-дарлықтың ерекше формасы адамның екі жанның бар екендігіне деген сеніммен байланысты: бірінші «Рух рауан» (яғни, ұйқы кезінде саяхаттайтын жан), екінші «рух сақшы» (өлгенге дейін денеден шықпайтын жан). Белгілі жазушы А. Қодар былай деп жазды: «Құдайға деген немқұрайлылық – бұл шешуді қажет ететін проблемалар туындаған кезде ғана Құдайға жүгіну ситуациялық сипатта болды. Егер дамыған монотеистік діндерде адам Құдайға ұқсауға тырысса, онда түркі мифологиясында Құдай мен түрік мүмкіндігінше бір-бірінен алшақтайды» [12, р. 42]. Мұндай иеліктен шығару адамның Құдайға деген немқұрайды көзқарасының нәтижесі емес, керісінше, өте құрметтеушіліктің, жаратушыға бағынудың бейнесі. Әйтпесе, иеліктен шығару адамның өмір жолында басшылық ететін ең жоғары тіршілік иесі ретінде Құдаймен байланысын жоғалтуды білдіреді.

**Қорытынды**

Қазақ мәдениетін бірыңғай, ішкі тұтастыққа ие мәтін ретінде түсіну үшін герменевтикалық түсіндіру қазіргі кезеңдегі міндет әлі шешілген жоқ. Бұл перспективалы бағыт қазақ философиясының болашағын сипаттайды, жаңа ғылыми ізденістердің траекториясын белгілейді. Қазақ мәдениетінің әлемі – бұл әлі зерттелмеген шифрланған мәтін.

Болашақтың интегралдық философиясы Батыс пен Шығыстың философиялық дәстүрлерін ұштастыратын болады. А.Н. Нысанбаев егемен Қазақстандағы бұл үрдіс уақыт өте келе күшейе түседі деген үміт білдіреді: «Өткен ғасырда қазақ философиясы мен оның тарихы жөніндегі зерттеулер жаңа нысанда және жаңа деңгейде дамитын болады» [1, р. 266]. Қазіргі қазақ философиясы Батыс философиясының әдістерін, принциптерін және категориялық аппаратын игере отырып, қазақ халқының рухани мәдениетінің өткен үлгілерін терең талдауға және өзектендіруге қабілетті болды. Сонымен бірге ол басқа мәдениеттерге өз құпияларын ашады және осылайша өркениетаралық диалогқа ықпал етеді. Өткеннен болашаққа апаратын тарихи жол бұл қазақ философиясында әлі аяқталған факт емес, болашаққа арналған міндет.

Көшпелі өмір салты өзінің ерекше дүниетанымын, эстетикасы мен көркемдік талғамын қалыптастырды. Ақындар мен жыраулардың шығармашылығы халық арасында жоғары бағаланды, өйткені олар өздерінің дарыннан пайда көруге ұмтылмаған. Дәстүрлі қоғамдағы шығармашылық-бұл қолөнер емес, өмір салты. Ақындар мен жырауларға халықтың рухани құндылықтарын сақтау және жеткізу міндеті жүктелді.

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымында материалды және идеалды, табиғи және табиғаттан тыс, ұтымды және иррационалды бірлікте сақталады. Қазақтардың жалпылауға қабілеті мен көзқарастарының жүйелілігі көрнекті шығыстанушы В.В. Радловқа XIX ғасырдың 60-шы жылдарында-ақ былай деуге мүмкіндік берді: «қырғыз өз әндерінде қандай да бір керемет және қорқынышты, ертегі әлемін бағаламайды, керісінше ол онда өзінің жеке өмірін, өзінің сезімдері мен ұмтылыстарын, қоғамның әрбір жеке мүшесінде өмір сүретін мұраттарын жырлайды. Табиғаттан тыс емес, керісінше, табиғи және шынайы нәрсе тыңдаушыларға рахат сыйлады» [4, р. 194]. Адам өзінің биологиялық, психикалық және элеуметтік сипаттамаларының жиынтығында қарастырылды. Сондықтан көшпенді үшін ақиқаттың айқындығы, қолжетімділігі оның менталитетінің ерекшеліктерін айқын көрсетеді. Дәстүрлі қоғам монистік болды, яғни дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарда бекітілген құндылықтардың тұрақты жүйесіне сүйенді. Қазіргі қазақстандық қоғамда дәстүрлі мәдениет құндылықтарының қайта жандану үрдісі болашақта өз күшін жоғалтпайды деп үміттенеміз.

**Әдебиеттер:**

1. А. Н. Нысанбаев, Собрание избранных научных трудов академика А.Н. Нысанбаева в 10-ти томах, т. 3, Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2016, р. 388.
2. Ж. А. Алтаев, А. Касабек и А. Масалимова, Казахская философия, Алматы: Қазақ университеті, 2016, р. 188.
3. Л. Н. Гумилев, Древняя Русь и Великая Степь, М., 1989.
4. О. А. Сегизбаев, Казахская философия XV-начала XX века., Алматы: Ғылым, 1996, р. 472.
5. Ч. Валиханов, Собр.соч. в 5-ти томах., т. 4.
6. С. Акарай, Древние культы и традиционная культура казахского народа., Алматы, 2001, р. 363.
7. А. Тойнби, Постигание истории, М.: Прогресс, 1990, р. 731.
8. З. Н. Сарсенбаева, Этнос и ценности., 2-е ред., Алматы, 2018, р. 316.
9. К. Ш. Нурланова, Человек и мир. Земля-духовная опора народа., Алматы: Дәуір, 2000, р. 20.
10. Культурные контексты Казахстана: история и современность, Алматы: Ниса, 1998, р. 280.



## РУХАНИ КАПИТАЛ ЖӘНЕ ДІН

*Байжұма С.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты*

Адамзат қоғамында адамдардың діндарлық деңгейінің жоғарылығы әдетте олардың ұзақ өмір сүруі, денсаулығы мен психикасында туындайтын мәселелердің аз болуы, тәртіп бұзушылықтың азаюы, уақытты пайдалану тиімділігінің артуына барынша оңды әсер етуінен байқалады. Бұл кей маңызды факторларды статистикалық бақылауға алғанда да, бұл айырмашылықтар сақталады. Сонымен қатар, көптеген жағдайларда қоғамдық деңгейдегі діндарлық факторы жеке адамдардың да дінге деген көзқарасына әсер етпей қоймайтыны анық. Осыдан біз діннің жеке бас діндарлығына әсерінен тыс қоғамдық өнімінің де болатынын байқаймыз.

Қазақстанның «Бәсекеге қабілетті 50 елге кіру» стратегиясын жүзеге асыру көшбасшы мемлекеттерге тән идеялар мен технологияларды нақты өнімдер мен қызметтерге айналдыру қабілеті негізгі өлшемі болып табылатын білімге негізделетіні түсінікті. Алайда бәсекеге қабілетті адамды қалыптастыру үшін неғұрлым маңыздысы жеке тұлғаның рухани бөлігінің дамуы болып табылады. Сондықтан да «рухани капитал», «рухани-адамгершіліктік құндылықтар», «интеллектуалды капитал», т.б. сияқты ұғымдар, нақтырақ айтқанда оның формасы болып табылатын факторлар және оның қоғам мен жеке тұлғаға ықпалын қарастырылады. Қазіргі буынның басты міндеті – барлық аймақты қамти отырып, табысты дамытып, рухани, мәдени және ақпараттық әрекеттілік үшін бай мәдени мұра мен тарихи тәжірибені қолдану болып табылады. Толыққанды қалыптасқан мәдениет кез-келген халықтың басты рухани капиталы ретінде саналады.

Жоғарыда аталған барлық факторлар сөзсіз қоғамның барлық саласына әсер етеді. Адамдардың діни ұстаным деңгейлерінен келіп шығатын айырмашылықтардан біз дінді адам капиталын қалыптастыруда ескерілуі тиіс ресурс ретінде қарастыра аламыз. Осы орайда ғалымдар «адами капитал», «әлеуметтік капитал» және «мәдени капитал» ұғымдарын пайдаланғандай, «рухани капитал» ұғымын қоса аламыз.» Әрі мұны адамдар дінді «дін» ретінде, қоғамның рухани факторы ретінде ескеріп, пайдалана білгенде жүзеге асатын ресурс ретінде анықтай аламыз.

«Рухани капитал» капиталдың басқа нысандарынан, атап айтқанда қаржылық, адами, әлеуметтік және мәдени капиталдан дін тұтынушыларының материалдық ресурстарға, діни дағдыларға, сенімдік қарым-қатынастарға және мәдени-бағалы білімге ие болуымен ғана ерекшеленіп қоймайды. Рухани капитал әлеуметтік, мәдени немесе діни капиталдың құрамдас бөлігі емес, тәуелсіз құндылық формасы. Рухани капитал нақты құндылыққа негізделеді және капитал мен оның қайта құрылуына сыни тұрғыдай қарай алады, өмірдегі рухани бағдарды қамтыған жеке және ұжымдық мүмкіндіктерді қамтиды. Яғни, адам рухани ресурстарды белгілі бір қоғамдық немесе шектеулі мақсат ауқымында ғана шектеп қоюға болмайды деп түсіндірледі. Аталған екі тұжырымда да рухани капиталдың әлеуметтік капитал тұжырымында қамту толықтай жүзеге аспайтыны көрінеді. Тек қоғамдағы сенім деңгейі ретінде түсінілетін әлеуметтік капитал оңтайлы құрылған жағдайда ғана рухани капитал көрсеткішінің жоғарылығын білдіре алады.

Эмпирикалық деректер де мұны растайды. Зерттеулерде діни қызметтерге әлеуметтік немесе өзге де діни емес себептер бойынша келгендер (әлеуметтік) мен діни себептер (рухани) бойынша келгендер, тіпті олар шіркеуге бірдей мөлшерде барса да, діни себептер (рухани) бойынша келгендер айтарлықтай ерекшеленеді. Егер әлеуметтік капитал конгрегация жасайтын басты ресурс болса, біз мұндай айырмашылықты күтпесек едік. Мотивация және теологиялық мазмұны маңызды болмауы тиіс.

Шын мәнінде, діни адамдар рухани қайтарым ретінде өз капиталы мен біліктілігін жұмсап, белгілі бір қарым-қатынастарда тәуекелге барып және мәдени-құнды білімді зерделеу мүмкіндігінен бас тартады. Нәтижесінде, бұл топ адамдар өздерін және қоғамды қалыптастыратын рухани, материалдық, интеллектуалды және әлеуметтік ресурстарды жасақтайды.

«Рухани капитал» ұғылымын түрлі сала мамандарының өз көзқарастарында білдіріп отырды, мысалы: экономика саласында, руханилық пен діннің мәнін экономикалық тұрғыда бағалау; діни терминдерде, әлеуметтік қызметте сенім жұмысын түсіну (О'Салливан, 2012). Ал, тәжірибелерінде көрсеткен ғалымдар қатарында: жеке (Зоар мен Маршалл 2004), ұжымдық (Миллер 2006), нақты діни қауымдастар (Бейкер және Смит 2010) сияқты түрлі деңгейлерде қолданылды.

Рухани капитал жалпы руханилықты қамтамасыз ететін болса, түрлі идеялардың жалпы мазмұнының құрылуы, жинақталуы, жетіліп дамуы, материалдық мәдениеттің құрылуының шарты бола отырып, адам әлеуетінің де жылпы сипатын да анықтап бере алады. Осылайша басқада құндылықтарда көрініс бергенімен, рухани капитал өзінің бастапқы руханилығынан ажырамайды, дегенмен, капитал ретінде әуелі ол белсенді әрі болашаққа бой сермей отырып, материалдықпен (экономикамен) тікелей байланысқа түсе де алады. Рахуни капитал рухани құндылықтармен осынысымен ерекшеленеді.

Рухани капитал діни капиталмен дәйім тұрақты динамикалық байланыста болады. Себебі, мұнда теологиялық иденттілік, дәстүр мен мораль, құндылықтар мен сенім негіздері бар. Ал діни капитал тұрақты ұғым болғанда, яғни діни қауымдар өздерінің діни капиталының тікелей нәтижесі деп санайтын нақты әрекеттер мен ресурстар деп санағанда, рухани капитал әлде қайда кеңірек арнада жүзеге асатын ұғым ретінде көрініс береді. Өйткені, ол идеялар мен көзқарастар сияқты материалдық емес активтерге жатқанымен нақты бір діни дәстүрмен шектелмейді. Яғни, рухани капитал нақты бір дінге, сенімге жатқызылмауы керек. Зоар мен Маршаллдың пікірінше рухани капитал «жеке тұлға немесе мәдениет үшін рухани білім мен тәжірибенің көлемі болып табылады, мұндағы «рухани» сөзі «мән, құндылықтар» ретінде түсіндіріледі. Әріқарай бұл адам өмірінің ортақ мақсаттарына, рухани ресурстарына қатысты болып табылады.

Дінді ресурс ретінде қарастыра отырып, оның руханиятқа да әсері болатыны айттық. Оның себептері қатарына кей діннің адам денсаулығына, күнделікті өмір сүру тәртібіне, жұмыс өндірісіне, сондай-ақ рухани қырына деген маңыздылығын атауға болады.

Теорияда дін рухани капиталды құруда табиғи негізбен қамтамасыз етуші болып табылады. Шындығында көптеген діни қауымдар және мекемелер әсіресе мәселе дәстүрлі этникалық діни негізде қайталауды, әлеуметтік, экономикалық немесе саяси ресурстарды жинақтауды қозғаған кезде мұны істемейді. Олар адамдар арасында рухани шөлдің орнын толтыру және өз мүшелерінің потенциалын арттырудан да жоғары басымдықтар қояды. Осылайша, діни және рухани капиталдар арасында тығыз байланыс бар және олар бір-біріне кедергі болмайды. Кейбір діни тұлғалар және топтар әлсіз рухани капиталға ие болған болса, басқа да бір діни емес адамдар мен топтар рухани капиталдың жоғары деңгейіне ие болуы мүмкін. Мысалы, теологтар және діни философтар мен өзгелер арасында рухани капиталды түсінуде өзгешелік болады: алғашқылары рухани капиталды діни капиталмен сәйкестендірсе, өзгелері рухани капиталды діни капиталдың құрылымдық бір бөлігі ретінде таниды. Сондықтан да, руханилық элементтерінің барлығы жеке-жеке емес, осы рухани капитал аясында қалыптастырылуы тиіс деп айтуға болады.

Адам рухани толық қалыптасуы үшін оған тәрбие, білім беру мен қарым-қатынас құралдары қолданылады. Бұған қоса, өз бетінше білім алу мен тәрбиелеу, адамның рухани құндылықтарды игеруі де үлкен рөлге ие. Адамның жеке тұлға ретінде қалыптасуы оның мәдени эволюциясының, рухани толығының жемісі болып табылады. Қоғамның бір бөлігі ретінде тұлға ретінде қалыптаса отырып, рухани мәдениеттің де материалдық көрінісін игеріп, айналасымен рухани капитал ретінде сабақтаса алады немесе әсер ете алады.

**Кілт сөздер:** капитал, дін, адам капиталы, рухани капитал, діни капитал, мәдениет, құндылық, интеллект, қоғам.

**Ключевые слова:** человеческий капитал, религия, культура, капитал, общество, духовный капитал, философия религии, интеллектуальный капитал, образование, ценность.

**Key words:** society, people, religion, capital, spiritual capital, worth, religious capital, human capital, intellectual capital, culture.

**Әдебиеттер:**

1. Нұрышева Г.Ж. адам өмірінің философиялық мәні. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Астана, 2006 -19-том. 223-271 б.
2. Кулсариева А. Ставка на человеческий капитал. Казахстанская правда. -2015. №7. 5 б.
3. Молдабеков Ж.Ж. қазақстандық дамудың интеллектуалды ауқымы: Қазақстанның «Ел бірлігі» доктринасы мен «ҚР ұлттық саясаты» тұжырымдамасының айырмашылықтарынан айқын көрінеді. Президент және Халық. -2010. №15, 3-б.
4. Әбдіғалиева Г.К., Ғабитов Т.Х., Қилыбаев Т.Б., Қаңтарбаева Ж.О., Бияздықова К.Ә. Заманауи Қазақстандағы адам капиталын дамыту үрдістері мен теориялық негіздері. Монография. Алматы, 2016. 26-28 б., 48-54 б.
5. Абдигалиева Г.К., Килыбаев Т. Қазақстандағы интеллектуалды капиталдың дамуы. IX Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. –Przemysl: Nauka I studia. –vol.1. 27-33 б.
6. Bourdieu P. forms of capital. Handbook of theory and research for sociology of education. –NY: Greenwood Press, 1986. p-21.
7. Becker, gary S. human capital. –NY: Columbia University Press, 1964. p-66.
8. Robert D. Woodberry. Robert D. Woodberry. Washington D.C. 2000
9. Petrick M.J., T.Kilybayev. the role of human capital in country development. «Адам әлемі». -2014. – №4(62). -164 б.
10. Абдрасилов Т. Дін философиясындағы адам мәселесі. Дисс.PhD. –Алматы. 2015, 135 б.
11. Қилыбаев Т.Б. әлеуметтік капиталдың ақпараттық қоғамдағы дамуы. ҚазҰУ, дөңгелек үстел материалдары, Алматы. 2015, 145 б.
12. Назарбаев Н. Қазақстанның әлеуметтік модернизациясы: жалпы еңбек қоғамына жиырма қадам. <http://inform.kz/kaz/article/2478341>
13. Қазақстан Республикасында білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы: Қазақстан Республикасы Президентінің 2010 жылғы 7 желтоқсандағы №1118 Жарлығымен бекітілген.

## ТҮРКІ РУХАНИЯТЫ МЕН ӨРКЕНИЕТІНДЕГІ ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ

*Қызыке Л.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының PhD докторанты*

### Түйіндеме

Ұсынылып отырған мақалада, орта ғасырлардағы түркі мәдениеті мен өркениетінде әл-Фарабидің рухани мұрасы қарастырылады. Шығыс халықтарының рухани ұстазы, кемеңгер тұлға Әл-Фарабидің дүниетанымының түркі-мұсылмандық негізіне жан-жақты талдау жасалады. Әл-Фарабидің рухани мұрасының мәні мен мазмұны ашылады. Ойшылдың түркілік мәдениет пен өркениетті дамытуға қосқан үлесі зерттеледі.

**Кілт сөздер:** Әл-Фараби, Рухани мұра, Түркілік өркениет, Ислам, Мәдениет.

### Аннотация

В данной статье рассматривается духовное наследие аль-Фараби в средневековой тюркской культуре и цивилизации. Проводится комплексный анализ тюрко-мусульманской основы мировоззрения аль-Фараби, духовного учителя и гения народов Востока. Раскрывается сущность и содержание духовного наследия аль-Фараби. Исследуется вклад мыслителя в развитие тюркской культуры и цивилизации.

**Ключевые слова:** Аль-Фараби, духовное наследие, тюркская цивилизация, ислам, культура.

### Abstract

This article discusses the spiritual heritage of al-Farabi in the medieval Turkic culture and civilization. A comprehensive analysis of the Turkic-Muslim basis of the worldview of al-Farabi, the spiritual teacher and genius of the peoples of the East, is carried out. The essence and content of the spiritual heritage of al-Farabi is revealed. The contribution of the thinker to the development of Turkic culture and civilization is investigated.

**Keywords:** Al-Farabi, Spiritual heritage, Turkic civilization, Islam, Culture.

Еуразия даласында орта ғасырларда түркі халықтары құрған өркениет адамзат тарихында ертеден қалыптасып дамыған өркениеттердің бірі. Түркі халықтары құрған өркениет немесе түркі әлемі өзінің ғасырлар бойына жалғасқан даму тарихында жаһандық тарихтың толымды бөлігін құрап, адамзат мәдениеті пен өркениетінің кемелденуіне орасан зор ықпал еткен ең ірі өркениеттердің бірегейі ретінде тарихта қалды. Түркі дүниесі Еуразия құрлығының кіндігінде орналасқандықтан, оның өзіндік бітім-болмысы Шығыс пен Батыс әлемін байланыстырушы дәнекерлігінде де көрініс тапты. Түркі әлемінің бұл рөлін атап өте отырып, көптеген зерттеушілер, тарих пен мәдениетінен бөлек, түркілерде терең ой кешу иірімдерінің қалыптасқанын алға тартады. Тарихта сан түрлі ұлттар мен ұлыстардың басын біріктіріп, ортақ тіл мен мәдениеттің өзегіне айналған түркілерде төлтума философиясы болмауы мүмкін емес еді. Түркі халықтарының философиясының дамуына және халық даналығы мен түркілік руханияттың дамуына осы Тұран даласынан шыққан кемеңгер ойшылдардың сіңірген еңбегі көп. Әлемнің екінші ұстазы атанған Әбу Насыр әл-Фараби ілімінің түркі халықтарының руханияты мен жалпы түркілік өркениеттің дамуына қосқан үлесін осының жарқын мысалы ретінде айта аламыз.

Әл-Фараби өмір сүрген дәуір хақында ой қозғағанда түркі халықтарының сол дәуірдегі тарихы мен түркі тайпаларына қатысты мәліметтерге тоқталған орынды. Мұндағы атап өтер жайт әл-Фарабидің Отырар шаһарында дүниеге келуі мен оның осы өлкеде өсуі, аймақтағы түркі тайпалар тарихында болған шынайы байланыс және Орта Азия, Таяу Шығыс халықтары мен басқа этникалық топтардың өзара қатынастары маңызды. Әлемдік діндердің көшпенді далаға таралуы, мұндағы монотеистік сипаттағы тәңіршілікпен араласуынан туындаған дүниетаным әл-Фарабидің философиялық ғаламының қалыптасуындағы бастапқы іргелі бастама. Діни көзқарастар мен мәдениеттер синтезінің нәтижелері мен енгізген толықтырулары ғұлама дүниетанымының негізін құрайды [1].

Түркі тамырынан бастау алған әл-Фарабидің ілімі ислам философиясымен тығыз байланысты болды. Әл-Фараби жалпы адамзаттық ұмтылысын білдіретін жалпыға бірдей әмбебап еңбектер жазды. Бұған оның артында қалдырған мол мұрасы куә бола алады. Таяу Шығыс пен түркі әлемінде ислам дінінің ілімдеріне негізделген білімнің негізгі қайнар көздері әл-Фарабидің еңбектерінен көрініп жатты. Әл-Фараби философиясы философиялық дүниетанымның

пәндік саласын, ең алдымен, ой кеңістігі ретінде қарастырды. Бұл кеңістікте ежелгі грек классиктерінің, әсіресе Платон мен Аристотельдің, жаңаплатоншылдар мен стоиктердің идеялары басым болды. Сонымен қатар, ислам дінінің қағидаларын меңгеріп, ол бойынша еңбек еткен. Оның түркі-мұсылман халықтарына қалдырған рухани мұрасының басты негізі – ғұламаның еңбектерінде анық көрініп тұрған дін ілімі мен дүнияуи ілімдердің сабақтастығы. Мутакаллимдер, сопылар, өзінің ізбасарлары білдірген Құран ақиқаты мен оны түсіндіруде дін мен ғылым бір-бірімен тоғысты, өзара әсерлесті және бір-бірімен астасып жатты [2].

Осыған байланысты жаңаплатондық болмыс ілімі мен танымның перипатетикалық теориясының синтезі ретінде сипаттауға болатын Шығыс перипатетизмі сияқты ортағасырлық ислам мәдениетінің спецификалық құбылысын қарастыру орынды. Ислам ойшылдары Аристотельдің зерттеуін бірінші болып қабылдап, жалғастырып, оның жүйелі зерттеулерін қамтамасыз етіп, кейін оның идеяларын Еуропа топырағына көшірді. Әл-Фараби Шығыс аристотелизмінің (шығыс перипатетизмі) – Аристотель ілімінің негізінде өскен философиялық жүйенің ірі өкілдерінің бірі болды. Ол Аристотельдің ізбасары болып, оның шығармаларына түсініктемелердің авторы және оның философиясының терең білгірі болды. Сондықтан ол көзі тірісінде де «Екінші ұстаз» (яғни Аристотельден кейінгі екінші) деп аталды. Әл-Фараби алғаш рет Аристотель дамытқан логика ғылымына зор үлес қосты.

Әл-Фарабидің дүниетанымы мен Шығыс перипатетизмі оны өзі бір мезгілде толық тиесілі болған ортада, исламдық діни руханият ортасында ерекшелендіретін ішкі екіұштылығымен сипатталады. Осылайша, Құранның тәрбиесі мен ілімі негізгі мотивтері мен мұсылман дүниетанымының серпінінің бірі көпқұдайшылықтан және сол арқылы пұтқа табынушылықтың мәдени топырағында өскен көп нәрседен үзілді-кесілді бас тарту талабы болды. Жылдар бойына жасалған ізденістер нәтижесінде Әл-Фараби өзінің жеке онтологиясын жасады. Ол дүниенің құрылысын жүйелі тануға ұмтылады. Оның өмірінің бастауы дәстүрлі болып көрінеді – бұл Алла. Ортасы – болмыстың иерархиясы. Адам – әлемді танып, онда әрекет етуші, ойлаушы тіршілік иесі. Оның мақсаты – шынайы бақытқа жету. Алладан төмен орналасқан болмыстың барлық деңгейлері ақылмен берілген. Аллаға құлшылық ете отырып, білім мен ғылымды зерттей білу – адамзаттың басты құндылығы [3].

Әл-Фараби өз еңбектерінде араб, парсы, мәдениетімен қатар түркі мәдениетінің ең маңызды жетістіктері мен рухани құндылықтарын біріктіре синтездей білді. Әл-Фарабидің идеялары Шығыстың көптеген атақты түркі-мұсылман ойшылдарының, Шығыс перипатетизмі өкілдері саналған ибн Сина, ибн Халдун, Омар Хайям, Низами, ибн Туфайл, ибн Рушд шығармашылығына айтарлықтай әсер етіп, одан әрі дамуын солардан алды. Ойшылдың шығармалары Шығыстың философиялық ойының дамуында іргелі рөл атқарды, олар ортағасырлық түркі халықтарының философиясы мен ғылымына айтарлықтай әсер етті. Баршамызға белгілі болғандай, Әбу Әли ибн Сина әл-Фарабидің пікірлерінің арқасында ғана Аристотельдің көптеген шығармаларын түсінгенін айтқан. Түркі-мұсылман әлемінің көрнекті ғалымы Ибн Синаның үлкен ғалым болуына әл-Фарабидің ілімі жоғары деңгейде ықпал еткен. Әл-Фарабидің философиясы әртүрлі мәдениеттер арасындағы диалогтық қарым-қатынас орнатудан бастап, ғылымның әр түрлі жолдарын дамытумен сипатталады және Ибн Синаның пікірінше, бұл тәжірибе айтарлықтай сәтті болды [4].

Сол сияқты атақты ақын, философ, Омар Хайям әл-Фараби мұрасын терең қабылдаған ғалым болды. Омар Хайям парсы және түркі тілдерінде еңбектер жазып, бір қызығы ол алғашқы еңбектерін әл-Фараби сияқты көлемді математикалық трактаттар жазуға арнады [5]. Ол әл-Фараби сияқты ұқсап, өмірінің соңғы жылдарында өлеңдер мен философиялық еңбектер жазумен айналысты. Әл-Фараби, бұл поэзияның, философияның, математиканың адамы болды. Оның мұндай қасиеттерін осы киелі Тұран даласында өзінен кейін өмір сүрген ғұламалар қабылдады, оның жолын қуды. әл-Фарабидің мұрасы өзінен кейінгі ұлыларға мұра болды.

Әл-Фараби Батыс пен шығыс халықтарының мәдениеті мен өркениетін, философиясын, тілін зерттеп, соның негізінде шығыс халықтары үшін, оның ішінде әрине өзінің шыққан ортасы үшін үлкен мұра қалдырды. Киелі Тұран далаларында өмір сүрген түркі халықтары

Фарабидің ілімін сезінді деуге толық негіз бар. Фарабитанушы ғалым А.Х. Қасымжанов: «Әртүрлі мәдени дәстүрлерді бойына сіңірген әл-Фараби мұрасы еуроцентризм мен азицентризмнің арасындағы тартыстың сәтсіздікке ұшырағанын айғақтайды, атап айтқанда әртүрлі мәдениеттер арасындағы дамуда тек ұқсастық емес, бір-біріне ықпал ету, алу, әсер ету, сабақтастық, күрес сияқты т.б. факторлар мұны дәлелдейді [6].

Батыс пен Шығыстың мәдениеті мен өркениетін, діні мен тілін меңгерген ұлы әл-Фараби өзге мәдениеттерге, діндерге, рухани әдет-ғұрыптарға төзімділік қағидасын ұстана отырып, өзара түсіністік философиясының негізін қалады. Ол антикалық және орта ғасырлар философиясы, Ислам, Христиан және Иудаизм арасында сындарлы диалог жүргізіп, сонымен бірге түркі халықтарының, оның ішінде әрине қазақтың өзара түсіністік философиясының қазіргі дискурсына органикалық түрде енді. Әл-Фараби өз ілімінде мүлдем басқа рухани және интеллектуалдық дүниелер арасындағы тұтас коммуникативті диалогтың шексіз мүмкіндіктерін ашты. Әл-Фарабидің философиялық мұрасы арқылы өзара түсіністік философиясының үлкен мәні – коммуникативтілік айшықталады [7] Фарабиден қалған мұндай философиялық мұраның басты негізі – халықтар арасындағы бірлік пен жақындық дамиды. Діндер мен мәдениеттер арасында өзара ықпалдастық орнайды. Мұның барлығы түркі халықтарында араб-мұсылман әлемімен және басқа да мәдениеттермен өзара диалог құруға бастайды.

Ғылымда «ортағасырлық Аристотель» атанған кемеңгер ұстаз әл-Фараби, түркі халықтары үшін Ислам тұжырымдамасын енгізген тұлға ретінде тарихта қалды. Мұнымен қоса, түркі өркениеті мен руханиятын дамытуға ықпал еткен қоғамда адам тәрбиесіне назар аударып, оның тетіктерін адамның жан дүниесінде кең пейілділік, мырзалық, әлемді танып білуге құштарлық пен білім және тұтастық сияқты ұстанымдарды қалдырды. Бұл кезде түркі қоғамында Тәңіршілдік [8] пен Ислам қатар жүріп, ол екеуінің де қоғамда рухани негізі күшті болды. Әл-Фарабидің түркі-мұсылмандық руханияты мен адамгершілік болмысқа қатысты ілімін түркі халықтарынан шыққан данышпан тұлғалар қабылдап, жалғастырды. Ахмет Яссауи, Жүсіп Баласағұн, Ибн Сина сынды ғұламалар мен кейіннен қазақ ұлтының қалыптасқан кезеңіндегі Асан қайғы, қазақ жыраулар болашақ ұрпаққа жеткізді.

Бізге қазақ мәдениетінің болмысы ретінде көрінетін қазақ тілінде араб-ислам тілінің контексті де бар. Түркі исламдық дәстүрі VII-XIII ғасырлардағы әлеуметтік-мәдени кеңістікте синтезделіп, түркі тілінде арабизмдердің ғана емес, тіл құрылымында ерекше құрамдас бөліктің – исламдық тілдің тууына әкелді. руханилық, бұл оған жаңа дыбыс берді. Түркі мәдениеті өз мәні бойынша терең этикалық, түркілердің кодификацияланған заңдары адамгершілік тазалығының қарапайымдылығымен, айқындылығымен және ұлылығымен ерекшеленді. Сондықтан да болар, Ислам этикасының императивтері түркі әлемінің құқықтық ережелеріне органикалық болды. Түркілер үшін жахилилерге қарсы (надандыққа, варварларға, т.б.) жасалған төңкеріс мүлде басқа контекстке ие болды – бұл ата-бабаларымыздың этикалық дәстүрінің трансценденттік тазалығын растады [9]

Соңғы жылдары қазақ философиясының тарихын ғана емес, жалпы түркі философиясының тарихын қайта жаңғыртудың тенденциясы байқалады. Бұл мәселе оның ерекше өзектілігін көрсетеді. Біріншіден, жаһандану жағдайында қазіргі суперөркениеттердің байланыстары ерекше мәнге ие болып отыр, ал түркі әлемі дәл осындай Ислам, Православие, батыс өркениеттері тоғысқан аймақ болып табылады. Екіншіден, жаңа тәуелсіз түркі мемлекеттерінде құмарлық деңгейі өте жоғары. Бұл қазіргі ғасыр түркі мәдениеті мен философиясының ғасыры бола алатынын меңзейді [10]. Қазақ, түркі, ислам философиясының тарихына үндеу қазақ философиясының түрін өзгертті, философиялаудың заманауи үлгісін қалыптастыруға және рухани басымдықтарға бағытталған жаңа тұтас дүниетанымды жасауға ықпал етті. Мұның барлығына әрине әл-Фарабидің түркі-ислам мұрасының ықпал күшті болып, сондай-ақ, әл-Фарабиден кейін мұны жалғастырған ғұламалардың қызметі ерекше.

Қорыта айтқанда, Әл-Фараби – адамзат тарихындағы ең ұлы ғылыми-философиялық туындылардың авторы. Әл-Фараби шын мәнінде әлемдік деңгейдегі тұлға болды, ол өз шығармасында араб, парсы, грек, үнді және өзінің, түркі мәдениетінің ең құнды жетістіктерін

біріктіріп, синтездеді. Әл-Фараби мұрасы шексіз және алуан түрлі. Ол өз заманында қоғам мен өмірге қажетті саналған сол кездегі ғылымның барлық салаларының дамуына дерлік үлес қосты. Соның бір бағыты ретінде оның өзі туып өскен ұлы Тұран даларында қалдырған ізін – рухани мұрасын айтуға болады. Оның бай мұрасы тек түркі халықтарында ғана емес, бүкіл адамзат баласында нағыз адами құндылықтарды жаңғырту және қалпына келтіру үшін қажет бірегей рухани тірек болып табылады. Оның философиялық ойлары түркі халықтарында мәдениет пен рухани құндылықтардың дамуына елеулі із қалдыра алды және әртүрлі мәдениеттер мен өркениеттер идеяларының синтезінің тарихи тәжірибесін көрсетті. Мұның барлығы әртүрлі философиялық жүйелердің тең құқылы, серіктестік диалогын жүзеге асырудың үлгісі болды. Әл-Фараби – қазіргі мәдениетаралық диалогтың тарихи прототипі және Шығыс пен Батыс мәдениеттері арасындағы тарихи жүзеге асырылған диалогтың үлгісі.

**Әдебиеттер:**

1. Аюпов Н.Г., Нысанбаев Ә.Н. Түркі фәлсафасы және мәдениеттер мен өркениеттердің қазіргі заманғы сұхбаты // Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Астана, 2006. – 19 т. – 536 б.
2. Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. Коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукуновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 323 с. 56-57 б
3. Кныш А. Д. Борьба идей в средневековом исламе: теология и философия. Ишрак: ежегодник исламской философии. М., 2011, № 2, с. 460–501.
4. Сагадеев А. В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980. – 240 с
5. Боголюбов А.Н. Математики. Механики. Биографический справочник. – К.: Наукова думка, 1983. – 639 с.
6. Касымжанов А.Х. Аль-Фараби. – М.: Мысль, 1982. – 200 с.
7. Нысанбаев А. Наследие аль-Фараби и философия взаимопонимания. // Қазақ өркениеті / Казахская цивилизация. – №1, – 2015. – С. 7-11.
8. Орынбеков М.С. Қазақ дүниетанымындағы тәңіршілдік // Философия тарихы. – Астана, 2006. – 14 т. – 488 б.
9. Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. Коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукуновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 323 с. 227 б
10. Нысанбаев А. Особенности тюркской философии. // Қазақ өркениеті / Казахская цивилизация. – №1, – 2015. – С. 20-26.

## ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МАҢЫЗЫ

*Оралбек Қ.О.*

*С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университетінің PhD докторанты*

Қазіргі заманда әлемнің дамуының заманауи әлеуметтік-саяси және тарихи контекстінде, адам санасының секуляризациялануы жағдайында, жаһандық процестер қарқынды жүріп жатқан кезеңде және идеологиялық, құндылықтық бағдарлар елеулі түрде өзгеріске ұшырып жатыр. Бұл өзгерістер рухани мәдениетке өз ықпалын тигізуде. Адамзат басынан кешіріп отырған осы кезең көптеген елдерде ойшыл адамдардың, ғалымдардың, философтардың назарындағы өзекті мәселе болып отыр.

Адамзаттың прогрессивті рухани дамуы адамның рухани әлемінің жетілуімен байланысты, адамның сана-сезімінің жетілуі идеялық сабақтастыққа тәуелді, сондықтан адам дүниетанымының эволюциясын терең ұғынып, түсініп, оқып-зерттеу керек. Осы тұрғыдан алғанда, Қазақстан мен Орталық Азия өңіріндегі халықтарының философиялық мұрасының мәні өте зор. «Әрбір философ, дүниетанымдық мәселелерді шешкен кезде әр уақытта жалпыадамзаттық параметрлерге сүйенеді. Әрине, кез келген әлеуметтік-мәдени шарттылығына байланысты оның шешілуінің нәтижесінде философ өмір сүрген мәдени-тарихи және этномәдени жағдай әсерін тигізеді. Осы жалпыадамзаттылыққа бағытталу барлық ойшылдарды мәдениеттер мен дәуірлер арқылы біріктіретін нәрсе» [1, 87-88 б].

Таяу және Орта Шығыстың философиялық және этикалық ойы жалпыадамзаттық мәдениеттің ажырамас бөлігі ретінде философиялық шығармашылықтың маңызды жетістіктерін жинақтады, адамзат өркениетінің даму тарихында құнды болғанның бәрін игерді және өңдеді. Сонымен бірге, Батыс пен мен мұсылман Шығысындағы өткір діни және идеологиялық қарама-қайшылықтың негізгі нысандарының бірі араб-ислам әлемінің діни және философиялық мұрасы болды. Орта ғасырларда өмір сүрген мұсылман халықтарының бай философиялық және мәдени мұрасы қазіргі күнге дейін беделге ие. Осыны ескере отырып, қазақ халқының философиялық-этикалық ойларын, атап айтқанда Шығыстың ұлы ойшылы Әбу Насыр Әл-Фарабидің этикалық ілімдерін зерделеу ерекше өзектілікке ие.

Қазақ халқының этикалық мұрасында адамзат қоғамының көптеген түбегейлі мәселелері терең және жан-жақты қамтылған, сондықтан бұл бай мұра қазіргі өмірдегі көптеген мәселелерді философиялық тұрғыдан түсінуге және сыни талдауға ықпал ете алады. Ғұлама ойшыл, энциклопедист-ғалым әл-Фарабидің этикалық ілімін зерттеу ол өмір сүрген дәуірдің ғана емес, Қайта өрлеу дәуірінің философтарының ілімдерін түсінуге де ықпалын тигізеді.

Біздің өмірімізде орын алып отырған қазіргі заманғы көп қырлы қарама-қайшылықты құбылыстардың динамикасын олардың этикалық және діни негіздерін ескерместен терең түсіну мүмкін емес. Тарихтан өткен ұлы ойшылдардың этикалық теорияларын зерттеу қазіргі моральдық мәселелердің әлеуметтік-мәдени негіздерін, оның қалыптасуы мен даму заңдылықтарын анықтауға көмектеседі. Соның ішінде Орта ғасырлық мұсылман ойшылдарының, оның ішінде түркі елінен шыққан ұлы бабамыз Әбу Насыр әл-Фарабидің этикалық тұжырымдамалары арқылы қазақ философиялық ойының жалпы философиялық дәстүрін көрсетуге болады. Өйткені кейінгі қазақ ойшылдары, ақын-жырау, билер мен батырлары осы мұраны игергені олардың дүниетанымынан, көзқарастарынан көрінісбереді.

Әл-Фарабидің этикасын зерттеу ерекше өзектілікке ие, өйткені оның көптеген идеялары қазақ қоғамындағы рухани және адамгершілік құндылықтарды жаңғыртуда табылмас мұра екені белгілі. 2020 жылы әлем боп атап өткен ұлы бабамыздың 1150 жылдығы осының дәлелі-деп білеміз.

Әл-Фараби философиясы жүйесіндегі практикалық және теориялық ғылымдардың өзара әрекеттестігі мен өзара байланысын жүйелеу, субординациялау және орнату этика ғылымы осы жүйенің философиялық элементі ретінде маңызды орындардың бірін алатындығын айқын



көрсетеді. Адамның интеллектуалды және моральдық жетілуі туралы ғылым ретінде этика шындықты түсінуге ықпал етеді.

Әл-Фарабидің этикалық көзқарастарын талдау көрсеткендей, оның философия жүйесіндегі этика практикалық философияның басты және негізгі бөлігі болып табылады. Бұл ғылым адамға өзін, жанын түсінуді үйретеді, соның арқасында адам өзінің ішкі және сыртқы күштерін басқара алады және сол арқылы жетіледі. «Әл-Фарабидің әлеуметтік-саяси және әлеуметтік-этикалық идеяларын қоғамдағы бақыт пен әл-ауқатқа қол жеткізуге бағытталған әмбебап үйлесімділікке негізделген идеалды адами бірлестікті құру әрекеті ретінде қарастыруға болады, осылайша өз заманының әлеуметтік-адамгершілік мәселелерін теориялық тұрғыдан шешуге тырысады. Оның саясат, мемлекет және билік туралы ілімінде қоғам мен мемлекеттің пайда болу проблемалары, оларды ұйымдастыру принциптері, сондай-ақ басқару нысандары жасалды» [2, 167 б.]. Әл-Фарабидің жасаған ғылым жүйесіндегі этикалық-философиялық ғылымның зерттеу объектісі мораль болып табылады. Философиялық ғылым ретінде ол рухани-теориялық қызметті материалдық-практикалық қызметтен бөлу нәтижесінде пайда болады және қоғамдағы практикалық моральдық мәселелерді шешуге арналған. Бұл ғылымның ерекшелігі – ол дұрыс, жақсылық пен жамандық, отбасындағы және қоғамдағы адамның мінез-құлқының моральдық принциптері мен нормалары туралы идеяларды тұжырымдайды. Дәл осы ғылым адамның мақсаты мен өмірінің мәнін ашады.

Ерекше әлеуметтік-тарихи жағдайларға байланысты философтың назарында үнемі қоғамдағы адам өмірінің мәселелерін қамтыған моральдық-этикалық мәселелер болды. Әл-Фарабидің этикасы бұл мәселелерді нақты және терең шешеді. Мұнда, әрине, ойшыл дәуіріндегі моральдың діни негіздемесі маңызды рөл атқарды. Бұл ортағасырлық діндар адам үшін өте маңызды болды. Әрине, дін басым идеологиялық күш болып табылатын қоғамда ол бәрін, соның ішінде моральды бағындырады. Бірақ дін сонымен бірге адамдардың моральдық санасы мен мінез-құлқына әсер ету үшін дәстүрлердің күші, қоғамдық пікір, сенуші адамның ар-ожданы және т.б. сияқты факторларды қолданады, басқаша айтқанда, Құдай адамды тек адамның көзқарастары, сезімдері, идеялары арқылы адамгершілігі жоғары тұлға ете алады. «Ислам руханилығы мазмұны жағынан шығыстық перипатетизмге толы болды, философиялық дүниетаным да ол басым болды. Құран идеяларын шығыстық перипатетиктер терең зерттеді, олармен қоса басқа да ортағасырлық ислам философиясының өкілдері оны өз көзқарастары тұрғысынан зерделеді» [3, 37 б.]

Адамның ізгілендірілуін, оның гуманизациялануын жоғары бағалай отырып, әл-Фараби адамның рационалды мінез-құлқының себебін, оның адам табиғатындағы ұтымдылығын көрді. Әрине, ойшыл адамның субъективтілігіне, яғни адамның ішкі әлемінің ақыл, сезім, ерік сияқты компоненттеріне көп көңіл бөлді. Ол ақыл-ойға ерекше назар аударды, ол өзінің сенімі бойынша адамның салыстырмалы тұтастығын қамтамасыз етеді, оны жамандықтардан, құмарлықтардан ада ете алады.

Әбу Насыр әл-Фарабидің қоғам және адам туралы ілімі негізінен әлеуметтік утопия болып табылатындығын зерттеушілер мойындайды. Ойшыл фадиланы, яғни игілікті адам үшін де, қоғам үшін де ең жоғарғы қасиет деп есептейді. Яғни, адам тіршілігінде ең алдымен игі істерді негізгі мақсат етуі тиіс, қоғамда онсыз тіршілік етуге болмайды. Ол өзінің «Мемлекеттік қайраткердің афоризмдері» деген еңбегінде «Игі іс-әрекеттер қайырымдылыққа, жамандар – мінге әкеледі» деген пікірді айтады [4, 180 б.].

Әл-Фарабидің этикалық ілімінің негізінде бақыт, адамның бақытқа жету мәселесі жатыр. Ойшыл мемлекеттік құрылымның және адам өмірінің әлеуметтік-саяси идеалын дамыту процесінде шешілетін басты мәселе ретінде мемлекеттің де, жеке азаматтары да, бақытқа жету мәселесін қояды. Бақытқа жету мәселесіне байланысты әл-Фараби көптеген трактаттар жазды. Олардың негізгілері «Бақытқа апаратын жолды көрсету», «Бақытқа жету туралы», «Азаматтық саясат», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат» болып табылады. Осы шығармалардың барлығындағы ортақ идеялар – адамның жетілуі, оның өмірінің мәні, бақытқа жетудің жолдары. Бұл идеялар ойшылдың этикалық ілімінің негізін құрайды. Әл-

Фараби этикалық интеллектуализм идеясын ұстанды және білім мен адамгершіліктің органикалық үйлесімін талап етті.

Адам ерік-жігерге ие, белгілі бір қызметті таңдай алады. Бастапқыда адамға қасиеттер де, кәсіби дағдылар да берілмейді. «Адамға басынан бастап ізгілікке немесе жамандыққа ие болу мүмкін емес, өйткені ол тоқымашы немесе хатшы бола алмайды... мүмкін емес және шындыққа жанаспайды, табиғатынан барлық ізгіліктерге, этикалық және интеллектуалдық қасиеттерге толығымен бейім адамның болуы мүмкін емес..., бірақ табиғатынан барлық өнерге бейімділігі бар адам болады» [4, 12 б.].

Қоғамның жетілуі бақытқа жетудің басты шарты болып табылады. Философияны зерттеу арқылы адам кемелділікке жете алады. Өз мүддесі үшін, сондай-ақ басқа азаматтардың мүдделері үшін ол мемлекеттің дамуына өз үлесін қосу керек. Әлеуметтік жетілу мен бақытқа ғылымның көмегімен дамыған жоғары зияткерлік және моральдық нормаларды кеңінен енгізу процесінде қол жеткізіледі. Ғылым адамның табиғи қабілеттері арқылы танылғандықтан – сезім мен ақыл, демек, жоғары адамгершілік қасиеттерді игеру, рухани кемелдік пен шексіз бақытқа жету – мұның бәрі адамның өзіне, оның ұмтылыстарына, еркіне байланысты. Адам өз тағдырын, өз бақытын өзі жасайды.

Әл-Фарабидің пікірінше, білім адамның адамгершілігінің жетілуіне оң әсер етеді. «Білім алу – бұл халықтар мен қалалардың ізгіліктерге ие болуы. Тәрбие – бұл адамдарға білімге негізделген этикалық қасиеттер мен өнерді беру тәсілі. Білім беру тек бір сөзбен ғана жүзеге асырылады, ал халықтар мен қала тұрғындарын тәрбиелеу кезінде олар білімге негізделген қасиеттерден туындайтын әрекеттерді әдетке айналдырады, оларды осы әрекеттерге итермелейді, оларды орындауға деген ынтасын оятады, осы қасиеттермен байланысты әрекеттерді жасайды» [4, 320 б.].

Әл-Фараби жалпыға ортақ зұлымдық идеясына қарсы және адамдардың табиғи өзара тәуелділігін және оның негізінде туындайтын ынтымақтастықтың орындылығын қолдайды. Әл-Фараби этиканы қоғамға мүше адамдардың адамгершілігін жетілдіру туралы ғылым, ал саяси ғылымды – тұтастай алғанда қоғамның барлық мүшелерінің адамгершілігі мен іс-әрекетін басқару туралы білім ретінде қарастырады. Ғұлама ойшыл адамның жақсы адамгершілік қасиеттері және олардың негізінде пайда болатын мінез-құлық нормалары туралы көп айтады. Әл-Фарабидың ойынша, адам өз табиғатына сай басқа адамдардан оқшау өмір сүре алмайды, ол қоғамда өмір сүруге, бірлесіп тіршілік жасауға мұқтаж, өйткені бірлескен тіршілік әрекеті нәтижесінде адамдар өмір сүруге қажетті нәрселерді алады, үйренеді. Мемлекет адамдардың физикалық тұрғыдан бірлесіп өмір сүру тәсілі ғана емес, одан басқа, маңызды нәрсе.

Саясат немесе азаматтық философия әлеуметтік топтардың іс-әрекеттері мен ізгіліктерін, ал этика жеке адамның рухани өмірін қарастырады. Демек, азаматтық философияның үстем жағдайы, ол мақсаттарды белгілеуден басталады, ол адамдардың қалай өмір сүру керектігін түсіндіреді. Оның әсері тек практикалық ғылымдарға ғана емес, теориялық ғылымдарға да қатысты. Олардың осындай қарым-қатынасын әл-Фараби азаматтық ғылымның болмыстың барлық түрлері туралы пікір қалыптастыратын ғылым екендігімен негіздейді. Адамдардың бірлестіктері бір-біріне рухани қабілеттерін жетілдіруге көмектесетін рухани қауымдастық ретінде қарастырылады. Демек, азаматтық философия саяси қоғамдарда өмір сүретін адамдар өздерінің табиғи орналасуына сәйкес ең жоғары мақсатқа – бақытқа қол жеткізетін ұтымды принциптерді ашады.

Жалпы қоғам өмірінің көптеген аспектілерін қамтитын әл-Фарабидің этикалық-саяси философиясы қауымдастықтардың әртүрлі саяси түрлерінің жұмыс істеу принциптері мен нормаларына, яғни адамдарды басқаруға және саяси бірлестіктердің қызметі арқылы жалпы бақытқа жету тәсілдеріне арналған. Бұл жағдайда мемлекет бақытқа жетудің құралы ғана болып табылады.

Фарабидің философиялық-этикалық ілімі Шығыста ғана емес, Еуропада да прогрессивті әлеуметтік-философиялық ойдың одан әрі дамуына үлкен үлес қосты. Ибн Сина өзінің көптеген еңбектерінде Фарабидің идеяларын дамытып, оны өзінің тікелей ізашары және ұстазы деп санады.

Әл-Фараби өз заманының ғана емес, адамзаттың кемелдікке деген шексіз ұмтылысын білдіреді. Ол көтерген әлеуметтік-философиялық және этикалық мәселелер қазіргі заман үшін толығымен өзекті болып қала береді және олар адамның Шығыс пен Батыс арасындағы өркениетаралық сұхбат идеалдарына жақындауына ықпал етеді. Фарабидің ең жақсы идеялары барлық адамдардың жарқын болашағы мен бақыты үшін күресте прогрессивті адамзатқа қызмет етеді.

**Әдебиеттер:**

1. Сағиқызы А. Гуманистік дүниетаным: әлеуметтік-мәдени негіздер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 292 б.
2. Жолмухамедова Н. В поисках прекрасного: аль-Фараби и Ибн Сина. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 200 с.
3. Курмангалиева Г.К. Восточно-перипатетическая рациональность: опыт философской репрезентации. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 276 с.
4. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.

## ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ЛИНГВОФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ НЕГІЗГІ ЕРЕЖЕЛЕРІ

*Толымханова Г.А.*

*Сәрсен Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университетінің PhD докторанты*

### Түйіндеме

Бұл мақалада Әбу Насыр әл-Фараби шығармаларындағы лингвофилософиялық көзқарастар, ғылымдардың жіктелуі, тіл мен философияның, тіл мен ойлаудың байланысына талдау жасалған.

Жұмыста лингвофилософияның теориялық және практикалық аспектілері, батыс пен шығыс мәдениетіндегі тіл философиясының дамуы талданған.

**Кілт сөздер:** тіл философиясы, тіл мен ойлау, шығыс өркениеті, ғылымдардың жіктелуі.

Шығыстық өркениеттің құрамдас бөлігі саналатын қазақ мәдениетінің адамзат дамуында өзінің белгілі бір орны бар. Қазақ даласынан шыққан ұлы тұлғалар ілім сырына қанығып, философиялық пайымдаулар жазып қалдырған. Сондай ойшылдың бірі, әлемнің екінші ұстазы саналатын – Әбу Насыр әл-Фараби.

Орта ғасырдан бері қазіргі уақытқа дейін ұлы тұлғаның еңбектері дүние жүзі ғалымдарының сусындап ішер кәусар бұлағы болып отыр. Әл-Фарабиден қалған мұра ғылымның әртүрлі саласын қамтиды және өте құнды. Соның ішінде лингвофилософиялық мәні бар ерекше құнды дүние болып табылады.

Ойшыл «Ғылымдар туралы трактат» еңбегінде ғылымның не екенін, оның ерекшелігі мен қандай қасиеттері бар екеніне тоқталады. Бұл трактаттың Аристотельдің еңбегінен көп айырмашылығы жоқ. Себебі, ғалым грек ойшылдарының еңбектерінің түпнұсқасын оқып, араб тілінде өзі де жазып шыққан. Бұл шығыс ойшылдарының ішіндегі ғылымдардың классификациясын жүйелеген алғашқы трактат болды. Оған дейін жазылған еңбектерде ғылымдар белгілі ретпен берілмеген еді. Ол жөнінде ғалымның өзі: «Бұл кітапта берілген дүниенің бәрі пайдалы. Өйткені, адам баласы осы ғылымдардың қайсыбірін қарастырып, зерттеймін десе, нені, қалай зерттеу керек екенін біле алады. Тіпті, өз зерттеуіне қажеттінің жарамды не жарамсыздығын ажырата алады. Сол арқылы ғылымға келер жолы қараңғы әрі надандыққа толы болмайды. Керісінше, парасат пен білімге негізделген жұп-жұмыр дүние болады», – деп атап өтеді [1, 43].

Бұл трактатта ғылымдардың пайда болуы тарихына тоқталып, оның көш басында тұрған үш ғылымды атап өтеді. Олар: тіл, грамматика және логика. «Тіл – алғашқы ғылым. Ал ғылым дегеніміздің өзі – нысан, құбылыс, болмыс ұғымдарына атау беру»деп, былайша тарқатады: «Ойды қалай жарыққа шығару, қалай сөйлеп, жауап беруге болатынын бағамдау үшін, мен ғылымдардың алғашқысы – нысандарға және заттарға ат қою туралы ғылым екенін жақсы білемін» [1, 43]. Сөз – тіл бірлігі. Ал осы сөздерді қолдану кезінде сөйлеу құбылысы келіп туындайды. Соған байланысты сөйлеу барысындағы сөз атаулының бір-бірімен байланысын, өзара орналасу тәртібін – екінші ғылым, яғни грамматика деп атайды. Логиканы үшінші ғылым деп атау себебін адамды моральдық тұрғыда қанағаттандыруға арналған шарттар мен талапқа осы ғылымның лайық екенімен түсіндіреді.

Тіл білімі пайда болғаннан бастап, философиямен тығыз байланысты. Тілді философия қоғамдық-тарихи дамудың нәтижесінде дүниеге келген табиғи әрі әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырады. Себебі, сөйлеу тілі қоғамнан тыс өмір сүре аламайды. Олай болмаған, болмайды да. Екіншіден, тіл жоқ жерде қоғамның дамуы да болмайды. Тіл және қоғам бірлікте өмір сүреді.

Тіл – адамзат баласының бірге өмір сүруінен, материалдық тұрғыдан табысқа жетуді, алға қойған мақсатқа қол жеткізу үшін пікір алмасып, түсіністікте әрекет етуінің жетекші құралы. Бұл дегеніміз – адамдар өздерінің жағдайларын жақсарту мақсатында қоғамдық қатынастарға әрі табиғат жайғдайларына әсер ету үшін пікір алмасу құралын, яғни тілді қажет еткен. Бұл қажеттілік сөйлеу тілін тудырды.

Лингвофилософия – тіл білімінің философиялық базасы. Оның негізгі принциптеріне – тілді, тілдің формаларын әрекет ретінде тану әрі халықтық сана деп есептеу жатады. Тіл –

дыбыс атаулыны ой көрсеткішіне айналдырар рух әрекеті. Тілдің таңбалық сипаты, оның мәні, шығуы мен дамуы, тіл мен ойлаудың ара қатынасы және т.б. мәселелерді зерттеп әрі шешу мақсатында философия тіл біліміне бағыт береді.

Лингвофилософияға:

- сөйлеу тілі;
- болмыс пен ойлаудың байланысын анықтайтын зерттеу салалары;
- байланыстарды бейнелейтін теориялық-әдіснамалық білімдер жатады.

Лингвофилософияның міндеті – сана мен болмыстың байланысын тілдік тұрғыда анықтау [2, 56].

Қай тұрғыдан алып қарасақ та, қазіргі таңда тілге қатысты мәселенің бірі – сөйлеу мәдениеті. Ол – тілдің байлығын, тілді тиімді пайдалануды, адам мәдениетінің әрі руханиятының жақсару барысының, жан-жақты жеке тұлғаны тәрбиелеу үшін маңызды құрал. Дегенмен де, адамзат баласының тілге деген қарым-қатынасы оған тек қарым-қатынас құралы ретінде ғана емес, адамның білім алу барысындағы әрі әртүрлі тарихи уақытта жетілдірудің негізгі факторы ретінде көзқарас та түрлі болды. Әбу Насыр әл-Фарабидің еңбектерінде дәл осы өрнектер нақты көрініс тапқан. Атап айтқанда, шешендік өнер, оның ішінде поэтикалық сөйлеу, сөйлеу мәдениеті, әртүрлі жанрлық шығармалардағы сөйлеудің ерекшеліктері «Көрнекілік өнері» атты еңбегінде айқын көрінген.

Өкінішке орай, ғалымның лингвофилософиялық көзқарастары әлі күнге дейін тіл білімінің тарихы мен теориясы туралы еңбектерде толық көрініс таппады. Сонымен қатар, әл-Фараби ең алдымен, философ ретінде сөз сөйлеп, тіл мәселелеріне, оның негізгі қасиеттері мен табиғатына терең талдау жасайды. Әл-Фараби шығыс философтарының арасында алғашқылардың бірі болып, оның қалыптасуы туралы сұрақ қойып, осыған байланысты өз зерттеулерін ұсынған. Сонымен қатар, ол мәселені тарихи, географиялық, әлеуметтік, ғылыми және лингвистикалық құбылыстың әртүрлі аспектілерін жинауға әрі талдауға қабілетті философ ретінде қарастырды. Дәл осы философиялық көзқарас әл-Фарабиге тілдің негізгі құрылымын және әртүрлі деңгейлер мен сатыларға бөлінуін түсінуге мүмкіндік берді. Өйткені, ол тілді логикамен, адамның ақыл-ойымен және ойлауымен тығыз байланыста қарастырып, оның ең жоғары көрінісі – философия тіліне айналуын көрсетті.

Әбу Насыр әл-Фарабидің лингвофилософияға қатысты еңбектері бізге толық жетпеген. Дей тұрғанмен, ғалым мұралары бізге 4 кезең арқылы жеткен:

1. Орта ғасырдың араб, парсы және басқа да көптеген тілдерде жазған ғұламалардың еңбегі арқылы;
2. Жаңа замандағы Америка және Батыс Еуропа ғалымдары арқылы;
3. XX ғасырда, яғни Кеңес Одағының шығыстанушы ғалымдарының зерттеуі арқылы;
4. Орта Азия мен Қазақстанның ғалымдары арқылы [3, 62].

Әл-Фарабидің трактаттарында тіл білімінің салаларына қатысты дәстүрлі мәселелерді және оның ғылым мен өнердің басқа түрлерімен байланысын, тіл білімі теориясының әртүрлі мәселелерін, тілдің өмір сүру формалары, тілдің символдық табиғаты, тілдің дамуы мен өзгеру мәселелері, тіл мен ойлаудың байланысы, тілдің формасы мен мазмұнының байланысы және т.б. қарастырылған.

Осыған қарап, әл-Фарабидің шығармаларында лингвистикалық ілім барынша толық және мазмұнды ұсынылған деп айтуға болады. Соған байланысты, философ кейбір мәселелерді «Ғылымдарды жіктеу кітабы», «Әріптер кітабы», «Логикада қолданылатын терминдер» атты еңбектерінде дәйекті түрде қарастырған. Аталған еңбектерде ол мәселелердің кейбір бөлігі фрагментті түрде – білімнің, ғылымның басқа да мәселелері мен бөлімдерін ұсыну барысында ұсынылған. Бұл – әл-Фарабидің ғылыми әдісінің жан-жақты сипатын растайды.

Өзінің әйгілі «Ғылымдарды жіктеу кітабы» трактатында философ ғылымдарды 5 топқа бөліп, тіл туралы ғылымды бірінші орынға шығарады және оның 7 бөлімін бөліп көрсетеді:

1. Қарапайым сөздер туралы ғылым.
2. Сөз тіркестері сөйлемдер туралы ғылым.

3. Қарапайым сөздер заңдары туралы ғылым.
4. Сөз тіркестері мен сөйлемдердің заңдары туралы ғылым.
5. Емле заңдары туралы ғылым.
6. Дұрыс оқу ережелері.
7. Верификация ғылымы [4, 71].

Логика мен грамматиканың байланысы туралы мәселе логика мен философияда тілдік ізденісті қажет етті. Алғашқы араб логиктерінің, философтар мен лингвистердің тіл философиясы саласындағы санасын, тілдің табиғаты мен шығу тегі туралы мәселені қамтыған негізгі мәселені білдіреді. Ортағасырлық араб-мұсылман мәдениетіне философтары мен лингвистері грек логикасы, араб логикасы, тіл туралы ғылымдарды зерттеу қажеттілігін логикалық терминдер мен философиялық заңдар мен проблемаларды түсінудің негізгі шарты ретінде түсінді. Бұл ежелгі грек мұрасына арабша қосымша болды. Ол басқа ғылымдардан бұрын логиканың үстем болу идеясына негізделген. Осылайша, арабтар философиялық ізденіс процесінде тілді үйрену қажеттілігін дәлелдеді. Осы немесе басқа философиялық терминдерді түсіндіре отырып ең алдымен тілде қолданудан бастады. Бұл философиядағы жаңалық болды және Батыс лингвистерінің жазбаларында одан әрі гүлдене түскен лингвофилософияны құру идеяларын дамытуға негіз болды. Араб ғалымдарының пікірінше, бұл мәселе Әбу Насыр әл-Фарабиге тиесілі. Оны кейінірек басқа ғалымдар да ұстанды.

Лингвофилософия саласындағы әл-Фарабидің негізгі еңбектерінің бірі – «Хаттар туралы трактат». Бұл еңбекте ғалым лингвофилософияға қатысты негізгі мәселелерді атап өтіп, өз көзқарасын ұсынған. Мысалы, тіл мен оның мәні, адамның табиғи тілінің шығу тегі, білім құрылымындағы тілдің орны мен рөлі. Ғалымның еңбектерін зерттеушілердің пікіріне қарағанда, бұл еңбектің бірнеше бөлігінде Аристотельдің «Категориялар» еңбегімен ұқсастығы болған. Бірақ соған қарамастан, ойшылдың еңбегі араб тілінің және мұсылмандық философиялық және тіл ойымен тікелей байланысты дүниелерге баса назар аударады.

Ғалымның лингвофилософиялық көзқарасы көрініс тапқан тағы бір трактаты – «Сөздерге арналған трактат». Бұл трактат араб тілінен 2020 жылы ғана аударылған. Ағылшын тілінде жарияланған ғылыми әдебиеттерде бұл трактатты «Логика сөздері» деп атайды. Себебі, трактатта логикалық талдау сұрақтары сараланып көрсетілген.

Қорыта айтқанда, тіл мен философия бірімен-бірі тығыз байланысты. Тіл өзгерістеріне сілтеме жасамай, философиялық бағыттарды анықтау мүмкін емес. Лингвофилософияның Батыс Еуропада ежелгі және жаңа уақыт арасында сабақтастық жоқтығы байқалады. Оларда қолданыс барысындағы алшақтық толтырылмаған. Шын мәнінде, осы дәуірде тілді, оның табиғатын, сондай-ақ жалпы лингвистикалық мәселелердің бүкіл кешенін түсіну негізгі орында болды. Ол өзінің шығыс ойшылдарының заңдарына сәйкес дамыды. Оған Әбу Насыр әл-Фарабидің лингвофилософия саласындағы жұмысы айқын дәлел.

#### **Әдебиеттер:**

1. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – М.: Академическое издательство, 2019. – 438 с.
2. Радченко О. А. Гумбольдтские традиции в философии языка: 18-20 века. – Екатеринбург: Ридеро, 2020. – 272 с.
3. Конюхов Л. Әл-Фараби және қазіргі әлем: әл-Фарабидің философиялық хиссаларына шолу және түсініктеме : ғылыми-көпшілік шығарылым. – Өскемен: Медиа-Альянс, 2005. – 114 б.
4. Бичурин И. Средняя Азия и французские ученые. – М.: Общественное достояние, 2014. – 44 с.

## СТУДЕНТТЕРГЕ ЧЕТ ТИЛИН ОКУТУУДА ОЮНДАРДЫ ПАЙДАЛАНУУ

**Коконова Н.Ж.**

*преподаватель Международного Узгенского института технологии и образования  
имени Б. Мурзубраимова Ошского технологического университета (Кыргызстан)*

### Аннотация

Акыркы мезгилдерде студенттердин алган билими натыйжалуу болуп, турмушта колдонулушу абдан маанилүү маселеге айланды. Андыктан окутуунун жакшыртууда жалпы билим берүүчү мектептерде гана эмес орто жана жогорку окуу жайларда да аракеттер жасалууда. Аталган макалада окутуунун жаңы технологиялары, интерактивдүү окутуунун ыкмаларын англис тили сабагында пайдалануу тууралуу баяндалат. Өзгөчө окуу жайларда англис тилин окутуунун жараянында интерактивдүү ыкмаларды колдонуу менен сабак өтүүдө оюндарды колдонуунун мүмкүнчүлүктөрү жана натыйжалары талкууланат. Оюндардын негизги классификациялары берилип, башкы көңүл лексикалык мүнөздөгү оюндарга бурулат. Сөз оюндарын чет тили сабагында колдонуунун мүмкүндүк берүүчү шарттары негизделип, студенттер менен иштөөнүн ар кандай этаптарында оюндардын кандай тартипте аткарылышы керектиги аныкталат.

**Ачык сөздөр:** Чет тилин окутуу, окутуунун жаңы технологиялары, педагогикалык чеберчилик, тилдик оюндар, интерактивдүү усулдар, интерактивдүү көнүгүүлөр, компетенция, окутуунун формалары

### Аннотация

В последнее время знания, полученные студентами, стали более эффективными и применимыми в жизни. Поэтому предпринимаются усилия по улучшению обучения не только в общеобразовательных школах, но и в средних и высших учебных заведениях. В данной статье рассматриваются новые технологии обучения, использование интерактивных методов обучения на уроках английского языка. Обсуждаются возможности и результаты использования игр в процессе обучения английскому языку с использованием интерактивных методов, особенно в учебных заведениях. Приведены основные классификации игр, основное внимание уделяется играм лексического характера. На основании условий, позволяющих использовать словесные игры на уроках иностранного языка, определяется порядок выполнения игр на различных этапах работы со студентами.

**Ключевые слова:** Обучение иностранному языку, новые технологии обучения, педагогическое мастерство, языковые игры, интерактивные методы, интерактивные упражнения, компетенции, формы обучения

### Abstract

Recently, the knowledge gained by students has become more effective and applicable in life. Therefore, efforts are being made to improve education not only in general education schools, but also in secondary and higher educational institutions. This article discusses new learning technologies, the use of interactive teaching methods in English lessons. The possibilities and results of using games in the process of teaching English using interactive methods, especially in educational institutions, are discussed. The main classifications of games are given, the main attention is paid to games of a lexical nature. Based on the conditions that allow the use of word games in foreign language lessons, the order of performing games at various stages of work with students is determined.

**Keywords:** Foreign language teaching, new teaching technologies, pedagogical skills, language games, interactive methods, interactive exercises, competencies, forms of teaching

### Изилдөөнүн максаты:

– англис тили боюнча окутууну жакшыртуунун алкагында окутуунун интерактивдүү ыкмаларын тандоо жана колдонуунун натыйжаларын кайсы мезгилде кандай багытта колдонулушун аныктоо;

– студенттердин англис тилине болгон кызыгуусун ойготуу жана алган билимдердин турмушта пайдалана билүүсүн негиздөө менен окутууга басым жасоо жолдорун иликтөө.

### Изилдөөнүн материалдары жана методу:

– Бул макалада окуу жайларда студенттерге англис тилинен билим берүүдөгү окутуунун жаңы технологиялары, айрым интерактивдүү ыкмалар каралат. Ага байланыштуу изилдөөнүн негизги булактык базасы болуп чет тилин окутуудагы илимий эмгектерге, практикалык иштерге байкоо жүргүзүлөт.

Коюлган тапшырмага жетүү үчүн изилдөөнүн методологиялык негизин объективдүүлүк, салыштырма-аналитикалык методдор түзөт.

Киришүү. Коомдун өзгөрүшү менен билим берүү системасында да бир топ өзгөрүүлөр жүрүүдө. Сапаттуу билим берүүнүн алкагында жеткиликтүү шарттарды түзүүгө аракеттенип гана калбай, алган билимди турмушта колдоно алуу мааниге ээ болду. Студенттин жан дүйнөсүнө бүлүк салып, ойлонто, изденге алган сабактарды өтүү окутуучуларга жаңы талап болду. Өзгөчө ааламдашуунун шартында англис тили сабагын өтүү, ал тилде студенттердин оозеки жана жазуу жүзүндө баарлашып, түрдүү инсандар жана маданияттар аралык өз ара аракеттенүү маселелерин чече билүүсү керек болду. Бул маселелердин чечилишинин өзү окуу жайларда чет тилин өздөштүрүүдө студенттерде бир катар компетенциялардын калыптандырылуусун билдирип турат. Демек студенттерге кесипкөйлүк менен билим берүү, ар бир окутуучунун үзгүлтүксүз өзүн-өзү өркүндөтүүсү, кандай гана профилдеги адистер болбосун аларды даярдоонун сапатын аныктаган факторлордун бири катары таанылат.

Бүгүнкү күндөгү заманбап окутуучу ар тараптуу келип, жаңы идеяларды жаратып, ар дайым изденип турган чыгармачыл инсан. Анын чыгармачылыгынын көрүнүшү педагогикалык иш-аракеттерди түп-тамырынан бери кайра куруу, өзгөртүү, жаңылоо сыяктуу бир топ инновациялык деңгээлде өтүшү зарыл. Педагогикалык чеберчиликти калыптандыруу-маанилүү педагогикалык маселе болуп саналат. Кыргыз Республикасынын Билим берүү жөнүндөгү 2014-жылдын 21-июлундагы №403 токтому менен кабыл алынган мыйзамында мугалим өз ишине чеберчилик менен мамиле кылууну өнүктүрүүгө тийиш экендиги белгиленген [1. 3-4-бб.]. Педагогикалык чеберчилик педагогдорго студенттердин окуп-таанып билүү ишмердигин натыйжалуу башкарганга максаттуу багытта педагогикалык таасир этүүнү жана өз ара аракеттенүүнү ишке ашырууга мүмкүнчүлүк берет. Бул контексттен алганыбызда жаңы маалыматтык-коммуникациялык технологияларды колдонуу, окутуунун активдүү ыкмалары, дифференцияланган мамиле да ушул пикирлердин айланасына топтолот.

Учурда педагогика илиминде окутуу процессин өркүндөтүүнүн бир жолу катары интерактивдүү окутуу («интер» «өз ара карым-катнашта») сунуш кылынууда. Берилген сунушта эң башкысы окуу процессин проблемалаштыруу экендиги белгиленет. Проблемалык окутуунун мааниси – бул маңызы, максаты үйрөнүп жаткандын алдына бара-бара атайын максат менен билимди активдүү өздөштүрүү үчүн таанып билүүчү милдеттерди коюп баруу. Билим берүүнүн максатына жетүү үчүн изденүүчү методдорду жана таанып билүүчү милдеттерди коюунун механизмдерин колдонуу [2.18-19-бб.]. Мында ой жүгүртүүнү активдештирүүчү методдор керек болот. Ошол эле учурда окутуунун технологиясына (термин латын сөзүнөн алынган «техне» – искусство, чеберчилик, өнөр, «логос» – илим) маани берилип, бул көрүнүш дүйнөлүк педагогикада да колго алынды. Педагогикада көп сандаган окутуу ыкмаларынын классификациясында окутуу процессинде билим алуучунун ролун негиз кылып алган ыкмалар артыкчылыктуу деп табылды. Мында окутуучу окутуу процессинин уюштуруучусу, топтун лидери, фасилитатор, билим алуучуларга чөйрө түзүп берүүчү, демилгечи болот.

Учурда чет тилин окутууда да студенттерге дал ушул ыкмаларды колдонуу зарылдыгы белгиленүүдө. Анын үстүнө коомдун өнүгүүсүнүн азыркы этабында англис тилин билүү да абдан маанилүү болуп калды. Бирок тил үйрөнүү процессин натыйжалуу кылуу үчүн, жогоруда белгиленгендей окутуу процессинин жаңы технологияларын колдонуу, окутуунун интерактивдүү ыкмаларын колдонуу зарылдыгы келип чыгат. Окутуунун интерактивдүү формаларын киргизүү эң маанилүү болуп, окуу жайларда студенттерди даярдоону жакшыртуунун башкы багыттары катары эсептелүүдө. Ага окутуучунун компетенттүү болушу да аздык кылат. Ага байланыштуу окутуучу окутуу процессинде интерактивдүү окутуу ыкмаларын өздөштүрүп гана калбастан аны натыйжалуу колдонуусу зарыл. Окутуунун интерактивдүү формаларын колдонуу сырттан караганда бир топ артыкчылыктарга ээ экендигин көрүүгө болот. Тактаганда:

- Окуу процессинде студенттер пассивдүү угуучу гана болбой калат;
- Студенттер активдүү катышуучу катары эркин ой-пикир алышуу менен катыша алышат;
- Заманбап техникалык окуу каражаттарын активдүү пайдалана алышат;



– Маалыматты издөөдө өз алдынча иштөө көндүмдөрүн калыптандыруу жана өнүктүрүү менен алган билимдерин жемиштүү пайдаланышат.

Демек окутуунун жаңы технологиясы, интерактивдүү ыкмалар менен окутуу жалпы эле окутуу процессинде студенттердин тилди билүү деңгээлине карабастан бардык студенттерди тартуу максатын ачыктайт. Командалык иш жүргүзүүдө бардык катышуучу студенттер өз ара маалымат жана идеялар менен алмашып, эркин баарлашуу атмосферасы түзүлөт. Ошондой эле жалпы билимди топтоо, адилет баалоо жана өз ара көзөмөл жүргүзүлөт. Ушул абзацка эле жыйынтык бере турган болсок, интерактивдүү окутуунун максаты- бул билим берүүнүн натыйжалуулугун жогорулатуу жана окутууда бардык студенттер жогорку натыйжаларга жетише алган процесс [3. 121-122-бб. Смирнова М.Н.].

Окутуунун интерактивдүү ыкмаларында студент белгилүү бир билимге (мисалы, тилдик каражаттарды билүү) жана көндүмдөргө (вербалдык баарлашууну түзүү, сүйлөө байланышы) ээ болоору анык. Бул процесс окуу жайда чет тилин окутуунун бүтүндөй бир мезгилинде пайда болуп, окутуунун рационалдуу жана эффективдүү ыкмаларын жана технологияларын, формаларын колдонууну талап кылат. Анткени окутуунун эффективдүү ыкмаларын табуу, чет тилинде сүйлөшүү маселеси дайыма актуалдуу болуп саналууда [4. 298-299-бб.]

Студенттердин тилдик каражаттарды билүүсү жана өздөштүрүүлөрү, алардын баарлашуусунда колдонушу бул материалдын канчалык эффективдүү берилгенине, бекемделгенине, иштелип чыкканына жараша болот. Материалдын иштелүүсүндө студенттерди предметти окутууга кызыктыруу, тилди жана сүйлөө компетентүүлүгүн өнүктүрүүгө, материалды тез жана туруктуу өздөштүрүүсүнө көмөктөшүүчү оюндарды карап чыгуу керек.

Ушул жерден «Студенттик аудиторияда оюндарды ойнотуу негиздүүбү?», деген суроолор жаралышы мүмкүн. Эгер ошондой болсо кандай оюндар тил көндүмдөрүн өнүктүрүүгө жакшы өбөлгө түзөт? Чындыгында оюндар чет тилин үйрөтүүдө чоңдорго да, балдарга да эффективдүү колдонулат. Бир гана көңүлгө алчу нерсе бул жерде, ошол оюндардын кайсынысы тил көндүмдөрүн өнүктүрүүгө салым кошоорун аныктоо керек.

М.Ф.Стронин оюндун лексикалык, грамматикалык, фонетикалык, орфографиялык, чыгармачылык түрлөрүн бөлүп көрсөтөт. Бул жерде чыгармачылык деп аталган түр татаалыраак. Анткени студенттер алган билимдерин жана көндүмдөрүн оюн кырдаалында чыгармачылык менен колдонууну билдирет. Ал эми лексикалык, грамматикалык, фонетикалык, грамматикалык, орфографиялык түрлөрү лингвистикага таандык болуп, тиешелүү көндүмдөрдү калыптандырат. А.В.Коньшева оюндарды максатына жараша тил жана кеп (коммуникациялык) деп бөлсө, Е.Е.Душина лингвистикалык оюндарга токтолуп, калыптанып жаткан компетенцияларга жараша коммуникативдик жана коммуникативдик эмес деп экиге бөлөт. [5. 88-89-бб.]

Негизи билим алуучуларды сабаттуулукка үйрөтүүнүн табигый логикасына ылайык (үн-тамга, окуу-жазуу) да бардык дидактикалык оюндар сыяктуу жогорудагыдай төрт топко бөлүнөт. Мында үндүн ордун аныктоо, белгилүү бир позициядагы берилген муундагы сөздү ойлоп табуу, сөздөрдү муунга бөлүү сыяктуу «Жандуу тамгалар», «Сөз жаса», «Ким тезирээк, ким көбүрөөк?», «Так-Тик», «Ат чакыруу», «Стол же стул», «Хайку (ыр уйкаштыгы)» Naikai жана башка ушул сыяктуу оюн-көнүгүүлөр аткартылат.

Ушул бардык классификацияларда сөз болуп жаткан оюндар, анын жүрүшүндө материалды өздөштүрүү (жаңы лексикалык бирдиктер, грамматикалык түзүлүштөр), жекече тил жөндөмдөрүн өнүктүрүү (фонетикалык, грамматикалык) оюндардын жүрүшүндө үйрөнүлгөн жана үйрөнүлүп жаткан материалдарды, калыптанган көндүмдөрдү берүүгө багытталган. Оозеки сурамжылоонун жүрүшүндө да студенттер чет тили сабагында оюндарды колдонууну материалды жакшыраак эстеп калууга жардам берген кызыктуу, эффективдүү ыкма болгондугун айтышкан. Мисалы, сөз оюндары (Баары сөздөр менен байланышкан. Кроссворддор, тамгалардын баш аламандыгы, анаграммалар ж.б.) студенттерге жаңы лексикалык бирдиктер менен таанышуу аркылуу сөз байлыгын кеңейтүүгө, мурдатан тааныш лексикалык бирдиктерди жакшыраак өздөштүрүүгө, сөздөрдүн орфографиясын үйрөнүүгө, сүйлөө жана ой

жүгүртүү ишмердүүлүгүн активдештирүүгө, туруктуу сөз айкаштарынын, фразеологиялык бирдиктердин шайкештиги менен таанышууга өбөлгө болгон.

Студент бул материалды эмне үчүн үйрөнүп жатканын билиши үчүн окутуучу чет тили сабагында оюндарды уюштуруп жатып жалпы методикалык принциптерге таянышы керек. Андай болсо окутуучу оюндун студенттерге чет тилин үйрөнүүдө кандай жардам берээрин түшүндүрүүгө даяр болушу керек. Алар да сөз оюндарын колдонуу атайын окуу китебинен көнүгүүлөрдү аткарууга караганда да көбүрөөк мүмкүнчүлүк бере алаарын түшүнүүлөрү абзел. Мында дидактикалык ырааттуулук принцибин эске алуу маанилүү: адегенде жаттоо, кайра айтуу (анын ичинде белгиленген үлгү боюнча), үйрөнүлгөн материалды чыгармачылык менен колдонуу үчүн тапшырмаларды аткаруу. Окуу процессинде оюндар жакшы ойлонулган, так эрежелери бар, жөнөкөй шарттары бар болушу керек. Ошондой эле оюндар студенттин өзүн-өзү көрсөтүүсүнө, өнүктүрүүсүнө мүмкүнчүлүк түзүп, достук маанайда өтүшү максаттуу. Оюндар студенттерге дем бере ала турган мелдештин элементи камтылууга тийиш. Оюндарды студенттердин ангилс тилин кабыл алуунун деңгээлине жараша тандап алуу керек. Мисалы, башталгыч деңгээлдеги студенттер менен «Word Chain» оюнун ойносо болот. Анткени бул оюн көбүнчө үч, төрт тамгадан турган кыска, жөнөкөй сөздөрдү камтыйт. Бирок, өзгөрмө сөздөрдүн аныктамалары колдонулса, студенттер үчүн тапшырма кыйындайт. Кээ бир оюндарды жаңы сөздөрдүн жазылышына көңүл буруу менен тааныштыруу үчүн колдонсо болот. Окутуучуга оюнду түзүүдө жана ойнотууда толук жоопкерчиликти өзүнө алып калбастан иштин бир бөлүгүн студенттерге тапшырууну мисалы, теманын алкагында оюнда лексикалык бирдиктерди тандоо боюнча кеңеш берсе болот. Студенттер материалдын туура берилиши, оюндун ийгилиги үчүн өздөрүнө берилген жоопкерчиликти сезишет. Дал ушул учурда ангилс тили сабагында оюнду колдонуу чындыгында эффективдүү ыкмага айланат.

Ошентип, мезгил өткөн сайын методикалык-теориялык илимдердин маани-маңызы өзгөрүп, илимий-таанып билүүнүн методдору өркүндөдү. Билим берүү системаларында вариативдүүлүк принциби күч алып, педагогикалык ченемдерди модернизациялоого мүмкүнчүлүк түздү. Натыйжада педагогикалык технологиялардын жаңы идеялардын, табылгалардын, жетишкендиктердин, инновациялык окутууну тажрыйбалоо мүмкүнчүлүктөрү жүзөгө ашырылды. Окутуу технологиясы бир топ жаңырып, интерактивдүү ыкмаларды колдонууда билим алуучулардын окуу процессинде оюндарды колдонуу, активдүү катышуу аркылуу эффективдүү натыйжаларга жетишүү практикаланды. Бул көрүнүштүн өзү окутуу технологиясынын мазмунун жана багыттарын бир топ оптималдаштырды жана жаңыртты. Көңүлгө жат болуп келген окутуучу менен студенттердин ишмердүүлүк мамилелеринин стили өзгөрдү. Окутуучунун методикалык компетенттүүлүгүндө алдын ала артыкчылыкты же мүчүлүштүктү көрө билүү зарылдыгы айкын болду.

Ангилс тили сабагында коммуникативдик ишмердүүлүгү дискуссиялык жана диспуттук мүнөздө болуп, сөз байлыгын арттырууга стратегиялык стимул түзүлдү. Студенттер интерактивдүү ыкмалардын колдонулушу менен салт болуп калган билим алуудан же болбосо башкалардын идеясын өздөштүрүүдөн арылып, изденүү, эмгектенүү менен ой жүгүртүп, өз алдынча түшүнүүгө жетише алышты.

#### **Адабияттар:**

1. Калдыбаева А.Т., Койлубаева Н.К., Бектуров Т.М., Жолдошова Б.А., Челпакова С.М., Иманкулова С.Э. Педагогикалык чеберчиликтин негиздери. Бишкек-2019. 261 б. 3-4-бб.
2. А.Муратов, К.Акматов. Окутуунун жаңы технологиялары. Бишкек, 2020. 300 б. 18-19-бб.
3. Смирнова М.Н. Использование интерактивных технологий при обучении студентов-заочников английскому языку. Современные методы и технологии преподавания иностранных языков. [текст] Чебоксары 2019. 446 стр. 121-122-бб.
4. Югаметова А.М., Семенова Е.С. Роль игровой деятельности в обучении иностранным языкам в школе. Современные методы и технологии преподавания иностранных языков. [текст] Чебоксары 2019. 446 стр. 298-299-бб.]
5. Закотнова П. В. Использование игр при обучении иностранному языку в вузе. Современные методы и технологии преподавания иностранных языков. [текст] Чебоксары 2019. 446 стр. 88-89-бб.

## БІЛІМ БЕРУДІҢ ЦИФРЛЫҚ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ: ОҚУ-ӘДІСТЕМЕЛІК ПРОБЛЕМАЛАР МЕН ОЛАРДЫ ШЕШУДІҢ ЖОЛДАРЫ

**Ниязова Г.Ж.**

*педагогика ғылымдарының кандидаты, доцент*

**Дүйсенбай Ф.**

*«Информатика» мамандығының 2 курс студенті*

Ел президенті Қ.К.Тоқаев 2021 жылдың 1-қыркүйектегі «Халық бірлігі және жүйелі реформалар – ел өркендеуінің берік негізі» атты Қазақстан халқына жолдауында «Материалдық қолдау көрсету шараларын «Цифрлы ұстаз» білім беру жобасымен толықтырған жөн. Білім беру жүйесіне жігерлі әрі білікті мамандар қажет. Мұғалімдерді қазіргідей 5 жылда емес, 3 жылда бір рет қайта даярлықтан өткізуіміз керек деп санаймын. Өйткені олар шәкіртінің бойына жаңа білім сіңіре алатындай нағыз ағартушы болуға тиіс» деп барлық деңгейдегі білім беру жүйесі қызметкерлеріне үлкен міндет жүктеді.

Қазіргі заманғы педагог жалпы және кәсіби цифрлық дағдыларға, сондай-ақ цифрлық экономиканың жаңа мүмкіндіктерін пайдалану бойынша дағдыларға ие болуы, интернеттің цифрлық ортасында сенімді бағдарлануы, «бәрінен хабардар болуы», жаңа білім мен деректер нысандарын, оларды түсіндіру мен жұмыс істеу тәсілдерін іздей білуі тиіс[1].

М. Барбер әлемнің әр түрлі елдеріндегі 25 мектеп жүйесін талдай отырып, Егер білім беру жүйесінің басшылары нәтижелерді нақты жақсартқысы келсе, «олар үш маңызды қағиданы басшылыққа алуы керек: 1) білім беру жүйесінің сапасы онда жұмыс істейтін мұғалімдердің сапасынан жоғары бола алмайды; 2) нәтижелерді жақсартудың жалғыз жолы – оқытуды жақсарту; 3) барлық білім алушылардың жоғары білім деңгейін қамтамасыз ету әр балаға сапалы оқытуды жеткізуге мүмкіндік беретін тетіктерді пайдаланбай мүмкін емес» деген қорытындыға келді. Зерттеуші айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізген мектептегі білім беру жүйелері мұны мұғалімдердің бүкіл педагогикалық іс-әрекет барысында дамуына мүмкіндік бергендіктен жасай алды деп тұжырымдайды[2].

Цифрландыру жағдайындағы педагогтің жетекші функциялары келесілер болып табылады:

- оқыту нысандарын, әдістерін, жұмыс материалдарын, сондай-ақ, диагностикалық – қалыптастырушы бағалау құралдарын жобалау және осының негізінде даму мүмкіндіктеріне бай нақты оқу курсының жергілікті білім беру ортасын құру;
- оқу қызметін ұйымдастырудың алуан түрлі, динамикалық нысандары мен цифрлық және цифрлық емес технологияларды пайдаланудың оңтайлы реттілігі негізінде оқу сабақтарының сценарийлерін жобалау;
- жеке және командалық (оның ішінде, білім алушылардың цифрлық білім беру ортасында өзіндік, жобалық, бөлу-желілік) қызметін ұйымдастыру;
- білім беру маңызды коммуникация жағдайларын, оның ішінде желілік жағдайды жобалау және ұйымдастыру;
- жеке маңызды тәжірибені рефлексивті талқылауды ұйымдастыру;
- цифрлық ортада ақпаратты іздеу және іріктеу процесінде сыни ойлауды қалыптастыру және дамыту;
- білім алушылардың оқу мотивін басқару, оның ішінде топпен жұмыс кезінде фасилитация құралдарын пайдалана отырып, сондай-ақ «табысты ересек» және «табысты кәсіпқой» рөлдік тасымалдаушысы ретінде басқару;
- цифрлық ұрпақтың әртүрлі өмірлік кеңістіктерін интеграциялау – виртуалды және нақты, білім алушының нақты әлеуметтік және кәсіптік әлемде дамуын сүйемелдеу;
- білім алушылармен (оқу тобымен, жобалық топпен және т. б.) жұмыс істейтін басқа мұғалімдермен үнемі сындарлы қарым-қатынас жасау [3].

Отандық білім беру жүйесін әлемдік озық тәжірибелермен интеграциялау, білім беруді дамыту бағытында елімізде ауқымы іс-шаралар атқарылып, білім берудің цифрлық трансформациясының заңдылықтарын анықтайтын негізгі стратегиялық және нормативтік құжаттар бекітілді. Қазіргі білім берудің басты ерекшелігі оның цифрлық трансформациясына әкелген цифрлық технологиялардың педагогикалық әлеуетінің артуында.

SAMR моделін қолдана отырып, цифрлық технологияның оқыту мен оқытуға қалай әсер ететінін сипаттауға болады. SAMR: Substitution (ауыстыру), Augmentation (жинақтау), Modification (өзгерту), Redefinition (түрлендіру). Модельді Рубен Пуэнтедура (Dr. Ruben Puentedura) ұсынған (<http://www.hippasus.com/>)

Модель төрт кезеңнен тұрады:

1) Ауыстыру (Substitution): цифрлық технологиялар дәстүрлі технологияларды алмастырады (мысалы, Word бағдарламасындағы мәтіндер жиынтығы).

2) Жинақтау (Augmentation): цифрлық технологиялар оқу мәселелерін шешуде оңтайландыру құралына айналады (мысалы, Google-формалары, Kahoot, Plickers және т. б. мобильді қосымшаларын қолдана отырып, ағымдағы немесе диагностикалық немесе қорытынды бағалау;)

3) Өзгерту (Modification): білім беру процесіндегі және оның қатысушыларының өзара іс-қимылындағы елеулі функционалдық өзгерістер (мысалы, аралас оқыту технологияларын пайдалану).

4) Түрлендіру (Redefinition): бұрын шешілмейтін жаңа педагогикалық міндеттерді қою және шешу.

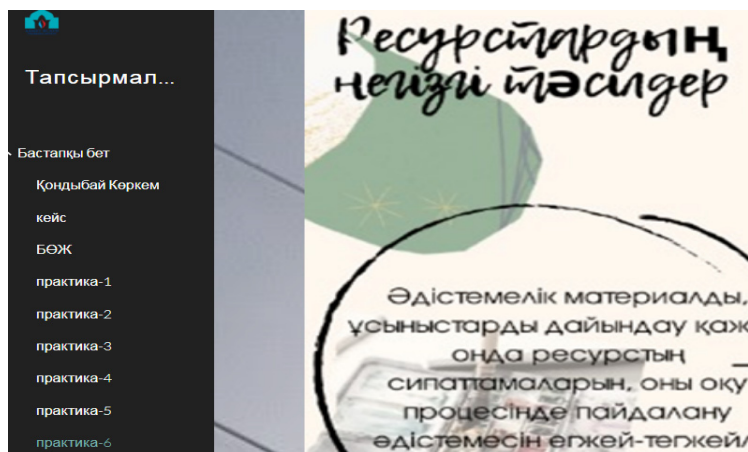
Осы орайда ұсынылып отырған бұл мақаламызда біз оқыту әдістемесін жетілдірудегі тәжірибелеріміз туралы ой бөлісеміз.

*Білім алушылардың өзіндік жұмыстарын жетілдіру:* Интернет желісінің ақпараттық қорының артуы жағдайында білім берудің формалары мен құралдары ерекше даму үдерісінде деп айтуға болады. Себебі, білім беруде алуан түрлі мүмкіндіктер ұсынатын электронды кітапханалар, стримингтік оқыту платформалары, әдістемелік цифрлық оқыту контенттерін құру мен таратуға арналған мобильді қосымшалар мен платформалар және т.б. оқыту қызметінің цифрлық түрленуіне әкелді. Осы орайда, әдіскер ғалымдар мен практик мамандар тарапынан оқытудың түрлі әдістемелері мен мүмкіндіктері зерттеліп, практикаға ендірілуде.

Дегенмен, өзіндік жұмыстарды орындауда, интернет желісінің ақпараттық қорын пайдалануда білім алушыларда ақпараттық мәдениет, авторлық құқық, ақпараттық қауіпсіздік дағдыларын жетілдіру мәселесі бар екендігін көрсетіп отыр. Атап айтқанда, білім алушыларда өзіндік жұмыстарды орындау және оны тексеру жұмыстарын жетілдіру маңызды әдістемелік проблемалардың бірі.

Осы орайда, біз «Білім берудегі цифрлық технологиялар» пәнін оқытуда практикалық жұмыстар мен өзіндік жұмыстар тапсырмаларын білім алушының жеке сайтына орналастыру әдісін пайдаландық. Білім алушы оқу аудиториясында өзінің практикалық жұмыс нәтижелері мен өзіндік жұмысын презентация жасау арқылы қорғап, бағаланды.

Нәтижесінде біз білім алушының жеке сайты пайдалану арқылы біз оқытуды толықтай электронды қолдауды іске асыра алдық. Сонымен қатар, білім алушының жеке сайты құру және сайтта өзінің практикалық жұмыс есептері мен өзіндік жұмыстарын орналастыру олардың кәсіби маман, өз еңбегін презентация жасау дағдыларын қалыптастыруда оң әсер етті. Сайт құруда тегін қолжетімді Google қосымшасы пайдаланылды (сурет 1 а, б).



1а-сурет. Білім алушының практикалық жұмыстарды ұсынған жеке сайт парақшасы (<https://sites.google.com/view/korkemm>)



*Веб-квест*

<https://www.Learnis.ru/662821/>

*Викториналық сұрақтар*

<https://www.Learnis.ru/662839/>

*Ифобілгірлер*

<https://www.Learnis.ru/662847/>

1б-сурет. Білім алушының жеке сайт парақшасы (<https://sites.google.com/view/namuna>)

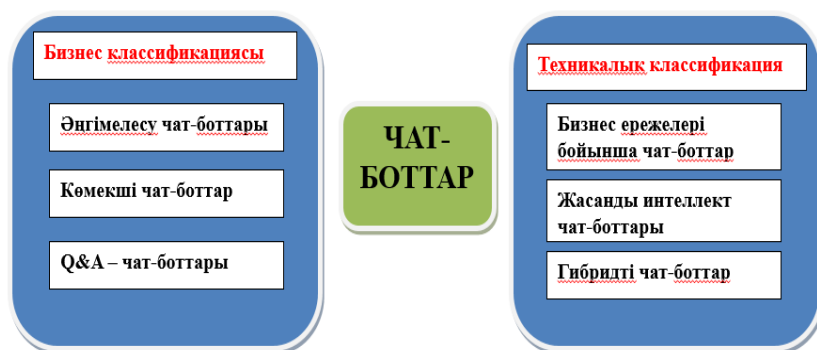
## 2. Чат-бот қызметін пайдаланудың әдістемелік мүмкіндіктері:

«Чат-бот» терминін 1994 жылы Майкл Маулдина (Верботты жасаушы, Джулия) сөйлесу бағдарламаларын сипаттау үшін енгізген. Чат-боттар немесе виртуалды әңгімелесушілер сөйлесу жүйелерінде әртүрлі практикалық мақсаттарда, соның ішінде тұтынушыларға қызмет көрсету немесе ақпарат жинау үшін пайдаланылады. Чат-бот (ағылшын тілінен chat – chat, bot – робот) – бұл адаммен мәтін немесе дауыс арқылы кәдімгі тілде «байланысатын» компьютерлік бағдарлама, онымен әрекеттесу қарапайым, интуитивті интерфейс арқылы жүзеге асырылады.

Чат-бот – бұл тірі сұхбаттасушыға еліктеп, адаммен сөйлесетін компьютерлік бағдарлама (көбінесе Интернет арқылы). Жасанды интеллекттегі жетістіктердің арқасында чат-боттар танымал және таңдаулы өзара әрекеттесу опциясына айналууда. Машиналық оқытудың қуатты алгоритмдері жасалды, олардың көмегімен компьютер (чат боты) оператордың минималды араласуымен соңғы пайдаланушы мен диалогты жүргізе алады [4].

Чат-боттардың екі түрі бар: 1. Алдын ала анықталған және бағдарламаға жазылған ережелер мен алгоритмдер жиынтығына негізделген пайдаланушы сұрауларына жауап. Бұл чат-боттар ең қарапайым және оларды қолдануда айтарлықтай шектеулер бар; 2. Машиналық оқыту принциптеріне негізделген [5].

Қазіргі уақытта оларды классификациялаудың екі жолы бар, атап айтқанда: чат-бот қосымшаларының бизнес классификациясы және бағдарламаның техникалық құрамдас бөлігі негізіндегі классификация (Сурет-2).



2-сурет. Чат боттар классификациясы

Бизнес классификациясы чат-боттардың үш түрін ажыратады: сөйлесу, көмекші және сұрақ-жауап чат-боттары. Сөйлесу чат-боттарының арнайы қызметі жоқ, олар қарапайым сөйлесуді жүргізуге қабілетті әңгімелесушінің рөлін атқарып, адамдардың қарым-қатынасына еліктеу үшін жасалған.

Көмекші чат-боттардың негізгі міндеті – есептерді, мәлімдемелерді, тапсырыс нысандарын және т.б. жасау үшін клиент туралы кейбір ақпаратты жинау, қызмет формасы өрістерінің белгілі бір жинағын толтыратын оператор ретінде әрекет етеді. Сұрақ-жауап чат-боттары жиі қойылатын сұрақтарға жауап іздеу процесін қарапайым хат алмасумен алмастырып, пайдаланушының қарапайым сұрақтарына жауап беруге арналған [6].

Чат-боттардың басқа ресурстарды және, атап айтқанда, бағдарламалық қосымшаларды пайдаланудан көптеген артықшылықтары бар: боттарды смартфон сияқты құрылғы жадын пайдаланбай орнату оңай, бот сілтемелерін тарату, жасау және пайдалану оңайырақ және т.б. [7].

Microsoft зерттеу бөлімінен Джонатан Грудиннің классификациясы бойынша барлық боттарды 3 үлкен топқа бөлуге болады: бір тапсырманы шешуге арналған қарапайымдар, интеллектуалды көмекшілер және толыққанды диалог құруға қабілетті чат боттары (<https://www.unisender.com>).

Онлайн оқытуға чат боттарды енгізу – бұл «сұрақ-жауап» форматында адаммен жасанды интеллект арасындағы екіжақты байланысты ұйымдастыру процесі. Чат-бот алынған сұраулардың әртүрлі нұсқаларын ескере отырып, нақты адамның диалогына толығымен баламалы бола алады.

Оқытудың бұл форматы оқытушыларды қосымша уақытын үнемдеуге, оқу материалдарын сапалы әрі ылдам дайындауға қажетті тиімді жағдай жасауға бағдарланған. Білім алушы қойылған сұрақтарға бірден жауап алатын бұл сұхбаттасу оқу өнімділігіне де оң ықпал етеді. Interscom зерттеуі 2019 жылы бизнес көшбасшылары чат-боттардың арқасында орта есеппен 300 000 доллар үнемдегенін көрсетті. Сондай-ақ, тағы бір тиімділігі чат-боттардың қызметін кез келген салаға бейімдеп әкетуге болады. Біздің жағдайымызда бұл оқыту, білім беру саласы болмақ.

Білім берудегі чат-боттардың функциялары:

1. Мұғалімдерге әкімшілік қолдау көрсету
2. Білім алушыларды ізденіске баулу
3. Оқыту
4. Кері байланыс
5. Білімді қолдану [8].

*Мессенджерлерде автоматты қызметтер мен чат боттарын жасауға арналған қызметтер.*

*Senler* – Вконтакте желісінде хабарламалар жіберуге арналған платформа.

*Bothelp* (бұрынғы Whatshelp) – Telegram, Viber, Vk, Facebook, WhatsApp қосу үшін арналған.

*Salesbot* (AmoCRM) – Telegram, Viber, Vk, Facebook, WhatsApp қосуға арналған.



*Smartsender* – Telegram, Viber, Vk, Facebook, WhatsApp қосу үшін арналған.

*Salebot* – Telegram, Viber, Vk, Facebook, WhatsApp негізгі мессенджерлерінен басқа, Instagram, Odnoklassniki, Avito желілерін қосуға болады.

*Flow.ai* – мұғалімге қарапайым, интуитивті интерфейсте бот жасауға мүмкіндік беретін платформа.

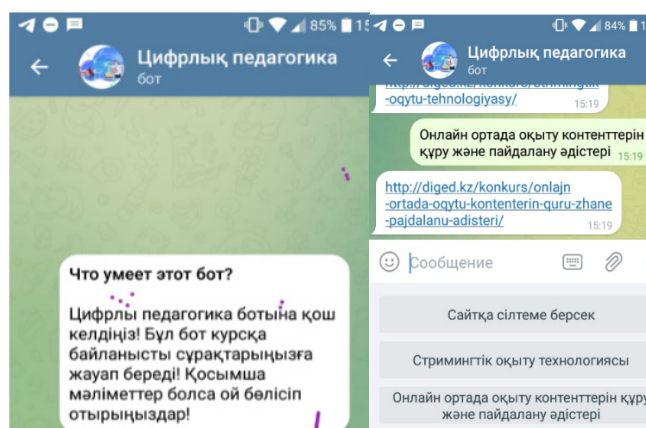
*AndyRobot* – ағылшын тілін үйренуге арналған әйгілі чат-бот.

*YTranslateBot* – Яндекс технологияларымен жұмыс істейтін чат-бот аудармашысы.

*StepicBot* – бұл stepic веб-сайтында ашық онлайн курстар мен оқу материалдарын іздеуге көмектесетін чат-бот.

*E-book-finder* – кітаптарды іздеуге, жүктеп алуға және таңдауға арналған чат-бот.

Осы орайда, мектеп мұғалімдеріне арналған «Цифрлық педагогика» біліктілік жетілдіру курсы оқытуда мұғалімдерге әдістемелік көмек беруге арналған арналған чат-бот қызметін іске асыру және оны ары қарай жетілдірудің оқытушының жұмысын жеңілдетуге, әдістемелік ұсынымдарға сілтеме жасауда тиімді екендігі анықталды (сурет 3).



3-сурет. «Цифрлық педагогика» әдістемелік көмек чат-бот қызметі

Қорыта айтқанда, білім берудің цифрлық трансформациясы білім берудің кез-келген деңгейінде кәсіби қызмет етуші педагогтардың жоғары кәсіби әдістемелік біліктілікті талап етеді. Оқытудың әдістемелерін ұдайы педагогикалық кәсіби ортада талқылау мен жетілдірудің маңыздылығын көрсетеді.

Бұл зерттеуді Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің Ғылым комитеті қаржыландырды (грант № AP09259047).

#### Әдебиеттер:

1. Kolyhmatov, V.I. Professional'noe razvitie pedagoga v usloviyah cifrovizacii obrazovaniya: ucheb-metod. posobie – SPb.: GAOU DPO «LOIRO», 2020. – 135 s.
2. Barber M., Murshed M. Kak dobit'sya stabil'nogo vysokogo kachestva obucheniya v shkolah. Uroki analiza luchshih sistem shkol'nogo obrazovaniya mira // Voprosy obrazovaniya. 2008. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kak-dobitsya-stabilnogo-vysokogo-kachestva-obucheniya-v-shkolah-uroki-analiza-luchshih-sistem-shkolnogo-obrazovaniya-mira> (дата обращения: 21.12.2021).
3. Бабошина, Е. Б. Ценностный подход к становлению человека культуры в педагогическом образовании [Текст] : монография / Е. Б. Бабошина. – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2014. – 216 с.
4. <https://www.oracle.com/a/ocom/docs/chatbots.pdf>
5. Катъкало В.С. Корпоративное обучение для цифрового мира: учебное пособие / В.С. Катъкало, Д.Л. Волкова. – 2-е изд., перераб. и доп., 2018. – 248 с.
6. Горячкин Б.С., Галичий Д.А., Цапий В.С., Бурашников В.В., Крутов Т.Ю. Эффективность использования чат-ботов в образовательном процессе // E-Scio. 2021. №4 (55). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/effektivnost-ispolzovaniya-chat-botov-v-obrazovatelnom-protse> (дата обращения: 28.03.2022)
7. Кузнецов В.В. Перспективы развития и использования чат-ботов в образовании / В.В. Кузнецов // Успехи современной науки, 2016. – Т.8. – № 12. – С. 16–19.
8. <https://sberuniversity.ru/edutech-club/glossary/936/>

## AL-FARABI'S PSYCHOLOGY IN THE CONTEXT OF LIFE SENSE

*Zolotareva A.*

*Master's student of the Department of Philosophy of Al-Farabi Kazakh National University*

### Түйіндеме

Бұл мақалада өмірдің мәні мәселесі әл-Фараби психологиясы және адам болмысының мәселесіне заманауи көзқарастар аясында қарастырылады. Автор бұл мәселеде әл-Фараби мен Аристотель философиясының байланысын ашып көрсетеді. Өмірдің мәні мәселесін сипаттайтын қазіргі кинематографиялық концепцияларға да талдау жасалған.

**Кілт сөздер:** әл-Фараби психологиясы, өмірдің мәні, өлім феномені, қазіргі кино

### Резюме

В данной статье рассматривается вопрос о смысле жизни в рамках психологии аль-Фараби и современных подходов к проблеме человеческого бытия. Автор раскрывает взаимосвязь философии аль-Фараби и Аристотеля по данной проблеме. Также дается анализ современных кинематографических концепций, описывающих проблему смысла жизни.

**Ключевые слова:** психология аль-Фараби, смысл жизни, феномен смерти, современный кинематограф

### Abstract

This article discusses the question of the meaning of life within the framework of the psychology of al-Farabi and modern approaches to the problem of human existence. The author reveals the relationship between the philosophy of al-Farabi and Aristotle on this issue. An analysis of modern cinematic concepts that describe the problem of the meaning of life is also given.

**Keywords:** psychology of al-Farabi, life sense, phenomenon of death, modern cinema

Many philosophers raised the question of the development of love for life, the freedom of creation, the creation of the necessary prerequisites for the full acquisition of the meaning of life. This system of reasoning emphasized the greatness of a person, the nobility of his nature, the ability to respond to someone else's pain, to be sensitive to life in general.

There are various approaches to solving the problem of life sense, of which the following can be distinguished:

- life sense is in its spiritual foundations, in life itself;
- life sense is taken beyond the limits of life itself;
- life sense is introduced by the person himself into his life;
- there is no life sense.

Within the framework of the first approach, there is a religious version. The meaning of human life was given by God already at the time of the creation of man. Having created man in his own image, endowed him with free will. And the meaning of a person's life is to achieve a given similarity with God. And therefore, a person does not remake the world, and even more so does not create it himself, but acts only in complicity with God's creativity, self-improving and perfecting the world. The meaning of human life is to preserve and purify one's immortal soul. Philosophy considers the moral meaning of human life in the process of improving its spiritual foundations and its social essence based on goodness. «The meaning of life is in gaining goodness» wrote Vladimir Solovyov [1]. The meaning is contained in life itself, but, unlike the religious point of view, it is argued here that a person finds the meaning of life in it himself. Viktor Frankl [2], for example, argues that everything has a meaning, but it must be found, it cannot be created, because only subjective meaning can be created, regardless of life circumstances, and therefore meaning must and can be found. Conscience will help a person in this. The meaning of life consists of situational, specific meanings, which are individual, as life itself is individual. Based on situational meaning, a person plans and solves situational tasks of every day or even hour. There is also the meaning of history and the super-sense of the existence of the Universe.

The second approach takes the meaning of life beyond the limits of a specific human life, extrapolating the meaning of human existence to the progress of mankind, for the benefit and happiness of future generations, in the name of the bright ideals of goodness and justice. All the above



is the highest meaning and end, while every human generation and every living person acts as a means to achieve this goal. Many people live for their own future. As many remark that many people live without living, but only intending to live. And from the depths of centuries, Seneca answers them «While we put off life, it passes.» Life is understood by almost everyone in the same way since all of humanity is essentially in the same relationship to death. Aristotle once wrote that both men and women are endowed with the same ability to perceive both reality and the abstractions that reality creates. Nature gives male and female its appropriate instrument simultaneously with its ability since it is done better thus wrote Aristotle [3]. However, further we find how al-Farabi reacts to man's peripatetic thought in relation to life. For the female is female through the faculty by which the matter is prepared, and the male is male through the faculty which provides that matter with the form of that species which has that faculty – concludes al-Farabi [4]. Many researchers have carefully studied the issue of the meaning of life within the framework in which this issue is presented in the doctrines of Aristotle and al-Farabi. Of course, much was described in detail, and therefore both thinkers delved into such nuances that generally led to the idea of the meaning of life. So Matar Nabil writes: The Stagirite taught that imagination had to be distinguished from sensation, although the former was dependent on the latter and constituted the basis on which thought became possible. He also explained that imagination – that faculty by which thought evokes images – was not capable of truth or falsity [5]. Or, Aristotle's much of the nature of the potential intellect remains open, since «nothing Aristotle said about what came to be known as the potential or material intellect reveals the kind of entity he supposed it to be, and one can only guess whether the question concerned him at all» [6]. On the other hand, Majid Fakhri writes that al-Farabi paid great attention to the intellect in the knowledge of the meaning of life and being: For the potential intellect to be actualized, an immaterial agency that is an intellect in act must impart to it something analogous to the light of the sun, which makes the potentially visible actually visible, and the potentially colored actually colored. This agency is the Active Intellect, which is the tenth in the series of emanations from the One [7].

From the point of view of the proponents of the third approach, life has no meaning, and the person himself brings it into his life. Man, as a conscious and volitional being, creates this meaning in his own ways. But the will, ignoring the objective conditions of human existence, imposing its own meaning, turns into voluntarism, subjectivism and can lead to the collapse of meanings, existential emptiness and even death. From the lips of a modern young man, one can hear that the meaning of his life lies in pleasure, joy, and happiness. But pleasure is only a consequence of our aspirations, and not its goal. Even I. Kant argued that pleasure does not act as a goal of moral action but is a consequence to which it leads. And if people were guided only by the principle of pleasure, then this would lead to a complete devaluation of moral actions, since the actions of two people, one of whom spent money on gluttony, and the other on charity, would be equivalent, since the consequence of both is pleasure.

The fourth approach: denial of the meaning of life has repeatedly manifested itself in the history of philosophical thought: even in ancient times, the aphorism of King Solomon «All is vanity» emphasized the meaninglessness of existence. In modern philosophy, representatives of existentialism argue that the world is chaotic and absurd, and human existence is absurd and meaningless.

In this regard, al-Farabi's views on the meaning of life are very deep. He relates the problem of the meaning of life to the depth psychology of man. It is known that the psychological doctrine of al-Farabi is a carefully developed concept in which he considers in detail almost all components of the human soul in their totality.

Al-Farabi's views on the phylogenesis and ontogenesis of the psyche contain many interesting things. Noteworthy are the thoughts of al-Farabi expressed regarding various branches of psychological knowledge of that time. Thus, in him we find extremely interesting judgments on the psychological problems of music, art, and aesthetics. Attention should also be paid to the legacy of al-Farabi in the field of medical psychology. The problems of training and education in the theoretical and methodological terms are also an integral part of the philosophical, psychological, ethical, and sociological teachings of the thinker. Al-Farabi is also known as a teacher-methodologist.

Nowadays, when the issues of personality development, the problems of moral self-education of a person are of relevance, it is necessary to attach great importance to the development of applied aspects of personal self-improvement. In this regard, scientists may be interested in certain techniques, methods of self-education, which in those distant times Al-Farabi successfully used in his practice (self-suggestion, self-punishment, self-persuasion, etc.). Al-Farabi is known as the author of such psychological treatises as «Treatise on the Essence of the Soul», «On Dreams», «On the Power of the Soul», «Mind and Concept», «On Temperament» and many others.

The views of al-Farabi are still very relevant to this day. They trace a direct connection with modern psychoanalysis, where you can trace the thoughts of al-Farabi about the meaning of life. He comprehensively comprehends both life and the phenomenon of death, that is, he gives us a wide range of ideas about how the meaning of life manifests itself within the framework of the relationship between life and death. In the theory of psychoanalysis, it can be found that the basis of human motivation is a kind of instinct/drive for love (or life) and an instinct/drive for death. The death drive, however, is as good as the love/life drive. However, it should be noted here that the drive to death prompts an assessment of the significance of one's own life and, in fact, cannot be satisfied.

Death is one of the most mysterious phenomena, and even derivatives of the word 'death' itself (be it 'dead man', 'deadly', etc.) can often be seen in movie titles. Speaking of mass cinema today, the obvious fact will be the creation and broadcast of a certain image of death. Often, discussions about the death of individual characters in the film are conducted in the context of the opposition of life and death. In this case, «death is a phenomenon within life», according to one of the key provisions of the philosophy of existentialism when it comes to understanding the phenomenon of death. However, it is worth making a small remark here, since the situation itself can already be considered from «two sides»: (1) my death is a phenomenon within my life, (2) the death of another is a phenomenon also within my life.

Death, in fact, is the point of contact between a natural phenomenon and a certain meta-empirical mystery. People, as a rule, either take into account only the laws of nature, while ignoring the mystery, or vice versa, neglecting the phenomenon, kneel before this mystery. However, it is worth noting that such a contradiction between the two parties increases the possibility of circumventing the problem, which, in turn, gives rise to some kind of understatement, euphemisms and conventions that support our misunderstanding, so that we can be «calm». An unjustified and unspoken exception, made only for ourselves, acts as some, so to speak, privilege that «hides» our own death from us. Based on this, it can be argued that death for us can be something that happens only to others. In addition to all of the above, cinema exploits the most disturbing feeling that a person can experience – the fear of death. Such an appeal to «instincts» is a means of manipulating the consciousness not only of an individual, but of society as a whole, and mass cinema, as you know, has a huge advantage in this regard.

The natural science understanding of the phenomenon of death is presented as an understanding of death itself, rather, as something «materialistic». After all, if we turn to the field of medicine, then the very fact of death, say, is «fixed» considering the simultaneous stoppage of respiratory, cardiac and brain activity. In my opinion, despite the advantages and dominance of the natural-science picture of the world today, such an approach still does not provide us with the opportunity to get closer to the «phenomenon of death», just as cinema does not allow death to be fully, let's say, «observe». Adherents of the doctrine of transparency believe that motion pictures are «transparent» because most films consist of still photographs. Following the logic of the story, to determine if the films are transparent, we must determine whether the photographs are transparent. The photograph, according to the doctrine, is transparent, because when we look at it, we see the real imprinted object of reality. Can we then observe death as such when we watch a movie?

Let's start with the fact that the doctrine of transparency today can be easily refuted by the presence of a creative component in the creation of films. The creative nature of films is fairly obvious when we look at the very process of making them. The cinematographer in the process of making a movie must make choices about the content of the frame and decide whether the camera will move in a particular scene and, if the answer is yes, what types of movement and what angles will be used.

Such techniques are used precisely to immerse the viewer in the atmosphere of the film so that the viewer can hypothetically, and sometimes even literally, «feel» this or that scene.

The doctrine of illusionism, in turn, says that moviegoers are able to perceive illusions and false images in which (they think) they see reality as such. Here, within the framework of this doctrine, the focus is shifted directly to the subjective experience of the moviegoer.

It is possible to increase the intensity of such fantasies with the help of the previously mentioned certain methods of logically coherent narration and, if I may say so, «life-likeness». It is these techniques that create the feeling or illusion of reality in the viewer watching the film. Semiotics, in turn, ascribes to films similar features with traditional languages, since they are able to convey some meaning by comprehending the signified codes and signs. Thus, the narrative in the cinema can be used to some extent to signify reality, while reinforcing the illusion of reality in the viewer watching the film.

But why does the viewer tend to emotionally react to fictional things and events on the screen as if they were real? Why do these kinds of emotions appear at all if we know and sincerely believe that what we are reacting to when watching a movie is not real? Cognitive illusionism, in turn, seeks to resolve such a paradox in the following way: the audience watching the film is so immersed in fiction that they are ready to believe what is happening on the screen. Whereas perceptual illusionism explains all this by referring to our perceptions rather than our beliefs. While watching movies, we may well imagine different things because, in fact, we often imagine something different than what we see later on the screen.

Summing up, to trace the dynamics of images and ideas about two, probably, the most discussed phenomena in philosophy – life and death, today it seems possible for a modern person with the help of films. People watch movies and in today's world it is impossible to ‘escape’ from movies. That is why, in the narration of my report, the emphasis is shifted from philosophical theory and doctrines that explain the nature of the film as such to a more practical part of the study. By refuting the doctrine of transparency, we proved that the cinematographer is able to create sometimes a completely different reality, just as he can create certain images and different characters. The imagination of the cinematographer and the correct presentation of the finished «product» immerses the viewer into the «picture», exploiting our feelings and emotions. There are many films that tell about the opposition, interweaving and sometimes even mutual exclusion of the world of the living and the world of the dead. Moreover, when creating any mystical image, whether it is in a movie, a picture, a book, or just in a horror story, to scare friends, we all use images and ideas collected from mythology, religion, and philosophy. The teachings of philosophers do not lose their relevance even in our modern realities, rather, on the contrary, we can explain some of the «motives» for the creative creation and exploitation of certain images in cinema with the help of philosophy.

Thus, we see how al-Farabi's psychological doctrine can act as a strong theoretical basis for understanding the meaning of life. The universality of his ideas lies in the fact that al-Farabi wrote with the expectation that his treatises would be read in the future. He successfully predicted what the mentality of the people of the future would be, how we would relate to the problem of life and death and their relationship in the present.

#### References:

1. Helmut Dahm, Vladimir Solovyev and Max Scheler: Attempt at a Comparative Interpretation. – Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1975.
2. Франкл, В. Воля к смыслу. Пер. с англ. – М.: Апрель-пресс-Эксмо-пресс, 2000.
3. Aristotle / On the Generation of Animals. Works [Translated under the editorship of W. D. Ross]. – 3354 p.
4. Al-Farabi, Abu Nasr. On the Perfect State (Madabi ara' ahl al-madinat al-fadilah). Revised Text with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Walzer. Great Books of the Islamic World, Inc. (1998) Oxford University Press.
5. Matar, Nabil (1996) Alfārābī on Imagination: With a Translation of His «Treatise on Poetry», College Literature, Vol. 23, No. 1, Comparative Poetics: Non-Western Traditions of Literary Theory. – pp. 100-110.
6. Herbert A. Davidson (1992) Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect. Oxford University Press. – 384 p.
7. Fakhry, Majid (2002) Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism. His Life, Works and Influence / One World, Oxford.

## ҰЛЫТАУ ӨНІРІНІҢ МӘДЕНИ МҰРАСЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ КИЕЛІ ОРЫНДАРДЫҢ РӨЛІ

*Абдуллина Ж.Х.*

*Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ әлеуметтік ғылымдар факультетінің студенті*

### Түйіндеме

Бұл мақалада Ұлытау өңірінің мәдени-тарихи маңызы бар киелі жерлері, әсіресе Алаша хан кесенесі қарастырылады. Мақалада Ә.Марғұланның Жезқазған-Ұлытау өңірінің зерттеулері туралы жазылған ғылыми әдебиеттері ұсынылған. Ұлытау – қазақ руларын ауызбіршілікке шақырған киелі орын. Ұлытауды осындай тарихи қорықтардан ерекшелейтін ерекшелік оның Орталық Азия көшпенділерінің ежелгі мәдениеті артефактілерінің саны, біздің өңіріміздің қазіргі халықтарының негізін салушы болған көшпелі тайпалардың жәдігерлері бөлінісінде бірегейлігі болып табылады. Қаракеңгір өзенінің жағасында биік жотаның үстінде тұрған киелі орындар айтылады.

**Кілт сөздер:** мәдени мұра, сакралды орын, коммеморация, баспана орын, рухани мұра, естелік, мавзолей, киелі орын

### Аннотация

В данной статье рассматриваются сакральные места Улытауского региона, имеющие культурно-историческое значение, особенно мавзолей Алаша хана. В статье представлена научная литература А. Маргулана о исследованиях Жезказган-Улытауского региона. Улытау-сакральное место, где казахские племена призывали к единству. Отличительной особенностью Улытау от таких исторических заповедников является его уникальность в разрезе количества артефактов древней культуры кочевников Центральной Азии, реликвий кочевых племен, ставших основателями современных народов нашего региона. Упомянуты святилища на берегу реки Каракенгир возвышающиеся над высоким хребтом.

**Ключевые слова:** культурное наследие, сакральное место, коммеморация, место прибежища, духовное наследие, память, мавзолей, святилище

### Abstract

This article examines the sacred places of the Ulytau region, which have cultural and historical significance, especially the mausoleum of Alash Khan. The article presents the scientific literature of A. Margulan on the research of Zhezkazgan-Ulytau region. Ulytau is a sacred place where Kazakh tribes called for unity. A distinctive feature of Ulytau from such historical reserves is its uniqueness in terms of the number of artifacts of the ancient culture of the nomads of Central Asia, relics of nomadic tribes who became the founders of the modern peoples of our region. The shrines on the bank of the Karakengir River towering over a high ridge are mentioned.

**Keywords:** cultural heritage, sacred place, commemoration, place of refuge, spiritual heritage, memory, mausoleum, sanctuary

Ұлытау «көшпелі мәдениеттің, дала өркениетінің эпицентрлерінің» бірі болып табылатын осы тарихи орталықты мұқият зерттеп жүрген ғалымдар, журналистер, өлкетанушылар соңғы жылдары жомарттықпен сыйлаған эпитеттердің кез келгеніне құқықты түрде үміткер бола алады. Ұлытау-ежелгі сұр өлке. Тіпті ескерткіштердің қашқын тізімі ежелгі және алуан түрлілігімен таң қалдырады. Палеолит және неолит дәуірлерінің көптеген тұрақтары, олар осы жерлерге себілген, әр көктемде және әр көгалдарда мындаған қарапайым адамдардың құралдары кездеседі, ежелгі дәуірден бастап жерлер біздің ата-бабаларымыздың сұлулығымен және құнарлылығымен тартылғандығына дәлел келтіргендей.

Ә.Х.Марғұлан-қазақтың аса ірі қоғамтанушы ғалымы, Қазақстандағы археологиялық және этнографиялық мектептердің негізін қалаушы. Ә.Х.Марғұланның керемет таланты мен ерекше эрудициясы ерекше еңбекке қабілеттілігімен қатар оған қазақ халқының материалдық және рухани мәдениетінің тарихы бойынша көптеген ғылыми жұмыстар жасауға мүмкіндік берді. Марғұлан, ең алдымен, Орталық Қазақстан аумағында қола дәуірінде өмір сүрген Беғазы Дәндібай мәдениетінің ашылуынан тұрады. Бұл ерекше мәдениет Сарыарқаның ежелгі тұрғындарының ең жақсы туындыларын шоғырландырды. Ұлытау-географиялық құбылыс. Дала мен шөлмен қоршалған Арал саяхатшыларға бірдей салқындық пен Көктерек пен қайыңның көлеңкесін береді. Бірегей тарихи-археологиялық ескерткіштер мен сирек кездесетін табиғи компоненттерді сақтау мақсатында мұнда 1992 жылы табиғи-тарихи мұражай-қорығы құрылды.

Ғалымдардың айтуынша, халқымыздың тарихи астанасы саналатын Ұлытау жерінде 6 мыңға жуық ескерткіш бар екен. Өкінішке орай, қазір соның 20 пайызы ғана зерттеліп, мемлекет қорғауына алынған. Қалғаны сыр бүгіп жатыр. Шыңғыс ханның үлкен ұлы Жошы, Домбауыл, Алаша хан кесенелері және қазақтың бірнеше ханы билік жүргізген «Хан ордасы» осы өлкеде орналасқан.

Сонымен қатар, киелі Ұлытау жерінде тарихи ескерткіштердің саны үш жүзге жуықтап қалады. Солардың ішінде Сәтпаев қаласының олтүстік-шығысынан ары қарай 80 шақырым жерде орналасқан Алаша хан кесенесі бар. Ғалымдар бұл кесенені шамамен XV ғасырдың соңына қарай тұрғызылған дейді. Алаша ханмен тікелей қатысы бар Жошы хан мен Домбауыл кесенелері де осы маңнан орын тепкен. Олардың арақашықтығы шамамен 8-12 шақырымды құрайды. Ұлытау – қазақ руларын ауызбіршілікке шақырған киелі орын. Міне, осы өңірден Жошы хан жаңа қала тұрғызуды арман еткен екен. Тарихшылардың мәліметінше, Алтын Орда хандығының бірінші астанасы болған Орда Базар да осында салынған.

Алаш хан кесенесі Қарағанды облысында, Жезқазған қаласынан солтүстікке қарай 90 км жерде, Қаракеңгір өзенінің оң жағалауында орналасқан. Ол төбеде, ескерткіштен солтүстік – шығысқа қарай 2,5 км жерде орналасқан Малшыбай ауылын Сәтбаев және Жезқазған қалаларымен байланыстыратын трассаның жанында, XVIII-XX ғ.басындағы шикі кесенелері мен басқа да қабір үсті құрылыстары бар шағын қорым қоршалған. Кесене күйдірілген кірпіштен салынған және 16 қырлы барабанда дамыған, қатты шығыңқы порталы және мәнерлі сферокониялық күмбезі бар құрылыстың айқын порталдық күмбезді түрі болып табылады. Оның сыртқы өлшемдері 9,8x12 м, жерден қабырғалардың жоғарғы жағына дейінгі биіктігі – 6,9 м, күмбездің жоғарғы жағына дейінгі жалпы биіктігі – 10,4 м. Порталдың жоғарғы бөлігі жоғалды.

Ескерткіштің пайда болу уақыты туралы алғашқы болжамды Қ.Сәтбаев білдірді: «Алаш хан атымен халық дәстүрі, бұл жағдайда XVI ғасырдағы қазақтардың белгілі көсемі Ақназарды білдіреді, оның басшылығымен қазақтар көршілерімен аса табысты соғыстар жүргізді...» [1].

1946 жылы ҚазКСРға тарих, археология және этнография институтының экспедициясы ескерткіште және оның төңірегінде алғашқы археологиялық зерттеулер жүргізді. Кесенеден солтүстік-батысқа қарай 3 шақырым жерде Кеңгір өзенінің құрғақ арнасының жағасындағы Қанды Арал шатқалында кірпіш күйдіру үшін еден пешінің қалдықтары табылды, бұл құрылыс материалдарының жергілікті өндірісі туралы қорытынды жасауға мүмкіндік берді [2]. Осы уақытта И. Пацевич кесенеден жерлеу қазба жұмыстарын жүргізді. Ғылыми әдебиеттерде қазба жұмыстары кезінде табылған әйнектің химиялық анализінің нәтижелері ғана келтірілген жарияланбаған мәліметтерге сәйкес, қаңқаның сүйектері қабірдің әртүрлі ұштарында шашыраңқы күйде табылғаны белгілі, қаңқа 50 жастан асқан ер адамға тиесілі, ал әйнек қабірдің үстіндегі үйіндіден алынып, фрагменттер болған. Сәндік кірпіштер үшін суару өндірісінде шикізат ретінде пайдалануға болатын материал ретінде анықталды [3]. Ә. Марғұлан руководивший зерттеулермен, датировал кесенесі домонгольским уақыт [4]. Айта кету керек, Алаш хан кесенесіндегі қазба жұмыстары қандай да бір даталық материал бермегендіктен, құрылыс уақыты туралы берілген болжам тек сәулет белгілеріне ғана негізделген. Г.Герасимов өзінің монографиясында кесененің егжей-тегжейлі сипаттамасын және оның кейбір ортағасырлық ескерткіштермен салыстырмалы талдауын алғаш рет берген, Ә. Марғұланның көзқарасын қолдамайды және шамамен Алаш хан кесенесін XIII ғ. екінші жартысымен даталаған [5].

Ең алдымен Ұлытау ауданының барлық ірі ортағасырлық кесенелері элиталық қорымдардың доминанттары болып табылатындығын және басқа да ортағасырлық және кейінгі ортағасырлық күйдірілген кірпіштен салынған кесенелерден тұратын «свитасы» бар екенін атап өткен жөн (олардың барлығы қазіргі уақытта толығымен немесе толығымен жойылған). Сонымен қатар, бұл кешендердің құрамында ортағасырлық қоныстар бар [6]. Мысал ретінде Жошы хан, Болған ана, аяқ Камыр, Келінтам сияқты белгілі қорымдарды атауға болады. Алаша хан кесенесі Ұлытау ауданындағы жучид қорымдарының бірінде емес, Қаракеңгір өзені аңғарының осы учаскесіндегі дала ландшафтының жалғыз доминантына айналып, жаңа

қорымның қалыптасуына негіз болған биік және ашық жаңа жерде тұрғызылған. Сонымен бірге, бүгінгі күні оның» свитасында «басқа ортағасырлық ғимараттардың қалдықтары анықталған жоқ – мүмкін, ол ұзақ уақыт бойы құрылыс ортасы жоқ жалғыз ғимарат болған. Онымен байланысты қорымның барлық кесенелері XVIII ғ. – XX ғ. басы кезеңіне жатады. Оның айналасындағы ландшафтта ортағасырлық қоныстар табылған жоқ. Алаша хан кесенесі өзінің физикалық өлшемі мен монументалдылығы жағынан Орталық Қазақстанның сақталған ортағасырлық кесенелерінен едәуір асып түседі. Сонымен қатар, ол көптеген архитектуралық жоспарлау, дизайн және сәндік әдістермен олардан айтарлықтай ерекшеленеді, олар моңғолға дейінгі уақыттың әйгілі ескерткіштеріне оралса да, олардың ешқайсысында кездеспейтін үйлесімде қолданылады. Жоспарлау тұрғысында Қазақстан аумағындағы Алаш хан кесенесінің бірден-бір жақын аналогы 1958 жылғы қазба жұмыстары кезінде Н.Б. Немцева ашқан және XVI ғ. соңы мен XVII ғ. басындағы археологиялық деректер бойынша даталанған Түркістан қ. қорымындағы сегіз бұрышты кесене болып табылатынына назар аударуға болмайды [7]. сыртқы келбетінің айқын архаикалық болуына қарамастан, Алаш хан кесенесінің көлемді кеңістіктік композициясы мен декоративтік рәсімделуінде моңғолға дейінгі кезеңнің ғана емес, сонымен қатар моңғол жаулап алған уақыттан кейінгі үш жүзжылдықтың да сәулет жетістіктерімен айқын байланысын ашатын ерекшеліктері бар.

Орталық Қазақстанның сақталған ортағасырлық кесенелерінің бірде-бірінде жоғары деңгейде орналасқан және бір-бірімен дәліздер мен сатылармен тізбектеліп байланысқан осындай күрделі Үй-жайлар жүйесі жоқ. Моңғолға дейінгі ескерткіштерге белгілі моңғол және моңғолдан кейінгі кезеңдегі одан әрі даму процесінде жоғарғы айналма галерея тақырыбы дәл осындай түсіндірмені алады.

«Ұлан-ғайыр жері бар, ұлы мұратты елі бар, бабалар жазған ұлы тарихы мен ұрпағы көз тіккен ұлы болашағы бар менің халқым – Ұлы халық!». Мемлекет басшысы Нұрсұлтан Назарбаев осылай дейді. «Ұлы-тау – ұлт мәдениетінің беломыртқасы». Қазақтың киелі ордасы. Академик Қаныш Сәтпаев: «Орыстарға Кремль қандай қадірлі болса, Қазақ елі үшін Ұлытау да соншалықты қастерлі» деп айтуы тегін емес. Елбасының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» бағдарламасында қазақтың қасиетті орындарын түгелдеу туралы текке айтқан жоқ. «Әрбір халықтың, әрбір өркениеттің баршаға ортақ қасиетті жерлері болады, оны сол халықтың әрбір азаматы біледі. Бұл – рухани дәстүрдің басты негіздерінің бірі. Біз – ұлан-ғайыр жері мен аса бай рухани тарихы бар елміз. Ұлы даланың көз жеткізгісіз кең байтақ аумағы тарихта түрлі рөл атқарған. Бірақ осынау рухани географиялық белдеуді мекен еткен халықтың тонның ішкі бауындай байланысы ешқашан үзілмеген. Біз тарихымызда осынау көркем, рухани, қастерлі жерлеріміздің біртұтас желісін бұрын-соңды жасаған емеспіз» деп жазғаны белгілі. «Қасиетті Қазақстан» жобасына енетін киелі мекеннің бірі – Ұлытау. Ал Ұлытаудағы екі бірдей кесененің, яғни Жошы хан мен Алаша ханның кесенесінің зерттелмей қалуы – ұрпаққа сын. Екі кесенені зерттеп-зерделеген ғалымның бірі – Әлкей Марғұлан. Оның зерттеу еңбектері КГБ-нің архивінде қалғанын Шыңғыс Бауыржанұлы өз парақшасында мысалға келтіріп отыр. Марғұланның жазбалары қалғанын тарихшылар да жоққа шығармайды.

#### Әдебиеттер:

1. Сатпаев К. И. Доисторические памятники в Джезказганском районе // Народное хозяйство Казахстана. 1941. № 1. С. 71.
2. Маргулан А. Х. Археологические разведки в Центральном Казахстане. 1946 г. // Известия АН КазССР. № 49. Сер. историч. Вып. 4. Алма-Ата. 1948. С. 142.
3. Джезказган -древний металлургический центр (городище Милыкудук) // Археологические исследования в Казахстане. Алма-Ата. 1973. С. 38-39.
4. Архитектурные памятники района рек Кенгир и Сарысу // Краткие сообщения ИИМК. Вып. 28. 1949. С. 46.
5. Герасимов Г. Г. Памятники архитектуры долины реки Кара-Кенгир в Центральном Казахстане. Алма-Ата. 1957. С. 22.
6. Смаилов Ж. Е. Памятники археологии Западной Сары-Арки (средневековые городища и поселения). Балхаш, 1997. С. 19-24, 40.
7. Немцева Н. Б. Археологические раскопки у комплекса Ходжа Ахмеда Ясеви (1958) // Известия АН КазССР. Сер. историч. Вып. 1 (15). Алма-Ата, 1961. С. 100.

## ҚОҒАМДАҒЫ МҰСЫЛМАН ӘЙЕЛІНІҢ ТӘРБИЕСІ

*Қайрат А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Мұсылман отбасында балалардың пайда болуы аманат ретінде қабылданады – Алладан келген қасиетті сыйлық және үлкен жауапкершілік. Ата – аналардың міндеті – еңбекқор және Құдайдан қорқатын тұлғаларды өсіру, сонымен бірге оларды махаббат пен нәзіктікке бөлеу. Бұл әсіресе кішкентай қыз балаларды тәрбиелеуде өте маңызды. Ислам діні қалыптасқан уақыттан бастап, онда әйелдің орнына және тәрбиесіне аса мән берілген. «Ұлтыңды тәрбиелеймін десең, ұлыңа, халқыңды тәрбиелеймін десең, қызыңа тәлім бер» деген сөз бекер айтылмаған болу керек. Себебі, бұл сөздің астарында үлкен мәселе жатыр. Өйткені қыз – болашақ ұрпақтың анасы.

Ислам даналығы бойынша ата-аналар балаларын 21 жасқа дейін тәрбиелейді. Процес тиімдірек ету үшін бұл кезең 3 жылдан 7 кезеңге бөлінеді және әр кезең жас ұрпаққа өз құндылықтарын сіңіруге көмектеседі. Араб халқының мақалында айтылғандай «бала барлық кезеңде бос табақ іспеттес, оның ішіне не құйсаң соны сіңіреді» деген.

Мұсылмандар бала тәрбиесіне өте сезімтал. Олар көбінесе сәбилерді құшағына алады, сүйеді, жылы сөздер айтады.

Ұрпақтан – ұрпаққа берілетін тарих бойынша: Мұхаммед пайғамбар (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) балаларын қатты жақсы көрген, тізесіне отырғызып ойнатып, еркелетітін болған. Бірде бір кісі оған жақындап: «сіз балаларды қалай сүйе аласыз? Біз ешқашан балаларымызды аямаймыз және өте қатал тәрбиелейміз» – деген екен. Сонда пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Егер Алла сені сүйіспеншілік пен мейірімділіктен айырса, мен не істей аламын?» – деп жауап қайтарған екен. Пайғамбарымыз балаларға тек бақыт пен жақсылық жасауға шақырады және оларды қандай да бір қарғауға қатаң тыйым салды.

Қыз тәрбиесінде ата – ана махаббаты екі еселене түседі. Ерекше нәзіктік пен махаббатты сіңіріп өскен қыздар, тіпті бойжеткен кезде де нәзіктігі мен сезімталдығын сақтап қалады. Отбасының барлық мүшелері қызға қамқорлық жасайды, оны қорғайды және керегінше еркелетеді. Ата – аналар үшін қыздар әрқашан ең жақыны болып қалады. Тіпті ұзақ уақыттан кейін оралса да, ол ата – ана үйінде өзін ешқашан бейтаныс және қажетсіз сезінбейді.

Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Кімнің үш қызы болып, оларға дұрыс тәрбие берсе, маңдай терімен тапқанына киіндіріп бақса, олар (қыздарын тәрбиелеп өсіргені) сол үшін тозақ отынан қалқан болады», – деген.

Қазіргі кезде қыз баланың Ислам дініндегі алар орны туралы халық арасында да, БАҚ-та да түрлі мәлімдемелер көруге болады. Феминисттік түсініктің дамуы қоғамда түрлі текетірестерге алып келді.

Бүгінде әйелдің қоғамдағы рөлі үйде отырып, баланы тәрбиелеп, еріне қызмет қылумен шектелмейді. Қазір үйде отырып бала тәрбиелеу «ескірген түсінік» болып қалды.

Қазір қыз баланы тәрбиелеуде жаңа функциялар қосылды деп есептесек те болады. Себебі, қазіргі қоғамда отбасы ұйытқысы болып отыратын жандардан бөлек, өзіндік пікірі бар, табысты жандарды тәрбиелеу білуіміз қажет. Ертеде қоғамда әйелді ұрпақ көбейтуші объект ретінде қарау, онымен санаспау, пікірін сұрамау, өз қалауын орындату секілді тенденциялар қалыпты құбылысқа айналған болатын. Бұл қараңғылық белең алған қоғамның дамуы мүмкін еместігін көрсетті. Алла соңғы Елшісін жіберу арқылы қапаста қалған дүниені жарыққа шығарды. Бұл жарық әлемде әйелдің де алған үлесі зор еді.

Ер мен әйелдің құқықтары айқындалды. Қоғам тек ер азаматтар үшін ғана емес, әйелдер үшін де маңызды екендігін көрсетті. Екі жаратылыстың табиғатына сай міндеттер мен құқықтар белгіленді. Дегенмен, кей жағдайда үйреншікті патриархат қоғамы Құран мен сүннетті ер адамның пайдасына шешуге тырысатын жағдайлар да кездеседі. Ер мен әйелдің

табиғаты екі бөлек. Алла ерлерді әйелден үстем қылып, отбасы мен қоғамды сыртқы жаудан қорғау міндетін жүктеді. Әйелдің нәзік жаратылысы үйдің ішкі балансын сақтауға арналады. Бірақ бұл біржақты қарайтын құбылыс емес.

Әйел мәселесі туралы қалыптасқан фундаменталды топ өкілдері әйелдің орны отбасы десе, оған қарсы модернизация мен феминистік көзқарасты қолдаушылар әйелдің орны тек отбасы ғана емес, жаһандану кезеңінде әйел де жеке тұлға болып қалыптасу керектігін айтады.

Қазіргі кезде мұсылман әйелдерінің статусы мен қоғамдағы орны туралы түсініктер өзекті мәселеге айналууда. Бұл тек мұсылман елдеріне ғана қатысты емес, кез келген қоғамда кездесетін үрдіс. Ислам дінінде әйелдің орны, оның қоғамдық статусы өз маңызын жоғалтқан емес. Себебі әйел қоғамдағы екі демографиялық фактордың бірін құрайды. Шарифат әйелдің биологиялық ерекшелігін ескере отырып, толыққанды құқық береді. Белгілі дінтанушы реформатор Қасым Әмин: «Әйел құқығы шектелген қоғам еркін болмайды» – деген.

Сондықтан да осындай «өзін толықтай отбасына арнаймын» деген пікірді қолдайтын әйелдер консервативті ұстанымдағы әйелдің қатарына жатады. Әрине мұндай пікірдің қалыптасуына түрлі факторлар әсер етті. Мысалы, жаһандану, жұмыссыздықтың етек алуы, гендерлік саясат, ерінен қаржылай тәуелсіз болу, мансаптық өсуді жоспарлау (карьерный рост), қоғамдағы рухани жүдеу және т.б.

Осы аталған факторлардың салдарынан кейінгі жылдарда әйелдің қоғамдағы әлеуметтік мәртебесі де өзгеріске ұшырады. Психолог мамандардың айтуынша әйелдер арасында үш түрлі категория пайда болды: көшбасшы, мансапқұмар және үй шаруасындағы әйел.

Осындай заман көшінен ер кісілермен тең, қалыспай келе жатқан нәзік жандылардың тәрбиесіне осы себеппен де аса назар аударуымыз қажет. Қыз баланың абыройы мен ары, өзіне сай сымбаты мен сырын сақтап, қырық үйден тыйып даярлау қиын. Яғни, қыз бала – үйдің бояуы. Қыз баланы тәрбиелеу – бір адам емес, бәлкім бір ұрпақты тәрбиелеу. Салихалы қыз ғана ұлт болашағын баянды ете алады.

Исламдағы әйелдің орны туралы тақырып аясында әркім әртүрлі пікір айтады. Тіптен ислам дінінен бейхабар адамдар тарапынан да білерменсіп жазатындар да жоқ емес.

Батыстың феминизміне табынушы кейбір қандастарымыз бұқаралық ақпарат құралдары арқылы ислам шарифаты әйелдердің құқығын таптайтыны хақында дінімізге жат, шарифатта айтылып, жазылмаған көріністерді таңып айтып та, жазып та жүр. Олардың шимайларынан қасиетті дініміз туралы дым білмейтіні айдан анық көрініп тұрады.

Мұсылман діні келгенге дейін Араб түбегіндегі жұрттар әйел баласын аса қадірлей қоймаған. Өйткені, тайпалардың руаралық қырық пышақ қақтығысына көбіне әйелдер себеп болған. Олардың ар – намысын сақтай алмауынан бүтін тайпаға таңба таңылған. Сондықтан одан сақтанудың жолы қыз туса өлтіріп тастау керек деп түйген. Әрі оны іске асырған. Әрине, бұл сөз жоқ надандық.

Ислам әйел затын осыдан құтқарды. Оларды өлтіру асқан қате екенін ұғындырды. Тіпті ата – бабадан бері келе жатқан мұрагерлік құқына әйелдің де үлесі бар екенін нақтылап берді. Жаратушының алдында, ер мен әйел бірдей мәртебеге ие екені дәлелденді. Бұл әдептер – Құран аяттары мен сахих хадистер арқылы бекітілді. Мысалы, Ниса сүресінің 124-ші аятынада: «Салиқалы істерді қылушылар, еркек болсын, әйел болсын, иман келтірсе ғана жаннатқа кіреді» – десе, Бақара сүресінің 228 – аятында «... белгіленген тәртіпке сәйкес, әйелдердің міндеттері секілді, құқықтары да бар» – дейді. Сонымен қатар, «Еркектер әйелдерге пана, камқоршы, жауапкер, қорған, басқарушы» (Ниса сүресі. 134 – аят) – деген аят та бар.

Мұсылман отбасындағы міндетті пунктарды бірі – балаларды мадақтау болып табылады. Оның үстіне ұлын анасы, ал қызын әкесі мақтайды. Осылайша, отбасындағы қарым – қатынас күшейе түседі, өмірлік серіктеспен қарым – қатынас үшін дұрыс негіз қалыптасады. Мұсылмандар болашақ серіктестің қабылдауына әсер ететін қарама-қарсы жыныстағы ата-ана екеніне сенімді. Тіпті керісінше, оның мұндай қатынас құрылмаса бала өзіне комплек алатынын атап өткен жөн.



Мысалы, әкесі әрқашан қызының әдемі көйлек немесе жаңа орамал таққанын байқап, мақтай түсетін болса, мақтаудан кейін қыз одан сайын әрленіп, екі есе қуана түседі.

Қыз бала мен әке арасындағы қарым – қатынас жасаудың өзінде нәзіктік символ бар. Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қыз балалардың қадір-қасиеті жайында былай деген:

«Қыздар – мейірімді, игі жандар. Бір қызы бар адамды Алла Тағала тозақ отынан сақтайды. Екі қызы бар адам, солардың себебімен жәннатқа кіреді. Ал үш қызы бар немесе қыздары секілді кіші қарындастары бар адам, оларға қамқоршы болса, оның мойнынан жиһад пен садақаның жауапкершілігі түседі» – дейді.

Тағы бір хадисте: «Егер бір адамның үш қызы болса, оларды киіндіріп, қамқорлық етіп, тамақтандырып, оларға сабырлық етсе, қыздары қиямет күні тозақ отынан сақталуына себепші болады» делінген.

Ислам шариятты бойынша өзінің ризашылығы болмаса әйел баласын күштеп күйеуге беруге болмайды. Әйелдің ұлықсатынсыз неке қиылмайды. Оған бәтуа беруге ешкімнің құқы жоқ.

Бірақ, ислам әдебі әйелдің күйеуіне бағынышты болуын талап етеді. Өйткені, әйелді асырау мен қаржыландыру күйеуінің мойнына жүктелген. Күнделікті тіршілікке қажетті қаржы табу, соғысқа бару, отбасын асырау түгелдей еркекке міндетелген. Ал, күйеуі әйеліне қамқоршы ретінде, оның мінез – құлқы, қарым – қатынасы ислам тәлімдеріне сай болуын қадағалайды. Құранда: «Олармен (әйелдермен) жақсы қатынаста болыңдар» – деп, бұйырған («Ниса» сүресі, 19 – аят). Бұл – Исламның әйел затына көрсеткен зор құрметі.

Ислам діні әйелдердің абзал жаратылыс екенін түсіндіріп, оған ерекше баға берді. Оларды затықтан адамдыққа, қорлықтан ардақты деңгейге көтерді. Тіпті жоғарыда айтылғандай, «Жұмақ – аналардың табанының астында» – деген сыры терең, сыны биік ұстанымға бас иідірді.

Қорыта айтатын болсақ, Ислам – Алла тарапынан жіберілген Рақмет діні. Оның келісімен әлем жаңарды. Ондағы жаратылыстың қадір-қасиеті белгіленіп, қызметі айқындалды. Әуелдегі надандық әрекеттерге шек қойылды. Адамдар өз міндеттерін ұғып, борыштарын өтей бастады. Бағасыз бір бұйым орнында жұмсалған «әйел» атты бейбақтың өмірдегі орны, отбасындағы дәрежесі бекітілді. Алланың Мейірімімен әйелдің үйде атқарған қарапайым қызметінің өзі ғибадат болып саналып, ниетіне қарай сауаптар жазылатындығы айтылды. Ислам әйелдің жоқ болған құқын түгелдей тіктеп берді. Оларға әлімжеттікпен зұлымдық жасап, зәбір беруден түгелдей қайтарды. Керісінше, жұмсақ қатынаста болып, жылы мәмілемен, кешірімді бола білуге шақырылды.

**2-СЕКЦИЯ**

**ӘЛ-ФАРАБИ ҒІЛІМІ ЖӘНЕ ТҮРКІ-ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНДЕГІ  
ҚОҒАМДЫҚ-САЯСИ ОЙЛАР**

**СЕКЦИЯ 2**

**УЧЕНИЕ АЛЬ-ФАРАБИ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ  
МЫСЛЬ В ТЮРКО-ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

**SECTION 2**

**AL-FARABI'S TEACHING AND SOCIO-POLITICAL THOUGHT  
IN THE TURKIC-ISLAMIC CIVILIZATION**

## МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ КАК ОСНОВА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

**Гусейнов С. Я.**

*д. филос. н., профессор, заведующий отделом «Философия и социология устойчивого развития»  
Института философии и социологии НАН Азербайджана*

С начала третьего тысячелетия одной из важнейших задач, стоящих перед человечеством, является предотвращение возможных конфликтов между цивилизациями, а также осуществление межконфессионального и межкультурного диалога. Следует отметить, что межкультурный диалог сегодня является одной из самых актуальных глобальных проблем. Одной из основных причин необходимости межкультурного диалога в современной ситуации является увеличение количества оружия массового поражения (ядерного и др.) на планете, терактов в различных регионах в связи с ростом глобальной экологической напряженности и стихийных бедствий. В связи с этим следует отметить, что в Новое время диалог между цивилизациями стал одной из потребностей человечества на глобальном уровне.

Неслучайно 2001 год, первый год XXI века, был объявлен Генеральной Ассамблеей ООН «Годом диалога между цивилизациями», а 9 ноября 2001 г. была принята резолюция «Дневник диалога между цивилизациями». Это показывает, что в эпоху глобализации диалог между цивилизациями приобретает большее значение.

Чтобы показать важность сохранения культурного разнообразия в эпоху глобализации, следует отметить, что фундаментальное культурное богатство человечества заключается в его разнообразии. Сохранение существования разных культур, понимание богатства культурного разнообразия, уважение культурного сотрудничества в атмосфере взаимного доверия и понимания прокладывает путь к продолжению межкультурного и межрелигиозного диалога в эпоху глобализации. Азербайджанская Республика, присоединившаяся к Конвенции ООН о признании культурного разнообразия, признает необходимость межкультурного диалога и способствует расширению культурного сотрудничества между странами Востока и Запада.

В последние годы в нашей стране проведено много мероприятий в связи с межкультурным и межрелигиозным диалогом, организованы международные научные конференции и масштабные саммиты. Например, проведение подобных мероприятий в Азербайджане является фактом, который показывает, что наша республика играет роль моста между европейской культурой и культурой исламских стран. С каждым годом растет международный авторитет Азербайджана, играющего важную роль в организации диалога культур между двумя цивилизациями.

Историческая действительность показывает, что любая нация, любая нация может существовать и развиваться только в том случае, если эти нации и народы сохраняют свою культурную самобытность, не утратив самобытности своей культуры. С этой точки зрения все народы и нации живут на основе взаимодействия, обмениваясь своим культурным богатством с другими народами. Отсюда следует, что на протяжении всей истории страны, народы, общества и отдельные личности всегда настаивали на разработке и реализации концепции диалога в культурной сфере человечества.

Комментируя диалог в философском смысле, русский ученый профессор В. М. Пивоев пишет, что в диалоге участвуют два субъекта общения, два «сознания», и они пытаются выразить свои взгляды, понять и осмыслить друг друга. Важным условием для каждого участника диалога является, во-первых, желание быть услышанным другим, а затем желание понять другого. Диалог есть диалектическое противоречие между сознанием «своего» и «чужого». Диалог – это процесс, в котором каждый из них существует независимо, пытаясь понять и усвоить «другого», не зависящего друг от друга, и сохранить суверенитет «своего» мнения. [1]

В процессе исторической эволюции все культуры обогащали друг друга в результате взаимодействия. Этот процесс взаимодействия более выражен в культурах народов, расположенных в одном регионе и соседствующих друг с другом. Например, развитие русской культуры под влиянием Запада и Востока. Эту идею можно применить и к азербайджанской культуре. Таким образом, влияние как Востока, так и Запада исторически проявлялось в формировании и развитии азербайджанской культуры, находящейся на перекрестке Востока и Запада.

Исторически связанный как с восточной, так и с западной цивилизациями, Азербайджан сегодня выступает носителем как западной, так и восточной культур. Для обоснования этого

мнения обратим внимание на мнение, высказанное Президентом Ильхамом Алиевым в его выступлении на Всемирном форуме межкультурного диалога в Баку 7-9 апреля 2011 года. В своем выступлении на форуме Президент Ильхам Алиев подчеркнул, что Азербайджан является неотъемлемой частью исламского мира и восточной культуры: «Азербайджан является неотъемлемой частью исламского мира. Нам очень дороги исламские ценности, национальные ценности. За период независимости Азербайджан прошел большой и успешный путь. В период до обретения независимости наша история, культура, язык и религия сыграли исключительную роль в сохранении нашей национальной идентичности и национального характера». [2]

Отметив, что в нынешней ситуации политические, экономические и культурные связи Азербайджана с исламскими странами очень широки, Алиев подчеркнул, что азербайджанская культура является не только неотъемлемой частью восточной культуры, но и очень близка западной культуре, у нас очень тесные отношения. В 2009 году Баку был объявлен столицей исламской культуры. На 2018 год древний город Азербайджана Нахчыван был удостоен этого славного имени. В то же время Азербайджан всегда был очень близок к западному миру. Первая демократическая республика на мусульманском Востоке была создана в 1918 году в Азербайджане. В Азербайджане был создан первый театр, здесь была поставлена первая опера. Впервые в мусульманском мире избирательное право женщин было обеспечено в Азербайджане». [2]

Азербайджан всегда стремился расширить свои культурные связи с западными странами, что связано с растущим интересом Запада к азербайджанской культуре. 17-19 ноября 2009 года в Будапеште, Венгрия, состоялась IV научная конференция «Азербайджан-Венгрия: диалог культур». Конференция была инициирована посольством Азербайджанской Республики в Венгрии и поддержана Государственным комитетом по работе с диаспорой. Конференция будет посвящена истории, экономике, праву, политике, этнографии, литературе и др. В мероприятии приняли участие известные ученые НАНА, связанные с областями. Поздравляя участников конференции, министр иностранных дел П. Балаин в письме к конференции отметил важность культурных связей с Азербайджаном: «Учитывая уникальные ценности азербайджанской культуры, в том числе ее архитектуры, литературы, народной музыки, народных традиций и языка наследия, перед нами открывается такая красочная картина, которой азербайджанский народ может по праву гордиться». [3]

В последние годы развитие науки, образования, культуры, здравоохранения и спорта в стране, ускорение социально-экономического развития регионов, восстановление производственных процессов на крупных промышленных предприятиях, создание новых производственных территорий. Были достигнуты большие успехи в создании тысяч рабочих мест, восстановлении наших материальных и духовных памятников и святынь.

Известно, что переход к устойчивому развитию обусловлен созданием всесторонних условий для культурного развития всех этносов, проживающих в любом обществе, и заботой о нем со стороны государства. Особенно в эпоху глобализации культура национальных меньшинств и этносов, проживающих в нашей стране, сохраняется и развивается как неотъемлемая часть азербайджанской культуры. Богатство азербайджанской культуры отражается в ее разнообразии. Одним из социально-гуманитарных аспектов перехода к устойчивому развитию в нашей стране является усиление государственной заботы о сохранении культуры и искусства национальных меньшинств, являющихся неотъемлемой частью азербайджанской культуры. Самым ярким проявлением этой заботы является регулярная организация фестивалей, посвященных искусству национальных меньшинств, в рамках которых в нашей стране проводится важная работа.

Целью мероприятий, связанных с межкультурным диалогом, является расширение возможностей для диалога между народами, государствами и цивилизациями, обмен мнениями о моделях развития в нашем современном мире, усвоение общечеловеческих и культурных ценностей при сохранении национальной идентичности.

#### Литература:

1. Пивоев В.М. Философия культуры. М., Гаудеамус, 2009, с.130.
2. Выступление Президента Азербайджана Ильхама Алиева на Всемирном форуме межкультурного диалога «Азербайджанская газета», 8 апреля 2011 года.
3. Газета «Республика», 22 ноября 2009 г.

## ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА КАК МИССИИ УНИВЕРСИТЕТОВ

*Едильбаева С.Ж.*

*д.филос.н., ассоциированный профессор КазНУ имени аль-Фараби*

Три миссии университета – образовательная, научная и социальная – важные инструменты оценки деятельности университетов.

Современные университеты – это не только центры науки и образования, но и культуры. Роль университетов в формировании полноценной, творческой, общекультурно и профессионально компетентной личности незаменима. Общие цели университетского образования таковы, что обучение должно готовить студента к профессиональной деятельности и передавать ему необходимые для этого специальные знания, навыки и методы в соответствии с определенным учебным курсом, чтобы он стал способен к научному или творческому труду и ответственным действиям.

Требования последнего времени – модифицировать университеты, чтобы они были «приспособлены» к растущей глобализации. Кооперация с другими университетами и сравнение действий региональных и национальных систем образования является характерным для университетского образования. В этом смысле требования о приспособлении университетов к глобализации касаются частичного аспекта универсальности университетов: приспособление управления и политических целей университетов к требованию экономической конкурентоспособности национальных систем образования. Поэтому требование глобализации университета является и требованием к университету в аспекте конкурентоспособности (экономической и др.) национальной системы образования.

Притязания университета на универсальность в духе Гумбольдта являются притязаниями на то, чтобы развивать индивида и его способности таким образом, чтобы в его способностях представлялась возможность любого человеческого бытия. Универсализация или претензия на универсальность, с одной стороны, и глобализация с другой стороны, направлены на различные положения вещей, логично независимые друг от друга. Универсализация и партикуляризация противостоят друг другу так же, как глобализация и регионализация. Вопрос, как ведут себя по отношению друг к другу гумбольдтская идея университета и растущая глобализация, формулируется поэтому в вопросе, при каких условиях национальная система образования конкурентоспособна, а это значит, насколько политические цели и структуры управления университетов могут быть оговорены одновременно с требованием универсального образования. Вопрос в том, способствуют ли или поддерживают ли также содержательные задачи образования университетов заявленное изменение университетов с политических точек зрения.

Есть ли в настоящее время для реформ казахстанских университетов единая идея? Отличаются ли наши университеты тем, что они оказывают услуги на высоком уровне, сравнимые с услугами мировых элитных университетов? Для данных университетов характерны в настоящее время высочайшие требования в исследовании и обучении, а также оснащении университета, стипендии учащихся и продолжительность обучения.

В этой связи интересен опыт Германии, для которой характерна традиция университетского образования. Германская вузовская традиция придерживается ряда принципов, восходящих еще к университетской реформе в начале XIX века, инициатором которой был Вильгельм фон Гумбольдт, а именно: внутренняя автономия вузов при одновременной поддержке со стороны государства, свобода обучения и исследований и единство обучения и исследований. Характерными для идеала университета Гумбольдта являются три аспекта: во-первых, отношение исследования и обучения, во-вторых, отношение различных институтов учебного процесса (начальное обучение, школьное обучение, университетское обучение) и гумбольдтский образ человека. Согласно В. Гумбольдту, развитие индивидуума состоит в раскрытии собственных внутренних сил, без того, чтобы в центре находилась определенная цель. Это

развитие собственных сил представляет собой то, чем является идеал человечества в его неисчерпаемой полноте человеческого бытия. Это создает образование. Раскрытие собственных сил может управляться. Образование происходит путем самоформирования индивидуума для раскрытия совершенства и полноты человеческого бытия. Это раскрытие собственных и, т.е., способностей человечества – это самоопределение в свободе. Так как образование, которое приобретает индивид, является выражением и поддержкой человеческого бытия, образование является правом и обязанностью человека.

Поэтому вся образовательная система нацелена, по Гумбольдту, на самостоятельное раскрытие человечности в индивидууме. Начальное образование должно привести человека в состояние «воспринимать мысли, высказывать их, фиксировать, зафиксировав, разбирать, и только преодолевать трудности, противопоставляющие обозначения во всех их основных типах. Это еще не столько образование, сколько подготовка к образованию» [48, с. 260]. Школьное образование должно тренировать способности и делать возможным приобретение знаний, без которых невозможны научное познание и навык в искусстве. Наконец, в университетском образовании преподаватели университета и учащиеся заняты совместным решением проблем: задачи образования и собственного свободного самоопределения. Для учебы в университете не характерны обязывающие мероприятия. С предпосылкой начального и школьного образования, она имеет задачу привести индивида в состояние, в равноправном сотрудничестве с преподавателем университета, «осознать и выработать единство науки, и учитывает, поэтому, творческие силы. Так как понимание науки как таковой тоже одно, если равняется подчиненному творчеству» [1, с. 261]. Также и завершение образования – это не что иное, как подтверждение того, что учащийся может сам обрабатывать положение вещей. Формального завершения в смысле завершения образования по учебному плану университет Гумбольдта не знает. Университет – это место научного размышления. В этом смысле обучение и исследование тесно связаны друг с другом. В то время как обучение, если бы оно проходило в одиночестве, только повторяло бы уже приобретенное традиционным способом знание, и при этом все больше вступало бы в конфронтацию с практикой, исследование в соединении с обучением гарантирует для преподавателей и учащихся отношение к практике.

Таким образом, гумбольдтская концепция университета непосредственно связана с его антропологией и концепцией государства. Человек должен по своему обязательству и праву, собственными внутренними силами образовать и развивать себя, и в этом самоопределении развивать возможности человеческого бытия. В этом смысле образование отдельной личности является частью совершенствования человечества и гуманитарного развития человеческого общества. Образование индивида происходит не с целью прекрасного образования, а с целью формирования возможностей человечества в постоянном практическом отношении и в коммуникации с опытными преподавателями университета. На фоне этого представления Гумбольдта, в котором образование обуславливает, что посредством приобретения нового, ориентированного на практику и, соответственно, на проблемы современности, знания создаются новые перспективы не только для индивида, но и для человечества, по меньшей мере, для университетов, служащих задачам исследования, без сомнения, и в перспективе глобализации возможно оказание услуг высшего класса.

В отношении основных убеждений относительно современной науки Гумбольдт стоял на позициях Канта. Он был согласен с ним относительно автономии науки, ее исследовательского характера и, таким образом, ее принципиальной неподверженности изоляции, и о привязанности научного исследования к духу, разуму, если наука должна заниматься существенным. Из этого следует затем его требование единства и свободы исследования и теории, благодаря которым студент получает как осуществление своей свободы, так и завершение своего образования, после чего он становится дееспособным гражданином. «Так как только наука, которая может исходить из внутреннего мира и пускать корни во внутренний мир, также преобразует характер, а государству до этого также мало дела, как человечеству до знаний и речей, а также характера и действий» [1, с. 253].

Поскольку исследовательский поиск истины не имеет окончательного завершения, не существует установленного раз и навсегда набора знаний, которому следует обучать и, что следует преподавать, то и для университета как учебного заведения свободного поиска истины имеет значение, что его «следует рассматривать, как нечто еще не совсем найденное и что никогда не будет найдено до конца, и что необходимо не-прерывно искать, как таковое» [1, с. 253]. Другими словами, университет не дается, он задается, он является тем, что Кант называет идеей, осуществление которой никогда не завершается, но которая в качестве регулирующего принципа должна управлять нашими усилиями и по которой мы должны сверять любой конкретный образ.

С основными чертами гумбольдтского проекта полностью был согласен К. Ясперс. В работе «Духовная ситуация времени» (1931) он пишет: «В образовании как форме жизни есть стержень – дисциплина в качестве умения мыслить. А среда – образованность в качестве знаний. Его материалом являются созерцание образов прошлого, познание как необходимо значимые воззрения, знание вещей и владение языками» [2, с. 358]. Он много раз выступал также с идеей университета и написал об этом нескольких статей и книгу. Первая книга «Идея университета» опубликована в 1923 году. Позже она была издана в двух переработанных изданиях после второй мировой войны в 1946 и 1961 годах и представляет подробное изложение его мыслей в этой области. Германом Горном собраны выдержки из всего его творчества, касающиеся воспитания и образования с определенных точек зрения (как, например: рефлексии через образование, воспитание и семья, воспитание и школа, образование и университет, образование и государство, авторитет и свобода, развитие и равенство возможностей, самоубеждение и самообразование [3]).

Философско-образовательные идеи Ясперса актуальны, прогрессивны. Исходя из высказываний Ясперса, его нередко упрекали за консервативно-элитарные взгляды, как, например, что «истинный авторитет» является, якобы, необходимым условием для «настоящего воспитания», что «идея университета» направлена, якобы, на меньшинство «аристократии духа» [4, с. 122] и т. д. Однако при более тщательном анализе его философско-образовательных позиций становится очевидным, что названные высказывания нельзя вырывать из контекста представлений демократического равенства. Так, например, Ясперс явно требует, что духовная элита, которой следует обучаться в университетах, «должна происходить из всех слоев народа». Следовательно, следует стремиться к социальному равенству возможностей относительно возможностей получения высшего образования, что университеты подлежат демократической легитимации, то есть должны подвергаться постоянной общественной критике и контролю и должны постоянно заново подтверждать работой свою состоятельность. С точки зрения Ясперса, среди множества учебных заведений университет должен быть тем заведением, в котором одаренным молодым людям кроме специального предметно-технического образования должны дать гуманитарно-личностное образование. К личностному образованию следует стремиться посредством по возможности либерального «сократовского воспитания», а также через непосредственное участие в поисках научной истины. Так как знакомство с «позицией научности» с помощью участия в процессах научного исследования, одновременно означает и призыв к интериоризации способности «отложить на какой-то миг собственные оценки в пользу объективного познания», суметь отказаться от собственной партии, собственной нынешней воли в пользу беспристрастного анализа фактов. Научность является объективностью, увлечением предметом, осмысленным взвешиванием, отыскиванием противоположных возможностей, самокритикой» [4, с. 79]. Центральные идеи философии образования Ясперса иллюстрируются в общем контексте с его мышлением и относятся к актуальным проблемам.

Так же актуальны представления Ясперса об образовательных задачах университета. Идея университета Ясперса подлежит философской рефлексии и в свете современных реформ университетов в нашей стране. Смысл этой идеи в том, что университет является местом, в котором профессор и студенты равноправно и свободно ищут истину с помощью науки. «Предпосылкой всех существенных дел в университете является проводимая через исследователей,

преподающих, обучаемых (и отдельных реформирующихся профессоров и государственных деятелей), эта приходящая из другого места, идея самой истины. Только она задает масштаб, не являющийся разумно установленной понятием, а находится в движении, охватывающим смысл истинного бытия» [4, с. 13].

Новейшей тенденцией в развитых странах является возрастание роли университетов в области генерации научно-технических знаний. Между традиционными исследовательскими лабораториями около университетов и университетскими лабораториями есть большая разница. Основой модели университетской лаборатории является механизм, гарантирующий скрещивание идей, идущих от университетов и от промышленных исследователей, а также легкое обучение сотрудников и трансфер опыта между университетами и внутрифирменными исследовательскими проектами. Эта модель расширяет доступ к университетским исследованиям. Классическим примером модели университетской лаборатории является Стэнфордский университет. Он является ядром крупнейшего территориального научно-производственного комплекса «Силиконовая долина». К фундаментальным исследованиям университета, проводимым в свободном режиме студентами и профессорами, стремятся получить доступ лидеры мирового высокотехнологичного бизнеса. Именно крупные университеты, как правило центры технополисов, превращаются сегодня в районы базирования производств, связанных с новейшими технологиями в перспективных отраслях НТП. Например, вокруг Стэнфорда сконцентрировано около 1200 предприятий, около Бостонского университета (Технополис «Дорога 128») сосредоточено 1300 фирм, Кембриджа – 500.

В Республике Казахстан для интеграции науки и высшего образования в регионах страны открываются университетские лаборатории инженерного профиля по критическим технологиям, соответствующим приоритетам развития науки.

В казахстанских университетах проводятся реформы как в отношении содержания, так и структуры образования. В республике реализованы первые три требования Болонского процесса, как: 1) введение общепонятных, сравнимых квалификаций в области высшего образования; 2) переход на трехступенчатую систему высшего образования, ориентированную на преемственность всех уровней обучения; введение унифицированной системы зачетных единиц для обеспечения сопоставимости образовательных программ и реализации принципа мобильности обучающихся.

Интернационализация обучения и исследования представляет собой необходимое направление развития, дающее стимул содержательной модернизации вузов. В учебных планах вузов значение международных и глобальных отношений будет в будущем еще больше. Глобализация информации (Интернет, телекоммуникация, спутниковое телевидение) и испытывающее бум развитие электронной торговли (e-commerce) поддерживают создание международного рынка образования. Это изменение заметно, прежде всего, в области университетского образования. «Виртуальный кампус» является ходовым понятием в западных университетах. Казахстанскому правительству тоже желательно предусмотреть и дотировать кредиты на создание «виртуального кампуса» в отечественных университетах. Тем самым, должно стимулироваться сотрудничество между вузами, обучение должно приводиться заново и лучше в соответствие с учащимися, вузам, участвующим в программе, даваться возможность производства высококачественного дидактического программного обеспечения. В перспективе может сформироваться «рынок» нового типа для вузов и преподавателей: те, кто более действенно представляют себя на рынке, эффективно общаются, имеют тогда больший приток учащихся. Дальнейшим аспектом интернационализации рынка образования является стремление вузов быть конкурентными на мировом уровне.

Университеты должны измениться и стать открытыми. Двумя самыми важными аспектами в этой связи являются более сильная интернационализация вузов и их открытие для новых целевых групп. Необходимость к более сильной интернационализации вытекает из интернационализации рынка образования, например, благодаря новым проектам в интернете, а также из-за необходимости стать более привлекательными для иностранных студентов. Это



требует инициирования новых типов международно совместимого образования, а также разработки образовательных услуг с возможностями подключения во всем мире, в интернете и на английском языке.

Глобализация университетов может подразумевать не только экономическую конкурентоспособность системы образования, но и образование как свободное самоопределение для как можно большего числа лиц. Открытие дверей университетов для новых целевых групп имеет двоякое значение. Речь идет об экономически активных гражданах и безработных. Первым возможно организовать доступ к академическому образованию через создание профессионально интегрированных учебных курсов. Кроме того, необходимо интенсивно открывать для безработных возможности переквалификации, также и при вузах. Другая целевая группа – это пенсионеры. Их демографический вес в нашем обществе в будущем возрастет. Свободные мощности вузовской инфраструктуры должны усиленно использоваться для продолжения образования пожилых, но желающих учиться граждан, как это практикуется, например, в ФРГ.

Несмотря на ограниченность ресурсов, казахстанская система образования обязательно должна удовлетворять такому условию как доступность, являющейся индикатором демократичности общественного строя, чтобы каждый в соответствии со своими желаниями и в рамках своих личных способностей смог получить образование. Для обеспечения доступности образования система образования должна быть недорогой. Она должна классифицироваться по одаренности учащихся и по функции университета с различной интенсивностью затрат в отношении отдельного учебного места. Демократичность и транспарентность признаны в долгосрочной программе развития образования основными принципами образовательной политики в Республике Казахстан. Транспарентность, подразумевающая прозрачность функционирования системы образования, станет одним из основных принципов. Прозрачность результатов обучения, оценивания и присвоения квалификаций позволят как рынку труда, так и международному образовательному сообществу, объективно оценивать профессиональную подготовленность выпускников.

Обеспечение объективности и справедливости, борьба с коррупцией и протекционизмом в образовании позволят улучшить качество образования, создать систему, основанную на доступности, достоверности, открытости и информативности для пользователей образовательных услуг.

Согласно Болонской хартии университетов, университет действует внутри обществ с различной организацией, являющейся следствием разных географических и исторических условий, и представляет собой институт, который критически осмысливает и распространяет культуру путем исследования и преподавания. Чтобы отвечать требованиям современного мира, в своей исследовательской и преподавательской деятельности он должен иметь моральную и научную независимость от политической и экономической власти. В условиях рыночной экономики, где конкурентоспособность, мобильность и быстрота принятия решения являются ключевыми движущими факторами развития образования, система централизованного администрирования становится в отдельных случаях тормозом для развития высших учебных заведений. Поэтому в программах развития образования предоставлены автономия вузов.

#### **Литература:**

1. W. von Humboldt, «Ueber die innere und aussere Organisation der hoeheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin». Gesammelte Schriften, hrsg. von A. Leitzmann, Bd. 10. – Berlin. 1968. – 253 S.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
3. Was ist Erziehung? Ein Lesebuch. Textauswahl und Zusammenstellung von Hermann Horn. – Muenchen/Zuerich; Zweite Aufl. – 1992.
4. Karl Jaspers, Die Idee der Universitaet. Fuer die gegenwaertige Situation entworfen von Karl Jaspers und Kurt Rossmann. – Berlin/Goettingen/Heidelberg, 1961.

## НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ И КАЗАХСКАЯ ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ НАЧАЛА XX ВЕКА

*Азербает А.Д.*

*PhD, ассоциированный профессор Торайгыров Университета*

В наши дни как никогда проблемы политической этики и социальных отношений чрезвычайно актуальны. На протяжении всей человеческой истории мудрецы и ученые создавали модели идеального общества и государства, сведения о которых предоставлены в свободном доступе. Но, несмотря на сформированное духовное наследие, немалую численность людей с высшим образованием, не прекращаются войны, насилие, прецеденты коррупции, загрязнения окружающей среды и так далее. Смутно объяснимое явление, когда при общей осведомленности о сущностном значении добра, справедливости, честности, благодаря которым мировой социум сохраняет человеческое обличье, имеют место быть упомянутые негативные факторы. К сожалению, никак не исключены случаи, когда несправедливость, обман, даже насилие, проявляется и в светски образованной среде. Каким же образом может объясняться озвученный негативизм при изучении наук и достойном воспитании, вбирающем понятия человеколюбия, равных возможностей для самореализации, верховенство закона и главенства справедливости? Как же получается, что ведутся кровопролитные войны при сформированном международном праве и устоявшихся нормах международных отношений? Отчего индивид порой норовит перехитрить себе подобного с целью наживы, если еще в школе ему разъясняли о значении совести?

Возможно предположить о нескольких вариантах ответа на представленные вопросы. Первое, люди рождаются с заведомо заложенным духовным нутром, тем самым, одни рождаются добродетельными, вторые же – несведущими в добродетели. Второе, феномен человека предполагает светлую и темную сторону его экзистенции.

Тюрко-мусульманская этика, отсчет которой следует начинать с аль-Фараби, предлагает третий взгляд. А именно, человек – божественное создание и никак не может содержать в себе черты нравственно разлагающих черт. Бог – Первопричина мира, являющаяся идеалом, априори устанавливает гармонически благообразную архитектуру человеческого бытия. И человек появляется на свет с заведомо добродетельным нутром. Первопричина – есть добро, происходящее из нее – есть добродетель.

При подобном онтологическом разъяснении напрашивается вопрос появления зла, заключающего в себе несправедливость и безнравственность. Аль-Фараби указывает на невежество как причину зла. Таким образом, если добродетель и нравственность тождественны, то зло характеризуется безнравственностью. Нравственно, стало быть, по-человечески согласно установленным мирозданием нормам и принципам. «Не лги», «не укради», «не убий», «не завидуй» и так далее – сентенции идеального социума, государства и мирового сообщества. Казалось бы, для достижения общественного устройства, при котором каждый индивид добросовестно трудится на своем поприще для себя и всего сообщества, где достигнуто взаимопонимание, одним не нарушаются права и свободы другого, и, в целом, члены сообщества самостоятельно способны установить порядок и гармонию на принципах справедливости, совсем не представляется сложным, необходимо лишь желание членов сообщества.

Концепт аль-Фараби об идеальном правителе знаменует нравственную власть, проводящую добродетельную политику. Политический лидер должен демонстрировать высшую нравственность и высокий интеллект и, тем самым, являться «первопричиной» сообщества. Социум при подобном устройстве имеет образцовую власть, которой не «подчиняются», а которой «следуют». Стало быть, власть собственным примером скромности, справедливости и доброты учит сообщество совести. В добродетельном городе аль-Фараби народу не в чем упрекнуть власть.

Аль-Фараби утверждает, что приблизиться к совершенству, а значит и к Богу, возможно овладев интеллектуальными и этическими добродетелями в единстве. Аль-Фараби писал: «Если они оба [хороший нрав и сила ума] имеют место, то мы получаем превосходство и совершенство в нас самих и в наших действиях, и благодаря им обоим мы становимся благородными, благими и добродетельными: наш образ жизни становится добродетельным...» [1, с. 11]. Если же интеллект используется не в соответствии с нравственностью, то это следует считать проявлением невежества. Интеллект, используемый для разрушения, дисгармонии и нравственного разложения, никак нельзя считать интеллектом, знанием.

Не вдаваясь в подробности, был ли Абай знаком с трактатами аль-Фараби, следует сказать, что слова назидания казахского мыслителя и его поэзия с глубоким социально-философским смыслом образуют одну из хронологических ступеней тюркской этической традиции.

В 45 Слове Абай приводит доводы о единстве бога для всех людей. Богу присущи любовь и справедливость. Согласно Абаю человек создан божественной любовью. Мыслитель писал: «Сущность человека составляют любовь, справедливость и душевность» [2, с. 129-130]. Во всем следуя справедливости и божественной любви, человек, тем самым, искренне верит в бога. В 38 Слове мыслитель писал: «... долг человека – творить добро. И здесь он должен полагаться на себя, а не на других» [2, с. 103]. Таким образом, Абай, как и аль-Фараби, дает человеку выбор. Знающий истину творит добро. Мир – божественное создание, он красив и гармоничен, приятен, благообразен. Предназначение человека сохранять этот мир, божественной справедливостью устанавливая порядок в сообществе и во всем мире. Абай также видит корень зла в невежестве, сбивающего человека с божественного пути. Мыслитель писал: «Красота мира облагораживает человека, а нужда порой превращает человека в животное. Поэтому отстранение от науки, разъяняющей смысл мироустройства, выдает крайнее невежество...» [2, с. 102].

Всевышний – есть совершенство. Человеческую дружбу Абай характеризует «важной предпосылкой совершенства» [2, с. 104]. Дружба, основанная на взаимном уважении добродетельных людей, создает социальный идеал. Абай никак не разделял людей, человечество создано богом, и оно едино.

В начале XX века казахские интеллигенты, искавшие наиболее приемлемый и безболезненный путь преобразований для казахских номадов в условиях индустриализирующегося мира, в большинстве своем были почитателями идей Абая. Творчество казахских общественно-политических деятелей, мыслителей, поэтов и писателей составляет следующий этап развития тюркской этической традиции.

Лидер партии Алаш Алихан Букейханов писал: «Самое трудное, что невозможно достигнуть ни умомъ, ни богатствомъ, спокойствіе душевное, доступное только высшей нравственности, присущей только всестороннему образованию, мы чувствуемъ [это] только тогда, когда ни душой, ни теломъ не сделаешь никому зла» [3, с. 283].

Мыслитель Шакарим Кудайбердиев выделил совесть, составляемую из скромности, справедливости и доброты, как основную суть человечности. Шакарим писал: «Добро всегда живет и не умрет вовек» [4, с. 34]. И именно совесть выявляет присутствие добра.

Поэт, писатель, педагог Жусупбек Аймауытов задавался вопросом: «Человек, казалось бы, во всем достиг совершенства: летает, как птица, плавает, как рыба, приближает далекие расстояния и проясняет туманные загадки природы. И в то же время он не расстался со звериной злобой, убивает друг друга. Почему?» [5, с. 377].

Исходя из приведенных цитат деятелей и анализа их жизненного пути, сравнения их научного, поэтического, публицистического творчества с содержанием трактатов аль-Фараби выявляются общие черты, характеризующие тюркскую этическую традицию.

Во-первых, нравственное начало социальных, даже политических преобразований. Поскольку только нравственный контент составляет сообщество, формирующее народ, нацию, государство. В зависимости от единства, взаимоуважения, интеллектуального потенциала

каждого индивида в отдельности обуславливается прочность государства. Нравственные коммуникации, выявляемые совестью, составляют нервы как в государственном, так и в мировом организме.

Во-вторых, понятие интеллекта воспринимается в этической плоскости. Интеллект неразрывно связан с нравственными основами.

В-третьих, планетарное восприятие действительности. Аль-Фараби, Абай и казахские мыслители начала XX века воспринимали все человечество в единстве, так как повсеместно суть человека – есть добродетель.

**Литература:**

1. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Указание пути к счастью // Социально-этические трактаты / пер. с арабского. – Алма-Ата: «Наука», 1973. – С. 1-44.
2. Абай. Слова назидания. – Алматы: «Өнер», 2006. – 136 с.
3. Букейханов А. Не желай и не делай другимъ того, чего себе не желаешь // Полное собрание сочинений в 7 томах. Т. 1. – Астана: «Сарыарқа» БҮ, 2009. – С. 283-284.
4. Шакарим. Взошла заря свободы (перевод с казахского Вс. Рождественского) // Мое время. Перевод с казахского. – Астана: Аударма, 2010. – С. 34-35.
5. Аймауытулы Ж. Воспитание (отрывки) // Антология социально-политической мысли Казахстана с древнейших времен до наших дней (в двух томах). – Алматы: Институт развития Казахстана. – С. 377-381.

## ӘЛ-ФАРАБИДІҢ МҰРАСЫНДАҒЫ ЗЕРТТЕУЛЕР

**Досымова О.Ж.**

*М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университетінің  
Туризм және сервис кафедрасының аға оқытушысы*

**Бақытбек Р.Б.**

*М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университетінің «туристік бизнес»  
білім беру бағдарламасының студенті*

Әл-Фараби қалдырған мол ғылыми мұрасы оған әлемнің екінші ұстазы деген атақ әкелді. Оны өмір бойы толғандырып, бүкіл дүниетаным жүйесінің негізіне айналған басты тақырыптары тұлға, оның адамгершілігін жетілдіру, интеллектуалдық деңгейін көтеру, бүкіл адамзаттың еркіндік пен бақытқа қол жеткізуі тақырыптары болды.

Әл Фараби – араб әлемінің ұлы ойшылы, толық есімі Әбу-Насыр Мұхаммед Ибн-Мұхаммед Ибн-Тархан ибн-Узлағ әл-Фараби ат-Түрки.

Шығыстың атақты философының өмірі туралы бізге жеткен мәліметтер өте аз және карама-қайшы. Олардың кейбіреулері аңыз сияқты. Оның қайтыс болған күні мен Дамаскіге көшкен жылдары ғана нақты белгілі.

Библиографтар Фарабидің туған жері Фараб ауданында орналасқан шағын Васидж қаласы, қазіргі таңда Оңтүстік Қазақстандағы Отырар қаласы деп болжайды. Дәстүрлі нұсқа бойынша ол 872 жылы беделді түріктер тобына жататын текті әулеттердің бірінде дүниеге келген. Мұны ойшылдың толық есіміне кіретін «тархан» сөзі көрсетеді. Алайда, өткен ғасырдың ортасынан бері оның ұлтына қатысты даулар толастаған емес. Сонымен, кейбір ғалымдар Әл-Фарабидің парсыдан шыққанын жақтайды, ал кейбіреулері түркілерден тараған деседі.

Ол 20 жасына дейін Отырарда өмір сүрді. Дәл осы жерде оның дүниетанымы әлемнің түкпір-түкпіріндегі атақты ойшылдардың ғылыми еңбектері мен философиялық трактаттарының әсерінен қалыптаса бастады. Бұл маңызды мәдени және саяси орталық болды, онда кітаптар саны жағынан Александрия кітапханасынан кейінгі белгілі кітапхана болды.

Бізге жеткен мәліметтерге қарағанда, ойшыл біраз уақыт Ташкент пен Бұхарадағы оқуы мен қызметін ұштастырып, кейін оқуын жалғастыру үшін туған жерінен кеткен. Бастапқыда әл-Фараби Араб халифатының астанасы, саяси орталық қана емес сонымен қатар ғылым, мәдениет пен өнердің шоғырланған ордасы болған Бағдадқа қоныстанған.

Әл-Фарабидің ғылым жолына қалай аяқ басқандығы туралы қызықты аңыз бар. Бастапқыда Бағдадта оған қазылық қызмет тағайындалады, бірақ біраз уақыттан кейін ол ұстаздық үшін оны тастап кетеді. Осы уақыт аралығында оның жақын достарының бірі оған Аристотельдің философиялық трактаттары бар көптеген кітаптарды сақтауды өтінеді. Оларды бос уақытында оқи отырып, болашақ ғалым атақты гректің идеяларына қанық болғаны сонша, ол өзінің болашақ өмірін ғылымға қызмет етуге арнауды ұйғарады.

Әл-Фараби тамаша есте сақтау қабілеті мен табандылығымен ерекшеленді, Араб халифатының астанасына келгенге дейін оның санаулы ғана тілді білгені белгілі. Алайда ол өмірінің соңына қарай жетпістен астамын жетік білген.

Тілдерді меңгерумен қатар, ойшыл бос уақытының барлығын дерлік медицина мен логиканы зерттеуге арнады. Түрлі деректерге сүйенсек, оның басты тәлімгерлерінің бірі араб тіліне көне мәтіндердің көрнекті аудармашысы ретінде танымал болған Әбу Бишр Матта болған. Замандастары оны ерекше зерделі адам және Аристотель шығармаларына дарынды комментатор ретінде сипаттады. Оның Әл-Фарабиге әсері өте зор болғанымен, шәкірті ұстаздан тез озып кетті.

Әл Фараби әйгілі христиан ойшылы Юханна бен Хайиланның бірегей логикалық әдістерін меңгеру мақсатында жасаған Харан қаласына сапары да осы кезеңге жатады. Қайтып оралған соң Әл-Фараби өзін Аристотель философиясын терең зерттеуге арнайды.

Кез келген философияны түсінудің негізгі қағидасы, оның ойынша, сол қайнар көздерге жүйелі түрде оралу болды. Шынында да, көне мәтіндерді сөзбе-сөз түсініп, жатқа білмейінше, олар туралы егжей-тегжейлі пікір айту мүмкін еместі.

Әл-Фарабидің қажырлы ғылыми еңбегінің нәтижесі «Ғылымдарды жіктеу туралы» (Ихсау' улюм) еңбегі болды. Онда ғалым өз заманындағы белгілі ғылымдардың барлығын жинақтап, жүйелеп, әрқайсысының пәнін, негізгі мақсат-міндеттерін айқындаған. Бұл бұрын-соңды жасалмаған бірегей зерттеу болды, сондықтан оның «ғылымды зерттеу» үшін маңызы өте зор.

Бағдатта болған кезінде әл-Фараби дарынды ғалымдармен тығыз байланыста болып, өзінің білімділігінің, мықты мінезі мен эрудициясының арқасында көп ұзамай олардың ішіндегі ең көрнектісіне айналды. Сол кезеңде ойшыл Аристотельдің атақты «Екінші аналитика» трактатын зерттеуге мүмкіндік алады. Бұл факт ерекше назар аударуға лайық, өйткені онда көрініс тапқан гносеологиялық дүниетаным қоршаған шындықты теологиялық қабылдаудың рөлін айтарлықтай төмендетті. Сондықтан діни бірлестіктер тарапынан оның қалың бұқараға таралуын азайтуға және болдырмауға бірнеше рет әрекет жасалды.

Фараби Аристотель жазбаларының барлығына дерлік түсініктемелер жазған: «Бірінші аналитика», «Екінші аналитика», «Түсіндіру туралы», «Топека», «Категориялар» – логика туралы; жаратылыстану ғылымдарының «Этика», «Риторика», «Поэтика», «Метафизика», «Софистика» және т.б. еңбектеріне. Сонымен қатар, ол Птолемейдің «Алмагестіне», «Жан туралы» Александр Афродезияға, жеке тарауларға Евклидтің «Геометриялары», Порфирийдің «Изагоги» және т.б. түсініктемелер жазған.

1980 жылдардан бастап Фарабтану ғылымында көптеген жаңалықтар болды. Оның шығармаларының, сондай-ақ аудармалары жаңа және жақсырақ басылымдары, оның ой-пікірін тереңірек зерттеуге және кейбір қызықты пікірталастарға әкелді. Ағымдағы библиографиялар толығырақ зерттеуге мүмкіндік береді.

Әл-Фараби шығармаларының ең соңғы және егжей-тегжейлі тізімін Ульрих Рудольф, «Абу Наср әл-Фараби» (2017: 526-594) және Филипп Валлат (2004: 379-87) кітаптарынан табуға болады. Сондай-ақ, Джон Мак Гиннис пен Дэвид. К. Рейсман «Классикалық араб философиясы: дереккөздер антологиясы» (2007: 54–120) кітабында фараб мәтіндерінің сериясын аударды.

Әл-Фарабидің зерттеулерінің екі негізгі қызығушылығы (бағыты) болды:

Біріншісі, әрине философия мен логика. Мұндай салаға қызығушылығының, зерттеулерінің арқасында ол әлемнің «екінші ұстазы» бола білді.

Екіншісі, музыка. Оның үлкен «Китаб әл-мусика әл-кабир» немесе «Ұлы музыка кітабы» ислам елдеріндегі ең маңызды ортағасырлық музыкалық трактат болып табылады және сонымен қатар күрделі философиялық бөлімдерді қамтиды.

Тіл. Әл-Фараби «Ғылымдарды санау» кітабында ең алдымен тіл, грамматика, метрика т.б. мәселелерге тоқталады. Оның «Китаб әл-хуруф» (Әріптер кітабы) жазбасы бізге тіл жайындағы көзқарастары туралы көп мәлімет береді. Бұл мәтіннің 1969 жылы бір қолжазба негізінде бірінші басылымын шығарған Мұхсин Махди кейінірек тағы қалған екі қолжазбаны тапты, бірақ ол жаңа басылымын аяқтай алмады. Махди жинаған жаңа материалды пайдалана отырып, Чарльз Баттерворт Корнелл университетінің баспасында басылатын толық ағылшын тіліндегі аудармасы бар екінші басылымын дайындады. Мұхаммед Әли Халиди ортаңғы бөлімді қамтитын жартылай ағылшын аудармасын берді (2005). Кейінірек Терезе-Эн Друарт (2010) әл-Фарабидің тілге деген жаңашыл көзқарастарын зерттей бастады. Фрайбург-им-Брисгауда Наджа Германн (2015-16) және оның командасы классикалық араб тілінде тіл мен логика бойынша жұмыс істеп келеді және әл-Фараби ұстанымдарының күрделілігіне барған сайын тәнті болуда. Әл-Фарабиге келсек, музыка сөзге қызмет етеді, «Музыканың ұлы кітабының» соңғы бөлімінде мәтіннің мағынасын арттыру үшін музыканы сөйлеуге, яғни поэзияға техникалық тұрғыдан қалай сәйкестендіру керектігі түсіндіріледі.

Логика. Әл-Фараби тіл ілімімен қатар логиканы да қарастырады. Ұзақ уақыт бойы әл-Фараби логикасын байыппен зерттеу мүмкіндігі біршама қиын болды. Оның логикалық шығармаларының басылымдары мен аудармалары, оның Аристотельдің «Интерпретациясына» (Циммерман 1981) түсініктемесін қоспағанда, әртүрлі журналдарға шашыраңқы жазылған еді және оларға қол жеткізу жиі қиын болатын. Бұл мәтіндердің көпшілігі сыни тұрғыдан өңделіп, «әл-мантик 'инда әл-Фараби», ред. Рафик әл-'Аджам және Маджид Фахри 4 томында (1985–87) жазылған. 1987–89 жылдары Мұхаммад Тақи Данишпазух Құмда логикалық мәтіндердің толық жинағын, оның ішінде PriorAnalytics туралы ұзақ түсініктеменің жаңадан ашылған бөлігін басып шығарды. Көп ұзамай Фараби логикасы бойынша екі кітап шықты: Шукри Б. Абед, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfârâbî* (1991) және Джоел Ламер, *Al-Fârâbî & Aristotelian Syllogistics: Greek Theory & Islamic Practice* (1994). 2006 жылы Мауро Зонта иврит, араб және ағылшын тілдеріндегі «Санаттарға» ұзақ түсініктеменің үзінділерін жариялады. Джон Уотт (2008) сириялық органонның әл-Фарабиге әсерін бағалады және Камран Каримулла (2014) әл-Фарабидің шарттылық туралы көзқарастарына көлемді мақала арнады. Қазіргі уақытта мынадай аудармалар шығып жатыр: Әл Фарабидің Диалектика кітабы (Китаб әл-Жадал) (Дэвид М. Ди Паскуале, 2019) және Әл-Фараби, Силлогизм (Вилфирд Ходжес және Салуа Чатти, шығарылымға дайындалуда), сонымен қатар әл-Фарабидің әрі қарайғы зерттеулері Фараби логикасы Салуа Чатти (2019) және Терренс Дж. Клевеннің (2013) және Риккардо Стробиноның (2019) мақалалары.

Логикада қарастырылатын кейбір мәселелер этика мен метафизикаға да қатысты. Әл-Фараби логиканы бақытқа апаратын жол деп есептейді (Герман, 2015). Ол болашақ контингенттер мәселесін де талқылайды. Егер болашақ контингенттер туралы мәлімдемелердің ақиқат мәні бірден анықталса, яғни оқиға болғанға дейін, онда бәрі алдын ала анықталған және ерік бостандығы – бұл иллюзия болып саналады. Аристотель бұл мәселені «Интерпретация туралы» трактатында қарастырады. Әл-Фараби бұл мәселенің неғұрлым күрделі жақтарын яғни, Құдайдың алдын-ала ойлауын қосып, адамның ерік-жігерін кейбір теологтардан қорғау арқылы талқылайды (Питер Адамсон (2006), «Араб теңізіндегі шайқас: әл-Фараби болашақ контингенттер мәселесі туралы»).

Дебора Л. Блэк (1990) көрсеткендей, Александриялық дәстүрге сүйене отырып, ислам елдеріндегі философтар Риторика мен Поэтиканы логиканың ажырамас бөлігі және Аристотельдің Органонының бір бөлігі ретінде қарастырады. Фредерик Вертер (2018) және Марун Ауад әл-Фарабидің риторика туралы кейбір мәтіндерінің жаңа басылымын дайындап жатыр. Стефан Диблер «*Philosopher à Bagdad au Xesiècle*» кітабында (2007) (шын мәнінде Фараби шығармаларының қысқаша аудармаларының өте пайдалы жинағы) поэтикаға арналған әл-Фарабидің үш өте қысқа трактатының французша аудармасын берді. Герт Ян ван Гельдер және Марле Хаммонд (2008: 15–23) осы трактаттардың бірі «Поэтика кітабын» ағылшын тіліне, сондай-ақ «Музыканың ұлы кітабының» бірінші бөліміндегі қысқаша үзіндіні аударды. Терренс Клевен (2019) «Поэзия канондарын» зерттеуде. Саяси философияға қызығушылық танытқан ғалымдар әл-Фарабидің 1) Аристотельдің PosteriorAnalytics (араб тілінде бұл трактат «Демонстрация кітабы» деген атпен белгілі) ұстанымдарын көрсететін демонстрациялық дискурс, 2) «мутакаллимдерге» немесе теологтарға тән және Аристотельдің трактаттарына байланысты диалектикалық дискурс және 3) Құранда немесе еврей және христиан жазбаларында қарапайым адамдарға арналған риторикалық және поэтикалық дискурсарасындағы айырмашылықтарды атап өткен.

Әл-Фарабидің Аристотельдің демонстрация теориясына үлкен құрмет әсерінен, Фараби кез келген теориялық дисциплинаны оның шеңберіне сыйғызуға тырысты, дегенмен олардың кейбіреулері, мысалы, музыка, тек қана қажетті және әмбебап бастапқы принциптерге сүйенбейді, өйткені олар сонымен бірге эмпирикалық бақылау қағидалардан алынған принциптерді қамтиды (Мириам Галстон, 2019). Әл-Фараби үшін музыка қымбат болғандықтан, біз оның «Музыка туралы Ұлы кітабының» бірінші бөлімінде біз бастапқы эмпирикалық принциптерді

және олардың қорытындыларын тәжірибені мұқият зерттеуден табамыз, яғни музыкалық қойылымдардан алынған тұжырымдарды кеңінен қарастырамыз.

Математика және музыка. Әл-Фараби үшін математика ғылымдарына арифметика, геометрия, оптика, астрономия, музыка, салмақ және механика туралы ғылымдары жатады. Фарабиістік ойдың осы жағына соңғы жылдары ғана көп көңіл бөлінуде. Гад Фрейденталь (1988) әл-Фарабидің геометрия туралы трактатына тоқталды. Әл-Фарабидің әл-Киндиден бөлек, біз қазір астрология деп атайтын нәрсенің дұрыстығын жоққа шығарғанын көрсетпесе, ғалымдар оның астрономия мен космология туралы көзқарастарын назардан тыс қалдырды. Дамиен Яноштың әл-Фарабидің космологиясындағы әдісі, құрылымы және дамуы (2012) басылымында бұл олқылықтың орнын толтырды. Оның кітабы әл-Фарабидің астрономиясының, космологиясының және табиғат философиясының әртүрлі аспектілеріне жаңа көзқарасты қалыптастырады. Ол сондай-ақ космология мен метафизика арасындағы байланысты көрсетеді.

Әл-Фараби «Санақ» трактатында музыканың математика бойынша дәстүрлі классификациясын ұстанады. «Музыканың ұлы кітабында» ол, әрине, музыканың кейбір принциптерін математикадан алатынын көрсетеді, бірақ ол жоғарыда айтқанымыздай, оның эмпирикалық принциптерін анықтауда орындаушылықтың маңыздылығын талап етеді. Кей кездері құлақ (слух) кейбір математикалық принципке қайшы келсе де, кейбір тұстарда теориялық ойлардан гөрі құлақ (слух) түпкілікті төреші болып табылады. Мысалы, ол жарты тоннаның (полутон) тура жарты тон емес екенін жақсы білген. «Музыканың ұлы кітабының» бір ғана толық аудармасы бар, ол Родольф д'Эрланжердің француз тіліндегі аудармасы (алғашқыда араб мәтіні өңделмес бұрын 1930–35 жылдары жарық көрген; 2001 жылы қайта басылды). Тек ішінара ағылшын аудармалары бар. Мен оның екеуіне сілтеме жасадым: бірі тіл бөліміне, екіншісі поэтика бөліміндегі логика бөліміне. Джордж Димитри Сава (2009) ырғақ туралы екі тарауды аударды. Элисон Лэйвайн (МакГилл университеті), грек музыкалық теорияларын жақсы меңгерген философ және уд ойыншысы, осы күрделі және көлемді мәтіннің толық ағылшынша аудармасын дайындап жатыр. Дегенмен, «Ұлы кітап» әл-Фарабидің музыкаға арналған жалғыз трактаты емес. Оны жазғаннан кейін ырғақтар туралы трактатына қанағаттанбағандықтан, ол кейін ырғақ туралы екі қысқа трактат жазды (Sawa 2009 ағылшын тіліндегі аудармалар). Шамасы Әл-Фараби ырғақтарды белгілеу жүйесін ойлап тапқанға ұқсайды. Фадлу Шехади өзінің «Орта ғасырдағы исламдағы музыка философиясы» атты еңбегінде (1995) үшінші тарауын әл-Фарабиге арнайды. Терезе-Эн Друарт (2020) әл-Фарабидің музыканы тілмен, логикамен және тіпті саясатпен қалай байланыстыратынын көрсетеді.

### Қорытынды

Қазір бізде әл-Фараби мәтіндерінің жақсырақ басылымдары мен толық аудармалары шет тілдерінде бар болса да, әсіресе ағылшын және француз тілдерінде мұндай басылымдар мен аудармалар әртүрлі кітаптар мен журналдарда шашыраңқы. Қазақ тіліндегі аударылымдары өте көп емес. Әл-Фарабидің барлық қол жетімді трактаттарын жинақтау – бұл қарапайым жетістік емес. Әрине әл-Фарабидің трактаттары бірнеше томдардан тұрғандықтан бұл үшін көп уақыт қажет етеді.

### Әдебиеттер:

1. Аль-Фараби. Силлогизм//Логические трактаты. Алмата.1975, с264.
2. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973.- 445 б.
3. Абай. Өлеңдер. – Алматы: Жазушы, 1976. – 240 б.
4. Құтты білік // Көне түрк тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай – А: Өлке, 2006 – 622 б.



## НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ФАРАБИЕВЕДЕНИЯ В КАЗАХСТАНЕ

*Ашимова З.И.*

*к.полит.н., учитель истории КГУ «Гимназия №132» г.Алматы*

Возникновение и становление фарабиеведения в Казахстане – результат совместных действий инициативных исследовательских усилий казахстанских ученых, активной государственной поддержки и плодотворного международного сотрудничества.

Имя Абу Насра аль-Фараби хорошо известно не только специалистам в области исламской философии и истории средневековой философии, но и широкой научной общественности. Однако особое значение его энциклопедическое наследие имеет на исторической родине – в Казахстане, поскольку общественное сознание казахстанского общества рассматривает его в качестве неотъемлемой части духовной культуры прошлого. Аль-Фараби оставил после себя огромное творческое наследие, изучаемое исследователями Востока и Запада и по-разному интерпретируемое ими на протяжении уже более чем одиннадцати веков. Не теряющий притягательности интерес к творчеству выдающегося мыслителя позволяет поставить вопрос об историографии его огромного наследия и начать самостоятельный разговор об исследовательской базе его энциклопедического учения не только в странах исламского Востока или Запада, но и в Казахстане.

Абу Наср Мухаммед ибн Мухаммед ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки родился в городе Фарабе на Сыр-Дарье при впадении в нее реки Арысь в 870 г. Он происходит из семьи знатного тюркского военачальника, что явствует из термина «тархан». Умер в 950 году. Крупнейшие историки культуры и науки отмечали величие и уникальность фигуры Фараби. Астрономия, логика, теория музыки и математика, социология и этика, медицина и психология, философия и право – таков перечень его интересов. Видимо, еще в молодые годы Фараби покинул родной город и практически побывал во всех городах, связанных с исламом и арабским халифатом, в Бухаре, Мерве, Хорране, Александрии, Каире, Дамаске, Багдаде. Многие годы жизни он провел в Багдаде, явившимся политическим и культурным центром арабского халифата. Здесь он основательно пополняет свои знания, изучая труды деятелей «Бейт аль-хикма», переводчиков греческих авторов, входит в контакт с видными учеными и по истечении определенного времени занимает первенствующее место среди них благодаря нравственной высоте и силе мысли. Именно здесь ему был присвоен титул «Муаллим ассана» – Второй учитель. Звание «второго» подразумевало наличие «первого», под которым имелся в виду Аристотель. И действительно, их многое сближает: широта и разносторонность научных интересов, стремление философски понять бытие и место человека в нем, близость к «общепринятому мнению», к практической житейской мудрости народа [1].

Фараби внес самостоятельный вклад в науку логики, которую впервые разработал великий греческий предшественник. Необычность и смелость его философских воззрений входила в определенное противоречие с общественным мнением, неспособным к полному восприятию греческой философии и науки. А прямые нападки на некоторые предрассудки эпохи заставили многих людей подозревать его в ереси и отходе от религии. На самом деле он проявлял исключительную независимость в своем мышлении и последовательно отстаивал свои убеждений.

Для современного исследовательского интереса закономерным является рассмотрение многогранного наследия аль-Фараби в контексте развития мировой философской мысли. В зарубежных исследованиях обращение к наследию Абу Насра аль-Фараби связано, как с изучением в целом исламской философии, так и с изучением христианской и исламской средневековой философии. Однако говорить о том, что на Западе существует школа фарабиеведения или фарабиеведческое направление в философии, быть может, не совсем верно, так как там эта область философских исследований еще не стала самостоятельной отраслью научных изысканий и предметом специальных исследований.

Отношение к творчеству Абу Насра аль-Фараби в западном мире долгие годы было неоднозначным, хотя уже давно известно, что понимание исламской философии невозможно без изучения философской системы аль-Фараби, послужившей основой для всех последующих духовно-философских учений исламского мира. Западные мыслители придавали особую значимость в становлении мирового историко-философского процесса таким философам, как Абу Али Ибн Сина, который, как известно, весьма вольно интерпретировал Аристотеля, иногда даже вычеркивая его мысли по принципу: «ненужное – зачеркнуть», и Ибн Рушд, известный как «Великий комментатор», особенно прославившийся в Париже (учение парижских аверроистов).

Необходимо, кстати, отметить, что многие западные востоковеды трактуют учение аль-Фараби с рационалистических позиций, что особенно близко западноевропейскому мышлению. И поскольку в западном философском мире в XIX веке началась тотальная критика разума, то философы разделили исламскую философию на два направления: рационализм и иррационализм. Именно отсюда и начнется увлечение западной мысли Ибн Синой, Ибн Баджжой, а аль-Фараби будет причислен ею к рационалистической ветви философии. Однако необходимо заметить, что уже Фома Аквинский видел в философских интерпретаторских трудах аль-Фараби удивительное отличие от других комментариев к античным источникам, в которых аль-Фараби интерпретирует древнегреческое наследие с позиций объективности и историчности двух эпох – исламского средневековья и античной древности.

В XII и XIII веках осуществляется перевод некоторых произведений аль-Фараби на латынь. С XIX века на Западе появляются школы медиевистов-ориенталистов, глубоко занимающихся наследием исламской философии в целом. В начале XX века изучение творческого наследия аль-Фараби продолжается в контексте вновь возникшего интереса к исламской культуре. Появляются работы таких знаменитых востоковедов, как А.Мец, Л.Массиньон, Р.Блашэр, А.Массэ, Ф.Габриэли, Э.фон Грюнебаум, Ф.Коплстон и многих других. Несмотря на некоторую тенденциозную оценку творчества аль-Фараби у отдельных авторов, следует отметить большую значимость их работ, сыгравших положительную роль в становлении фарабиеведения в Казахстане.

В странах исламского Востока – Сирии, Иране, Ираке, Турции, Египте – обращение к философии аль-Фараби связано как с изучением древнегреческого наследия, так и с исследованиями в области исламской философии. Становление самобытной исламской философии проходило не без влияния античной философии, ее проблематики и методов исследования. Поэтому работы аль-Фараби не остались без серьезного внимания как средневековых авторов, так и авторов позднейших времен, начиная с работ философского, логического, социально-этического характера и кончая работами естественнонаучного и математического характера, среди которых самые ранние сведения о медицинских трактатах аль-Фараби содержатся в трудах средневековых библиографов Ибн аль-Кифти и Ибн Аби Усайби'а [2].

Необходимо отметить также огромный вклад российских востоковедов и философов в развитие и формирование основных принципов изучения арабоязычной и исламской философии. И.Крачковский, Е.Бертельс, В.Бартольд писали об идейном влиянии аль-Фараби на последующих философов позднего средневековья. В научно-исследовательских работах Е.А.Фроловой, А.А.Игнатенко, Н.С.Кирабаева, М.Т.Степанянц, Г.Б.Шаймухамбетовой творчество мыслителя рассматривается с позиций компаративистского анализа.

Нельзя оставить без внимания и вклад ученых центральноазиатского региона – Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана и других в развитие фарабиеведения. Узбекские исследователи наследия мыслителей исламского средневековья А.Л.Казибердов, С.А.Муталибов, М.М.Хайруллаев, Ю.Д.Джумабаев, О.Матякубов и др. изучают различные аспекты философии аль-Фараби и издали хранящиеся в фондах Института востоковедения АН Узбекистана рукописи философа. Исследователи из Таджикистана, в частности, академики М.С.Диноршоев, А.М.Богоутдинов осмысливают идейное наследие аль-Фараби в контексте философских поисков средневековых мыслителей Ибн Сины, ар-Рази и других. Но профессионально фарабиеведение сформировалась в XX столетии именно в казахстанской исследовательской среде.

Изучение творческого наследия Абу Насра аль-Фараби в Казахстане началось в шестидесятые годы двадцатого века по инициативе известного в Казахстане ученого Акжана Машани, длительное время работавшего в Казахском национальном техническом университете им. К.И. Сатпаева. Именно Машани первым в казахстанской науке обратил внимание на изучение энциклопедического наследия средневекового мыслителя, которое для казахстанских ученых олицетворяет собой глубинные корни казахской культуры, ее тюркские и исламские истоки, духовно-нравственное содержание. Как вспоминал Машани, в 1956 г. им была поставлена перед собой задача – начать исследование наследия аль-Фараби в Казахстане [3].

В то время инициативы ученых вряд ли могли быть успешными без государственной поддержки, и подвижническая деятельность А.Машани нашла поддержку в лице К.И.Сатпаева – выдающегося казахского исследователя и организатора казахстанской науки, ученого с мировым именем, являвшегося в то время Президентом Академии наук республики. Его резолюция на докладной А.Машани и Н.Ахметовой в 1960 г.: «Согласен. Реализовать» положила начало организации фарабиеведческих исследований в Казахстане /54, 106/. Центром стала Академия наук, а головным учреждением, продолжающим и до настоящего времени выполнять фундаментальные исследования в этой области, – Институт философии и политологии КН МОН РК. В его организационной структуре в 1967 г. появилась творческая группа, предметом специальных научных исследований которой стало философское наследие Абу Насра аль-Фараби. Организация и формирование фарабиеведческих исследований были поддержаны академиком Д.А.Кунаевым, впоследствии ставшим первым руководителем страны, а также видными российскими учеными Б.Г.Гафуровым, С.Н.Григоряном, Б.А.Розенфельдом [4].

1100-летний юбилей Абу Насра аль-Фараби, отмечающийся во многих странах мира под эгидой ЮНЕСКО, в 1975 г. пришел и на историческую родину мыслителя. Комплекс разнообразных мероприятий, приуроченных к юбилейной дате, стимулировал исследовательскую и научно-организационную деятельность казахстанских фарабиеведов, которые подготовили к юбилею выпуск трактатов аль-Фараби на казахском и русском языках, монографии, посвященные разным аспектам его творческого наследия. В этом процессе российские ученые оказали неоценимую помощь казахстанским коллегам. Они консультировали их при подготовке переводов трактатов аль-Фараби, в поиске произведений философа, неизвестных отечественному читателю и профессиональным исследователям, осуществляли научное руководство молодыми специалистами из Казахстана в области фарабиеведения, к числу которых мы относим, в частности, Г.Б. Шаймухамбетову и С.К. Сатыбекову. Было издано несколько совместных исследований, посвященных философскому наследию аль-Фараби [5].

Еще в начале своего пути Акжан аль-Машани приложил много усилий для приобретения копий трактатов из рукописного наследия средневекового энциклопедиста, обращаясь в научные центры Стамбула и Каира, Тегерана и Дамаска, Багдада и Бейрута, а также Лондона и Берлина, Парижа и Лейдена. Эта работа велась постоянно на всех этапах развития фарабиеведения в Казахстане и продолжается по настоящее время. Ее результатом стал выпуск тематических сборников трактатов аль-Фараби, посвященных его философским, социально-этическим, эстетическим, естественно-научным, историко-философским и логическим взглядам.

Казахстанские ученые на протяжении всей истории фарабиеведения делали предметом рассмотрения разные грани энциклопедического творчества средневекового мыслителя. Результаты этой многолетней научной деятельности предстали не только в виде изданных на казахском и русском языках произведений аль-Фараби, но и в виде фундаментальных монографий и разнообразных научных и научно-популярных статей, сборников международных и республиканских конференций. О постоянном интересе к фундаментальным проблемам, поставленным в произведениях аль-Фараби, их актуальности и востребованности современностью, о глубоком интересе к духовным ценностям, идущим из прошлого и отражающим извечную потребность человека к совершенству и открытию неизведанного, свидетельствуют также и научные форумы, регулярно проводимые в Казахстане.

Не будет преувеличением сказать, что подлинным итогом многолетней работы над творческим наследием аль-Фараби стала его включенность в духовную культуру Казахстана в качестве исторического истока и неотъемлемой его части. Имя аль-Фараби олицетворяет собой ныне глубинные корни и истоки гуманистической культуры свободолюбивого казахского народа. Оно прочно вошло в анналы казахской истории и, возродившись вновь, зазвучало в студенческих аудиториях и академических конференцзалах, в библиотеках и студиях массовых коммуникаций. Имя аль-Фараби носят проспекты и улицы городов Казахстана, ведущий университет страны, перед главным зданием которого стоит запечатленный в бронзе образ мыслителя. Институтом философии и политологии уже много лет издается журнал «Аль-Фараби», включенный в каталог «ЮНЕСКО».

В казахстанской философии, таким образом, сложилось и завоевало прочные позиции одно из ее ведущих историко-философских направлений – фарабиеведение, имеющее свои традиции и научную школу. Мыслитель, сформировавшийся под влиянием великих философских систем древнего мира, воплотивший в своем творчестве общечеловеческие идеалы добра, справедливости, истины и красоты, оставил после себя энциклопедическое наследие, ставшее предметом изучения не одного поколения казахстанских ученых. Оно объединило разных исследователей, каждого со своим неповторимым индивидуальным стилем мышления и разными подходами и акцентами, сделанными в их научных разработках.

В течение всей истории фарабиеведения, его развития в разных направлениях происходила определенная эволюция, как в понимании творчества аль-Фараби и проблем, рассматриваемых в его наследии, так и в приоритетах исследования, историческая ситуация определяла свой исследовательский запрос и актуализировала те или иные аспекты его многогранного творчества. Но постоянным оставался неослабевающий интерес к философии великого мыслителя, аккумулировавшего в своем коммуникативном опыте богатые и разнообразные философские традиции разных культур, продемонстрировавшего в своем творчестве исторический опыт их диалога и продуктивного взаимодействия.

Таким образом, в результате плодотворной научно-исследовательской, переводческой, научно-организационной и пропагандистской деятельности, осуществляемой последовательно на протяжении более чем пятидесяти лет, при государственной поддержке и международном сотрудничестве духовное наследие аль-Фараби стало символом независимого Казахстана, его богатых культурных и исторических традиций.

Фарабиеведение в Казахстане развивается, преодолевая в своем развитии спады и подъемы, смену поколений исследователей, мировоззренческих оснований и методологических подходов. Это свидетельствует о сложившемся историко-философском направлении в казахстанской философии, которое занимается многоплановым изучением наследия мыслителя из Отрара в соответствии с запросами эпохи глобализации и творческой свободой интеллектуального поиска.

#### **Литература:**

1. Аль-Фараби – один из крупнейших представителей восточной философии. Аль-Фараби – автор комментариев к сочинениям Аристотеля и Платона // Источник: <https://e-history.kz/tu/biography/view/204> © e-history.kz
2. Развитие фарабиеведения в Казахстане. Kazportal.kz
3. Машанов А.Ж. Исследование трудов Фараби в Казахстане / Возвращение Учителя. О жизни и творчестве Фараби. Алма-Ата, 1975.
4. Нысанбаев А.Н., Курмангалиева Г.К., Коянбаева Г.Р., Кенисарин А.М., Сейтахметова Н.Л. Аль-Фараби и развитие восточной философии. Астана, 2005.
5. Нысанбаев А.Н. Развитие фарабиеведения в Казахстане: итоги, проблемы и перспективы // Вопросы Философии № 5, 2011. – С. 25-34.

## ҚАЗАҚ ТІЛІ МЕН ӘДЕБИЕТІ ОҚУЛЫҚТАРЫН 3D ЭЛЕКТРОНДЫҚ ФОРМАТТА ПАЙДАЛАНУ МҮМКІНДІКТЕРІ

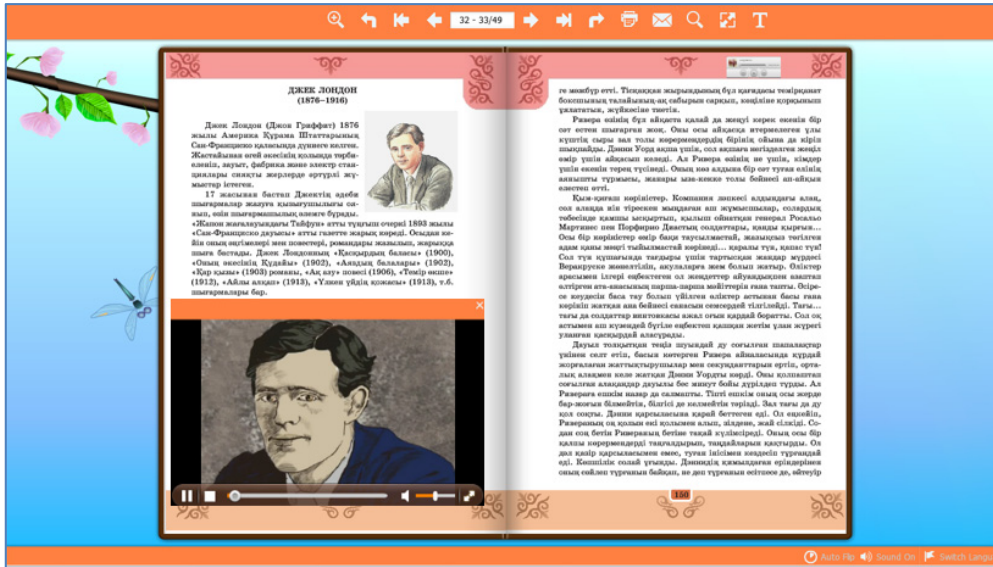
*Сүгірбекова А. І.*

*№91 мектеп-гимназиясының қазақ тілі мен әдебиеті пәнінің мұғалімі, Нұр-Сұлтан қаласы*

Болашақта ұлттың табысты болуы оның табиғи байлығымен емес, адамдарының бәсеке-лік қабілетімен айқындалады. Сондықтан, әрбір қазақстандық, сол арқылы тұтас ұлт ХХІ ғасырға лайықты қасиеттерге ие болуы керек. Мысалы, компьютерлік сауаттылық, шет тілдерін білу, мәдени ашықтық сияқты факторлар әркімнің алға басуына сөзсіз қажетті алғышарттардың санатында. Бұл жағдайда, әрине, білім берудің жаңартылған мазмұны ұстаздарға мол мүмкіндіктер береді. Заманауи үрдісте педагогтың орны да ерекшеленді. Егер ол бұрын оқушылары үшін жаңа білімнің негізгі көзі болса, енді педагог оқушының кеңесшісі, көмекшісі, қажеттілігіне сай бағыттаушысына да айналуы мүмкін. Сондықтан бүгінгі педагогтар озық, жаңғыртылған заманауи әдістемелік жүйені меңгеру, әлемдік білім беру кеңістігіндегі ел дамуына оңтайлы ізгі қадамдарды жасау сияқты жаңа талаптарға сәйкес іс-шараларды жүзеге асыруға түбегейлі бет бұрып отыр. Заманауи, жаһандық үрдістерге сай білім беру жүйесі жетіліп, жаңа қырларынан жан-жақты көрініс тауып, білім берудің мазмұны күннен-күнге жаңартылып әрі күрделеніп келеді. Бұл жағдай педагогтардан қазіргі заман талабына сай дамыта оқытуды ұйымдастырудың түрлі әдіс-тәсілдерін түрлендіре алып отыруды талап етеді. Педагог жаңаша сабақ құрылымын жоспарлай отырып, түрлі әдістер арқылы оқушылардың ынтымақтастықпен бірігіп жұмыс жасауына, ойын еркін жеткізуіне және шығармашылық ізденісін ілгерілетуіне мүмкіндігі бар. Педагог – өмір бойы ізденуші, жаңалық ашушының тәлімгері екенін ұмытпауы керек. Шығармашылықты шыңдамай тұрып, шебер ұстаз болуы мүмкін емес. Демек бұл ізденісті қажет етері анық. Шығармашылық – әр педагогтің дара қасиеті. Электрондық оқу құралы инновациялық технологиялар саласындағы педагогтердің біліктілігін арттыру және ұлттық стандарттардың талаптарын ескере отырып, оқыту сапасын жақсарту үшін жаңа білім беру ресурстарын, құралдары мен сервистерін қолдануға бағытталған.

Сандық білім беру ресурстары заманауи мектепте қазақ тілі мен әдебиеті пәнінің қажетті құрамдас бөлігіне айналса, ал ұстаздар өз жұмысында ақпараттық технологияны тиімді пайдалануда. Жалпы мектепке арналған жаңартылған білім мазмұны бойынша оқулықтарымен бірге қосымша аудио-тыңдалым материалдары жеке дискімен шықты. Қашықтан оқыту кезінде білім алушыларға арналған Bilimland.kz, Daryn.online беру платформалары, «Еларна», «Балапан» теларналарынан көрсетілетін теле-сабақтардың да маңызы зор. Көп жылдық тәжірибемнің барысында мынадай ой туды: неге осы әртүрлі баспалардан жеке-жеке шығарылып отырған аудио материалдар, электронды оқулықтар және Bilimland.kz сайтының шығарып жатқан аудио-визуалды материалдарын, Daryn.online және «Балапан» теларнасынан көрсетілетін теле-сабақтарды pdf форматтағы оқу құралының ішіне кіріктіріп қолданбасқа?! Мұның дәлелі ретінде 5-сыныптың «Қазақ тілі мен әдебиеті» [1] оқулығының pdf нұсқасының ішіне аудио-бейнематериалдар, тест, бейнефильмдер, кіріктірілген слайд, көркем әдебиет, және теле-сабақтарды енгізіп шықтым. Әрине, бұл жерде оқулықтың еш жеріне нұқсан келген жоқ. Әр беті парақталып ашылатын бұл электронды кітап FlipBuilder [2] бағдарламасында жасалынған. Әр беті парақталып ашылатын бұл электронды оқулықты қолданғанда, оқушыларға ғаламторға кірудің қажеті болмайды. Өйткені оқулық интернетсіз жұмыс жасай береді. Оқушыға да, мұғалімге де ыңғайлы.

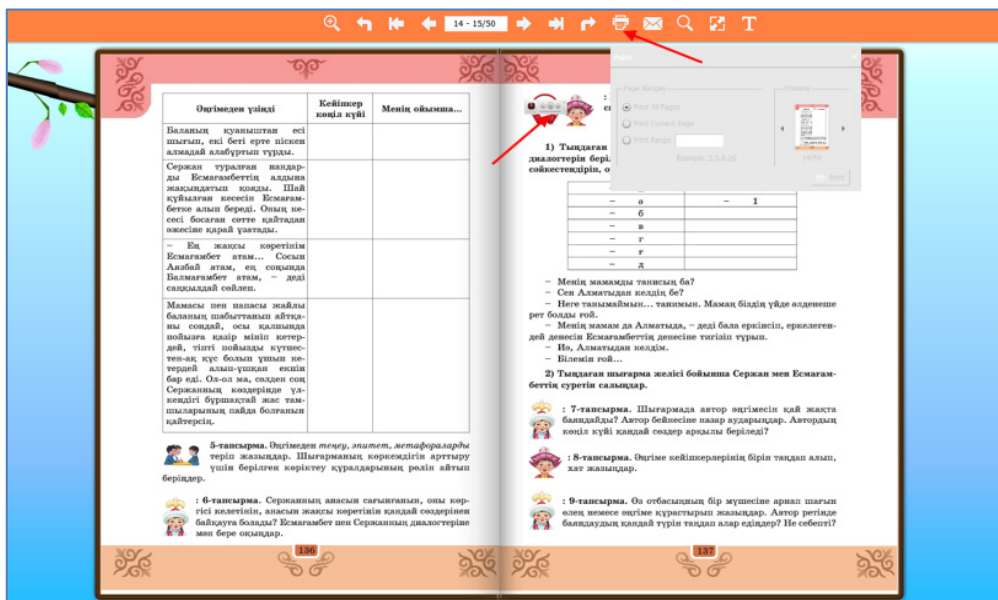
**Өзім құрастырған кешенді-электронды оқу құралының ерекшелігі:** біріншіден, оқулықтың барлық материалдары бір жерде шоғырланады және ешқандай штрих кодтың қажет етпейді. Мәселен, Д.Лондонның «Мексика ұлы» шығармасы ғаламтордың көмегінсіз оқытуды назарларыңызға ұсынсақ.



1-сурет. Bilimland.kz сайтынан [3] алынған Джек Лондонның «Мексика ұлы» шығармасын ғаламтордың көмегімен берілуі

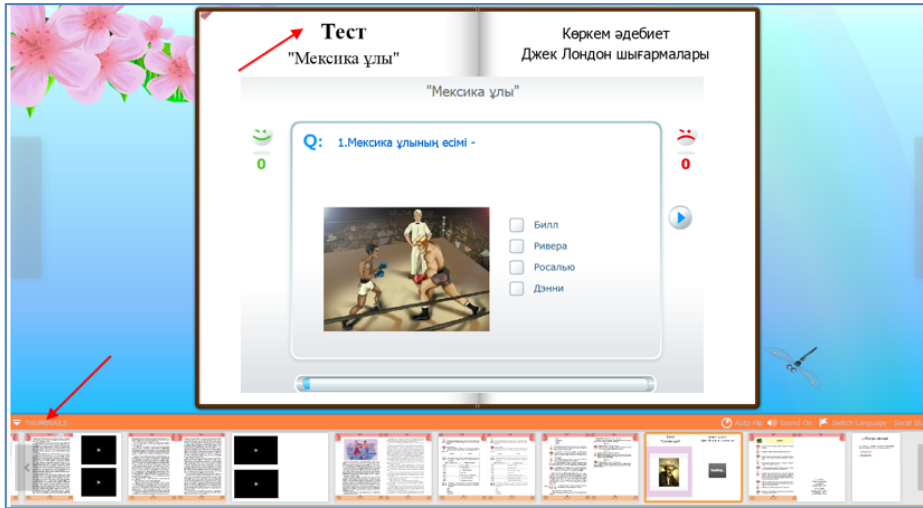
Берілген бейне нұсқаны көрсетуде электронды оқулықтың сол тапсырмасына келгенде тапсырманың үстінен басасыз. Көрсетілім оқушылар назарына ұсынылады. Осы ретте оқушылар бейне нұсқаны тамашалауға қызығушылық танытады. Бұл деген баланың пәнге деген қызығушылығын арттырып қана қоймай, сондай-ақ зейінін тұрақтандырады және тарихи деректерді есте сақтай алады.

Екіншіден, Т.Нұрмағамбетовтың «Анасын сағынған бала» әңгімесінің үнтаспадағы мәтіндерін тыңдап, тапсырмаларды орындайды. Қажет материалды қағазға басып шығаруға болады.



2-сурет. «Анасын сағынған бала» әңгімесінің үнтаспасы

Үшіншіден, оқулықтағы әр тақырыптан кейін 10 сұрақтан тұратын тест сұрақтары берілген. Төменде сол жақта орналасқан «Миниатюры» деген белгіні басса, оқу құралының барлық беті экранда пайда болады.



3-сурет. Джек Лондонның «Мексика ұлы» шығармасы бойынша берілген тест жұмысы

Төртіншіден, оқу құралының ішіне әр тақырыптан кейін Daqyn.online және «Балапан» теларнасынан көрсетілетін теле-сабақтар енгізілген. Оқушы теле-сабақтардағы мұғалімнің түсіндірген дәрісін тындап, берілген тапсырмаларды қызыға орындайды. Мұғалім мен оқушының уақыты үнемделеді, қажет жерін тоқтатып, қайтадан тыңдауға болады. Оқу құралының беттері парақталып, оңнан солға қарай ашылады,



4-сурет. Daqyn.online платоформасы [4], [5] және «Балапан» арнасының теле-сабақтары



Бесіншіден, оқу құралының ішіне әр тақырыптан қосымша мәлімет ретінде кейін автордың толық шығармалар жинағы және кіріктірілген слайд-шоу енгізілді.



Алтыншыдан, «Қазақ тілі» [6] оқулығының арасына әр тақырыптан кейін аудио-тыңдалым мәтіндері мен грамматикалық тақырыптың бейне түсіндірмесі енгізілген.

Үлгі қатысына қарай	Жалғыз қатысына қарай	Екінші және үшінші қатысына қарай
жұп	жіңішке	алық
	алық	қысқ
		еріктік
		ерулік

**Кейінді ықпал заңдылықтары:**  
колхоз-шы (колхозшы)  
жұмыс-шы (жұмысшы)

**Грамматикалық тақырыптың бейне түсіндірмесі**

Көпек үйіндегі қосымшалар оңда, соңғы дыбыстың сипатына қарай бейімделіп жатқанды. Соңда соңғы дыбыс қатты болса, оған дыбыстың қосымша да қатыс болмайды. Соңда соңғы дыбыстың дыбысы ұял не ұял болса, қосымша да ұял не ұял дыбыстан басталады. Мысалы: жаңа, қалаға, жиналған, ұяға, бөгетке, сыйлағанды, аманатқа, т.б.

Сонымен, үлкенік оқыл естілсе бейімді: бұған үлкенікті және дыбыс үлкенікті.

**Дыбыс үлкенікті**

Сол бей қосымшалық әйгілде немесе сол бей оңдағы аралықта дауыстың дыбыстанды бір-бірі өзіне ұялата олар еткі дыбыс үлкенікті ала атылады.

**Мәтіндік түрлері**

Тегеріктік мақала	Бірінші дыбыстанды алғашқыда оқылған оқыл ұялата олар еткі аралықта атылған дыбыс: тау-тау, адам-адам, ақылды-ақылды, т.б.
Бойлық мақала	Сол бей қосымшалық әйгілде немесе сол бей оңдағы аралықта өзіне дыбыстанды алғашқы дыбысқа олар еткі аралықта атылған дыбыс: тау-тауға, адам-адамға, ақылды-ақылдыға, т.б.
Топтамалық мақала	Қазір түркіе өзі дыбыстанды бір-біріне бірдей атылған еткі аралықта атылған дыбыс: Шайтанға (айтылуы – Шайтанға), таспағана (таспағана).

**Т-қатарына.** Сол ішізінде немесе сол аралықтағы бір-біріне олар еткі дыбыстанды немесе, дыбыс үлкенікті, қай түрі өзіне атылған.

Жабылат, таспаға, қас жау, қолзат, соңғы қала, қарттық, пернегана, көп білетін.

Қорыта айтқанда, ғаламтордың көмегінсіз жұмыс жасайтын, білім беру ресурстарын кіріктіре отырып, жүйеленіп жасалған электронды оқу құралы оқу және тәрбие қызметінде цифрлық құралдар мен сервистерді, электрондық білім беру ресурстарын, қашықтықтан білім беру технологияларын пайдалану – қашықтықтан білім беру технологияларын пайдалана отырып, оқу материалдарын әзірлеу, басқа педагогтармен және білім беру ұйымдарымен желілік өзара іс-қимылды жүзеге асыруда мұғалімдер мен жас мамандарға, білім алушыларға анағұрлым тиімді болары сөзсіз. Бұл оқулыққа қосымша кешенді-электронды оқу құралын барлық пәннен енгізу – білім мазмұнының жаңару жағдайында мектепке дейінгі, орта, қосымша, техникалық және кәсіптік, жоғары білім ұйымдары педагогикалық қызметкерлерінің заманауи білім беру технологиялары мен әдістемелерін қолдану бойынша тиімді практикаларын және озық тәжірибелерін таныстыру мен тарату формалары болып табылады.

Мұғалімдердің пәндік, метапәндік және жеке нәтижелерге қол жеткізу үшін цифрлық технологияларды, инновациялық жабдықтарды, электрондық білім беру ресурстарын пайдалану мүмкіндіктері артады.



**Әдебиеттер:**

1. А.С.Ақтанова, А.Қ.Жундибаева. //Қазақ әдебиеті: Жалпы білім беретін мектептің 5-сыныбына арналған оқулық. – Алматы: Атамұра, 2017.
2. <https://ru.flipbuilder.com/flip-pdf/index.html>
3. <https://bilimland.com/kk/courses/audiochrestomathy/6-synyp/shet-el-adebieti/lesson/2-dzhek-london-meksika-uly-anggimesi>
4. <https://www.daryn.online/lesson/5033-anasyn-saghynghan-bala>
5. <https://www.youtube.com/watch?v=pMuPQ9Fi2Og&t=112s61>.
6. Ж.Дәулетбекова, Г.Қосымова. //Қазақ тілі: Жалпы білім беретін мектептің 5-сыныбына арналған оқулық. – Алматы: Атамұра, 2017.

## ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМ ЖӘНЕ ТЕРРОРИЗММЕН КҮРЕС ЖҮРГІЗУ ІС-ҚИМЫЛДАРЫ

*Бекен А.Н.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

*Аманқұл Т.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты*

### Түйіндеме

Мақалада діннің адамзат баласының өміріндегі орнының айрықша екендігіне тоқтала отырып, қоғамға ықпалы туралы айтылады. Әлемде сан мыңдаған діни сенім-наным, конфессия, дәстүрлі және әлемдік дін бар. Олардың пайда болуы, қоғамға ықпалы, өзара қарым-қатынасы, әлемдік және жергілікті саясатқа ықпалы, өзгелер тарапынан мойындалуы немесе танылуы бір-бірінен әрқилы және өзіндік айтарлықтай ерекшеліктері бар. Адамзат баласы сан ғасырлар бойы діни радикализмнен зияндық шегіп келеді. Діннің радикалды сипатқа ие болуы ол діннің түріне, атына байланысты емес. Сол дінді өзінің саяси, экономикалық, әлеуметтік сипаттағы жымысқы мақсатына пайдалануды көздейтін жекелеген топтар мен адамдарға байланысты. Діни пайымдар мен шарттарды радикалды мақсатта пайдаланудың соңы экстремизм мен терроризмге ұласып жататынын әлемдік жағдай көрсетіп келеді. Мақалада осы жайлы, яғни діни радикализм үрдістері және оның қоғамға зияны туралы қысқаша жазылған.

**Кілт сөздер:** діни сенім, радикализм, діни экстремизм, терроризм.

Жалпы, әлемдік өркениеттер ұзақ жылдар бойы қалыптасқан өмірлік құндылықтар мен тарихи оқиғалар аясында түзіледі. Ғасырлар бойы бір жерде қалыптасқан рухани құндылықтар, салт-сана, көзқарастың оңайлықпен өзгеріске түспейтіні айқын, өзгеріс болған күннің өзінде белгілі бір деңгейде рухани және қарулы қақтығыстардың орын алуына әкеліп соғуы әбден мүмкін. Өйткені үйреніскен, қалыптасқан құндылықтардың адам санасынан, қоғамдық өмірден оңайлықпен ажырамайтыны жасырын емес.

Әлемдік тарихта діни радикализм көріністері тек белгілі бір дінге ғана қатысты орын алған жоқ. Діни ксенофобия факторынан туындаған алапат соғыстар да аз емес. Оған VI-VIII ғасырлардағы араб шапқыншылықтары, одан кейін қарымта қайтару мақсатында пайда болған Реконкиста, XI-XV ғасырлардағы әйгілі Крест жорықтары, Еуропада орта ғасырдың соңында католиктер мен протестанттар арасындағы, сондай-ақ протестанттық ұйымдар арасында орын алған сансыз қақтығыстар, Отыз жылдық соғыс, Үндістан мен Пәкістан арасындағы кикілжің, XX ғасырда ушыққан және бүгінге дейін жалғасып келе жатқан Таяу Шығыстағы Палестина мен Израиль арасындағы қарулы қақтығыс, Израиль мен Иран арасындағы келіспеушілік, ислам дінінің ішіндегі шиит, суннит сынды бағыттар арасындағы пікірдегі әралуандық пен қарулы қақтығыстар бұл сөзімізге айқын дәлел [1].

Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасы ұлттық құқық және халықаралық құқықтық нормалар мен стандарттар негізінде өзіндік құқықтық база мен мемлекеттік және қоғамдық институттардың қызмет ету механизмдерін қалыптастыруда. Көпконфессиялы ел ретіндегі Қазақстан Республикасы азаматтардың діни сенім бостандығы құқығын жүзеге асыруды қамтамасыз етуге мүдделі және оның алдағы демократиялық, құқық-тық дамуын негізгі құраушыларының бірі болып табылады. [2].

Қазақстан Республикасында қоғам негізінен тарихи және мәдени екі дәстүрлі діндерге: сүнниттік ислам (ханафилік маз- хаб) және православиелік христиандыққа негізделетіндіктен, еңкөп діни бірлестіктер мұсылмандарға (2367) тиесілі. Олар елдегідің ұстанушылардың жалпы санының үштен екісінен астамын құрайды. Сондай-ақ аталмыш діннің культтік ғимараттары да саны жағынан басым болып табылады (2366).

Қазақстандағы дін ұстанушыларының саны жағынан екіншіорында Қазақстанның Православиелік шіркеуі (ҚПШ), ол 293 діни бірлестіктерге ие. Келесі діни бағыт Қазақстандағы Рим-католиктік шіркеуі (РКШ) болып табылады, оның 84 діни қауымы бар [3].

Қазақстанның конфессионалдық кеңістігінде айтарлықтай орынды 500-ден астам діни бірлестігі бар протестанттық бағыт алады. Жоғарыда аталғандардан өзге 7 иудейлік қауымдар,

2 буддистік діни бірлестіктер, сонымен қатар Қазақстан үшін дәстүрлі емес 18 діндер («Мормондар», «Кришнаиттер», «Баха-илер», «Муниттер») бар [4].

Бұл мәселелер өз кезегінде мемлекет пен қоғам алдына нақты шешімін табуды қажет ететін бірқатар кезек күттірмейтін міндеттерді қойып отыр. Сол себепті, Қазақстанда діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл мен алдын алу қызметтері кеңінен іске асырылуда. Осы орайда, елбасы Н.Ә. Назарбаев «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Жолдауында: «діни экстремизм мен терроризм мәселесіне қарсы қызметте құрылымды шаралардың бірі заңнамаларды жетілдіру керек», – деп атады.

Қазақстан Республикасының «Қазақстан Республикасының кейбір арнайы мемлекеттік органдар туралы кейбір заңнамалық актілеріне өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» Заңы қабылданды. [5].

Жалпы алғанда, қабылданған заңнамалық және нормативтік-құқықтық актілер терроризмге қарсы қызметтің тиімді механизмдерін ұйымдастыру мен үйлестіруге бағытталған және халықаралық әрі өңірлік деңгейдегі экстремизм қаупінің өсуі шарттарында Қазақстанның заңнамалық жүйесіне ауқымды өзгерістер енгізілді. Бұл өзгертулер мемлекеттің экстремизм қаупінің алдын алу мен оған қарсы күресудің құқықтық негіздері болып табылады.

Жаңа форматта қалыптасқан Қазақстан Республикасының Антитеррористік орталығы мемлекеттің басты ұлттық қауіптері терроризм мен экстремизмге қарсы мемлекет пен қоғамның қызметтерін басқару және үйлестірумен айналысады. АТО жоспарлы негізде ведомствоаралық өзара әрекеттестік және терроризм мен экстремизмге қарсы жалпы мемлекеттік жүйені одан әрі нығайтуға бағытталған шараларды қабылдауға арналған отырыстарды өткізеді. АТО терроризм мен экстремизм көріністеріне құқықтық тосқауылдар жасауға тікелей қатысады. Қазіргі уақытта террористік қауіптерге қарсы іс-қимылдардың барлық аспектілері заң негізінде бекітілген. [6].

Қарулы құрылымдардан өзге, терроризмнің салдарын азайтуда терроризм профилактикасы маңызды басымдылық ретінде айқындалды. Антитеррористік қызметте оның ақпараттық және насихаттық құрамына ерекше көңіл бөлінеді. Осыған байланысты, Дін істері агенттігінің де қызметтері қоғамда толерантты діни сана мен радикалды идеологияға қарсы иммунитетті қалыптастыруға бағытталған. Сонымен қатар саяси-экономикалық, құқықтық, әлеуметтік, тәрбиелік, насихаттық және мемлекеттік органдар тарапынан жүзеге асырылатын өзге де шараларды жандандыру мәселесіне ерекше назар аударылды [7].

Қазіргі күнде шешімін таппаған жекелеген мәселелерге қарамастан, елімізде дін саласына қатысы бар мемлекеттік органдардың жұмыстары жүйелі деңгейде жолға қойылғаны туралы толық сеніммен айтуға болады. Яғни осыған қажетті инфрақұрылым мен құқықтық базаның негізі қаланды. Атап айтар болсақ, 2011 жылғы мамыр айында Дін істері агенттігі құрылып, сол жылдың қазан айында «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының Заңы қабылданды. Дін мәселелерімен айналысатын арнайы уәкілетті орган құрылып, дін саласын реттейтін жаңа заң күшіне енгеннен бергі уақыт ішінде көптеген жұмыстар атқарылды. [8].

Дін істері агенттігін қазіргі таңда діни экстремизмнің алдын алу бағытында ауқымды қызметтер атқаратын мемлекеттік орган ретінде көрсетуге болады. Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың негізгі міндеттерін:

- 1) азаматтардың діни сенім бостандығына құқығын жүзеге асыруды қамтамасыз ету және діни бірлестіктермен өзара әрекеттестік орнату;
- 2) қазақстандық қоғамда конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты қамтамасыз ету, конфессияаралық диалогты ұйымдастыру және қолдау;
- 3) діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл, дін саласындағы ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету, – деп көрсетуге болады.

Агенттіктің негізгі міндеттері:

– азаматтардың дін ұстану бостандығы құқықтарын іске асыруды қамтамасыз ету және діни бірлестіктермен өзара іс-әрекеттестік саласындағы мемлекеттік саясатты қалыптастыру бойынша ұсыныстар жасау;

– елімізде азаматтардың дін ұстану бостандығы құқықтары және діни бірлестіктердің, миссионерлердің қызметі саласын- да болып жатқан үрдістерді жан-жақты және объективті түрде зерделеу, жалпы қорытынды және талдау жасау.

– Дін істері агенттігі өзіне жүктелген міндеттерге сәйкес:

– діни бірлестіктермен өзара іс-әрекеттестік саласындағы мемлекеттік саясаттың негізгі бағыттарын қалыптастыру мен іске асыру;

– діни ахуалдың дамуын, Қазақстан Республикасы аумағында құрылған діни бірлестіктердің, миссионерлердің, қызметін зерделеу мен талдау;

– ақпараттық-насихат іс-шаралары мен түсіндіру жұмыстарын жүргізу;

– дінтану сараптамасын жүргізуді қамтамасыз ету;

– облыстық жергілікті атқару мекемелері мен республикалық қала мен астаналық деңгейдегі діни қызмет және олардың діни бірлестіктерімен байланыстарын реттеу;

– өз құзіретіне қатысты мәселелерге ресми түрде мәлімдеме жасау;

– мемлекеттік қызмет көрсету барысында тұтынушылардың құқығын қорғау сияқты функцияларды жүзеге асырады [9].

Дінге қатысты тура немесе жанама үдерістердің барлығы қоғамдық өмірдің маңызды бөлігін қамтитындықтан, дін төңірегіндегі туындайтын проблемаларды шешуге билік органдарымен қатар, азаматтық қоғам институттарының қатысуы ерекше маңызға ие. Өйткені діни сипаттағы мәселелер қоғамның өмір сүруіне қатысы бар проблемалар ретінде қоғамдық және ұлттық қауіпсіздік мәселелерімен тікелей байланыста көрініс табады. Осы орайда, діни экстремизм мен терроризмнің алды алу, елдегі діни ахуалды тұрақтандыру, халықтың діни сауаттылығын арттыру секілді қызметтерді жүзеге асыратын ғылыми орталықтар мен Үкіметтік емес ұйымдарды қарастырып өткен жөн. [10].

Сонымен қатар ғаламторда ислам атын пайдалана отырып, діни экстремистік идеологияны насихаттаушыларға қарсы контрақпараттарды, яғни ғаламтор қолданушылар үшін нақты ақпаратты салыстыруға мүмкіндік беретін объективті ақпараттарды көбейту мақсатында нақты ақпараттық сайттар ашылып жатқандығын байқауға болады. Мысалы, 2013 жылы Дін істері агенттігі Аймақтанушылар конгресімен бірігіп, ақпараттық-ағартушылық «E-Islam» интернет-порталын әзірлеп, іске қосты [11].

Дін саласын реттеуге бағытталған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңының діни қызметтің барлық субъектілері тарапынан сақталуын қамтамасыз ету бойынша ұйымдастыру жұмыстары аса маңызды. Мысалы, 2013 жылы аталмыш Заң нормаларын бұзу бойынша 282 әкімшілік іс қозғалып, нәтижесінде, 199 адам айыппұл түріндегі жазаға тартылған. Оның ішінде діни әдебиеттерді белгіленген орыннан тыс жерлерде таратқаны үшін 78 адам, тіркелмеген діни бірлестіктер қызметіне қатысқаны үшін 70 адам, заңсыз миссионерлік қызметі үшін 51 адам әкімшілік жауапкершілікке тартылған [12]. Қазақстандық соттардың шешімдерінің негізінде бірқатар діни ұйымдар экстремистік ретінде танылып, олардың қызметтеріне тыйым салынды. 2013 жылдың қыркүйегінде «Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013-2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы» атты маңызды құжат дайындалып, қабылданды. Осы тұста, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасына қарасты мешіттердің сайттары белсенді қызмет атқарып отырғандығын байқауға болады, олар: «azan.kz», «muslim.kz», «islam.kz» сайттары. Елде белең алып отырған экстремистік көңіл-күйдің ислам атын пайдалануын ескерсек, аталмыш сайттардың белсенділігі және оларда талқыланатын тақырыптар мен пікірлердің көлемі дәстүрлі дін өкілдері тарапынан атқарылып отырған қызметтердің күрделілігін көрсетеді [13].

Ақпараттық-насихаттық қызмет бағытында теологтар, сарапшы-ғалымдар, зиялы қауым өкілдерімен қатар, БАҚ әлеуетін қолдану жүзеге асырылуда. Ол қоғамда дінге деген қызығушылықтың артуына байланысты діни сенім бостандығы және толеранттылық тақырыбы бұқаралық ақпарат құралдары беттерінде үлкен орын алуда. Осы орайда, діни БАҚ-ға тоқталып өтуге болады. Қазақстанда тіркелген діни бірлестіктерге тиесілі діни бұқаралық ақпарат құралдары еркін таралады. Соңғы жылдардағы діни бірлестік қызметіне діни сипаттағы

басылымдардың көбейе түсуі тән: мерзімді ба- сылымдар (журналдар, газеттер), сондай-ақ брошюралар мен буклеттер басылуда. Басылымдық үгіт-насихат саласындағы белсенділік барлық конфессияларда байқалады. [14].

Діни экстремизм мен терроризмге қарсы қызметте оның ақпараттық және насихаттық құрамына ерекше көңіл бөлінеді. Осыған байланысты, Дін істері агенттігінің де қызметтері қоғамда толерантты дінісанамен радикалды идеологияға қарсы иммунитетті қалыптастыруға бағытталған. Ол дінбасылары өкілдерінің, этностық-мәдени орталықтар, үкіметтік емес және жастар ұйымдары, әртүрлі саладағы беделді азаматтардың әлеуеттерін діни экстремизмге қарсы түсіндіру жұмыстарына қолдану арқылы жүзеге асып, қоғам өкілдері экстремизм мен терроризмнің барлық түрлері мен көріністеріне қарсы шығыпқана қоймай, сонымен қатар оларға принциптік бағалау мен кез келген деструктивті ағымдарды айыптауларын көрсетулері тиіс. Жалпы алғанда, экстремисттік доктриналар мен ілімдерді жою мен дін атын жамылған радикалды және деструктивті идеологиялардан өзіндік қорғануға бағытталған қоғамдық бас-тамаларды жандандыруға күш салу қажет [15].

Осы орайда, Агенттіктің ақпараттық–насихаттық қызметтерін қарастыры өтуге болады. Ең алдымен, ақпараттық – түсіндіру жұмысын – мемлекеттік саясаттың түрлі аспектілері бойынша қоғамдық пікір қалыптастыру мақсатында мемлекеттік мекемелердің халықпен жұмыс жүргізу формасының бірі ретінде анықтап алуға болады [16].

Қорыта келгенде, радикалды діни идеялар қоғамдағы тыныштықты бұзатыны әлдеқашан дәлелденген. Ғылым мен білім салтанат құрған ХХІ ғасырда дінді ақылмен, байыппен және қазіргі заманның қалыптасқан шарттарымен қатар ұстанбаса радикалды көңіл-күйге әкеліп соғатыны анық. Сондықтан сөз соңында мақаланы әйгілі ғалым Мырзатай Жолдасбековтың мақаласында айтылғандай «Дініңді ұстай алсаң қасиетің, ұстай алмасаң қасіретің» деген оймен аяқтағым келіп отыр.

#### Әдебиеттер:

1. strategy2050.kz: <https://strategy2050.kz/news/dinni-radikaldanuy-o-am-a-t-ngen-ater/>
2. Парламент Казахстана принял законопроект о религиозной деятельности // <http://bnews.kz/ru/news/post/59386/>
3. strategy2050.kz <https://strategy2050.kz/news/dinni-radikaldanuy-o-am-a-t-ngen-ater/>
4. Косиченко А.Г. Государственно-конфессиональные отноше- ния в современном Казахстане // Свет православия в Казахстане. – 2013. – №2. – С. 26-29.
5. [http://www.stat.gov.kz/faces/wcnav\\_externalId/p\\_perepisNews12-11?\\_afzLoop=379571204445415#%40%3F\\_afzLoop%3D379571204445415%26\\_adf.ctrl-state%3D8c69dtrav\\_106](http://www.stat.gov.kz/faces/wcnav_externalId/p_perepisNews12-11?_afzLoop=379571204445415#%40%3F_afzLoop%3D379571204445415%26_adf.ctrl-state%3D8c69dtrav_106).
6. Діни экстремизмнің алдын алу басты міндет // <http://baq.kz/news/37806>.
7. Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терроризм- ге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013-2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарлама туралы // <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1300000648>.
8. Қазақстан Республикасында діни экстремизм мен терро-ризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013-2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарлама туралы // <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1300000648>. Діни экстремизм – ғасыр індеті // [http://baq.kz/kk/regional\\_media/post/4323](http://baq.kz/kk/regional_media/post/4323)
9. Заключительный отчет по проекту «Традиционная религия для Казахстана: суть и отличия суннизма ханафитского мазхаба» // [www.iph.kz](http://www.iph.kz)
10. Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте РК / <http://kisi.kz/site.html?id=7615>
11. Мараг Шибутгов: Қазақстанда лаңкестіктің даму-дамы- мауы мемлекетке байланысты / URL: <http://www.kaztag.kz/kk/interviews/72548>
12. Министерство юстиции РК / URL: [www.minjust.kz](http://www.minjust.kz)
13. Названа основная причина религиозного экстремизма в Ка- захстане / URL: [adal.kz.info/taxonomy/term/2/0](http://adal.kz.info/taxonomy/term/2/0)
14. Минобороны: Религиозный экстремизм в Казахстане есть, и от него надо защищать нефтяные скважины / URL: [www.inform.kz](http://www.inform.kz)
15. Smagulov K. The Religious Situation Today In Kazakhstan // Central Asia and the Caucasus. – Volume 12. – №3. – Lulea (Sweden), 2011. / URL: <http://www.time.kz/>
16. strategy2050.kz <https://strategy2050.kz/news/dinni-radikaldanuy-o-am-a-t-ngen-ater/>

## ҚАЗІРГІ ЖАСӨСПІРІМДЕРДІҢ АТА-АНАЛАРЫМЕН ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС ЕРЕКШЕЛІКТЕРІН ЗЕРТТЕУ

*Узбекова Ш. Б.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің студенті*

### Түйіндеме

Қазіргі таңда бала мен ата-ана мәселесі күн өткен сайын күрделеніп келе жатқан мәселелердің бірі болып табылады және жасөспірімдік шақта өрши бастайды. Сол тұрғыдан автор, мақалада жасөспірімдер мен ата-аналар арасында туындайтын мәселелер мен оларды шешу жолдарына талдау жасауға тырысады. Заманауи жаһандық проблемалардың, ақпараттық толқынның жасөспірімдердің санасына кері әсер етуі, ата-аналардың жұмыс бастылығы, балаларына жеткілікті көңіл бөле алмауы аталған мәселені күннен күнге күрделендіріп отырғандықтан, мақала объектісі терең зерттеуді қажет етеді.

**Кілт сөздер:** жасөспірім, ата-ана, қарым-қатынас, агрессия, күйзеліс, дағдарыс.

Бүгінгі таңда жасөспірімдердің ата – анасымен қарым- қатынасының ерекшеліктерін зерттеу өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Балалардың күнделікті дамуы мен қоршаған ортаны тануына өзара тілдесіп қарым-қатынас жасаудың қаншалықты әсер ететіндігін жете түсінуге болады. Ата-аналар балаларымен тілдесіп, мағлұмат жеткізуді доғаратын болса, олардың өсіп жетілуге, рухани жағынан толыққанды дамуға деген қанағаттандырылмай, әр қилы өзгеріске ұшырар еді. Қарым-қатынас адамзат үшін әр түрлі деңгейде, әртүрлі кезеңде қалыптастыруды қажет ететін құбылыс. Жеке адам қарым-қатынас процесінде ұқсау, мысалы, өнеге алу, үйрену, еліктеу арқылы қоғамдық және жеке сананы, эмоцияны, сезімді, мінез-құлық нормаларын көрсетудің формаларын меңгереді[1]. Сонымен бірге, жасөспірім шақта ата-ана мен бала арасында бірін-бірі түсінбеу көптен-көп кездесіп жатады. Өйткені, осы жасөспірім шақта баланың физиологиялық жетілуіне байланысты, жасөспірімдерде психологиялық ерекшеліктер пайда бола бастайды.

Жасөспірімдер мен ата-ана қарым-қатынасын жақсарту және теориялық талдау- мақаланың негізгі мақсаты болып табылады.

Қазіргі таңда жасөспірімдердің ата- анасымен қарым- қатынасы ерекшеліктері бірқатар ғалымдар мен психолог мамандар тарапынан зерттеліп жүргенін көруге болады. Мысалы, К.Н. Поливанова[2] психологияға дамудың дағдарыстық кезеңі ретіндегі жасөспірімдік шақ туралы ұғым енгізеді. Жасөспірімлік шақтың дағдарыстық, жағымсыз құбылыстарын берілген кезеңнің онтогенездегі өтпелілігімен, аралық кезең болуымен байланыстырды. Ол жасөспірімдік шақтағы даму үдерістерінің биологиялық шарттылығы туралы түсінікті негізге алған. Сонымен қатар, Г.А.Цукерман[3], Л.С.Выготский [4], Д.Б.Эльконин [5] атты ғалымдар зерттеген. М.И. Лисина [6]зерттеуіне сүйенсек, жасөспірімдер 14 -15 жасқа өткенде ата-аналарына деген қарым-қатынасы өзгере бастайды. Көбіне агрессиялық мінез- құлық пайда болады, ата-аналарының сөзіне құлақ аспау көптеп білінеді деген қорытынды жасаған болатын.

Ф. Райс көзқарасы бойынша, ата-анасының қолдауы бала үшін өте қажет болып табылады деген тұжырым жасаған болатын. Отандық ғалымдардың ішінде жас ерекшелік психологиясы Н.С.Жұбаназарова секілді авторлардың еңбегінде қарастырылған[7].

Өзіміз білетіндей, бала дамуының әр түрлі кезеңдерде өзара ауысуы, әдетте, өте қарқынды әрі шұғыл түрде жүреді. Мұнда үлкендер мен балалардың өзара қарым-қатынасында қиыншылықтардың бар екенін көреміз. Соның ішінде, балалардың дербестік танытуының ұлғаюы мен өздерінің құқығын қорғауы жолындағы агрессиялық мінезді алуға болады. Бұл өтпелі кезеңдер психологияда дағдарысты деп аталады.

Жалпы алғанда, бала психологиясында негізгі төрт дағдарысты кезеңдерді байқауға болады. Олар:

- Бір жастағы дағдарыс (бөбек кезден балалық шақтың ерте кезіне өту);
- Үш жас дағдарысы (балалық шақтың ерте кезінен мектеп жасына дейінгі кезге өту);
- Жеті жас дағдарысы (мектеп жасына дейінгі кезден төменгі сынып жасына дейін);
- Жасөспірімдік дағдарыс (12-16 жас аралығы).

Бір қалыпты жасқа қарағанда дағдарысты жаста баланың психологиясы мен іс- әрекеті де жарқын әрі жылдам өзгерістер байқалады. Бұл сатыларда даму эволюциялық емес, революциялық жолмен іске асырылады.

Адамның 11 жастан 14 жасқа дейінгі даму сатысын психологияда дәстүрлі түрде жасөспірімдік, сондай-ақ өтпелі, қиын, ауыспалы жас деп атайды. Бұл жасты көптеген көрнекті ғалымдар зерттеген, жасөспірім психологиясына арналған әдебиет көп кездеседі [2,89].

Жасөспірімдік шақтың психологиясында алатын орны ерекше. Оның маңыздылығы, ең алдымен, көлемді практикалық мәнімен анықталады; екіншіден, дәл осы шақта адамдағы биологиялық және әлеуметтік қатынастар мәселесі анық байқалады; үшіншіден, жасөспірім «жас» түсінігінің әр жақтылығы мен күрделілігінің мысалы бола алады.

Бала қашан жасөспірімге, жасөспірім – бозбалаға, бозбала – ержеткен адамға айналады? Сұрақ түсінікті: ешкім 12жастағыны бозбала деп, 20 жастағыны жасөспірім деп айта алмайды. Бірақ, 14-18 жастағыға осы екі атауды да қолданады, және бұл бекер емес. Балалық шақтан ересектікке өту шегі шартты түрде жүреді. Жастық категория көп жерлерде жас пен биологиялық даму дәрежесін емес, адамның әлеуметтік мәртебесі мен қоғамдағы орнын білдіреді. Қазіргі кезде жасөспірімділік кез деп 11-ден 15-16 жас аралықтарын айтады. Л.С. Выготскийдің ойынша, жасөспірімдік кезен екі кезеңнен тұрады [4,47 б.]:

- табиғи – жыныстық жетілуді қоса алғандағы ағзадағы биологиялық жетілу процесі;
- әлеуметтік – қарым-қатынас, тәрбие, әлеуметтендіру процесі.

Бұл процестер өзара байланысты болғанымен, синхронды емес.

Әр баладағы физикалық және психикалық даму әр түрлі қарқында болды (бір бала 14-15 жасында үлкен көрініп, ал басқа бала кішіболып көрінеді);

– жекелеген биологиялық жүйелер мен психиканың жетілуіндегі диспропорциялар болады;

– физикалық есеюге сәйкес келмейтін әлеуметтік есею байқалады (әлеуметтік қалыптасудың жетілуі, мамандық алу, экономикалық дербестік және азаматтық тұрғыда өзін-өзін анықтауға қарағанда физикалық жетілуі жылдам жүреді).

Көбіне осы жасөспірімдік шақта құрдастарына еліктеубайқалып жататын кезең болып келеді. Жасөспірім шақта ата-аналар баласымен жақсы қарым-қатынас орнатуы маңызды болып табылады.

Жасөспірімдік шақта кейбір ата-аналар балаларының мінездері тым ауыр, агрессивті болып кеткеніне шағымданады. Жасөспірімдерде мен өзім білем, өзім шешім қабылдаймындай сөздерді де көп айтып жатады. Балалар мен ата-аналар арасындағы қарым-қатынас тең емес. Көптеген ата-аналар өз балаларын басқаруға үйреніп, балаларының өз ойы пайда болып, ата-аналарының сөзіне қарсы шыға бастағанда, ата-аналарының бой сұнуы қиындай түседі. Бұндағы, ата-аналарының үлкен қателігіне балаларын өздеріне бағындырып ұстағысы келетінінде екенін көрсетеді.

Жалпы алғанда, ата-ана мен жасөспірімдік шақтағы бала арасыдағы қарым-қатынаста конфликті жағдайдар көбіне ата-ананың шектен тыс бақылауы мен сабағының нашарлауынан, дос таңдаудағы ата-ананың қарсы келуінен болып тұрады. Ата-ананың шектен тыс жасөспірімге авторитарлы тәрби беруі баланың ары қарай психологиялық және әлеуметтік жетілуіне кедергісін келтіреді.

Ал, егерде балаға тым қатыгездік танытып не болмаса көңіл бөлінбесе жасөспірімдік шақта оның бәрі балаға ауыр тиеді. Ол өзін артық сезінуі немесе өзін тек жамандық алып келемін деген ой қалыптасу мүмкін.

Жасөспірім шақта бала өз құрдастарымен жүрсем өзім шешім қабылдап, өз өміріме толыққанды өзім жауап берем деген ойда болады. Ата-аналарының титтей болсын өмірлеріне араласуы олар үшін үлкен реніш тудырады.

Ата-ана мен бала арасындағы қарым-қатынаста негізгі мәселе ата-анасы баланың ішкі жан дүниесін түсінбеуі. Жасөспірім кезінде интимдік-жеке қарым-қатынас өте маңызды.

Сенім, құрмет, түсіністік, махаббат – бұл ата-аналармен жасөспірім арасындағы қарым-қатынаста болу керек.

Сонымен, ата-ана мен бала арасындағы қарым- қатынас қазіргі таңда психологияда көңіл бөлерлік жағдай болып отыр. Дәл осы жасөспірімдік шақта ата-ана мен бала арасында жаңжалдар туындайды. Ата-анаға да, балаға да оңай тимейді. Ата-аналар мен балалар арасында туындайтын шиеленіс ересектердің жасөспіріммен қарым-қатынас орната алмауынан болып тұрады. Бұл сұрақ алғаш рет жасөспірім кезеңінде байыпты түрде туындайды және ата-аналар мен балалар арасында қақтығыстар болуына алып келеді.

**Әдебиеттер:**

1. Л.Баймолдина,С.Екзекова «Қарым қатынастың бала психологиясына әсері» // Жантану мәселелері №2/2010,3-6 б.
2. Поливанова К.Н. Психологическое содержание подросткового возраста//Вопр.психол.1996.№ 1.
3. Цукерман Г.А. Психология саморазвития: задача для подростков и их педагогов.-М.,1990.
4. Выготский Л.С.Собр. Соч.:В 6-и т. Т-4.-М.,1984.
5. Эльконин Б.Д. Введение в психологию развития.-М.,1994.
6. Лисина М.И. Общение,личность и психика ребенка.-М.,1996.
7. Жұбаназарова Н.С. Жас ерекшелік психологиясы : оқу құралы.- Алматы: Қазақ университеті,2013.-354б.



## ТӘУЕЛСІЗДІК БІЗДІҢ БАҒА ЖЕТПЕС БАЙЛЫҒЫМЫЗ!

*Чимирбай А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Тәуелсіздік- халықтың үні, ұлттың тілі мен ділі. Егеменді еліміздің жаңа дәуірде қол жеткізген табысының қайнар көзі – Тәуелсіздік. Тәуелсіздік еліміздің ең басты мерекесі болып табылады. Тәуелсіздік ғасырлар бойы арман еткен егемендікті қазақтың басына қонған бағы, астына орнаған тағы десем артық етпес. Ең алдымен әлемдердің Раббысы, мейірімділердің мейірімдісі Алла Тағаланың қалауымен тәуелсіздікке қолымыз жетті. Қайсар қазақ елі осы уақытқа дейін көптеген белестерді бағындырды.

Желтоқсанның ызғарлы аязында, қазақ халқының табанды да, жалынды, өр рухты ұлдары мен қыздары қазақ еліне азаттықтың ақ таңын сыйға тартқандай болды. Тарихқа көз жіберетін болсақ, Тәуелсіздік – 1986 жылғы Желтоқсан оқиғасында алаңға шыққан жастардың ерік жігері, ең алдымен барша қазақ халқының арман мұратының тарих сахнасында салтанат құруы. Кеңес Одағы, Патша дәуіріндегі тәуелсіздікке деген ұмтылыс халықтың едәуір бөлігінде қалыптасты. Біз бірнеше жүз жыл отаршылдықтан кейін ХХ ғасырдың аяғында, еңсегімізді көтеріп, аяққа қайта тұрып қайта жаңғырған мемлекетпіз. Тәуелсіздік азап пен төзімнің, халықтың сан ғасырлар бойы еркіндікті аңсаған шыдамының өтеуі. Себебі Тәуелсіздік бабаларымыз аңсап кеткен, біздің қолымыз жеткен Тәңірден келген Тәтті сый!

Он алтыншы желтоқсан тарих беттерінде алтын әріптермен жазылып қалатын еліміздің егемендігін жариялаған күні. Дәл сол күннен бастап көгімізде тәуелсіздіктің көк туы желбіреп тұр. Міне сол кезден бастап пойыздай жүйіткіген ғұмырда Тәуелсіздігіміздің 30 жылына аяқ бастық. Ата-бабалардың аңсауымен, желтоқсаншы жастардың, қыршыннан қиылған аға әпкелеріміздің қайсарлығымен Тәуелсіздік есіктен еніп, жанымызға шаттық сыйлағалы міне 30 жыл, 30 жас. Отыз жылда ел жаңа, еліміз көркейіп, жеріміз жандануда. Осы аз уақыттың аралығында Қазақстан терезесі тең елдермен иық тіресті. Білім, ғылым, спорт, медицина, мәдениет тағы басқа салалар алдыға жылжыды, өсті, дамыды. Азды-көпті осы өшпес жылдарда Қазақстан қарыштап дамып келеді. Береке мен бірліктің, татулық пен ынтымақтың арқасында әлем танып отырған, іргелі мемлекетке айналып келеміз...

Жас мемлекет тарихындағы жаңа дәуір, жаңа заман осы тәуелсіздіктен бастау алады. Отыз жылға жуық уақытта еліміз көптеген жетістіктерге жетті. Осыдан отыз жыл бұрынғы Қазақстан мен бүгінгі Қазақстан адам танымастай өзгеріп, биік белестерді бағындырып, дамыған елдермен бірдей дәрежеге жетіп келеді. Артқа тастаған отыз жылдың ішінде не жасадық не атқардық деген сауал туса, тізбектеп сөзбен айтып жеткізу мүмкін емес. Осы жылдар ішінде елдің әл ауқаты, тұрмыс тіршілігі, төл мәдениетіміз, ұлттық тілімізді жаңғырту ісінде көптеген жұмыстар атқарылуда. Егеменді елімізде білім, ғылым, денсаулық, медицина, экономика, спорт салалары айрықша даму үстінде. Елімізде 130дан астам ұлт пен ұлыс кең пейілді, көңілі дархан даладай қазақ халқымен бірге, бір шаңырақтың астында тату тәтті өмір сүріп, тіршілік етіп жатыр.

Бейбітшілік, келісім мен тұрақтылық жағдайында Қазақстан жылдам қарқынмен әлемдегі алдыңғы қатарлы жетекші елдердің қатарына қосылып келеді.

Бүгінде Қазақстан – әлемдік қоғамдастықтағы жауапты да құрметті әріптесі, Орталық Азияның шешуші елі.

Елбасы Н.Ә. Назарбаев өзінің Қазақстан халқына арнаған «Қазақстан – 2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты Жолдауында ұлы мақсаттарға жетелейтін – «Мәңгілік Ел» идеясын ұсынды. Барша қазақстандық бұл идеяны үлкен қуанышпен қабылдады.

«Мәңгілік Ел» сөзі біздің тамыры тереңде жатқан түп тарихымыздан белгілі. Осыдан 13 ғасыр бұрын Тоныкөк абыз «Түркі жұртының мұраты – Мәңгілік ел» деп өсиет қалдырған. Елбасымыз Тоныкөк бабамыздың өсиетін тілге тиек ете келіп: «Мәңгілік Ел – елдің біріктіруші күші, ешқашан таусылмас қуат көзі. Ол «Қазақстан-2050» Стратегиясының ғана емес,

XXI ғасырдағы Қазақстан мемлекетінің мызғымас идеялық тұғыры! Жаңа Қазақстандық Патриотизм дегеніміздің өзі – Мәңгілік Ел! Ол – барша Қазақстан қоғамының осындай ұлы құндылығы. Өткен тарихымызға тағзым да, бүгінгі бақытымызға мақтаныш та, гүлденген келешекке сенім де Мәңгілік ел деген күдіретті ұғымға сыйып тұр»,– деген болатын. Ұшар басында алып самұрығы қанат қаққан «Қазақ елі» монументі – бабаларымыздың «Мәңгілік ел орнату» идеясына қойылған ескерткіш белгі. Халқымыздың өткені мен болашағын жалғап тұрған, оның мәңгілік мұраты мен асыл арманы бейнеленген бұл алаң – еліміздің басты алаңы. Болашағымызға бағдар ететін, ұлтты ұйыстырып, ұлы мұраттарға жетелейтін «Мәңгілік Ел» идеясының ұғымын, оның мазмұнын, мәңгілік мұраттарға қол жеткізудің құндылықтарын насихаттау, жас ұрпақтың санасына сіңіру – қазақ қоғамы үшін аса көкейкесті мәселелердің бірі. Осы тәуелсіздік ұмыт бола бастаған тіліміз бен дінімізбен табыстырды. Кешегі құбылмалы, аумалы төкпелі заманда дінді біреуге оқыту былай тұрсын, өзіміздің асыл дінімізді ұстанып үйренудің өзі қылмыспен тең болған күндерде келместің кемесінде кетті.

Тәуелсіздік жылдарында елімізде орын алған күрделі саяси-экономикалық жаңарулар мен өзгерулер ағымында мемлекет билігінің қайнар көзі болып табылатын халқымыздың рухани өмірі мен діни көзқарастары да бір жағынан толығып, ал енді бір жағынан әралуан бағыттар бойынша дамып, бүгінгі көптеген этникалық топтар мен түрлі діндерді ұстанатын зайырлы Қазақстан қоғамы қалыптасты. Халықсыз билік болмайды, ал – дінсіз халық болмайды. Халықтың тұтастығы мен діннің тұтастығы және мемлекеттің тұтастығы арасында тікелей тәуелді байланыс бар екенін ескерелік. Көптеген этникалық топтар мен діни сенімдерден құралған біздің қоғамымыздағы өтпелі кезеңде дін атаулының мемлекеттің ішкі тұрақтылығы мен қауіпсіздігін қамсыздандырудағы рөлі, өндіруші күш болып табылатын халықты ұйымдастыру күдіреті, халықаралық қатынастардағы салмағы және еліміздің болашағы мен баяндылығына тікелей әсері өте анық көрініс берді. Осыдан отыз жыл бұрынғы Қазақстанда дін жағдайын бүгінгі күнмен салыстыру жер мен көктей. Өз елімізде бола тұра ата әжелеріміз бес уақыт намазды тығылып оқыған күндерді де бастан кешкен. Йә ол кезде орыс өкіметінің ықпалынан шыға алмаған қазақ халқы үшін бұл таңғажайып емес.

Тәуелсіздікпен бірге қайта оралған құндылықтарымыздың бірі және бірегейлі ата-бабаларымыз ұстанған Ислам діні екендігіне дау да таласта жоқ. Ислам діні қайта оралған кезде халқымыздың діни сауатының күй-жайы айтпаса да түсінікті еді. Коммунизм идеологиясының қою қарңғы түтіні адамдардың санасын улап, дінді «апиын» деп түсіндіріп, ұлттық құндылықтарымыз әбден жаншылып тасталған болатын. Елбасы Нұрсұлтан Назарбаевтің «Тәуелсіздік белестері» атты еңбегінде «Имандылық дағдарысына» орын беріледі. Онда «... Тіпті, Отанға сүйіспешілік, жақынға деген қамқорлық, ата-баба дәстүрінде адалдық сияқты таза сезімдердің өзі «коммунизм құрысшыларының моральдық кодексінің» тар аясында сыйғызылған еді. Түптен келгенде, бұл идеология емес, адамның имандылық ұстанымдарымен жалдаптық жасау болатын» делінеді. Бұл сөзден түсінетініміз адамның қолымен жасалған тар идеологиялар адамзаттың рухани қажеттіліктерін қамтамасыз ете алмайды. Сонда да біздің аталарымыз бен әжелеріміз аз да болса өздерінің білгендерін ұрпақтарына айтып, діни сенімдерін сақтап қалуға тырысты.

Мемлекет пен дін қызметі, олардың арақатынасы, заң алдында олардың теңдігімен қатар ортақ мүдделері бар болғандықтан дін мен мемлекет арасында шекара жоқ. Дін адамдар Алла алдында бірдей десе, мемлекет адамдар заң алдында бірдей дейді. Мемлекет өз адамдарына елдің азаматы ретінде қараса, дін адамдарға Алланың сүйіктісі ретінде қарайды. Мемлекет азаматтарды мейірімділік, патриотизм, сабырлықты уағыздайтын діннің қолдауына мұқтаж. Ал тарихи құндылықтарымыз, дініміз мемлекеттің қолдауын қажет етеді. Дәл осы мүдделер арқылы зайырлы қоғамымызда дін мен мемлекет, билік пен діни салт-сана үйлесімін тауып келеді. Қазақстан ол зайырлы мемлекет. Әр адамның өзінің жеке басы, жүрек қалауы бар. Яғни ол қай дінді ұстанамын десе ол өз еркі. Қазақстан халқының басым бөлігі ең асыл дін Ислам дінін ұстанады .

Адам жанына рухани азық, ішкі жан-дүниесіне күш-қуат беретін құндылықтар бар. Соның бірі – ол дін. Діннің қоғамда алатын орны ерекше. Дін – адам тарихының тағылым-тәрбиесінің бірі және сарқылмас даналық көзі. Дін – имандылықтың, парасаттылықтың кепілі. Дін татулығы – халық бірлігі, яғни қоғамда дінаралық келісім болса, сол қоғамда өмір сүріп жүрген халықтың да бірлік пен татулықта болғаны.

Жалпы қоғам өмірінде діннің алар орны ерекше. Дін – адам баласын мейірімділікке, қайырымдылыққа, білімділікке үндейді. Бауырластыққа, татулыққа, бейбітшілікке шақырудағы орны да орасан зор. Діннің ел мен елді, түрлі ұлттар арасындағы достық қарым-қатынастарды реттеудегі рөлі жоғары.

Кеңес заманында Қазақстан да «атеизм салтанат құрған» елдер қатарында болса, Тәуелсіздік алған күннен бастап Ислам мемлекеті болдық, Ислам Конференциясы Ұйымына мүшесіміз. 2011 жылы, сол Ұйымға төрағалық та жасадық. Бүгінгі таңда елімізде он үш миллиондай мұсылман бар. Ислам – күнделікті тіршілік, өмір салты ғана емес, ол мәдениет, өмірлік позиция, дүниетаным, бір сөзбен айтқанда, тұтас өркениет ретінде енді қайта дами бастады. 2009 жылғы бүкілхалықтық санақ бойынша ел халқының 70,2 пайызы – Ислам дінін ұстанатыны анықталды. 2010 жылдың басында тіркелген діни бірлестіктер мен діни топтардың ішінде сан жағынан ең көбі мұсылман діни қауымдастықтары мен топтары – 2697. Мешіттер де сан жағынан басым – 2343. Ал 1990 жылы небары 46 мешіт болған еске ала кету керек.

Тәуелсіздік пен бірге барлық сала қарқынды дамып келе жатыр. Дін саласында да осы отыз жылда біршама еңбек жұмыстар атқарылған. Қазақстан көпұлтты мемлекет. Жүз отыздан астам ұлт өкілдері тату-тәтті өмір сүруде. Қазақта «Отаны бірдің – тілегі бір, тілегі бірдің жүрегі бір» – деген жақсы сөз бар. Жүзі басқа болса да жүрегі бір, тілі басқа болса да тілегі бір, діні басқа болса да Отаны бір қаншама ұлттар мен ұлыстарды біріктіріп, азаматтық бейбітшілік пен конфессияаралық келісімді сақтап, татулық пен сенімділікті серік студің арқасында бүгінде мемлекетіміз өркендеп, ілгері қадам басып келеді. Жалпы алғанда, ішкі саяси тұрақтылықты – әртарапты қоғамдық құбылыс ретінде тануға болады және оған әртүрлі: саяси, экономикалық, әлеуметтік, діни, этникалық, тілдік тағы басқа да факторлар әсер етеді.

Соңғы кездері сан ғасырдан бері бейбітшіл бағытты ауытқусыз насихаттап келген асыл дінімізді лаңкестік, экстремистік сияқты небір жағымсыз ұйымдармен байланыстыратын жалған пікірлер пайда болуда.

Сондай-ақ Тәуелсіздігімізге мойынұсынбайтын, мемлекеттігімізге шүбә келтіретін дәстүрлі емес діни ағымдар көбейген. Әлбетте, мұндай діни экстремизмді қоздырушылар шынайы мұсылман емес. Діни экстремистер мен деструктивті топ мүшелері, Ислам дінінде тыйым салған көптеген әрекеттерге барады. Негізінде Ислам еш уақытта адам баласын бүлікке, бұзақылыққа, тәртіпсіздікке шақырған емес. Керісінше, ол өзгенің ақысына қылдай қиянат жасамауға үйретеді шақырады. Жер-жерлерде көптеген мешіттер ашылып, дін саласында қызмет ететін азаматтардың да қатары артып келеді. Егемендіктің арқасында ұлты мен діни сенімге қарамастан барлығымызды біріктіретін 18-қазан күні – «Тұрақтылық пен келісім күні» деп арнайы күнтізбеде мерекелік күн бекітілді. Сондықтан да бұл күні, бірлік пен қайырымдылық, жақсылық пен гүлдену мерекесі болып табылады. Бұл мерекенің арнайы аталып өтуі елімізде бірлік пен қайырымдылық, жақсылық пен сенімділік, ауызбіршілік пен сыйластық орнату.

Тәуелсіздік жылдарынан бері қаншама ислам орталықтары, діни бірлестіктер, медресе, мешіттер, оқу орындары бой көтеріп халыққа қызмет көрсету де.

Мен Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасы, «Исламтану» мамандығының студентімін, болашақ маманымын. Жалпы бұл мамандық Қазақстан бойынша үш жоғарғы оқу орнында, мамандар даярлап, қоғамға қосады. Дәл осы мамандық, бүгінгі қоғам мен адам үшін ең қажетті мамандықтардың бірі деп есептеймін. Исламтану мамандығының ашылуы көптеген жас түлектерге жаңа жол ашты. Біз бұл мамандықтың бакалавр дипломын қорғап шығатын ең бірінші студенттері боламыз.

Неге мен Исламтану мамандығын таңдадым? Исламтану қандай мамандық? Ең алдымен осы сұрақтарға жауап ізделік. Исламтану мамандығы- ислам дінінің тарихын, бүгінгі қоғамдағы таралуын зерттеу. Әр адамның бойына діннің дұрыс бағытпен берілуін, теріс жолға түспеуін, тіпті қоғамның көзқарасы, қалай қабылдауына дейін зерттейді. Қазіргі кезде Дінтану, Исламтану мемлекет тарапынан ерекше көңіл білдіріп, қажет деп тапқан мамандықтар. Ислам кеңге қанат жайып тұрған Асыл Дініміз. Әр адамның ұстанатын өз діні болады. Қазір әлемдік деңгейде дін шиеленіскен жағдайда екенін білеміз. Қаншама адам соның кесірінен теріс ағымға түсіп, басқа жолдармен жүріп жатыр. Сондықтан да біздің мемлекетімізге Исламтанушы, Дінтанушы мандар көптеп керек. Мысалы алып қарасақ математик, әдебиетші, заңгерлер осы қоғамда көптеп кездестіруге болады. Ал дін Ислам жолын, ғылыми бағытта таратып, қызмет жасап жүргендер көп емес. Менің пікірімше әр тұлға Діни ислам тұрғысынан сауатты болуға тиісті.

Мамандығымның басты мақсаты- дін саласында сауатты, тереңінен ойлап, түйінді ой шығара алатын, мәселеге жан-жақты талдау жасай алатын мамандар дайындау, еліміздегі тыныштық пен берекені сақтауға үлес қоса алатын білікті мамандар дайындап шығару. Исламтану – ислам дінінің тарихын, қағидаларын, мұсылман халықтарының мәдениетін, құқығын, экономикасын зерттейтін дінтанулық пән. Дін тек сенім жүйесі емес, ол – өмір сүру мәнері, қарым-қатынас әдебі, моральдық нормалар жиынтығы, жақсы мен жаманды, адал мен арамды ажыратушы рухани қағидалар жүйесі. Сондықтан, дін мәселесі – руханият мәселесі. Исламтанудың негізгі міндеті – ислам діні, оның рухани құндылықтары, ізбасарларының бағдарлары туралы халыққа объективті ақпарат ұсынуды үйрету.

Өз басым Исламтану қазіргі таңдағы ең қажетті және талап етілетін мамандықтардың бірі ретінде санаймын. Дәл осы бағытты таңдағаным, өмірімдегі ең басты жеңісім. Себебі, кейінгі кезде қоғамымыздың тыныштығын бұзатын дәстүрлі емес діни ұйымдар, террористтік бағыттар көбейіп жатыр. Соларға қарсы бізде иммунитет болуы тиіс. Бірақ бұл мамандықты көбісі дұрыс түсінбей жатады. Ел арасында ол жақта тек ислам дінін оқытып, молда қылып шығарады деген сөздер көп жүруде. Бірақ ол қате пікір. Исламтану мамандығын оқып шыққан студенттер тек қана мешітте уағыз айтып, имам болып отыратын адам болмайды. Бұл сала зайырлы мамандық, сіз мұғалім, экономист, заңгер дейтіндермен асып түспесе, кем емес. Мемлекеттік және мемлекеттік емес жоғары және арнаулы оқу орындарында, бұқаралық ақпарат құралдарында тәуелсіз сарапшы ретінде, дін істері комитетінде жұмыс атқара алады. Менде жоғары оқуымды аяқтап бакалавр дәрежесін алып, бірден Магистрант атанып дін Ислам саласын, Ислам тарихын терең зерттеу алдыда тұрған мақсатым. Ең алдымен жумыс тәжірибені акиматтан бастағым келеді. Одан кейін Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтында қызмет жасаймын деген ниетім бар.

Осындай қан мен тердің, ерік жігердің арқасында жеткен тәуелсіздігімізді қастерлеп сақтау сіз бенен біздің ең басты мақсатымызға айналуы тиіс. Қазірде елімізде тыныштық заман орнап, қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман келді деп мақтанышпен айта аламыз. Бір мемлекетке жетерлік іс тындырылып жүзеге асырылды деп ауыз толтырып айта аламыз. Дамыған елдер қатарынан өз орынымызды табу үшін еңбектеніп келеміз. Бәсекеге қабілетімізді арттырдық. Білім мен ғылымда, мәдениет пен спортта топ жарып жүрміз. Жастарымыз жарыстардан жүлдесіз қайтпады. Әлем сахналарында Әнұранымыз шырқалды. Осыдан асқан бақыт барма? Еуразия жүрегінде, өркениеттердің ұштасқан орталығында көптеген ұлт пен ұлыстың құтты мекеніне айналған ұлы далада азат елдің азаматы болудан асқан бақыт жоқ. Ата- бабаның асқақ арманының жолында ұлағатты өскелең ұрпақ бой түзеп келе жатыр. Болашақпен бағытталып, келешекпен кемелденетін ақылды жастарымыз көк байрақты төмен түсірмесі анық. Тәңірден келген Тәтті сыйдың еңсесін биік ұстау өз қолымызды. Алла Тағала бізді осы бақытымыздан айырмасын...

## ТӘРБИЕ – ТАЛ БЕСІКТЕН БАСТАЛАДЫ

**Жақсылықбай П.И.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Адам баласының өмірлік мақсаты білім алып, өмірдегі өз орнын табу болса, сол жолда тәрбиелілік, табандылық, мінез-құлық сияқты көптеген адам баласына тән қасиеттердің маңызы ұшан теңіз. Аталған қасиеттердің барлығы ата-аналарымыздың, үлкендердің, көпті көрген кісілердің бізге көрсеткен үлгі-өнеге, тәрбиесінен бастау алады. Біздің алғаш болып тәрбие алатын орнымыз – отбасы. Отбасында баланың мінез-құлқы, әдет дағдысы қалыптасады. Еліміздің ертеңгі ұлт тізгінін ұстар жастарымыздың тәрбиесіне аса мән беру – біздің негізгі мақсатымыз. Әл-Фараби бабамыз айтқандай, «Тәрбиелеу дегеніміз – адамның бойына білімге негізделген этикалық құндылықтар мен өнер қуатын дарыту». Саналы да, білімді болашағын қалыптастыру әрбір ата-ананың мерейлі міндеті, парасатты парызы. Бүгінде жаһандану заманында жас ұрпаққа жақсы тәрбие мен білім беру негізгі мақсатымыз болып отыр. Өз елінің халқын, өз елін, өз Отанын сүйегін нағыз ұлтжанды нағыз азамат тәрбиелеуде ең бірінші ата-ананың рөлі ерекше орын алады. «Ұяда не көрсен, ұшқанда соны ілерсің», деп қазақ халқы тәрбиенің бастауы – отбасынан басталатынын ерте кезден-ақ білген. Ұрпақтан-ұрпаққа ауысып отыратын ізгілік, адамгершілік, үлкенді құрметтеу, ұяндық, пәктік сияқты халқымыздың асыл қасиеттері ерте заманнан бері атаның қанымен, ананың сүтімен бойымызға сіңісіп келеді. Бала анасының жатырына бекінген күннен бастап анасының психологиялық қолдауымен дами бастайды. Ана құрсағындағы тоғыз ай тәрбие ана тілі сабағының кіріспесі болып табылады. Бұл кезеңде әр сағат, әр күн, әр айдың өз киесі бар. Балаға тектілік болашақ әке мен ананың кәметке толғанға дейінгі немесе жұбайлық өмірге дейінгі іс-әрекет, мінез-құлқымен беріледі. Яғни болашақ сәби сол іс-әрекеттерді қайталайды. Тектілік қасиет отау құрған екі жастың рухани және тән тазалығының қандай дәрежеде екендігіне байланысты. Баланы дүниеге әкеліп тәрбиелеу, азамат ету – анаға да, әкеге де парыз. Десек те, ең бірінші әйел адамның бойында перзент тоғыз ай, тоғыз күн жататынын ескерсек, ең негізгі нәрсе әйел сол нәрсеге байланысты. Осы ретте бала тәрбиелеудегі бірінші қасиет – сабырлылық. Кісінің иманы сабырлылықпен толығады, сабырлылық барлығын жеңе алатын күш іспеттес. Әсілінде, бала тәрбиесі ана құрсағында жатқанда-ақ басталмақ керек. Ана – өмір тұтқасы, өмірге адам әкелуші, тәрбиеші. «Сүтпен сіңген мінез, сүйекпен кетеді» деген қазақта асыл сөз осындайдан туындаса керек. Сондай-ақ құрсақтағы бала мен ананың өмірін бір-бірінен бөліп қарауға әсте болмайды. Ана өз бойындағы қуатты, мінез-құлықты, бар жақсы қасиеттерін болашақ сәбиінің бойына дарытады. Алайда тек әйел адамды жауапты етіп қарауға да болмайды. Қазақ халқы әкені асқар тауға теңеп жатады. Әке өз кезегінде бала тәрбиесінде маңызы бөлек. Имам Мүслім риуаят еткен мынадай сөз бар: «Әкенің баласы үшін жақсы тәрбие беруден артық сыйы жоқ». Ендеше барлық жақсылықтың бастауы – имандылық. Ол барлық тәрбиенің жиынтығы. Тәрбиенің негізі отбасында, әке мен ананың үлгілі өнегесінде қалыптасады. Бала не көрсе, не естісе, соны қайталайды. Дүниеге келген сәбидің бәрі де мұсылман болады, ал оның христиан немесе иудей болатыны ата-анадан, айналасындағы ортасынан екені сөзсіз. Бұдан түсінетініміз нәресте туа сала жаман болмайды, жүре жаман болады. тәрбие бесігі шаңырақтағы бүлдіршіндердің үйді бастарына көтеріп, шулағанының өзі періштелердің құлшылықтағы тәс- бихын еске салатындай тым тәтті болмақ. Үйленуді әрі ғибадат, әрі сүннет деп ұғу керек. Сондықтан да ата-ананың мұсылмандық міндеттерінің бірі – мұсылман үмбеті деген атқа лайық иманды перзент тәрбиелеу. Осы арқылы екі дүниеде де Аллаһтың разылығына бөлену. Шаңырақ көтеретін екі жас алдына осындай асыл мақсат қойса, болашақта отбасы- мен басталатын отаны берік болады. Ислам діні бозбала мен бойжеткеннің осы бағыт- ты көздей отырып, шаңырақ көтеруін сауапты әрі құптарлық іс деп таниды. Басаяғын терең ойластырып, ыстық сезім мен нұрлы ақылды басшы етіп тігілген отау баянды, сол отауда жарық дүние есігін ашқан ұрпақ та қайырлы болмақ. Баяғыда бір кісі ойшылға барып:

«Балам бір жасқа толды. Тәрбиесін қай кезден бастаған дұрыс?», – деп сұрағанда, әлгі ойшыл: «Сіз тәрбиені бір жылға кешіктіріпсіз ғой», – деген екен. Мұнан тәрбиенің сәби жарық дүниеге келген сәттен бастап қолға алынуы керектігін байқаймыз. Ал дінімізде ұрпақ тәрбиесі тіпті одан да ерте, жар таңдаудан басталады. Себебі, Ислам дінінің шаңырақ құруға байланысты ұстанымдарына зер салсақ, шаңырақта дүние есігін ашатын ұрпақтың да қамы алдан ала ойластырылып қойғанын аңғару қиын емес. Өскен ортасының балаға міндетті түрде әсер ететіні айтпаса да түсінікті. «Ұяда не көрсе, ұшқанда соны ілетін» бала үшін әке-шешенің әрбір іс-әрекеті балаға тәрбие болмақ. Бұл ең әуелі баланың өз ата-анасын сыйлауы, иманды болып өсуі, жанашыр, адал, еңбекқор, кішіпейілділік секілді ізгі қасиеттерді бойға сіңіруі. Есейгенде қоғамға пайдалы азамат болуы демек – жас кезінен анаша, есірткі, сыра, арақ, темекі, зинақорлық секілді теріс қылықтарға үйір болмауы, ешкімнің ала жібін аттамауы. Әдепті болу, қай кезде де текті тәрбиенің жемісін көрсету деген сөз. Міне, мұндай ұрпақ – Абайша айтсақ, ата-ананың көз қуанышы, қызығы мен сүйініші. Егер ата-ана баласын мейірімге бөлеп, ойы мен жүрегін ізгілікке бағыттап, өздерін әрі қоғамға пайдалы азамат етіп тәрбиелесе, ұлтқа тұлға болатын берік тірек сыйламақ. Керісінше, адамдық қасиеттеріне көңіл бөлмей, тек материалдық тұрғыдан қамтамасыз етумен шектелсе, онда бала қоғамды ішінен ірітетін зиянкес болып өспек. Ағаштың түрі мен тіршілігі жалғасу үшін оның тұқымы қаншалықты маңызды болса, адамзат тіршілігі мен ұрпақ жалғастығында да баланың рөлі сондай екенін ұмытпаған жөн. Өзінің істеуі харам болған нәрсені баласына жасатқан адамның өзі де сол күнәға ортақ болады. Балаларының тура жолдан адасып, көшеде етек жайған жаман мінездерді бойына сіңіруіне себепші болған адам да ертеңгі күні Алла Тағала алдында жауапкер. Дініміздің негізі де осыны мұрат етеді. Иманды, адал мен арамды, адамдық парызды үйретуді діттейді. Қазақ халқы қай уақытта да бала тәрбиесіне жауапкершілікпен қараған. Себебі, бала – ертеңгі ел қорғаны. Ел тұтқасы. Балаға айналғандағы өмір шындығы ауадай қажет. Ең алдымен өз ұлтымыздың әдебиеті мен мәдениеті, салт-дәстүрімен, тілімен, тарихымен, өнерімен тереңірек таныс болуы тиіс. Осындай талап тұрғысында әке мен шеше және баланың басқа да ересектерінің өзара жақсы қарым-қатынас, көңіл-күй ерекшеліктері, жүріс-тұрысы, еңбек сүйгіштігі, ізденістері бәрі балаға өнеге. Осы орайда баланың ата-ананың өзара тату-тәтті сыйластығы, мейірбандық пен ыстық ықыласы, сөйлеген сөздері бәрі-бәрі балаға ерекше әсер етеді. Отбасындағы ұрыс-керіс, орынсыз жанжал, балағат сөздер баланы жақсы әдетке тәрбиелемейді. Өйткені бала іштей тынып, не істерін білмейді. Өз ата-анасының оғаштау мінезі балалардың дөрекі, тілазар, қатыгез, өзімшіл болып өсуіне әсер етеді. Жас ұрпағымыз, өзіміздің келешегіміз кішкентай ғана сәбидің нағыз азамат болуына ықпалды ортаның бірі жолдас-жорасы, достық қарым-қатынастары, мінез-құлықтарын білгені жөн. Олардың өзара қарым-қатынасына құрметпен қарауы керек. Осындай қағидаттар ғана жеткіліксіз. Отбасындағы бала тәрбиесіне байланысты Имам Ғазалидің еңбегіндегі қағидаттарға құлақ түрсек. Бала дүние есігін ашқаннан бастап бақылауда болуы керек, назардан тыс қалдыруға болмайды. Оны діндар, ізгі, астың адалына көңіл бөлетін әйелдің емізгені дұрысырақ. Баланы қорғаштау: оған әдеп үйрету, бойына кір жуытпай, адамгершілік мінезге баулуды білдіреді. Осы себепті оны жаман достардан қорғап, баршылық пен молшылыққа тым үйір етпеу керек. Неге десеніз, егер осылай өссе, өскенде, солардың соңына түсіп, өмірін құртады, ақыретін де оңдырмайды. Балада ақыл пайда болғанда, оны жақсылап тәрбиелеу керек. Бұның алғашқы белгісі ұят сезімінен аңғарылады. Бала ұялып, бірқатар іс-әрекеттерін доғара бастаса, онда ақыл нұры пайда болды деген сөз. Бұл Алла тағаланың балаға берген сыйы. Бұл жағдай бала мінезінің орнықты бола түскенін, жүрегіннің пәк, балиғат жасында ақылы толысатынын ұқтырады. Осы тұрғыдан ұялшақ баланы қараусыз қалдыруға болмайды. Қайта оған ұялу мен ұялмау керек жағдайларды үйрету арқылы оның әдепті болып өсуіне көмектескен жөн. Балада байқалатын алғашқы қасиет тамаққа деген обырлылық. Баланың жанында көп жеудің дұрыс еместігін айтып, әдепті әрі аз жеген адамды мақтау керек. Балаға ас кезінде өзінен гөрі досын құрметтеуді, ас ішудің әдебін үйрету керек. Астан бұрын және астан кейін қол жуу, бисмилләмен бастау, асықпай әрі өз алдынан жеу секілді. Балаға

кейде қатқан нан да берген дұрыс. Қарапайым ас ішуге дағдыландырған жөн. Сонда бала тек жақсы, дәмді тамақ ішуді талап етпейтін болады. Баланы қымбат киінуге емес, қарапайым киінуге әдеттендіру керек. Сән қуып, ысырапқа үйренген балаларға жолатпаған жөн. Ұл баланы тым сәнді киіндірмеген дұрыс. Қалай болса солай сөйлейтін адамдардан баланы алыс ұстау керек. Өйткені баланы басынан қадағаламасаңыз, көбіне тәрбиесіз, өтірікші, қызғаншақ, тойымсыз, сұқ, мылжың, артық күлетін, қу әрі ұятсыз болады. Әркім өз баласын бұндай нашар мінездерден тек жақсы тәрбие арқылы қорғайды. Бала Құранды және бірқатар хадистерді, жақсы адамдардың әңгімелері мен жағдайларын үйренуі керек. Сонда жүрегінде жақсы кісілерге деген сүйіспеншілік орнайды. Бала бұған қоса ұятсыздықты дәріптейтін өлеңдерден, әндерден алыс болғаны жөн. Өйткені бұндай әдебиет баланың жүрегіне жамандықтың дәнін себеді. Баладан жақсы қылықтар байқалса, сол үшін баланы марапаттаған дұрыс. Баланы ондайда қуанту керек. Елдің көзінше сол әрекетін айтып, оны мақтаған жөн. Егер кей жағдайларда бала қателік жіберсе, көз жұмып қараған да дұрыс. Баланы ұятсыздыққа итермелемеу керек, айыбын әшкерелемеген жөн. Әсіресе, бала ол қылығын жасырғысы келсе. Кері жағдайда бала қателікті ашық жасаудан қымсынбайтын болады. Балаға жиі-жиі ұрысқан дұрыс емес. Өйткені көп ұрысу ұрыстың әсерін жояды. Нашар қылыққа баруды оған жеңіл етіп көрсетеді. Айтудың оның көңіліне әсері болмай қалады. Әке баламен сөйлескендегі сұсын сақтауы тиіс. Осы себепті баланы анда-санда ғана ұрысу керек. Ана болса, балаға әкесіне деген құрметті үйретіп, нашар қылықтардан алыс ұстағаны мақұл. Баланы күндіз ұйықтатпаған жөн. Өйткені күндізгі ұйқы жалқаулыққа тартады. Ал түнгі ұйқыға тыйым салуға болмайды. Баланы мамық төсек, құс жастыққа үйретпеген жөн. Күндіз бір мезгіл жүруге, қимыл-қозғалыс жасауға дағдыландырса, бала жалқауланбайтын болады. Осындай іс-қимылдар кезінде әурет жерлерін ашпауға көңіл бөлдірген мақұл. Балаға әке-шешесінің байлығымен дос-жарандарына мақтануға жол бермеген жөн. Достарын сыйлауды, кішіпейіл болуды, олармен сыпайы қатынас жасауды үйрету керек. Артықшылық алуда емес, беруде екенін, басқалардан алудың жақсы еместігін, тәрбиесіздік екенін айтқан жөн. Қысқаша айтқанда, бала ақшаға құнықпауы тиіс. Өйткені құнығу балалар үшін удан да арман зиян. Үлкендер үшін де тап осылай. Балаға қалай отырып, тұру керектігін, тәрбие үйретілуі керек. Көп сөйлетпей, көп сөйлеу нашар адамдардың әдеті екенін білдірген жөн. Мейлі дұрыс, мейлі дұрыс емес болсын, сөйлегенде тым ант-су ішкізе бермеу керек. Сонда кішкене кезінен ондайға тілін үйретпейді. Қарғыстауға, балағаттауға тыйым салу керек. Нашар ауыздылардан баланы қорғау керек. Өйткені бұндай нашар қылықтар жаман достардан жұғады. Баланы тәрбиелеудің негізі жаман достарға жолатпау. Біреу сөйлегенде, оны байыппен тыңдатып, егер жасы өзінен үлкен болса, құрметпен тыңдауды үйреткен дұрыс. Өзінен жасы үлкендерге тұрып орын беруді, олардың алдында әдеппен отыруды үйреткен мақұл. Ұстазын құрметтеуді, жазаласа да сабыр етуді, шыдаудың жігітке тән мінез екенін білдірген жөн. Жасы өзінен үлкендерге мейлі жақыны болсын, болмасын құрметтеуді, олардың жанында байсалдылық сақтауды білдірген жөн. Балаға керекті діни мәліметтерді үйретіп, ұрлық, харам жеу, қиянатшылдық, өтірік пен арсыздық, нашар қылықтардан абай болуын қадағалау керек. Бала кішкене кезінен осылай тәрбиеленсе, балиғат жасына толғанда, бұл істердің астарын өзі түсінеді. Бала тәрбиесі басынан осылай қолға алынса, жұғымды болады. Берген тәрбие жүрегіне әсер етеді, өз жемісін береді. Тура тасқа қашап жазу жазғандай. Ал бала бұл жағдайлардан алыс өссе, оның жүрегі ақиқатты қабылдаудан тайсақтайтын болады. Тура қабырғаға құрғақ топырақтың жабыспағанындай. Осы тұрғыдан келгенде, бала тәрбиесіне басынан көңіл бөлген жөн.

Қорытындылай келе: ел болашағының тізгінін ұстар тұлғаның бойына білім нәрін, тәрбиенің иісін сіңдіруміз қажет. Ата-бабамыздан қалған ұлттық тәрбиемізге дақ түсірмеу үшін барлық қажетті жауапкершілікті ата-ана өзіне алғаны жөн, себебі бала ата-ананың өмірін жалғастырады. «Балам дейтін жұрт болмаса, жұртым дейтін бала қайдан болсын» деп айтқандай, баланың болашағына толғанар ел, ойланар отбасы қалыптасса елдің болашағы зор болмақ.

## БАТЫРЛАР ЖЫРЫНДАҒЫ ИМАН ШАРТТАРЫНЫҢ КӨРІНІСІ

*Сайлау Т.Ж.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Ауыз әдебиетінің бағы заманнан ескірмей ұрпақтан–ұрпаққа ауысып отырған күрделі де мол бір саласы – ол батырлар жыры екені сөзсіз. Батырлар жыры деген не? Алдымен осыған тоқталайық

Батырлар жыры – ауыз әдебиетіндегі ең бай ең көне жанрлардың бірі. Оны кейде қахармандық эпос деп те аталды. Батырлық жырлар халық өмірінің тұтас бір дәуірін жан-жақты қамтыған. Бұл жырларды жыршы–жыраулар ғасырлар бойы қобызға немесе домбыраға қосып, белгілі бір әнмен айтып, ауыздан-ауызға таратып отырған. Қазақ батырлар жырындағы басты қаһарман елін сүйген батыр, ал оның басты мақсат-мұраты – халқын, Отанын басқыншы жаудан қорғау. Батырлар жырының көпшілігінде халықтың түбегейлі мұң-мүддесі көкселеді. Батырдың халыққа қамқоршы болу арманы, сол жолдағы іс-әрекеті жырлануы арқылы оның өз-үй ішіне, өз руына деген сүйіспеншілігі, де айқындалады. Батырлар жырларынан ерте замандағы баласы жоқ қарттың, бастаушысы жоқ елдің басқадан жәбір-жапа көретіні де танылады. Басқыншылардан қорғайтын батыр жайлы жырлар ел қиялында осындай зарығу, торығу тұсында туады. Мұндай батырды халық қартайған ата-ананың амандығы үшін қажет деп біліп, оның көршілес рулармен де күш біріктіруін көздейді. «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» сықылды қазақ батырлар жырларында қалмақ, моңғол басқыншыларының шабуылы баяндалып, қазақ батырларының сол күрестегі ерлігі жырланады. Олардың отаншылдығы мен адалдығы, уәдеге беріктігі зұлымдық пен қиянатқа қарсы қойылады. Әрине батырлар жырындағы оқиғалардың тарихпен жанасымы өзінше болады. Бір жыр бірнеше ғасырды аралап, жүздеген жыршы-жыраулардың аузынан өтетіндіктен, онда әр ғасырдағы тарихи фактілер араласа жүреді. Сөйтіп, батырлар жырында «әр дәуірден құралған кезеңнен» алынған батырдың жиынтық бейнесі тұлғанады. Батырлар жырының бай идеялық мазмұнына сай сюжеті мен композициясы да өзгеше келеді. Бір оқиғадан екіншісі туып, кейіпкерлердің іс-әрекеті, қимылы жүйелі дамып отырады. Батырлар жырының өлеңдік құрылысы көбіне жеті, кейде сегіз және он буынды болып келеді. Жыр тармақтарындағы өлең өлшеміне қарай араласып, ауысып та келе береді.

Батырлық жырларын пайда болу кезеңдеріне қарай ірі үш топқа жинақтап қарастырған екен.

1) «Ең көне заманғы эпос», «ертегілік эпос», «архаикалық эпос», «көне эпос», «мемлекетке дейінгі эпос» дейтін атаулар ғылымда алғашқы кезеңдегі эпостық жырларды атау үшін қолданылып жүр. Бұлардың қатарына «Ергенекон», Аттилла, Ер Төстік, мергендер туралы эпостық жырлар жатқызылады.

2) Тарихи кезеңдердің эпосы: Түрік қағанаты, Оғыз хандығы, ноғайлы дәуірі, Қазақ хандығы кезеңіндегі эпостар («Қорқыт Ата кітабы», «Алпамыс», «Қамбар», «Қобыланды», «Ер Тарғын», т.б.).

3) Жаңа дәуір эпосы (тарихи жырлар, 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліске байланысты жырлар, «Еспенбет», «Өтеген», «Наркыз», т.б.).

Батырлық жырлар байырғы көне эпостың жалғасы ретінде дами отырып, қоғамдық қарым-қатынастың, саяси-әлеуметтік жағдайлардың өзгеруіне, бұрынғы жекелеген рулар мен тайпалардың біртіндеп халық болып құрала бастауына сәйкес қалыптасты. Осыған байланысты бұрынғы мифтік түсініктердің іргетасы сөгілді. Қайшылық, күрес идеясының түпқазығы болып бұрынғы кездегідей дию-перілер емес, енді адамдар дүниесіндегі (басқа діндегі, тілдегі, мемлекеттегі) қайшылықтар тақырыбы алынған деседі. Қарапайым тілде батырлар сол заманның бетке ұстар сөзі өтімді жандары. Сол арқылы халықтың мұңын, жоқ-жігін патшаға сөзден маржан теріп жыр арқылы жеткізген. Бүгінгі ақындар сияқты. Халық ауыз әдебиетінен ерекше орын алатын батырлар жыры: «Алпамыс», «Ер Тарғын», «Қобыланды», «Қамбар». Бұлардан да басқа жырлар бар, осылар халық ауыз әдебиетінен ойып тұрып орын алады.



«Алпамыс батыр» жыры – басқа батырлар жырына қарағанда көне жыр болып есептеледі. Жырдың кейбір оқиғалары: Алпамыстың дүниеге келуі, түртіп қалған баланың өліп қалуы, зынданда жеті жыл жатуы сияқты оқиғалар жырдың көне жыр екенін айғақтай түседі. Жыр жақсылық пен жамандықтың тартысына құрылған. Жыр соңында жақсылық пен әділдік жеңіп, Алпамыстың еліне, халқына, ата-анасына, туған-туыстарына жасаған жақсылығымен аяқталады.

«Қамбар батыр» жыры – ел арасына көп тараған, ел намысы мен жер намысын қорғау жолындағы Қамбардың бойындағы батырлық, ерлік, батылдық, бірбеткейлік, намысшылдық сияқты ізгі қасиеттерді марапаттауға арналған жыр. Он сегіз жасқа толып, жар іздеген Назымды суреттеуден басталған жыр Қамбардың азаматтық іс-әрекеттерімен жалғасып, өрбіп, дамып отырады.

«Қобыланды батыр» – халық ауыз әдебиетіндегі батырлар жырының бірі. Ата-анасының зарығып жүріп көрген жалғыз баласы Қобыланды бойына жастайынан ерге, батырға тән қасиеттерді жиып өседі. Ер-азаматқа лайық ісімен шартты орындап, Көктім аймақ ханның жалғыз қызы Құртқаны ұзатып алуынан басталған жыр оқиғасы Қобыланды батырдың ерлік, батырлық, намысшылдық іс-әрекеттерімен жалғаса береді.

«Ер Тарғын» жыры – батырлар жырының ішіндегі таңдаулы шығармалардың бірі. Жырда көтерілген негізгі өзекті мәселелер – елдік пен ерлік, жақсылық пен жамандық, адал махаббат пен намысшылдық. «Ер Тарғын» жырында тарихи оқиғалар элементі де кездеседі. Жыр оқиғасы Тарғын деген батырдың қырғыз ханының бір адамын өлтіріп, Қырық сан Қырым жұртына қашып келуімен басталады. Жыр соңында барлық қиындықтарды жеңген Тарғын елдің әрі ханы, әрі батыры болады. Ақжүніс екеуінен туған баласы Ардаби де бек әрі асыл би болады. Оның баласы Айтқожа да бес қалаға хан болып, мұратына жетеді.

Осы батырлар жырында Ислам мен Иман мәселелері айтылды ма? Иман шарттары көрініс тапты ма?

Ислам (араб.: إسلام) – әлемдік монотеисттік-ибраһимдік дін. Христиандықтан кейін дүниеде көп таралған дін. «Ислам» сөзі «бейбітшілік», (Алланың заңдарына)[1] «мойынсыну, бағыну» болып табылады. Ал шарифат терминологиясында «ислам» – толық мойынсыну, Алланың алдында парыздарды орындау, одан басқа құдайларға табынбау болып есептеледі. Ислам дінін ұстанушы жан мұсылман деп аталады. Мұсылмандардың негізгі діни кітабы Құран Кәрім (араб.: القرآن) – классикалық әдеби араб тілінде (араб.: الفصحى) Алла тарапынан түсірілген деп сеніледі.

Иман (араб.: الإيمان) – мұсылмандықтың ең үлкен дәрежесі. Иман алты негізден құралып, көбінесе адамның ішкі қасиеттерін реттейді:

Аллаға иман келтіру  
Періштелерге иман келтіру  
Қасиетті кітаптарға (Құран, Інжіл, Тәурат, Забур) иман келтіру  
Пайғамбарларға иман келтіру  
Ақырет күніне иман келтіру  
Тағдыр мен қазаға иман келтіру

Иман сөзі – араб тіліндегі «ә-мә-нә (араб.: آمن)» етістігінен шығып, ифғал (араб.: إفعال) бабында қолданылған масдар (араб.: مصدر – түбір сөз) болып саналады. Ал жалпы иман ұғымы – бір адамның сөйлеген сөзін қуаттау, айтқанын қабыл ету, шын көңілімен қабыл ету, күмәнға жол берместен нақты, жүрекпен, шын ықыласпен сену деген мағыналарды береді. Иман еткен кісі «мумин (араб.: مؤمن)», иман етілген нәрселерге де «муминун би... (араб.: بـ مؤمن)» дейді.

Қобыланды батыр жырында иман шарттарын кездестіре аламыз ба. Бұл жырда Қобыланды батырдың дүниеге келуінен бастап, оның батырлығы, ақылдылығы, сымбаттылығы, шешендігі мен оны қоршаған жақын-жуықтары, тұлпары сөз болады. Бұларға қоса, Ж.Ел-досқызы жырдағы діни сарындар мен мұраның тарихилығына «Әрине, Мәлік Ғабдуллин келтіргендей, жырда көп тәңірліктің, аруаққа сыйынудың көріністері көптеп кездеседі, деген-

мен туынды тарихи факт емес екендігін мойындай отырып, оның 19-ғасырда ғана жинақталғанын ескерсек, халықтың бертін келе Исламға қарай бет бұра бастағандығы, жастардың бойынан имандылықты іздегендері жоғарыда айтқан дәлелдерден айқын байқалады» деп, «баға береді». Қобыланды батыр шынайы тарихи тұлға. Ерліктің символына айналған тарихи қайраткер. Қазақ халқының қаһармандық жырындағы ең танымал батыр, қазақ эпосына кейіпкер болған адам. Сонымен, Жанар Елдосқызының «жырда көп тәңірліктің, аруаққа сыйыну-дың көріністері көптеп кездеседі» деген екінші пікіріне келейік. Бұл пікір де тым дәлелсіз, ұшқары айтылған. Халықтың рухани мұрасын ескіліктің қалдығы, көпқұдайлық дәуірдің сарқыты етіп көрсету – қазіргі таңда елімізде кеңінен қанат жайып келе жатқан кейбір керітартпа діни көзқарастағы «ғалымсымақтардың» әрекеті. Олардың мақсұты – қазақ халқының ауыз әдебиетін, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрін көпқұдайлық дәуірден қалған деп көрсетіп, онда монотеистік ислам дініндегі кешірілмес күнә – құдайға серік қосу (ширк, мушрик) элементтері бар деп көрсетіп, түбегейлі жойып тыну. Ал мұнда ешқандай тәңірлік наным-сенімдердің, көпқұдайлықтың элементтері жоқтығын, керісінше, дәстүрлі ислам діні, оның ішінде түркі топырағында өркен жайған сопылық ілімнің элементтеріне толы екендігін – жырдың өзін оқығанда көз жеткізуге болады. Мұны неге екені белгісіз, мақала авторы еш жерде атамайды. Әлде білімі жетпеді (байқамады деуге келмейді, өйткені жырдың бойында тұнып тұр), әлде мойындағысы келмеді, ол жағы Ж.Елдосқызының өзіне ғана аян. Әлқисса, жырда Қобыланды дүниеге келмес бұрын, бір перзентке зар болған атасы Тоқтарбай мен анасы Аналық оны әулиелерді жағалап жүріп табады. Яғни ол жырда

Әулие қоймай қыдырып,  
Етегін шеңгел сыдырып,  
Жеті пірге танысқан.  
Әулиеге ат айтып,  
Қорасанға қой айтып,  
Қабыл болған тілегі. –

Деп келеді. Энциклопедиялық еңбектерде «әулие» сөзі – «тақуалығымен, Құдайға ғашықтығымен оның сүйікті достарына айналған құлдар» деп анықтама берілсе, «пір» дегеніміз – «қажы, қазірет, ишан сияқты ірі дінбасыларына байланысты қолданылатын ұғым. «Пір» сөзі – парсы тілінен аударғанда «ұстаз» дегенді білдіреді. Көп жағдайда пір – әулие атанып, тақуалық ғұмыр кешеді. Діни ұғымда пір – қолдаушы, сүйеніш болып есептелінеді, аруақ туралы түсінікке жақындайды» деп түсіндірілген. Яғни жеті пір дегеніміз – сопылық ілімнің негізгі культі әулиеліктің сатылары. Бұл әрбір сатының белгілі бір мөлшерде әулиелері болады. Бұлар туралы жырдың өне бойында ондаған рет қайталанады. Осылайша, Құдайдың беруімен, әулие-пірлерінің демеуімен дүниеге келген Қобыландының көкірегі елдің қайғысына жүкті болып ер жетеді. Батыр да, батыл, ақылды жаратылған Қобыланды – ауыл-аймағы, алыс-жақынына сыйлы болып өседі. Оны қырық мың әскер қол алып қызылбасты шабуға ноғайлы аймағындағы Қырлы қала мен Сырлы қалаға аттанып бара жатқан Қараманның

Дуа тиген керемет,  
Атағы жұртқа мәлім ед.  
Баса жүріп қонысын,  
Барса ертіп алайық.  
Ермесе бата сұрайық,  
Жақсыдан тиер шарапат! –

деген сөзі дәлелдей түседі. Бұл жердегі «дуа тиген» тіркесі – бата алған дегенді білдіреді. Яғни, Қобыланды батырдың әу баста – Ақтамберді жырауша айтсақ, «пірлердің демі, шілтеннің шылауы тиіп» дүниеге келгенін меңзеп отыр. Бұған қоса, «жақсыдан – шарапат, жаманнан – кесапат» деген халық даналығына да мән берілген. Қараман туралы сөз еткен соң, басты қаһарманның жан жары – ақылды сұлу Құртқаның көрегендігі туралы айтпай кету мүмкін емес. Қызылбасты шабуға кеткен қият тайпасының батыры Қараманнан бір күн кеш шыққан

Қобыландының жорық жолын айна-қатесіз дәл болжап, қалай әрекет етуі керек екендігіне дейін ақыл-кеңесін берге Құртқаның да әулиеліктен ада болмағандығын байқауға болады.

Жанар замандасымыз жырда қандай көпқұдайлықты меңзегенін қайдам, онда тек

Артымда жау қалдырман,  
Берсе құдай несіпті... -  
Деген, немесе  
Батасын беріп қол жайып,  
Жад кылады құданы...  
...Артымнан жоқтар ағам жоқ,  
Алладан басқа панам жоқ...  
Тіпті, қала берді  
Маңдайынан иіскеп,  
Шүкір ғып хаққа тұрады...  
...Жалғыздықты айтып жабығып,  
Бір тәңірге зарығып,  
Сонда тұрып налыды...

Деген жолдар кездеседі. Егер, Қобыландының қысылған кездегі

Жар болғай алла өзіме,  
Шыбын жаным көрінді  
Менің көзіме.  
Кәміл пірлер, құлақ сал  
Ауыздан шыққан сөзіме...  
Деген шумақтардан, немесе  
...Қысылған жерде дем берер  
Ықылас ата, Шашты Өзиз,  
Жеті кәміл пірім-ай,  
Сарт болып-ақ кеттің бе?  
Жалғыздық қайғы басымда,  
Жолдасым жоқ қасымда,  
Мұндай қайғы көріп пе ем,  
Өзімнің өмір жасымда?  
Кәміл пірлер, жар болмай,  
Салғаның ба уайым?  
Бір өзіңе сыйындым,  
Жарылқаушы құдайым!

Деген жолдардан көп құдайға сыйыну элементтерін іздесек – анық адасқанымыз. Себебі, үзіндіні зер салып оқыған адам жырдағы кейіпкерлердің әулие-әнбие, машайық, пірлерді жағалап, жәрдем тілеуінің өзіндік сыры барлығын ұғынады. Олар (әулиелер, пірлер) – пендесінің мұң-мұқтажын, тілегін жаратушыға жеткізуші, сол тілектің орындалуын Құдайдан жалынып сұрайтын ақ жүрек, ізгі жандар. Дәлірек айтсақ, адам баласын Алла Тағаламен жалғастыратын себепші (уәсила) десек те болады. Олар тек Құдайдан перзент сұрағанда ғана емес, қаһармандарының басына қандай да бір қиын іс түскен сын сағатында да рухани көмек қолын созып, демеу болады. Кейіпкерлердің қысылған шағында ауызға әуелі Алладан соң әулие-әнбие, кәміл пірлерді алуы да сондықтан. Жырда Қобыландының пірі деп, көбіне Баба түкті Шашты Өзиз әулие аталады. Мұның өзіндік себептері бар. Біріншіден, оның өзі және ұрпақтары – «Ноғайлы жырлары» деп аталатын үлкен эпикалық топтаманың кейіпкеріне айналған Едігенің арғы бабасы. Екіншіден, ол – Ислам дінін таратушылардың бірі. Халық ұғымында оның өзі де қолына қару ұстаған батыр ретінде белгілі. Сол себепті ол ел қорғаған батырларға пір болуға лайықты.

Сопылық танымда әулиеліктің жоғарғы сатысына жетпеген адамның дұға-тілегі қабыл болуы үшін, пірлерінен медет тілейтін салты бар.

## ҚАБЛИСА ЖЫРАУДЫҢ АДАМ ӨМІРІНІҢ МӘНІ МЕН ОНЫҢ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК ТҮРҒЫДАН ЖЕТІЛУІ МӘСЕЛЕЛЕРІН ТҮСІНУІ

*Бердалы С.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Қаблица жыраудың поэзиясында оның ақиқатты іздеу, таным тақырыбы, адам ақылының күші, өмірдің мәні мен адамның рухани-адамгершілік тұрғыдан жетілуі туралы ойлары көрініс табады. Ол адамның өмір жолының әртүрлі кезеңдерін салыстырады, өмірдің өзгергіштігін табиғи деп санайды. Сонымен қатар, бейқам жастық шаққа өкіну және қарттардың өміріндегі қайғы-қасіретті жырлайды. Ақынның шығармашылығында этика мәселелері, халық поэзиясы үшін дәстүрлі тәлім-тәрбие тақырыптары көрініс тапты. Ол бүкіл адамзатқа лайықты адам болу туралы тілектерін қалдырды. Сонымен бірге ол мұндай моральдық талаптарды басты деп санады:

- Өмірдің негізгі көзі ретінде құдайға және мұсылмандық парызға адал болу.
- Бейбітшілік пен келісімде өмір сүру, жақындарына қамқорлық жасау, елді қорғау.
- Зұлымдық пен надандықтан аулақ болу.
- Денсаулықты сақтау-адамның басты сыйы.

Ақын мұрасын тереңінен зерттеу енді ғана басталуда. Бірақ оның шығармаларының кең ауқымы мен көркемдік құндылығы Қаблица жырауды қазақ әдебиетінің негізін қалаушылардың бірі деп атауға мүмкіндік береді. Қазіргі зерттеушілер оның қазақ халқының ұлттық сана-сезімін қалыптастыруға қосқан үлесін жоғары бағалайды.

Қаблица жырау өзінің этикалық көзқарасын моральдік ұстанымдар, ілімдер, нұсқаулар мен сөздер түрінде шығаруды жөн көрді. Оның бүкіл шығармашылығында даналық пен парасаттылық, шындық пен өтірік, жомарттық пен достық туралы терең ойлар шашырап кеткен, ал жақсылық пен жамандық, есеп пен әділеттілік, парыз бен Ар – намыс, Отанға деген сүйіспеншілік мәселелері туралы этикалық ойлар қазақ халқының философиялық ой – өрісін едәуір байытып, оның одан әрі дамуына ықпал етті[12].

Қаблица жырау шығармашылығында қазақ халқы біртұтас дүние ретінде дәріптеледі, онда біртұтас халық бейнеленеді, байлар да, кедейлер де жоқ. «Жақсы» және «жаман» деп ол әртүрлі әлеуметтік топтардың мүшелерін емес, бүкіл қоғамның мүшелерін білдірді. Ол барлығына бейбітшілік пен келісім, бірлік пен амандық тіледі. Өз үндеуінде Қаблица жырау бірлік туралы айтып қана қоймай, патриотизмнің, батырлықтың және батыллықтың шынайы үлгілерін көрсетуге шақырды. Мысалы:

Елі-жұртым, сізге айтам,  
Бірлікті бол, шырақтар.  
Бірлікті жерде рызык көп,  
Ол адам елге тұрақтар.  
Ауызбірлік бар жерде  
Жететұғын мұрат бар.  
Ауызбірлік жоқ жерде  
Қиянатты қият бар, –

деп бүкіл қазақ ел-жұртын береке-бірлікте, тату-тәтті ғұмыр кешуге шақырады.

Сондықтан Қаблица жырау адам өмірінің мәні мен мақсатын, адам бақытын, сондай-ақ басқа да көптеген адамгершілік мәселелерін шешуді халыққа қызмет етуде және бостандық пен тәуелсіздік үшін күресте көрді.

Қазақ ойшылы өзінің этикалық пайымдауларында жақсылықты адамгершілік сипаты мен қадір-қасиетіне қарай өмір әлсіз болатын өзіндік құндылық ретінде айқындады. Жақсылық-бұл игі іс, ол іс-әрекетте өмір сүреді, деп санайды Қаблица жырау. Қазақ жырауы игі істер жақсылықтың тұқымын себетініне, ал жамандар – зиян мен азап тізбегін тудыратынына сенімді болды. Жақсылық жасауда ойшыл адам өмірінің мәнін көрді.

Қаблиса жыраудың Шал ақынның жақсылық пен жамандыққа деген көзқарасы мен этикалық ой-толғамдары арқылы үндеседі, ол адамның мәні оның адамгершілік әрекеттерімен анықталады: адамның іс-әрекеті қандай, оның адамгершілік қадір-қасиеті де сондай. Бұл ретте «жақсылық» ұғымы Қаблиса жырауда өте нақты түрде көрініс табады. Жақсы істер-бұл қиыншылыққа тап болған адамдарға мейірімді қарым-қатынас. Тек әдепті және парасатты адамдар ғана игі істер жасайды. Ақылды адам ақылды, өйткені онда білім жақсы істермен үйлеседі. Қаблиса жыраудың ойынша жақсы, ол бастаған ісін аяғына дейін жеткізеді, ал жаман адамға надандық пен жалқаулық тән[8].

Қабан жырау жырларының тағы бір ерекшелігі –шығармасының бәрі де оқушысын ойлануға, бос жүріп, бос қыдырудан, уақытты бос өткізуден сақтандырады. Қабанның тарыдай нәрседен таудай, теңгедей істен тебінгідей дүние тудыратын ақындық құдіреті аса ірі талант екендігін де мойындауымыз керек. Ол:

Тамшыдан теңіз зорайып,  
Тарыдай тастан зорайып,  
Бірігіп үлкен тау болмақ,  
Аз сөзден шатақ молайып.  
Бара-бара зорайып,  
Ұлғайып түбі дау болмақ, –

деп толғаса, ел-жұртты елірмеліктен, өркөкіректіктен сақтандырып, кішілік пен кісілікке шақырып тұр. Жамандық атаулы аяқ астында жақсылық жолы – қия тас. Оған жетуге ердің ері, егеудің сынығы керек дейтіндей. Қазақ халқында «тамшы тас теседі» деген ұлағатты сөз бар. Бар нәрсенің түбі сол бір болымсыз нәрседен басталмақ. Қабан ақынның ендігі бір керемет туындысы «Бақыт қайдан келесің?» және «Бақыт қайда барасың?» деп аталатын қарапайым тіршілік көзінен алынған драмалық тартысқа толы, бас-аяғы жұп-жұмыр әдемі дүниесі дер едік. Бір қызығы, келе жатқан бақыттың жолы кетіп бара жатқан бақыттың жолымен қарама қайшы. Ынтымағы қашқан елден кетіп бара жатқан бақыт, ынтымағы жарасқан елге келе жатады. Қариясын сыйламас, дүниені ойламас жерден қашқан бақыт, қариясын сыйлаған, ертеңгісін ойлаған жерге келе жатыр. Қабанның бұл туындысының қымбаттығы сонда, кім-кімге де түсініктілігінде.

Жыраудың көп өзгеріске түспей жеткен «Үркінде, үркін үркінде» атты өлеңі барлық адамзатты парасаттылыққа, имандылыққа, имандылыққа, өмірді босқа өткізбеуге шақырады:

Үркінде, үркін, үркінде,  
Өтеді дүние бір күнде.  
Тыңдап отыр, шырағым,  
Мен саламын бүлкілге.  
Жігіт болсаң майда бол,  
Тал жібектей үлпілде.  
Барына қыл қанағат,  
Не береді құр тілге.

Қаблиса жыраудың толғауларын оқыған сайын адам өз бойындағы мінін айнадан көргендей болады да, сол олқылығын жөндегісі, көңілдерін тазартқысы келеді. Сонымен қатар жырау надандықтан барынша алыс болуға шақырған. Адамның адамгершілігіне қарсы келетін надандық мәселесі төңірегінде жазылған бірнеше толғаулары бар. Олардың қатарына «Ырыс алды-ынтымақ», «Ақылсынып не керек?», «Жасқа сатпа әкенді», «Өсиет» атты өлеңдері жатады.

Надандық-бұл білім мен нақты тәжірибенің, мәдениеттің болмауы, адамның білімсіз болуы ретінде көрінетін тұлғаның теріс зияткерлік сапасы. Надандық көбінесе адамның этикалық сапасы ретінде түсініледі, содан кейін бұл сөз немқұрайлылықты, дөрекілікті, әдепсіздікті, сыпайылық, әдептілік ережелерін бұзуды білдіреді. Надандық-бұл қоғамның мәдени құндылықтарын саналы немесе бейсаналық түрде теріске шығару. Надандық жайлы Қаблиса жырау былай дейді:

Ақылы жоқ наданның,  
Жамандық ісі қалмайды.  
Көр аузына барғанша,  
Ақылды айтқан алмайды.

Бұл өлең жолдарынан ақынның надандық пен ақымақтық деп – әрбір істі өз орнымен уақытылы атқара алмауды айтады. Демек, қандай адаммен қалай сөйлесу керектігін, бір мәселені қалай жеткізуді, қай жерде, не айту керектігін білмейтін адамды «надан адам» десек болады. Білім мен ақпарат болған күннің өзінде, оны орынды әрі дұрыс қолдана білмеу адамды надандар мен ақымақтардың деңгейіне түсіреді. Атақты табиғин Ахнаф ибн Қайс надан адам мына алты қасиетімен танылады:

«Әрбір кісіге сенгіш келеді, пайдасыз сөз сөйлей береді, себепсіз ашуланғыш болады, орынсыз сыйлық ұсынады, әрбір кісіге сырды жая береді, дос пен дұшпанды ажырата білмейді» – деп айтқан. Ал Имам Әбубакр әл Ажурри: «Наданның негізгі белгісі: таласып, тартысу, дауласу, үстем келуге тырысу» – деген.

Надандықтың белгісі ретінде мысал келтіретін болсақ, қазіргі уақытта әлеуметтік желіде отырған жалған діншілдер, жалған отансүйгіштер, жалған ұлтшылдар, сонымен қатар ғалымсымақ адамдар елдің іргесін бұзып, араға іріткі салып, мұсылманмен мұсылманды бір бірімен ұрыстырып, жөнсіз талас тартысқа итермелеу сынды жағымсыз әрекеттерді жасап жатырғандар, оған қоса сол надандардың сөзін әрі қарай тарату арқылы, көпшіліктің алдында өзіне абырой жинау. Көзі ашық, көкірегі ояу адамдардың «мұның дұрыс емес» деген ақылына құлақ аспақ түгілі, ел алдында масқарасын шығарып, қарғап сілеп жатқандардың барлығы надандықтың белгісі.

Ибн Хиббан: «Ақымақтың мысалы мынадай. Жанында жүрсең, жүйкеңді жұқартады. Ұзап кетсең, балағаттайды. Берсе, міндет қылады. Берсең, қадірін білмейді. Саған сыр айтса, сені айыптайды. Оған сыр айтсаң, сырынды өзгеге айтып қиянат жасайды. Сенен жоғары болса, қор көреді. Сенен төмен болса, сыртыңнан сөз айтады.» – деген екен. Осындай тұжырымдардан кейін Қаблица жыраудың надандыққа бар жан-дүниесімен қарсы шыққанын және барша адамзатты надандықтан алыс болуға шақыратынын білуге болады[13].

Қабан жырау адам өмірінің мәнін ғана емес, адамның тұлға ретінде қалыптасу кезеңдерін де бөліп көрсеткен. Мұндағы бір ерекшелік ер бала мен қыздың есею кезеңдерін өзінше жырлаған. Мысалы:

Жаратты бізді құдай адам қылып,  
Туғанда түк білмейтін надан қылып.  
Алты айда еңбектеуге шама келіп,  
Талпындық жыл толғанда қаз-қаз тұрып, –

деп әуел бастан адамның білімсіз, надан болып дүниеге келетінін, есейе келе дүниені танып, білуге ұмтылып, қоршаған ортадан өмірге керекті білімді үйреніп шығатынын айтады.

Қабан жырау адамгершілік-рухани қасиеттер қатарына қанағатшылдықты да жатқызған жырау. Барға қанағат ету мәселесі жыраудың біршама жырларына арқау болған. Мысалы «Кім қалар» атты өлеңінде жырау азға қанағат етуді имандылықтың белгісі ретінде қарастырып:

Аллаһтың берген нәсібін,  
Азды-көпті болса да,  
Етіңіздер қанағат, –

деп өсиеттейді. Азға қанағат ету дегеніміз адам санасында көп мүлік, ақша, рахат, тұрақты сезім бақытқа жету мотивінің болмауы.

Шариғат мағынасында исламдағы «ар-рида» азға қанағаттану Аллаға ризашылық білдіруді, кішкентай нәрселерге қанағаттануды және өз құмарлықтары мен тілектері туралы ойламауды білдіреді. Алайда, бұл тұжырымдаманы жалған түсіндіруге болмайды. Кішігірім нәрсеге қанағаттану еңбекті, күш-жігерді, ұмтылысты және т.б. ескермеу дегенді білдірмейді.

Керісінше бұл ұғым көп нәрсені іздеуде заңсыз жолға түспей, бар мүмкіндіктерді тиімді пайдалануды білдіреді.

Яғни, адам өзінде жоқ дүниеге жету үшін адал емес жолға түспей, Алланың берген ризығына қанағат ету арқылы Алланың рұқсат еткен амалдарын орындау арқылы жету керек. Өйткені, ризашылық адамды ашкөздік пен қызғаныш сияқты төмен моральдан қорғайды.

Сондай-ақ, екінші жағынан, мүлік пен байлық мәселесі осы әлемдегі адамды сынаудың критерийлерінің бірі болып табылады. Бұл мәселені Қаблиса жыраудың толық білгенін жыраудың мынадау өлең жолдарынан аңғаруға болады:

Жарандар, қызықпаңыз дүние, малға,  
Бір күні көшіп кетер дүние пәни.

Ақынның адамдар қанша мал мен дүние жинасаң да оларды арғы дүниеге алып кете алмайтындығын, сенімен бірге баратын тек иманың мен жасаған құлшылығың екенінт ұғындыратын өлеңдері де аз емес. Мысалы төмендегі жыр жолдарынан ақынның дүние-мүлік жайлы ой-пікірі халқымыздың дүние-мүлікті қолдың кіріне теңеп, маңызы мен мәні жоқ бос нәрсеге балағанымен ұштасып жатқанын көреміз. Құран Кәрім дүние-мүлікті: «Оларға бұл дүниенің мысалын былай деп түсіндір: ол көктен жауған жаңбыр секілді, соның саясында жердегі шөптер қалың болды, ал бірақ таң атқанша құрап қалған әлгі шөптерді жел олай да, бұлай да ұшырады. Қаблиса жырау Құрандағы осынау аятты былайша жырына қосады:

Дүниенің опасызын біліп тұрып,  
Қылмаймыз Хақ бұйрығын мойын салып,  
Бір күні ажал жақын жеткен күні,  
Мал-пұлын жаныңызды қалмайды алып.

Жалпыадамзаттық құндылықтардың ішінде Қабан жырау баса мән беретін тақырып-қиянат жасамау. Қиянат жасауға (заңсыздық, әділетсіздік, тирания) – адамдар арасындағы белгіленген нормаларды қасақана бұзу, мәжбүрлеу, қорлау, зорлық-зомбылық, мүлікті басып алу және т. б. жатады. Адамзат баласына қиянат жасау Құранда жазаланатын қылмыс ретінде қатты айыпталады. Бұндай әрекеттер қазір күнделікті және кең таралған құбылысқа айналды. Моральдар соншалықты бұрмаланғандықтан, біреудің ақысын жеу, аманатқа қиянат жасау табиғи нәрсе ретінде қабылдана бастады. Ислам категориялық түрде зорлық-зомбылықтың, әділетсіздік пен қысымшылықтың кез-келген түріне тыйым салады. Иманы әлсіз кейбір адамдар әлемдегі әділетсіздіктің бар екенін «Алланың жоқтығының дәлелі» деп атайды. Олар қылмыс орнында қылмыскерлер мен тиранттарды жазалауды қалайды.

Құран Кәрімде былай делінген (мағынасы): «Алла тиранның (залымның) не істеп жатқанын байқамайды деп ойламаңдар. Расында, олардың соты көз жұмған күнге дейін кейінге қалдырылды, яғни (қиямет күні). Біреудің абыройына нұқсан келтірген немесе әділетсіздікке байланысты біреудің мүлкін иемденген адамға ақша болғанға дейін (сотқа дейін) оның келісімін қайтарған немесе алған дұрыс»[14]. Қаблиса жыраудың Құрандағы аталмыш аят негізінде «Ешкімнің қақын жемендер, артында оның сұрақ бар», «Аманатқа, жарандар, қылмаңыздар қиянат!» деген өлең жолдары бар. Сонымен қатар,

Бұрынғы пайғамбар мен сахабалар,  
Пайда ғып ешкім малын алған емес.  
Өтірік, ұрлық, зорлық, мекер, қайла,  
Бұл үлгі пайғамбардан қалған емес, –

деп пайғамбарлар мен сахабалардың көркем мінездерін үлгі ете отырып, адал өмір сүруге шақырады. Біздің ойымызша, бұл жердегі зорлық-зомбылықсыз қағидаты адамның басқа тіршілік иелеріне қатысты зорлық-зомбылыққа жүтінбестен мақсатқа жету және қанағаттану қабілетін көрсетеді. Зорлық-зомбылық тек физикалық зиян келтіру ғана емес, сонымен бірге психологиялық, сонымен қатар бостандықты шектеу немесе адамның меншігі мен таңдауынан

айыру. Қорқыту, қорлау және мәжбүрлеу – бұл психологиялық зорлық-зомбылықтың әдістері және зорлық-зомбылық жасамау қағидатын ұстанатын адам физикалық зиян келтіруден ғана емес, психологиялық зиян келтіруден де бас тартады.

Зорлық-зомбылықтың зұлымдық ретінде анықталуының басты себебі-оның жемістері-өлім, жойылу және адамдардың өздері де, тірі адамдар да, олардың тағдырлары да. Бұл адамның өзіне де, оның мүлкіне де, зорлық-зомбылыққа ұшыраған көптеген адамдар алатын психологиялық зақымға да қатысты. Бірақ егер зорлық-зомбылықтың жаһандық көрінісі өздігінен зұлымдық болса, онда зорлық-зомбылықтың тұлғааралық көрінісі көбінесе мәжбүрлеу, бақылау, қорқыту, қорқыту, негізсіз жазалардың әртүрлі формалары мен ерік-жігерді басу түріндегі психологиялық қысымнан тұрады. Бұл түрдегі зорлық-зомбылық тікелей физикалық зорлық-зомбылыққа қарағанда әлдеқайда кең таралған, сондықтан біз ең алдымен өз адамдарымыз үшін осындай жолмен манипуляциялауға тырысатын сәттерде өзімізге есеп беруіміз керек. Осындай қимылдар көрінісі болып табылады зорлық-зомбылық және келтірмесе де, неге басқа, қосымша қарсы зорлық-зомбылық, дегенмен өткен соң, мен уақыты.

Зорлық-зомбылық адамдар арасында табиғи түрде дұшпандық пен жеккөрушілік тудырады, бұл бейбіт және үйлесімді өмір сүруді мүмкін емес етеді, сондай-ақ, зорлық-зомбылық көптеген адамдарды өздерінің табиғаты мен қажеттіліктеріне сәйкес өз еріктерін көрсету мүмкіндігінен айырады.

Зорлық-зомбылықсыз принципі басқа адамдарға қысым көрсету немесе зиян келтіру құралдарын пайдаланбай, өз мақсаттарына жету және әрекет ету мүмкіндігіне негізделген. Бұл сыртқы әлеммен және адамдармен үйлесімді қарым-қатынас жасау қабілетін ғана емес, сонымен бірге белгілі бір адамның иелік ететін күштері оның қажеттіліктеріне тең екенін көрсетеді. Зорлық-зомбылықтан бас тарту тек күш қолдану емес, ымыраға келу және проблемаларды шешу қажеттілігіне әкеледі. Мұндай іс-әрекет тәсілі ақыл-ой мен қабілеттердің, идеялардың және мақсаттарға қол жеткізудің күш арқылы емес, ақыл-ой арқылы дамуына әкеледі. Табиғатты қалпына келтіруге және қоғамның үйлесімді дамуына бағытталған ғылыми-техникалық прогресс бүкіл адамзатқа өркендеу бере алады, ал деструктивті қуатты арттыруға бағытталған сол прогресс ғаламшарды және адамзатты күрделі қақтығыс жағдайында жоюға қабілетті.

Адамзаттың өркендеуі және зорлық-зомбылық, махаббат, бейбітшілік, үйлесімділік идеяларын тарату қылмыс жасау қажеттілігінің болмауына әкеледі. Себебі адамзаттың мақсаты жеке адамдар мен ұлттардың үстемдігі болмайды, бұл көпшіліктің өмірінің нашарлауына әкеледі, бірақ бүкіл адамзаттың толық дамуы бір мақсатқа бағытталған. Мұндай қоғамға алғашқы қадам-бұл әлемдегі зұлымдық пен қайғы-қасіретті тудыратын кемшіліктерден бас тарту. Қаблिसа жыраудың негізгі айтпақ ойы да осы.



## ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНІҢ БОЛМЫСЫ

*Зетбек Н.Е.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Қазақстан жерінде исламның таралуы 7 ғасырдан бастау алады. Біздің еліміздің тарихы көптеген ғасырлар бойы исламмен тығыз байланысты. Бұл дін қазақ халқының өзіндік руханилығы мен мәдениетінің қалыптасуының басты көздерінің біріне айналды. Ежелгі түркілер яғни біздің ата-бабаларымыз ислам өркениетінің қалыптасуы мен дамуына үлкен үлесі бар.

Ел аймақ тұрғындарының исламмен алғашқы танысуы 670-ші жылдары, мұнда алғашқы миссионер арабтар пайда болған кезде болды. Арабтар мен қытайлардың арасындағы соғыс қазақтар үшін үлкен жеңісі – ислам болды Шешуші шайқас кезінде тылда қытайлықтарды Таң өкіметіне қарсы бас көтеріп көш арабтар жағына шығады, тайпалары қарлұқтарға. Қытай әскерлері толығымен талқандалып, Жетісу мен Шығыс Түркістанды тастап кетті. Исламның жасыл туымен келген араб армиясының жеңісі бүкіл Орталық Азия аймағында Мұхаммед пайғамбардың діні мен мұсылман мәдениетін бекітудің басталуын белгіледі.

Бастапқыда жаңа дін оңтүстік өңірлерге ене бастады. X ғасырдың соңына таман ислам Жетісу мен Сырдариядағы отырықшы халық арасында орнады. X ғасырдың басында мұсылмандықты Қарахандықтар әулетінің негізін қалаушы Сатық қабылдады, ал оның ұлы Мұса 960 жылы исламды мемлекеттік дін деп жариялады. Неге сонау арабиядан келген дінді қабылдады жанымыздағы көрші елдердің дінін неге ұстанбады деген сұрақ туындайды, Ислам діні біздің бұрыннан келе жатқан наным-сенімімізге, салт-дәстүрімізбен ұштасқандығы айқын фактор болып табылады. Ислам дінін осылай қабыладық. Дініміз үшін қаншама рет сынақтан өттік. XIII-XIV ғғ. исламның таралу ерекшеліктеріне келетін болсақ, XIII ғ. басында исламның таралуы Орта Азия мен Қазақстанға дәстүрлі діндері бар жаңа халық топтарын әкелген моңғол жаулап алуымен баяулады. Көптеген қалалар қирады, ғылыми және мәдени орталықтар тоналды, мешіттер мен медреселер қирады. Бүкіл қалалар картадан мәңгіге жоғалып кетті. Ұлы Жібек жолдары жабылып, біраз қыспаққа алынды.

Мұртаза Бұлұтай өз кітабында баяндағандай – моңғолдар сауатсыз халық еді, олардың жазба мәдениеті әліде де қалыптаспаған еді. Түркі халықтарының мұсылмандардан ілім-білім алғаны туралы деректер бар. Бұлда біздің дінге, білімге деген құштарлығымызды білдіреді. Осы тұста моңғолдардың біздің жерімізді басып алғанына байланысты, ислам дініне наразылықтар туындалды, мұсылмандар үшін дінмен сыналған өте ауыр сынақ болып табылады.

Алайда, жергілікті мәдени және рухани дәстүрлер сынақтан өтіп, уақыт өте келе қайта жанданды. Моңғол басқыншыларын қоса алғанда, көш басшыларының исламды қабылдауы Орта ғасырларда Мұхаммед пайғамбардың діні көшпелі далаға көшуді жалғастырып, халықтың жаңа топтарын тартуға әкелді.

Моңғол билеушілері мұсылмандарға өз сенімдерін жүктеместен дінге төзімділік танытты. Берік ханының тұсында (1255-1266 жж.) Алтын Орда мұсылмандықты қабылдағаннан кейін, сондай-ақ оны кейінгі хандар Тудеменгу, Өзбек қабылдағаннан кейін исламның жағдайы нығая түсті. Мысалы, хан Өзбектің тұсында (1312-1342 жж.) Алтын Орда астанасы Сарай қаласында 13 мешіт болған, ал ханның өзі күніне 5 рет дұға еткен. Дін қоғамның бірлігін қамтамасыз ететін құралдардың біріне айналды. Көшпенділер арасында исламды мақсатты насихаттау жүргізілді. Уағызшылар далаға Еділ мен Орта Азиядан, мұсылман әлемінің әртүрлі аймақтарынан келді.

XV-XX ғғ. басындағы Қазақстандағы Ислам келетін болсақ, Қазақ мемлекеттілігінің қалыптасуындағы исламның рөлі ерекше болды (XV-XVIII ғғ.). Ислам XV ғ. негізін қалаушылар Жәнібек пен Керей сұлтандары болған кезде Қазақ хандығының ресми идеологиясы болып танылды. Қазақ халқының қалыптасуымен исламды енгізу хандардың жоғарғы билігін нығайтуға және әртүрлі қазақ тайпаларының біртұтас этникалық қауымдастыққа бірігуіне ықпал етті. Қазақ хандығының тұрғындары ханафи мазхабындағы сунниттік исламды ұстанды, бірақ

сонымен бірге қоғамдық және жеке өмірде исламның тәңірлік және шаманизм элементтерімен өзіндік синтезі қалыптасты.

Қазақ мемлекеттілігі өзінің пайда болу сәтінен бастап мұсылмандық құқықтық нормаларға сүйенді. Керей мен Жәнібектен бастап, соңғы жалпықазақ ханы Кенесарыға (1847 ж. қайтыс болған) дейінгі барлық қазақ хандары шариғатқа өздерінің адалдықтарын бекітті. Шариғат Қасым хан мен Есім хан қабылдаған далалық мемлекеттік құқық кодекстеріне айтарлықтай әсер етті.

Тәуке хан бекіткен «Жеті Жарғы» заң кодексі исламды қоғамдық өмірге және заң практикасына енгізудегі маңызды қадам болды (шамамен 1718). Осы құжатта жазылған әкімшілік, қылмыстық және азаматтық құқық нормалары негізінен шариғат ережелеріне сүйенді.

XX ғасырға тоқталатын болсақ Кеңестік Одағы жайында сөз қозғамасқа болмас. Қазақ халқы үшін ауыр кезеңдер болды, дінді насихаттау тұрмақ өз үйлерінде құлшылық жасауларына тиым салынды. Мешіт, Медіреселер қиратылып, мұсылманша білім алуларына қарсы болды. Қаншама жандар жазасыз өлім құшты, соған қарамастан ата дініміз сақталып ислам діні бүгінге дейін жетіп отыр.

Тәуелсіз Қазақстандағы исламға келетін болсақ, соңғы жылдардағы тәжірибе көрсеткендей, ислам қоғамда руханиятты қолдауға және дамытуға ықпал ететін қуатты жасампаз әлеуетке ие. Мұхаммед пайғамбардың зорлық-зомбылықты қабылдамау, сондай-ақ нәсілдік және ұлттық төзбеушіліктен бас тарту туралы ілімінің бейбіт мәні біздің еліміздегі тұрақтылықты сақтау мен нығайтуға оң әсер етеді.

«Біз үшін, қазақтар үшін ислам – бұл бірінші кезекте біздің дүниетанымымызды айқындайтын жоғары идеал және фактор, бір кездері толық ұмытып кету қаупі төнген ата-бабаларымызды еске алуға және бай мұсылман мәдениетіне құрмет көрсетуге мүмкіндік беретін өзіндік нышан», – деп жазады Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаев өзінің «Сындарлы онжылдық» кітабында.

Исламның гуманистік мұраттары адамзаттың әлеуметтік прогресін қамтамасыз етті. Әлемдік қоғамдастықтың дамуы мен эволюциясы қасиетті Құранда классикалық түрде айтылған гуманистік ұмтылыстармен қамтамасыз етілді. Сондықтан қазіргі өркениеттің жетістіктерін ислам құндылықтарынан тыс қарастыруға болмайды.

Тәуелсіз Қазақстандағы ислам ықпалды қоғамдық күшке айналды. Мұсылман қауымдастықтарының саны тез өсуде. Егер 1991 жылы олардың саны небәрі 68 болса, 2000 жылдардың басында олардың саны 1652-ге жетті, ал 2012 жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» ҚР Заңының ережесі бойынша ҚМДБ-ның 2228 мешіті қайта тіркеуден өтті.

Бүкіл ел бойынша жаңа мешіттер салынуда. Діни ғимараттар тек рухани орталықтар ғана емес, сондай-ақ Қазақстан халқының рухани байлығын бейнелейтін елорданың әдемі сәулет құрылыстары болып табылады.

2005 ж. 22 наурызда Астанада Елбасы Нұрсұлтан Назарбаевтың қатысуымен еліміздегі ең ірі «Нұр-Астана» мешіті ашылды. «Жаңа мешіт, – деді салтанатты рәсімде Мемлекет басшысы, – Қазақстанның жас астанасының шынайы рухани және діни орталығына айналады, ал оның керемет әсемдігімен және әсемдігімен ерекшеленетін ғимараты қаланың сәулеттік келбетін одан әрі көркейтіп, оған ерекше бірегейлік береді... Діни ғимаратпен танысқан қала қонақтары қазіргі заманның ұлы діні – исламды ұстанатын елдің астанасы ретінде Астана туралы нақты түсінік алады».

«Нұр-Астана» мешіті елорданың сол жағалауын безендірген Ислам мәдени орталығының құрамына кірді. Мешіт бір уақытта бес мыңға дейін адамдарды қабылдай алады. Керемет ғимарат әрқайсысының биіктігі 62 метр болатын төрт мұнарамен және алтын жалатылған алюминиймен қапталған 21 күмбезмен безендірілген. Негізгі күмбездің биіктігі-43 метр.

2012 жылдың 6 шілдесінде Орталық Азиядағы ең ірі мешіт – «Әзірет Сұлтан» мешітінің ашылу салтанаты болып өтті.

«Еліміздегі ең үлкен және айбынды болып саналатын» Әзірет Сұлтан « жаңа соборлық мешітінің ашылуы – барша қазақстандықтар үшін мереке. Ұлы ұстаз Қожа Ахмет Яссауидің

құрметіне аталған жаңа діни ғимарат халқымыздың рухани дәстүрлері сабақтастығының айқын символы болып табылады. Мешіттің құрылысы үшін бейбітшілік және келісім сарайының жанындағы елорданың басқа да сәулет інжу – маржандарының арасында дәл осы орынды таңдағанымыз кездейсоқ емес», – деді Нұрсұлтан Назарбаев салтанатты ашылу рәсімінде.

Алматыда «Нұр-Мұбарак» Қазақстан-Египет ислам университеті жұмыс істейді. Жыл сайын елімізде жаңа медреселер пайда болады. Сенушілердің саны өсуде, олардың арасында жастар көп. Көптеген адамдар орта және жоғары рухани білім алуда. Меккеге қажылыққа баратын қазақстандықтардың саны артып келеді.

2006 жылдан бастап Құрбан айт мұсылман мейрамының бірінші күні Қазақстанда мерекелік деп жарияланды.

Қазақстан 50-ден астам мұсылман мемлекеттерін біріктіретін Ислам Ұнтымақтастығы Ұйымының толыққанды мүшесі болып табылады.

## МЕМЛЕКЕТТІК ҚАУІПСІЗДІК ПЕН САЯСИ ТҰРАҚТЫЛЫҚТЫ ҚАМТАМАСЫЗ ЕТУДЕГІ ДІННІҢ ОРЫНЫ

*Дүйсебаева Ш.Е.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

### Түйіндеме

Аталмыш мақалада еліміздің қауіпсіздігі мен тұрақтылығын қамтамасыз етудегі діннің рөлі жөнінде аз-кем айтуға тырыстық. Дін деген өте нәзік ирімдерден тұратын дүниеге қатысты елімізде болып жатқанның барлығын дерлік ресми деректермен бергенді жөн көрдік. Мақаланың өн бойында «мемлекеттік қауіпсіздік пен саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудегі діннің орынын» барынша айқындап бердік демейміз, бірақ, болғанды баяндадық, түйген аз-кем сәулелі ойларымызды жаздық, мәртебелі оқырман!

**Кілт сөздер:** Зайырлық, дін, мемлекет, экстремизм, терроризм.

### Аннотация

В этой статье мы старались меньше говорить о роли религии в обеспечении безопасности и стабильности нашей страны. Мы решили предоставить почти все факты в стране о мире религии, который является очень деликатным аппетитом, с официальными данными. Мы не говорим, что суть статьи – «место религии в обеспечении национальной безопасности и политической стабильности», но, как мы уже упоминали, мы написали несколько уроков, уважаемый читатель!

**Ключевые слова:** Секуляризм, религия, государство, экстремизм, терроризм.

### Abstract

In this article we talked a lot about the role of security in ensuring the safety and well-being of the erring. We decided to bring all the facts that there is a huge role in the world, with a very thin appetite, with official figures. We cannot say what is happening in this article – «Relative to the security of national security and political stability», but, as we have already recognized, we have written several lessons, sneaky reader!

**Keywords:** Secularism, Religion, State, Extremism.

«Діннің тұтастығы – елдің тұтастығы: діни алауыздық ұлттық алауыздыққа апарып соқтырады».

«Бізге қандай да бір түпкілікті мақсат қою керек емес және оны қоюға болмайды. Бірінғай діни кеңістік құру дұрыс емес. Қазіргі бар айырмашы-лықтарды аяғына дейін жеңуге болмайды, оған қоса ұлы діндердің негіздерін қозғайды. Алайда тұрақты диалогтың құндылығы елеулі пікір алшақтығына қарамастан, қандай да бір «алтын ортаны» іздеудің мазмұны мен процесінің сақталғанында. Және ең бастысы – диалог бейбітшілік пен келісім аумағын, үйлесім мен айқындылық уақытын жасайды».[1]

ҚР тұңғыш президенті Н.Ә. Назарбаев

Әлемде 113 мемлекет өзін зайырлы деп жариялаған болса, соның бірі – біздің ұлы дала елі, Қазақстан Республикасы. Ата заңымыздың 1-бабында ҚР өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратыны көрініс тапқан. Сондай-ақ, Конституциямызда әрбір адамның діни сенім бостандығына кепілдік береді және конфессиялық, этникалық тағы басқа да белгілері бойынша кемсітушіліктің кез келген түріне тыйым салады. Бірақ, бұл зайырлылық – дегеніміз шектен тыс еркінсу мен дін атын жамылған кейбір экстремистік ұйымдардың қоғамға ылаң салуына жол беру деген сөз емес. Бұл турасында Елбасымыз бір сөзінде «Зайырлы мемлекет пен қоғам бұл – біздің тарихи таңдауымыз. Зайырлы деген атеистік дегенді білдірмейді. Зайырлы – дегеніміз озық, толерантты, ашық қоғам. Біз дәстүрлі діндерге қолдау көрсетіп, кез келген экстремизм түрін үзілді-кесілді мойындамаймыз» деп түйіндейді.

Хош, мұның бәрінен ұққанымыз «бабаңнан қалған жолдан адаспа, бабаңның тәу етіп өткен дінінен жерінбе» дегенге келіп саяды. Бұл жолдан адастыру кімдерге және не үшін керек? Көздеген мақсат-тары қандай? Ұлттық қауіпсіздікті сақтау жолында елімізде нендей іс-шаралар қолға алынып жатыр? Және, соқпағы соқтырмалы шымшытырық саясатта тұрақтылықты реттеу жолындағы діннің рөлі қандай? Міне, бүгінгі мақаламызда сөз ететін мәселелердің бір парасы осы!

Әлхисса, ҚР тұңғыш президенті Н.Ә. Назарбаевтың «Нұр Отан» партиясының XVI съезінде сөйлеген сөзінде «Біздің елімізде 17 конфессияның өкілдері бейбітшілік пен келісімде тату-тәтті тұрып жатыр. Олардың ішіндегі аса ірілері – ислам, православие және протестанттық.

Қазақстан аумағында тарихи қалыптасқан Ханафит исламы ұстамдылығымен және төзімділігімен, ислам құндылықтарын түсіндіруімен ерекшеленеді», – деп анық көрсетті. [2]

Десекте, ХХІ ғасырда адамзат «экстремизм», «тероризм» деген ұғымдармен қатар өмір сүруге мәжбүр болып отыр. Оларда ұлтта, ұлыста, мемлекетте шекарада жоқ. Жаһандық қауіпсіздікке қауіп төндіруші ұйымдардың қатарында ИШИМ, Боко Харам, Джабхат ан-Нусра, әл-Каида, Талибан лаңкестік ұйымдары белсенді дейді ресми мәліметтер. Сонымен, әлемнің түкпір-түкпірінде орын алып жатқан түрлі жарылыстарға куә бола отырып, барша жұрттың осы бір індетпен алысып отырғанына көзіміз жетті. Тіпті «экстремизм» сөзінің өзі қазақшаға аударғанда «былаң салу, дүрбелең тудыру» деген мағынаға ие болса да, оның келтірген зардабын ескерсек мұнан да ауқымды, күрделі проблема дейді лингвист мамандар.

Бұл жөнінде Елбасымыз «Бұл – әлемдік тәртіптің дағдарысы мен ортақ белгісіздіктің өрістей түсуі. Қауіпсіздіктің әлемдік жүйесінің беріктігі жаңа сипаттағы жанжалдармен сыналуда. Әлемдік аренада экстремизм мен зорлық-зомбылықты пайдаланатын жаңа жүйесіз ойыншылар пайда болуда», – дейді. [3]

Ал енді осы проблеманың төңірегінде елімізде қолға алынып жатқан істердің бір сыпырасына тоқталсақ.

Бүгінде елімізде мұсылмандар діни басқармасы жұмыс істейді. Және оған қарасты 1 университет, 1 имамдардың білімін жетілдіру институты, 9 медресе, 2 қарилар орталығы жұмыс істейді. Одан бөлек 3 320 мешіт бар. Имамдар жат ағымның жетегінде кеткен қандастарымызды дәстүрлі дінге оралуына күш жұмсап жатыр. «Қазіргі уақытта Орталық Азия бойынша алғанда мешіт саны жағынан алдыңғы орындамыз». [4] Және соған сай бейбіт қоғам құрып отырғанымызды алға тартуға толық құқымыз бар деп есептейміз.

Құрғақ сөзбен ауыз көпіртуден аулақпыз. Осы орайда жасалынып жатқан істер жөнінде ресми мәліметтерді сөйлетсек, «...Астанада Ұлттық қауіпсіздік комитеті төрағасының орынбасары Нұрғали Білісбековтің мәлімдеуінше, құқық қорғау мекемелері 2016 жылы 12 лаңкестік оқиғаның алдын алыпты... Өткен жылы елімізде ойы бұзық 123 азамат сотталған. Сол сияқты 91 азамат шетелдегі лаңкестік топқа қосылуға ниеттеніп жүргенде қолға нүскен. 81 студент басқа елде алып жатқан діни білімі күдікті болғандықтан, елге қайтарылды. 177 азамат шетелден діни білім алмақшы болып ниеттенгенімен, құқық қорғау орындары олардың жолын кесті. Себебі олардың алатын білімі тағы да күмәнді екен...

Тағы да дерек пен дәйекке жүгінейік. Нұрғали Білісбеков «2016 жылы дәстүрлі емес діни ағымдардың жетегінде еріп кеткендердің 32,1 пайызына (%) қатысты алдын алу жұмысы жүргізілді. Тероризмге және экстремизмге қарсы күрес мемлекеттік бағдарламасын жүзеге асыру барысында жат ағымда жүргендердің 90,7 пайызы (%) анықталды. Мақсатты жұмыстың арқасында елімізде деструктивті ағымның 70 жетекшісі мен белсенді өкілі дәстүрлі құндылыққа оң көзқарас танытып, қоғам өміріне қайта оралды», – дейді. [5]

Ия, адасқанның айыбы жоқ, үйіріне оралса дегендей еліміздегі діни тұрақтылықты сақтау жолындағы игіліктердің бір парасы осылай. Жаратқан Алланың бұйрығына бағынып ақ жолда арыңды кірлетпей құлшылық қылып өмір сүру бір пара; мемлекеттік тұтастықты сақтап конституцияға бағынып елдің өркендеуі жолында өмір сүру бір пара.

Қалай десекте ел боламыз деген асыл арманның артында дін мен мемлекеттің арасындағы өзара келісімнің болуы мақтан. Бірақ, осы бір кірпияз дүниені дақ түсірмей арқалап жүру әр азаматтың міндеті болса керек. «Бесінші тілек тілеңіз, бес уақыт намаз қаза болмасқа» деген бабалардың ізімен жүрсек жаңылмасымыз анық деп білеміз.

#### Әдебиеттер:

1. ҚР тұңғыш президенті Н.Ә.Назарбаевтың «Діни лидерлер бейбіт әлемді қолдайды» қақырыбында өткен VI съезінде айтқан сөзінен.
2. ҚР тұңғыш президенті, «Нұр Отан» партиясының төрағасы Н.Ә.Назарбаевтың партияның XVI съезінде сөйлеген сөзі / «Егемен Қазақстан» газеті. 12.03.2015 ж
3. Н.Ә.Назарбаев «Асу бермес асқар жоқ» / «Егемен Қазақстан» газеті. 30.04.2015 ж
4. Дін істері жөніндегі мемлекеттік агенттік жетекшісі Қайрат Лама-Шәріптің ресми мәліметі. kaz.karavan.kz. 15.05.2013 ж
5. «jasqazaq.kz» ақпараттық агенттігі. 07.04.2017 ж
6. Өзге де дерекөз: Islam.kz

### **3-СЕКЦИЯ**

**ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ФАРАБИТАНУ ІЛІМІ:  
ОЙШЫЛ МҰРАСЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ ЖАҢА БАҒЫТТАР**

### **СЕКЦИЯ 3**

**УЧЕНИЕ АЛЬ-ФАРАБИ И ФАРАБИВЕДЕНИЕ:  
НОВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В ИЗУЧЕНИИ НАСЛЕДИЯ  
МЫСЛИТЕЛЯ**

### **SECTION 3**

**THE TEACHINGS OF AL-FARABI AND FARABI STUDIES:  
NEW DIRECTIONS IN THE STUDY OF THE THINKER'S LEGACY**

**ТҰҢҒЫШ ФАРАБИТАНУШЫ-ҒАЛЫМ АҚЖАН ӘЛ-МАШАНИ ІЗІМЕН  
(Қ.И. СӘТБАЕВ АТЫНДАҒЫ ҚАЗҰТЗУ АРХИВИ ЖӘНЕ «ТАРИХИ МҰРАЛАР»  
ОРТАЛЫҒЫ ҚОРЛАРЫНЫҢ НЕГІЗІНДЕ)**

*Иманғалиев Алмас*

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетінің докторанты*

**Ғылыми жетекшісі: Дүкенбаева З.О.**

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетінің профессоры, т.ғ.д.,*

**Кіріспе.** Әр тарихи кезеңді және өткен оқиғаны дәлелді түрде білуде және сипаттауда деректік құжаттардың алатын маңызы орасан. Себебі, дерек арқылы бүтін бір оқиғаның, яки тарихи құбылыстың ақиқаттығына көз жеткізуге көмектеседі. Әсіресе, тарихи бағыттағы ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізген кезеңде тың болып табылатын деректік құжаттарды қарап талдау ерекше орын алады. Бұл туралы фарабитанушы-машанитанушы ғалым Дүкенбаева З.О. «Ақжан Жақсыбекұлы Машанов» атты ғылыми еңбегінде келесідей көрсетеді: «Тарихи зерттеулердің ғылыми деңгейі тереңдей беруінің алғышарты – олардың деректік негізі үнемі кеңі түсуіне байланысты. Осы мақсатты нысанаға алып, кеңестік дәуірдегі қазақтың біртуар ғұламасының өткеніне қатысты шындықты қалпына келтіруге қызмет ететін, бұрын ғылыми айналымға енген мұрағаттың деректерді жаңаша талдаудың маңызы зор» [1, 19 б.].

Осы орайда, тұңғыш фарабитанушы-ғалым Ақжан әл-Машани туралы тың ақпараттар беретін деректік-құжаттарды іздеу мақсатында еліміздің бірнеше өңіріне ғылыми-экспедициялық сапар жұмыстары жүргізілді. Солардың ішінде, ғалым Ақжан әл-Машанидің ізімен оңтүстік өңіріндегі Түркістан облысы Шәуілдір ауылындағы «Руханият Әбу Нәсір әл-Фараби» музейіне, Қостанай облысындағы «Ыбырай Алтынсарин Қостанай облыстық мемориалдық-музейіне», Қазақстан Ұлттық Ғылым Академиясының архивіне, Қарағанды қалалық «Әл-Машани» мешітінің кітапханасына, Қарқаралы тарихи-өлкетану музейіне, өлкетанушы-ғалым Айдаржан Балтабайұлының кітапханасына, ҚР Орталық мемлекеттік архивіне, Жезқазған қаласының мемлекеттік архивіне, Қарағанды облыстық мемлекеттік архивіне сапар шегіп, көптеген деректік құжаттарға қол жеткізе алдық. Ендігі кезек, ғалым Ақжан әл-Машани білім алып, кейіннен қызмет еткен Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық ғылыми зерттеу университетіне бару іссапары еді.

Алматы қаласындағы аталмыш университет – еліміздегі ең көне жоғары оқу орындарының бірі. Осы жоғары оқу орнында бірегей тарихи тұлғалар қызмет етіп, ғылымның шамшырағын жақты. Жоғарыда атап өткеніміздей, сол ғалымдардың бірі де бірегейі, Қазақстандағы фарабитану ғылымының негізін қалаушы, профессор Ақжан Жақсыбекұлы әл-Машани.

Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық Зерттеу университетінің архивінде сақтаулы Ақжан әл-Машанидың өмірбаяндық жеке іс-қағазы деректік-құжатын сөйлететін болсақ, 1933-1939 жылдары Алматы қаласында Қазақ тау-кен-металлургия институтында (қазіргі Қ.И. Сәтбаев атындағы ҚазҰТЗУ), 1939-1942 жылдары Қазақ КСР Ғылым Академиясының аспирантура бөліміне түсіп, білімін одан әрі тереңдетті [2, 37 б.]. Ақжан әл-Машани геология ғылымы бойынша жазған кандидаттық («Торғай сүрме кенінің құрылымы» (1943)) [3, 10 б.] және докторлық диссертацияларын («Основные направления работ по геологии и геомеханике» (1946)) [3, 287 б.] табысты қорғағаннан кейін 1959-1988 жылдары В.И. Ленин атындағы Қазақ педагогикалық техникалық институтының оқытушылық қызметінде болып, доцент, профессор ғылыми дәрежелерді иеленді. Сонымен қатар, аталған жылдары аралығында Қ.И. Сәтбаев атындағы ҚазҰТЗУ-нің «Маркшейдерлік іс» кафедрасының меңгерушісі болып қызмет атқарды [4, 27 б.].

Осылайша, геолог-ғалым Ақжан әл-Машанидың ғылыми және педагогикалық қызметі Қ.И. Сәтбаев атындағы ҚазҰТЗУ-де кеңінен өріс алды. Бұл туралы аталмыш университетің қорындағы архив құжаттары дәлелдей түсіреді.

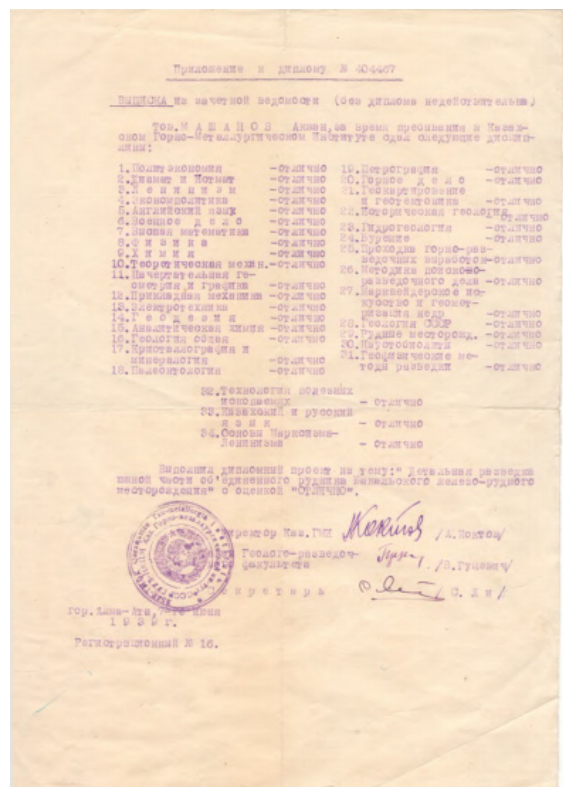
### Зерттеу материалдары мен әдістері

Бұл мақалада Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық Зерттеу университетінің архивінің «Машанов Ақжан Жаксыбекович» атты жеке іс-құжаты (1972-Қор, 8-л-тізімдеме, 3239-іс-құжаты, тізбек – 121 (1950-1996 жж.)) [2, 1 б.], баласы «Машанов Алишер Ақжанович» атты жеке іс-құжаты (1972-Қор, 8-л-тізімдеме, 3258-іс-құжаты, тізбек – 122 (1971-1989 жж.)) [5, 1 б.] негізгі дерекөздер ретінде көрініс тапты. Сонымен қатар, аталмыш университет қабырғасындағы «Тарихи мұралар» орталығының қорындағы Ақжан әл-Машанидың жеке құжаттары - негізгі дерекөздер ретінде қолданылды.

Мақалада деректерді ғылыми сараптау және синтез әдістері қолданылды.

### Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Тұңғыш фарабитанушы-ғалым Ақжан әл-Машани ізімен Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық Ғылыми Зерттеу университетінің «Тарихи мұралар» орталығына сапар шектік. Орталық басшысы Шынар Окашеваның берген ақпаратына сәйкес, Орталықтың атқаратын қызметі екі бөлімге бағытталған. Бірінші бөлім – университет ардагерлері мен үздік түлектерінің ғылыми жетістіктері мониторингі және екінші бөлім – тарихи мұраларды қорғау және пайдалану бөлімі (Мұражай және мұрағат) [6, 1 б.]. Бұл орталықтың қорында Қазақ КСР Ғылым Академиясының алғашқы президенті Қ.И. Сәтбаев бастаған геолог-ғалымдардың өмірбаяны мен қызметі көрініс тапқан ғылыми еңбектер мен деректік-құжаттар бар. Осы орайда, геолог-ғалымдардың ішінде тұңғыш фарабитанушы-ғалым, маркшейдер Ақжан әл-Машанимен байланысты тың деректік-құжаттар сақтаулы. Атап айтатын болсақ, 1939 жылы геолог-ғалым Ақжан әл-Машанидың Қазақ жер-металлургия инстиутында оқыған №404467 атты нөмірлі диплом қосымшасының көшірме нұсқасы бар. Бұл деректік құжаттың астыңғы бөлігінде Ақжан әл-Машанидың дипломдық жоба тақырыбымен таныса аламыз: «Детальная разведка южной части объединенного рудника Бакальского железно-рудного месторождения» [7, 1 б.].





Сондай-ақ, аталмыш орталық қорында геолог-ғалым Ақжан әл-Машанидың 1978 жылы 26 қазанда Ақбастау-Құсмұрын кен алғаш ашқандығы туралы №1167 нөмірлі диплом көшірмесі сақтаулы. Оның мазмұны келесідей:

«Копия

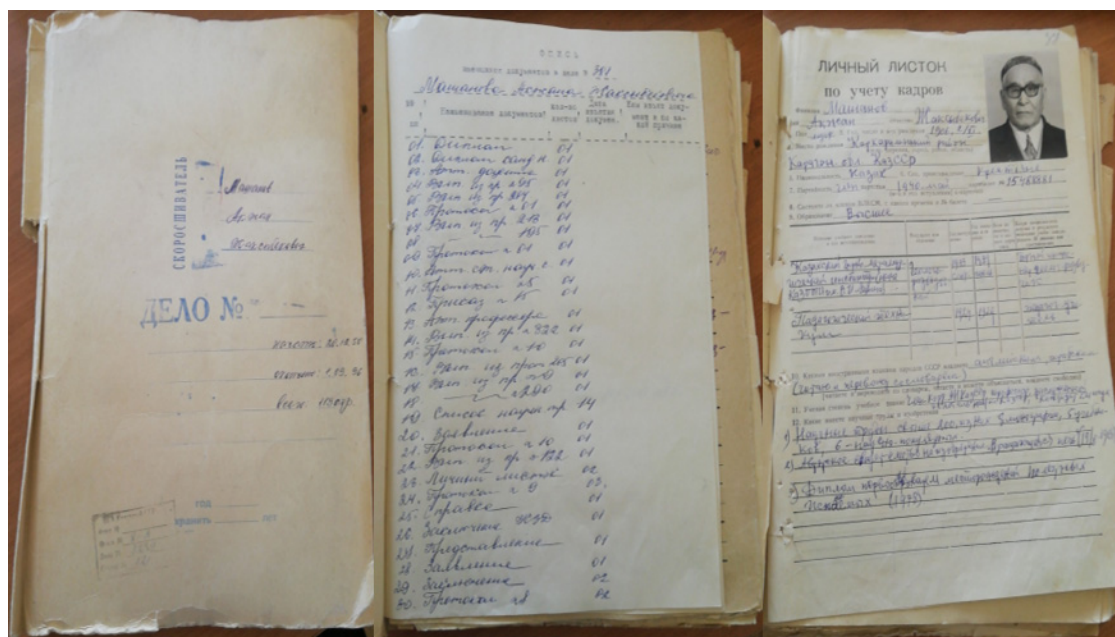
Решением коллегии Министерства геологии СССР от 26 октября 1978 г.  
За открытие Акбастау-Кусмурунского медно-пинкового месторождения в Казахской ССР  
Тов. Машанов Ақжан Жаксыбекович  
награжден дипломом и нагрудным знаком «ПЕРВООТКРЫВАТЕЛЬ МЕСТОРОЖДЕНИЯ»  
Министр геологии СССР

Подпись  
м.п.  
«30» октября

Е.А. Козловский  
печать  
1978 г. [8, 1-2 б.].

Қ.И. Сәтбаев атындағы ҚазҰТЗУ-де «ҚР ҰҒА академигі, профессор Әл-Машани атындағы 252 нөмірмен берілген аудитория бар. Мұнда геолог-ғалым Ақжан әл-Машанидың әр жылдардағы түскен фото-суреттері, өзінің жеке қолданған заттары және ұдстаздарының портреттері қойылған. Әрине, бұл кабинеттің ашылуына профессор, тұңғыш фарабитанушы-ғалым Ақжан әл-Машанидың шәкірті Маржан Байсанқызының орыны орасан.

Сондай-ақ, 2022 жылдың сәуір айының тұңғыш фарабитанушы-ғалым Ақжан әл-Машани қызмет атқарған Қазақ Ұлттық техникалық-зерттеу университетінің архивінде «Машанов Ақжан Жаксыбекович» атты 1972-қор сақтаулы. Архивте сақтаулы Ақжан әл-Машанидың жеке іс-құжаты 20.12.1950-01.09.1996 уақыт аралықтарын қамтиды [2, 1 б.].



Ақжан әл-Машанидың жеке іс-құжаты [2]

Жеке іс-құжаты келесідей деректіктерден тұрады. Олар:

1. 1939 жылғы «№ 404467» нөмірлі диплом көшірмесі;
2. 1946 жылғы «№ 004042» атты нөмірлі Ғылым кандидаты атанғандығы жөнінде диплом көшірмесі;
3. 1953 жылғы № 001411 атты нөмірлі Жоғары аттестациялық Кеңесінің шешімімен Доцент атанғандығы жөніндегі құжатының көшірмесі;
4. 1953 жылғы Қазақ КСР Ғылым Академиясының Президиумы бекіткен «Маркшейдерлік іс» мамандығы бойынша аға ғылыми қызметкер болғандығы туралы құжат көшірмесі;

5. 1968 жылғы «№011362» атты нөмірі бойынша Жоғары Аттестациялық комиссияның шешімімен «Профессор» атанғандығы туралы аттестат құжатының көшірмесі;

6. Ақжан әл-Машанидың ғылыми еңбектерінің тізімі;

7. Ақжан әл-Машанидың әр жылдарда жазған Өтініш хаттары;

8. Ақжан әл-Машанидың жеке іс-парағы;

9. 1981 жылы Ақжан әл-Машанидың «Маркшейдерлік іс» кафедрасының меңгерушісі болып қайта тағайындалуы туралы күн тәртібі құжатының көшірмесі;

10. Ректор Б.Ракишевтың, Партком хатшысы В.Покладневтың, Профком Төрағасы А.Абылгазинның Ақжан әл-Машаниге берген мінездеме Хатының көшірмесі (1987 жыл, 1-тамыз, №48 нөмірлі протокол);

11. Ақжан әл-Машанидың 1987 жылы қазан айының 8-ші күні №143 аудиторияда ГГ-83-1 және 2 группасының студенттеріне дәріс бергендігін бағалайтын комиссия шешімінің көшірмесі;

12. 1987 жылы 9-қазанда «Маркшейдерлік іс» кафедрасы жиналысының №1 Протокол Хатының көшірмесі;

13. 1975-1980 жылдары аралығында профессор Ақжан әл-Машанидың атқарған ғылыми жұмыстарының есебі құжатының көшірмесі;

14. 1976-1977, 1977-1978, 1979-1980 жылдары аралығында профессор Ақжан әл-Машанидың педагогикалық сабақтар жүктемесінің сағаттары туралы құжат көшірмесі;

15. 1981-1986 жылдары аралығындағы профессор Ақжан әл-Машанидың ғылыми және педагогикалық бағыттағы атқарған жұмыстарының есебі құжатының көшірмесі;

16. Ақжан әл-Машанидың награда деректік құжатының көшірмесі;

17. Ақжан әл-Машанидың негізгі еңбектерінің тізімін көрсететін құжатының көшірмесі (*Бұл мәліметтер Ақжан Жақсыбекұлы Машановтың жеке іс-құжатынан алынды*).

Осы орайда, Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық университеті архивінің бас маманы Изатова Фаридаш Қабдрахманқызына және аталмыш университеттегі «Тарихи мұралар» орталығының басшысы Шынар Окашева бастаған ұжымға алғысымды білдіремін.

Сонымен қатар, аталған университеттің архивінде Ақжан әл-Машанидың баласы Машанов Әлішер Ақжанұлының да деректік-құжаттары 1972-қорында сақтаулы. Бұл қордағы деректік-құжаттар 1971-1989 жылдар аралығын қамтиды.

**Қорытынды.** Әр тарихи кезеңдегі тұлғалардың басқан ізі бойынша зерттеу - жаңа деректерге қол жеткізуге үлкен мүмкіндік. Осылайша, дерек арқылы зерттегелі отырған тарихи тұлғаның шынайы бейнесімен, ол өмір сүрген уақытпен ақиқатты түрде таныса аласыз.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:**

1. Дүкенбаева Зада Оразғалиқызы, Талғатбек Манаш Машанитегі. Ақжан Жақсыбекұлы Машанов: Ғылыми басылым / Авт: З.О. Дүкенбаева, М.М. Талғатбек / З.О. Дүкенбаеваның ред. – Павлодар, 2016. – 343 бет.
2. Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық зерттеу университетінің архиві. 1972-Қор, 8-л-тізімдеме, 3239-іс-құжаты, тізбек – 121.
3. Ақжан Машанов. Өнегелі өмір. / ред. басқ. Ғ.М. Мұтанов. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. Ш. 100. – 312 б.
4. Дүкенбаева З.О. Талғатбек М.О. Әл-Фараби және Әл-Машани рухани дүниетанымы. Ғылыми басылым / Авт: З.О. Дүкенбаева, Талғатбек М.О. / З.О. Дүкенбаеваның ред. – Алматы: ССК, 2020. – 404 б.
5. 1972-Қор, 8-л-тізімдеме, 3258-іс-құжаты, тізбек – 122.
6. Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық-зерттеу университеті. «Тарихи мұралар» орталығының тарихы туралы ақпарат.
7. Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық-зерттеу университеті. Тарихи мұралар орталығы. «Приложение к диплому №404467».
8. Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ Ұлттық техникалық-зерттеу университеті. Тарихи мұралар орталығы. Ақбастау-Құсмұрын кен орнын ашқандығы туралы құжат көшірмесі.

## ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯЛАУ ҮДЕРІСТЕРІ

**Бәйтенова Н.Ж.**

*филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры*

**Қақан Ж.С.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистранты*

Мемлекеттің басты қазынасы – халқы. Ел азаматтарының жағдайы мемлекетті әрдайым алаңдатады. Егер ел азаматтары дәстүрлі діннен жаңылып, жат ағымға кетіп жатса елдегі тыныштықтың бұзылуына алып келуі мүмкін. Қазіргі таңда діни радикализм қатері бүкіл әлемді үрейлендіріп отыр. Әрине, бұндай жағдай Қазақстанды да айналып өткен жоқ. Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алған сәттен бастап «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер» (1992,2011) заңдары негізінде діни сенімге еркіндік берген болатын. Осындай еркіндік берілгеннің нәтижесінде елімізге жан-жақтан түрлі діни ағымдар ағылып келе бастады. Сол кезеңдерде қазақ қоғамында діни сауаттылық деңгейі де онша бола қоймады, сонымен қатар дінтанушы, исламтанушы, теолог мамандар тапшы болғандықтан, діни ағымдардың әрбірін саралап, сұрыптауға мүмкіндік болмады. Соның салдарынан қазақ қоғамында да діни радикализация процестері көрініс бере бастады. Ал бұл діни радикалдану процессіне қол қусырып қарап отырмыз дегенді білдірмейді. Діни радикалану процессіне қарсы дерадикализация процесі де орын алды.

Қылмыс жасаған мен қылмыс жасамаған, бірақ қылмыскер болуы мүмкін әлеуетті адамдарды дерадикализациялау мәселесінің өзектілігі айқын: терроризм әлемдік қауіпсіздік үшін ең күрделі мәселелердің бірі болып қала береді. Көптеген елдер мен аймақтардың ұлттық қауіпсіздігіне, идеологиялық қауіп-қатердің ішінде бастысы – қарулы жиһад идеологиясы.

Осы мәселелердің дәлелі терроризмге қарсы кешенді саясат жүргізу қажеттілігін растайды. Терроризмге қарсы күрестің маңызды стратегиялық мақсаты – террористік актілерді жасаған адамдарды дерадикалдандыру және ықтимал террористік жалдаушылардың радикалдануына жол бермеу.

Радикалдану процесі – бұл оппозициялық топтың саяси күрестің демократиялық принциптерінен, соның ішінде биліктің бейбіт жолмен ауысуынан және идеологиялық және саяси қарсыластардың заңдылығын танудан бас тарту арқылы көрінетін идеологиялық және мінезқұлықтық өзгеру процесі. Мұндай өзгерістер процесіндегі қозғалыс демократиялық құндылықтарды бөліспеуі және елдің қазіргі саяси құрылымын мақұлдамауы мүмкін.

Дерадикализация, сәйкесінше, қозғалыс идеологиясындағы саяси мақсаттарға жетудің зорлық-зомбылық және басқа экстремистік әдістерінен бас тарту сияқты түбегейлі өзгерістерден, сондай-ақ саяси келісімге негізделген әлеуметтік, саяси және экономикалық өзгерістерді қабылдауға бағытталған қозғалыстан тұрады.

2000 жылдың басынан бастап қазақстандықтар Ресей Федерациясында (Дағыстанда және Шешенстанда), одан әрі Ауған бағытын игере отырып, шет елдердегі террористік топтардың қызметіне қатысты. Көп жағдайларда бұл жас діни адамдар салафиттік ағымдағы мешіттердің жамағаты болатын. Сириядағы азаматтық соғыстың басталуымен және Ирактағы террористік топтардың күшеюімен, әсіресе халықаралық террористік ұйымдардың (бұдан әрі – ХТҰ) ықпалының өсуімен, ИГИЛ мен Хайят Тахрир аш-Шам, Сирия-Ирак аймағы бүкіл әлемнен, соның ішінде Қазақстан аймағына өз ықпалын жүрізген. «Ислам мемлекетін» құрып және ислам негіздерімен өмір сүруі үшін ИГИЛ-дің бақылауындағы аумаққа кеткен діни фанатизм, тәжірибесіздіктер арқылы, алдау арқылы тұтас отбасылардың жаппай ізбасарларына айналуы ХТҰ феномені болып табылады.

Қазақстан азаматтарының үлкен топ болып Сирия аймағыда соғысып жатқаны туралы өз қатарларына жаңа ізбасарларын тарту мақсатында қазақстандық бала-шағасымен жиһад жасауға шақырып өз отандастарына интернеттік желі арқылы жолдаған хабарламалардан бастау

алған. Кейіннен бұл бейненің көптеген қатысушылары бөтен соғыс пен бөтен жерде қаза тапты, ал олардың әйелдері мен балалары ХТҰ-ның түрлі жауынгерлері үшін тірі тауар болды.

2018 жылдың шілде айында Ұлттық қауіпсіздік комитеті Таяу Шығыстағы соғыс басталғаннан бері Сирияға және Иракқа Қазақстанның 800-ге жуық азаматы, оның ішінде 120-ға жуық қазақстандық ер адам, 250-ден астам әйел адам және 500-ге жуық кәмелетке толмаған бала кеткені туралы жұртшылықты хабардар етті. «Жусан» гуманитарлық операциясы: 2019 жылы сәтті жүргізілген 3 «Жусан» (1,2,3) гуманитарлық операциясы нәтижесінде көшірілгендердің тағдыры туралы мәлімет бойынша Сириядан 524 адам, оның ішінде 30 ер адам, 137 әйел, 357 кәмелетке толмағандар, оның ішінде 27 жетімдер шығарылды.

2017 жылы Қазақстан Республикасы Конституциясының 10-бабына террористік қылмыстар жасағаны және ҚР өмірлік маңызды мүдделеріне өзге де ауыр зиян келтіргені үшін сот шешімі бойынша азаматтықтан айыруға жол беретін түзету енгізілген болатын. Бірақ Ақтөбе қаласының тұрғыны Ақмарал Алмагамбетова – бес баланың анасы (32 жас), 2013 жылы Сирияға кеткен, сот шешімі бойынша лаңкестікті насихаттау, діни алауыздықты қоздырғаны үшін айыпталып отыр. Зарина Акмалаева – екі баланың анасы (29 жаста), 2014 жылы кіші қызымен Сирияға кеткен, әлеуметтік желілерде терроризмді насихаттағаны үшін сотталған. Сот шешімімен ол бес жылға бас бостандығынан айырылды. Қазіргі уақытта бас бостандығынан айыру орындарында Діни экстремизм мен терроризмге байланысты қылмыстарды жасағаны үшін 14 әйел жазасын өтеп жатыр. 2019 жылы бас бостандығынан айыру орындарында жазасын өтеп жатқан сотталған әйелдердің өкінуін көрсету мақсатында ҚР ҰҚК жұртшылыққа «Гүл шоқтары» атты деректі фильм ұсынылды.

Сирияға кеткен ер азаматтарға келетін болсақ. Ақтау тұрғыны Әлішер 2015 жылы Сириядағы ИГИЛ қатарында болып террористік іс-әрекеттер жасаған, сот шешімімен 8 жылға бас бостандығынан айрылды. Ақтөбе қаласының тұрғыны Әлібек Әлиев пен Жаңасыл Жұбатов Қылмыстық кодекстің бес бабы бойынша сотталып, ұзақ мерзімге қамау жазасына кесілді. Әлібек Әлиев 15 жылға, Жаңасыл Жұбатов 13 жылға сотталды. Одан әрі Әлібек Әлиев өзінің бейнеинтервьюімен жасаған іс-әрекетіне, оның ішінде радикалды исламмен әуестенуіне толық өкініш білдірді. Бұл бейне әлі де Интернетте қол жетімді. Орал қаласының 19 жасар тұрғыны Абай Хамзулинов террорлық әрекетке қатысқаны үшін сот шешімімен 8 жылға сотталды. Сирияға Абай Хамзулинова 15 жасында әкесін алып кетті, ал 18 жасында Қазақстанға оралды. Ол ИГИЛ лагеріндегі оқуды өткенін мойындайды, бірақ операцияларға қатысудан бас тартады. Сириядан көшірілген көптеген қазақстандық әйелдер мен балалар оңалту курстарынан өтіп, бұрынғы өмірге аман-есен оралды[1].

Қазіргі уақытта жекелеген әйелдер қоғам алдындағы өз кінәсін сезіне отырып және осындай қателерді басқалармен қайталамау үшін БАҚ-та көпшілік алдында сөз сөйлеуге шешім қабылдады. Атап айтқанда, 12-ден астам әйел «Еуразия 1 арнасы», «Tengrinews.kz» және «Zakon.kz» олар Сириядағы соғыстың барлық қасіреті туралы, білмеу бойынша өзінің қателігі туралы, өз күйеулерінің, балаларының және жақындарының қаза табуы туралы айтқан және қазақстандықтарды террористік ұйымдардың тартушылары мен идеологтарына алданбауға шақырды[2]. Сириядан көшірілген қазақстандық Балжан Әбдірахманова Абайдың 175 жылдығына арналған эстафетаны қолдады. Тағы бір қазақстандық 25 жасар Аида Сарина БҰҰ-ға мүше мемлекеттердің отырысына қатысушыларға көрсетілген бейнеүндеуді жазып берді. Өз хатында ол Қазақстан Үкіметіне отанына оралуға мүмкіндік бергені үшін шынайы алғысын білдірді. Халықаралық реакция Сирия-Ирак аумағынан азаматтарды эвакуациялау бойынша алғашқы оң пікірлердің бірі БҰҰ-дан кейін болды. БҰҰ-ның лаңкестікке қарсы күрес жағдайында адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын көтермелеу және қорғау мәселесі бойынша арнайы баяндамашысы Фионну да Аолэйн Қазақстанның Сириядан өз азаматтарын отанына қайтару бастамасын басқа елдерге үлгі етті. Бұдан әрі Қазақстан қызметіне жоғары баға АҚШ-та айтылды. АҚШ пен ҚР Сыртқы саяси ведомстволары басшыларының Вашингтонда өткен кездесуінде АҚШ Мемлекеттік хатшысы Майк Помпео Қазақстан Сыртқы істер министрі Сирияға келген азаматтарды басқа елдермен репатриациялау және одан әрі интегра-

циялау тәжірибесімен бөлісуді сұрады[3]. Мұндай пікірді Орталық Азия бойынша БҰҰ Бас хатшысының өкілі – Орталық Азия үшін превентивті дипломатия бойынша БҰҰ Аймақтық орталығының басшысы Наталья Герман берді. Ол Қазақстанның терроризмге қарсы іс-қимылдағы үлесін жоғары бағалады, атап айтқанда ҚР азаматтарын Сириядан қайтару жөніндегі «Жусан» гуманитарлық операциясының қорытындысын, оның пікірінше, Қазақстанның үлгісі ретінде Орталық Азия өңірінің басқа да елдері жүргізді.

Осы ретте айта кететін жайт, «Жусан» операциясы сырттағы отандастарымызды елге қайтаруда елеулі жағдай жасағанымен де, азаматтарды оналтуда Қазақстан методологиялық жағынан дайын еместігін көрсетті. Себебі бұл қазақстандық дінтанушылар, психологтар мен теологтар үшін соғыс ошақтарынан оралған азаматтармен жұмыс жасау алғашқы тәжірибе болды.

2012 жылдың желтоқсан айында тұңғыш президентіміз Н.Ә. Назарбаев өзінің «Қазақстан-2050» Қазақстан халқына Жолдауында мемлекет пен азаматтар радикализмнің, экстремизм мен терроризмнің барлық түрлері мен көріністеріне қарсы бірыңғай фронт болуға тиіс екенін ерекше атап өтті. Осыған байланысты мемлекет Басшысы берген тапсырмаларды орындау шеңберінде 2013 жылғы қыркүйекте «Қазақстан Республикасында діни экстремизмге қарсы іс-қимыл жөніндегі 2013-2017 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарлама»[4] және кейіннен 2018–2022 жылдарға арналған діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл жөніндегі мемлекеттік бағдарлама әзірленіп, қабылданды[5]. Мемлекет өзінің рухани мүдделерін, оның ішінде дінді қорғайды. Қазақстан үшін дәстүрлі діндер исламның ханафи мазхабы және христиандық православиелік болып табылады[6]. Дегенмен, католицизм, протестантизм, буддизм және басқа діндер еркін таралған.

Қазақстан аумағында радикалды және экстремистік идеялардың өткен ғасырдың соңғы онжылдығында еркін таралуының салдары енді көрініп жатыр. Себебі, бейбіт елден Сирия жеріндегі соғыс аймақтарына мұсылман мемлекетін құрамыз, құрамында боламыз деген желеумен қазақстандықтар шетел асып жатты. Кейін мұсылман мемлекеті туралы арманы мен қиялының құр сандырақ екенін түсінгендерге оралу өмірмен бағаланды[7]. Осы тұста Қазақстан «Жусан» операциясын ұйымдастырды. Қазақстан азаматтарының Сириядағы жауынгерлік іс-қимыл аймағынан қайтып оралуына байланысты «Жусан» арнайы гуманитарлық операциясы 2019 жылдың басында тұңғыш президент Нұрсұлтан Назарбаевтың тапсырмасы бойынша ұйымдастырылды. Қазақстан Президентінің нұсқауын орындай отырып, арнайы мемлекеттік ұйымның қызметкерлері, әскери, дипломаттар мен операцияға тартылған басқа да құрылымдардың қызметкерлері кәсіпқойлығын көрсете алды. Алғашқы арнайы операция кезінде 47 адам (алты ер адам, 11 әйел және 30 бала) қайтарылды. Гуманитарлық акция АҚШ пен Сирия демократиялық күштерінің логистикалық қолдауымен жүзеге асырылды. Ол бірнеше кезеңнен тұрды. Осылайша Сириядан 595 адам қайтарылды: 33 ер адам, 156 әйел, 406 бала (32 жетім бала)[8]. Бұлардың барлығының осындай қадамға баруына ел аумағында астыртын таралатын радикалды топтарды экстремистік идеяларына улану жатыр.

Экстремизм мен радикализм идеологиясына қарсы тұру, біздің ойымызша, басқа, мүлде басқа идеологияны ұсыну мен таратудан ғана тұруы мүмкін. Бұл идеология теориялық және эмпирикалық тұрғыдан негізделуі керек, айқын, тартымды, әлеуметтік және жеке маңызды мақсаттар мен мағыналарды ұсынуы, оларды іске асырудың нақты болашағы болуы керек, психологиялық заңдылықтар мен әлеуметтік мінез-құлық тетіктері туралы білімге сүйенуі керек, негізінен рационалды сенім арқылы жанкүйерлерді тарта алады, икемді болуы керек. Оның негізгі қағидалары ғылыми, әр адамның жеке басының және тағдырының сөзсіз құндылығы, әлеуметтік әділеттілік, әлеуметтік прогресс болуы керек.

Жат ағымдар қоғамның дамуына кері әсер ететін әрі демократия мен адамгершілік принциптеріне сай келмейтін құбылыс. Олар мемлекетшілдік пен ұлттық құндылықтарды, сан ғасырлар бойына қалыптасқан әдет пен дәстүрді мойындамастан өз идеологияларын қоғамға сіңіруге тырысады. Адамзат ақылы мен санасына жат идеялардың өміршең болып, халық арасында кеңінен насихатталып кетпеуі үшін мемлекет өз тарапынан бірқатар шараларды

атқаруы тиіс. Бұл адамгершілікке негізделген өркениеттік қоғам құруға жасалған батыл қадам болары анық. Сондықтан діннің атын жамылып, жастардың арасында мемлекеттің өткені мен бүгiнiне, баянды болашағына күдікпен әрi сенiмсiздiкпен қарайтын идеяны таратпау, жат ағымдарға қарсы шаралар өзiнiң өзектiлiгiн жоғалтпауы тиіс

**Әдебиеттер:**

1. Интернет ресурсы <http://religionmap.kz/kz/news/view?id=265>
2. Интернет ресурсы [https://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/deti-rojdeniya-privyikli-bombam-prezident-spasennyih-361892/](https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/deti-rojdeniya-privyikli-bombam-prezident-spasennyih-361892/)
3. Интернет ресурсы <https://www.akorda.kz/ru/events/prezident-kazahstana-prinyal-gosudarstvennogo-sekretarya-ssha-maikla-pompeo>
4. <http://dinvo.gov.kz/rus/press-sluzhba/doklady-i-vystupleniya/2014-07-religioznyj-radikalizm-i-ekstremizm-v-kazahstane-istoriya-suschnost-prichiny-i-formy-proyavleniya/>
5. <https://www.primeminister.kz/kz/news/ukimette-2018-2022-zhildarga-arnalghan-dini-ekstremizm-men-terrorizmge-karsi-is-kimil-zhonindegi-memlekettik-bagdarlamanin-zhobasi-makuldandi>
6. Интернет-ресурсы <https://articlekz.com/article/15133>.
7. Игнатенко А. А. Филиппинден Косово дейін. Исламизм жаһандық тұрақсыздандырғыш фактор ретінде // тәуелсіз газет. №8. 2000ж.
8. Интернет-ресурсы <https://egemen.kz/article/180165-zhusan-operatsiyasy-qalay-dgurdi>

## САЯСИ ИСЛАМНЫҢ ӨЗГЕРМЕЛІ КЕЛБЕТІ: ИСЛАМИЗМНЕН ПОСТИСЛАМИЗМГЕ

**Бәйтенова Н.Ж.**

*филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры*

**Жорабек Ж.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты*

XX ғасырдың соңында соғыс кезеңі аяқталып, нақты «жаңа» дәуір қалыптасқанға дейінгі өзгермелі аралықты батыс сарапшылары «post» префиксімен анықтады. Осы аралықты түсіндіруде, Батыс саяси зерттеулерінде кездесетін «постмодернизм», «посткоммунизм», «постбиполяризм» және т.б. сияқты мысалдарды келтіре аламыз. Осы тұрғыдан алғанда ислаимизм кезеңінің соңы мен жаңасының басталуын білдіретін постислаимизм (постислаимизм) кезеңі ислаимистік қозғалыстардың мақсаттарын, олардың әлеуметтік жағдайлары мен құрылымдық мүмкіндіктерін зерттеумен айналысатын көптеген зерттеушілердің арасында кең танылып, Ислам мемлекеттерінің тарихында үлкен маңыздылыққа ие болды [1].

Жаңа анықтамаға деген қажеттілік ислаим әлемінде байқалған өзгерістерді белгілеу қажеттілігінен туындады. Соңғы 200 жыл ішінде ислаим тарихында теңдесі жоқ жаңа мұсылман идеологиялары мен оларға сәйкес саяси қозғалыстар пайда болып, дамып келеді. Бұл өз кезегінде мұсылман қозғалыстарының, соның ішінде саяси қозғалыстардың пайда болуына әкеледі. Мұның бәрі әмбебап «ислаимизмнен» басқа, ислаимның қамқорлығындағы саяси белсенділікті анықтау үшін жаңа ұғымдарды қажет етті. 1990 жылдары дағдарысқа ұшыраған «ислаимизм» идеяларына балама ретінде «постислаимизм» ұғымы пайда болды. Француз ғалымы Оливье Каро 1991 жылы бұл терминді алғаш рет ғылыми айналымға енгізсе [2], Иллинойс университетінің әлеуметтану және Таяу Шығыс зерттеулерінің профессоры, АҚШ-Иран зерттеушісі Асеф Баят [3] кең қолданысқа шығарып, алғаш рет 1996 жылы Middle East Critique журналында жарияланған мақаласында қолданды. Ал орыс әдебиеттерінде «пост-ислаимизм» сөзі кейінірек, XXI ғасырдың басында пайда болды.

О. Каро үшін постислаимизм – бұл мұсылмандық қоғамдық-саяси ойдың 1920 жылдардан бастап, яғни отаршылдыққа қарсы күрес басталғаннан бергі жалғыз нұсқасы. Ирандағы ішкі саяси жағдайды зерттей отырып, А. Баят постислаимизмді бірқатар тәжірибелерден кейін ислаимизмнің тартымдылығы, энергиясы, рәміздері мен заңдылық көздері, тіпті оның бір кездегі жақтастары арасындағы жағдай ретінде анықтады. Асеф Баят постислаимизмді келесідей түсіндірді: «...бұл антиислаимизм немесе зайырлы ислаим емес. Керісінше, бұл дін мен құқықты, сенім мен бостандықты, ислаимды және таңдау еркіндігін біріктіруге деген ұмтылысты білдіреді... қысқаша айтқанда, егер ислаимизм дін мен міндеттердің бірігуі болса, онда постислаимизм діндарлық пен құқықты баса көрсетеді». А. Баят сонымен бірге бұл елдердегі дамып келе жатқан демократиялық саяси мәдениет пен практика ислаимизмнің немесе постислаимизмнің жұмсақ нұсқасы ретінде қарастырылатындығын айтады [4].

А. Баяттың пікірінше, постислаимизм Иран қоғамында Имам Хомейни қайтыс болғаннан кейін, әсіресе 1990-шы жылдардың аяғы – 2000-шы жылдардың басында пайда болды және діни өзектіліктен рухтандырылған зияткерлік талқылауларда және әртүрлі әлеуметтік шындықтарда көрініс тапты [4].

Ф. Раджая өзінің «Ислам және модернизм: Ирандағы өзгермелі дискурс» кітабында «...тек бір буынның, атап айтқанда үшінші буынның көзқарастары мен іс-әрекеттерін ислаимистік деп сипаттауға болады. Бірақ 1990 жылдардың аяғынан бастап төртінші буын пайда болды, оны енді «ислаимизм» терминімен анықтау мүмкін емес, бұл постислаимизм. Бұл ұрпақ ақыл-ойдың дауысын тыңдайды» деп түсіндірген болатын [5].

Джилл Кепель «постислаимизм бұл – «джиһадтан» бас тарту» деп түсіндірсе [6], Оливье Руа «постислаимизм бұл ислаимизмді жекешелендіру» деп анықтап, оны «мемлекеттің ислаимизациясына» қарсы қояды. Руа өзінің «Саяси ислаимның сәтсіздігі» зерттеуінде ислаимизмнің

«нактылануы» туралы «екпіндердің ауысуы, күрестің Ислам қоғамынан тыс ауысуы, сонымен бірге соғысушы исламизм мен салафиттік принциптерден бас тартуымен сипатталады», – деді [7]. Бұл айтылғандардың дәлелі, «Аль-Каид» жетекшісі Усама бен Ладен 1998 жылы Ислам әлемін крестшілер мен еврейлерге қарсы жиһадқа, американдық азаматтарды кеңінен өлтіруге шақырды. Алайда, бұл үндеуді тіпті радикалды исламистер де қабылдамады және Батысқа қарсы жалпы соғыс болған жоқ. Ал бұл, іс жүзінде, постисламизмге тән деп санады.

О. Каро, О. Руа және А. Байттың зерттеулері шетелдік академияларда исламизм дағдарысынан кейін исламистердің көзқарастары мен стратегияларының өзгеруін белгілеу үшін постисламистік дискурстың қалыптасуын мақұлдады.

Рана, Хоссайн өз еңбектерінде постисламизм саяси реформаны діни реформамен біріктіретін жалпы принциптерді ұсынады. Исламистік партиялар басымдықты жастар мен гендерлік мәселелерге аударады, сондай-ақ құқықтарға негізделген көзқарасты қабылдады – бұл постисламизмнің нақты көріністері болды. [8]

1990 ж. аяғында Сауд Арабиясында пайда болған исламдық либералды қозғалыстар исламның қазіргі заманғы демократиялық құндылықтармен толық үйлесімді екенін дәлелдеуге тырысады. Соғысқа қарсы саяси платформаны құра отырып, олар қоғамдағы діни фанатизмді жеңуге ұмтылды.

Сонымен, егер исламизм діни шындықты абсолюттендірумен және исламдық құндылық жүйесінің әлемдік үстемдігінің қажеттілігімен сипатталса, онда постисламизм жариялылық пен ымырамен сипатталады. Постисламизм идеялардың ерекшелігі – олардың жаһанданған әлемдегі демократия принциптерімен үйлесімділігі. Исламизмнен айырмашылығы, постисламизм оның міндеттеріне емес, адам құқықтарына назар аударады.

Алайда, бұл прогрессивті идеялар исламизмді толығымен алмастыра алмады, өйткені ХХ ғасырдың аяғында оның танымалдылығының төмендеуі уақытша болды. Бұған ХХІ ғасырдың басындағы парламенттік сайлаудағы бірқатар исламистік партиялардың жетістігі дәлел болды. «Араб көктемі» оқиғалары аймақтың идеологиялық сипатына айтарлықтай түзетулер енгізді. Авторитарлық режимдердің құлдырауынан және адам құқықтары мен бостандықтарын кеңейтуге демократиялық шақырулардың өсуінен кейін исламистік қозғалыстар қалыптыдан ультра радикалды қозғалыстарға дейін күшейе түсті. Египет, Тунис және Мароккодағы парламенттік сайлауда қалыпты исламистердің жеңісі аясында олар постисламизм кезеңінің басталуы туралы тағы да айта бастады. Алайда, көптеген ғалымдар исламистердің саяси билікке қол жеткізудегі және ислам мемлекетін құрудағы сәтсіздіктері стратегиялық емес, олардың саясатындағы тактикалық өзгеріс деп қарады. Исламизм екіұштылыққа ие болғандықтан, оның постисламизммен шекаралары әлі де бұлдыр және дәл емес. Осылайша, исламистердің бірнеше ұрпағы өзгерді.

Айта кету керек, постисламизм теориясы қарсыластар арасында сыни көзқарастар да, пікірлер де болды. Д. Пузырев «постисламизм қазіргі исламтанудың мифологемаларының бірі» деп мәлімдейді [9]. Сонымен қатар, Бессам Тиби «постисламизм» тек батыс санасында бар деп мәлімдейді [10].

А. Малашенко «Постисламизм – термині талғампаз, бірақ семантикалық жүктеме жоқ деп санайды, ал исламизм – мұсылман әлемі үшін объективті табиғи құбылыс, оны «жою» мүмкін емес», – деді. Ресейлік исламтанушы Ринат Мухаметов постисламизмді «неоисламизм» деп атады. Бұл терминмен ол өз қызметінің негізін тәрбиелік және әлеуметтік-реформалық рөлден мемлекеттің күш құрылымдарын бақылау үшін тікелей саяси күреске жеткізетін қозғалыстарды түсіндірді. «Постисламизм» дәуірін «исламизмнің» жаһандану сынына жауап беруге мәжбүр болған исламдық саяси қозғалыстағы жаңа кезеңі деп санайды [11].

«Постисламизмнің» қарсыластары исламизм толық өзгерген жоқ, тек оның әскери компоненті өзгерістерге ұшырады, сәйкесінше «постисламизм» тек саяси исламның көрінісі деп санайды. Мысырдың «Аль-Ахрам» саяси және стратегиялық зерттеулер орталығының сарапшысы Диа Рашуан постисламизмнің пайда болуы исламизмнің тарихи аяқталғанын білдірмейді деп санайды [12]. Радикалды исламды зерттеуші И. Добаев өзінің «ислам радикализмі:



генезис, идеология, практика» атты еңбегінде ислам радикалдарының билікке қарсы қарулы күрестен бас тартуы ислам әлеміндегі өзгерістермен емес, тек тактикамен байланысты деп тұжырымдайды.

Постисламизм, шын мәнінде, исламизм тәжірибесінен, гетерогенді дискурстардан және одан туындайтын көріністерден тұрады. Бір жағынан, көзге көрінетін зияткерлік үлестерге қарамастан, исламнан кейінгі қозғалыстар әлі де өз идеяларын табысты қоғамдық қозғалысқа айналдыра алмады, ал екінші жағынан, постисламизм идеялары бірқатар ислам қоғамдарының саяси және күнделікті өмірінде практикалық қолданыста. Саяси ислам әдебиетінде шексіз шатасулар бар. Мұсылман діні көбінесе исламизмді саяси идеология ретінде теңестіріп қана қоймайды, көптеген авторлар саяси исламды қоғамдық тәртіп пен жиһадтық терроризм идеясы ретінде деп анықтама береді.

Осы шығыстанушылардың тұжырымымен келісуге болады: Сапа жағынан да, көзқарас жағынан да жиі ерекшеленетін проблеманы зерттеудің едәуір санына қарамастан, әр түрлі жағдайларда исламдық фундаментализм немесе исламизм деп аталатын нәрсені түбегейлі басқаша түсіну қажет.

Исламизм бірқатар себептерге байланысты құлдырауға ұшырайды және оны басқа нәрсе алмастырады деген пікірталаста жақында жаңа бұрылыс пайда болды. Көптеген сарапшылар исламизмнің құлдырауы емес, ол қозғалыстың постисламизм деп аталатын сапалы жаңа кезеңге өтуі туралы анықтама беруді жөн көреді.

Жиль Кепель Мұхаммед пайғамбар заманындағы идеалды меиналық үмметті жандандыру мүмкіндігіне сөзсіз сенімді болуға негізделген исламистік идеялардың девальвация процесін дәйекті түрде көрсетеді. Мінсіз ислам мемлекетінің моделін жүзеге асыруға тырысып, исламистер мемлекеттік құрылыс пен экономика мәселелерінде өздерінің толық дәрменсіздігін көрсетті. Бұған дәлел – Иран утопиясының қоғамның мемлекет тарапынан басылуын діни заңдастыруға айналуы және халықтың муллократияға наразылығын күшейту, Судандағы банкроттығы, Ауған апаты және жалпы исламистік қозғалыстардың бұрын-соңды болмаған моральдық дағдарысы. Ж.Кепель былай деп түсіндіреді: «исламизм дәуірінен постисламизмге өту жолдарының белгісіздігі бұрынғы кеңестік республикалардағы «посткоммунизм» төңірегіндегі пікірталастарға ұқсайды. Екі жағдайда да ... қазіргі жағдай Болашақтың Утопиясы емес, өткен және қабылданбаған тарихтың меншігіне айналған модельдің этикалық күйреуін көрсетеді» деп есептейді.

Оны постисламизм теоретиктерінің бірі және «Саяси исламның сәтсіздігі» зерттеуінің авторы француз ғалымы Оливер Рой да қайталайды. Постисламизм бойынша ол исламизмнің «нақтылануын» түсінеді, онда екпіндер орын алды, күрестің ислам қоғамынан тыс жерлерге ауысуы болды, бірақ оның мазмұны өзгеріссіз қалды. Іс жүзінде, постисламизмге тән бас тарту әсіре исламизм және сәләфилік принциптер. Осыған ұқсас пікірлер

Р. Ланданың «Саяси ислам: алдын-ала нәтижелер» кітабында бар, онда бүкіл бөлім исламизмнің постисламизмге эволюциясына арналған. Ислам жөніндегі сарапшы Асеф Байттың пікірінше, ислам қоғамдарындағы исламистік қозғалыстар құлдырауды бастан кешірді және діндарлық пен жеке адамның құқықтарын, сенім мен бостандықты синтездеуге деген ұмтылыспен сипатталатын постисламизм кезеңіне кірді.

Шын мәнінде, постисламистік философия постисламизмге қатысты ойшылдар арасындағы көзқарастар бірлігінің жоқтығынан ғана емес, сонымен бірге постисламизм исламизмнің «идеалды ислам мемлекетін» құруға ықпал ететін құндылықтар мен мотивациялық жеке көзқарастардың белгілі бір дүниетанымдық-теориялық жүйесі ретіндегі мүмкіндіктеріне түбегейлі күмәнданудан туындады деп қорытынды жасауға болады.

#### Әдебиеттер:

1. Gómez García; Luz. Post-Islamism, the Failure of an Idea: Regards on Islam and Nationalism from Khomeini's Death to the Arab Revolts (англ.) // Religion Compass : – 2012. – № 6. – P. 451-466. doi:10.1111/rec3.12002
2. Bayat, Asef. The Coming of a Post-Islamist Society (англ.) // Middle East Critique. –1996. – № 5. – P. 43-52. doi:10.1080/10669929608720091.

3. Bayat A. Islam and Democracy: What is the Real Question? ISIM. – Leiden: Amsterdam University Press, 2007. – 8 p.
4. Bayat A. Post-Islamism: the Changing Face of Political Islam. – New York, NY: Oxford University Press, 2013.
5. Кепель Ж. 2004. Джихад. Экспансия и закат исламизма. М.: Ладомир.
6. Rajaee F. 2007. Islamism and Modernism: the Changing Discourse in Iran. Austin: University of Texas Press
7. Badamchi, Meysam. Post-Islamist Political Theory: Iranian Intellectuals and Political Liberalism in Dialogue (англ.). – Springer, 2017. – Vol. 5. – (Philosophy and Politics – Critical Explorations). – ISBN 9783319594927.
8. Hossain A. A. 2016. Islamism, Secularism and Post-Islamism: the Muslim World and the Case of Bangladesh. Asian Journal of Political Science 24(2): 214–236
9. Валерий Литвинчук. Постисламизм. Неизбежная эволюция или очередная идеологема?. «Культурная Эволюция» (27 февраля 2010). Дата обращения: 11 февраля 2020.
10. Малашенко А. В. Гл. Вторая. Ислам – идеология на все времена // Исламская альтернатива и исламистский проект. – М.: Московский центр Карнеги и «Весь мир», 2006. – С. 46-74. – 221 с. – 3000 экз. – ISBN 5—7777—6329—1.
11. Гринин Л. Е., Коротаев А. В. Исламизм и его роль в современном исламском обществе. М. : Моск. ред. изд-ва «Учитель», 2019.
12. Мирский Г. И. Радикальный исламизм: идейно-политическая мотивация и влияние на мировое мусульманское сообщество. Доклад Международного дискуссионного клуба «Валдай», Москва, июль 2015 [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.valdaiclub.com>.
13. Osman T. Islamism: What it Means for the Middle East and the World. New Haven, CT : Yale University Press, 2016.

## ОСОБЕННОСТИ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ КАЗАХСТАНА

**Бегалинова К. К.**

*д. филос. н., профессор кафедры религиоведения и культурологии КазНУ имени аль-Фараби*

**Ашилова С.**

*Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Абылай хана*

**Бегалинов А. С.**

*Международный университет информационных технологий*

### Аннотация

В статье речь идет о модернизации общественного сознания казахстанского народа, показывается его специфика, обусловленная процессами глобализации и цифровизации. Опираясь на программную статью Елбасы Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания», опубликованной 12 апреля 2017 г., авторы раскрывают содержание, основные векторы модернизации общественного сознания. Модернизация связывается с проблемами национальной идентичности, национальной идеей и концепцией «Мәңгілік Ел».

**Ключевые слова:** социально-политическая модернизация, общественное сознание, «Мәңгілік Ел», векторы модернизации, традиции, преемственность, культурное наследие, инновации.

**Актуальность.** Современный этап развития нашей страны характеризуется Третьей модернизацией Казахстана, созданием новой модели социально-экономического роста, которая обеспечит глобальную конкурентоспособность страны. Модернизация экономики неразрывно связана с модернизацией сознания, когда каждый гражданин Казахстана, должен понимать необходимость изменений для перехода на качественно новый уровень развития своей страны. Казахское общество должно обладать духовным и идейным стержнем для успешной реализации намеченных целей, этому способствует программа «Рухани жаңғыру» которая раскрывает механизмы модернизации общественного сознания и основывается на преемственности духовно-культурных традиций. Знание истории своего народа способствует более масштабному восприятию и способности к переосмыслению конкурентоспособность, прагматизм, сохранение национальной идентичности, культ знания, эволюционное развитие и открытость сознания

**Результаты исследования.** «Модернизация общественного сознания возможна при сохранении национальной идентичности, сопряженной с традициями и обычаями, языком и культурным наследием. В научной литературе модернизация (modernization; от modern – современный) чаще всего обозначается как исторически длительный процесс развития инноваций в политике, экономике и культуре, приводящий к социальной эволюции общества, росту его структурной и функциональной дифференциации в направлении становления современного общества. Также модернизацию определяют как процесс фундаментальных перемен, не подразумевающих смены системы, но мобилизующих имеющийся потенциал в целях динамичного развития государства. Процесс модернизации является стадийным, многофакторным, исторически инвариантным и обратимым; он обладает региональной и цивилизационной спецификой и протекает с различной скоростью и интенсивностью в разных общественных подсистемах и на разных этапах развития» [1].

Следует отметить, что понятие «Мәңгілік Ел» имеет глубокие корни. До наших дней сохранилась древнетюркская руническая надпись VIII века, которую нашли в бассейне реки Селенги на могиле советника великих каганов, мудреца Тонькөқа (Тоньюкук). Надпись эта гласит: «Түрік жұртының мұраты – Мәңгілік Ел» («Цель тюрков – Вечное государство»). Свыше 1300 лет предки современных казахов мечтали о построении Вечного государства, объединяющего под своим началом все тюркские племена. И эта цель отчасти была достигнута с построением Великого Тюркского каганата, раскинувшегося от побережья Дуная до берегов Тихого океана.

В средние века «Мәңгілік Ел» становится идеологическим фундаментом государства Чингизхана, сумевшего объединить десятки разобщенных тюркских родов. Упоминания о Мәңгілік Ел можно встретить также на орхоно-енисейских каменных памятниках эпохи гуннов, в произведениях устного народного творчества – жырах Коркыт-ата и Асана Кайгы. Эта же идея лежит в философских произведениях «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» Аль-Фараби и поэме Юсуфа Баласагуни «Благодатное знание». В них гармонично сочетаются и дополняют друг друга понятия «Вечная страна», идеи духа независимости и свободы.

Издревле энергия Ұлы Дала (Великой степи) рождала пассионарные волны, которые распространялись по всему евразийскому пространству, определяя этнический и политический облик величайших империй древности и средневековья от Дальнего Востока до Западной Европы и от Сибири до Индостана. Эти исторические сдвиги известны под разными названиями «Великое переселение народов», завоевательные походы «Сотрясателя Вселенной» Чингисхана.

Кочевые народы выполняли важнейшую роль – они связывали цивилизации Запада и Востока, на протяжении веков обеспечивали непрерывное функционирование Великого Шелкового пути, по которому, наряду с товарами, распространялись научные знания, изобретения, идеи, мировоззренческие и религиозные концепции.

Модернизировать историческое сознание, осмыслить фундаментальные основы мировоззрения, прошлого, настоящего и будущего народа Казахстана позволят ряд важнейших проектов:

- «Архив-2025» – семилетняя программа, рассчитанная на исследования казахстанских и зарубежных архивов с древних времён и до современности;
- «Великие имена Великой степи», призванная создать Парк-энциклопедию, где будут представлены памятники в честь знаменитых исторических деятелей, а также научно-популярную серию «Выдающиеся личности Великой степи»;
- «Генезис тюркского мира», призванная организовывать Всемирный конгресс тюркологов в Нур-Султане, дни культуры тюркских этносов, единой онлайн-библиотеки общетюркских произведений;
- «Музей древнего искусства и технологий Великой степи»;
- «Тысяча лет степного фольклора и музыки», призванную создать «Антологию степного фольклора», где будут собраны лучшие образцы устного народного творчества.
- «Истории в кино и на телевидении» с запуском циклов документально-постановочных фильмов, телесериалов и полнометражных художественных картин.

Наряду с исторической и культурной модернизацией, активно реализуется социально-политическая и экономическая модернизация. Последовательная демократизация общественного устройства воспринимается как необходимое условие роста конкурентоспособности и государства, и нации. Путь к этой цели один: через интеграцию в глобальный мир, построение высокотехнологичной экономики, развитие современного образования, обеспечение высоких стандартов жизни и, в конечном счете, политическую модернизацию.

Основными направлениями модернизации общественного сознания являются:

1. Конкурентоспособность. Сегодня не только отдельный человек, но и нация в целом имеет шанс на успех, только развивая свою конкурентоспособность.
2. Прагматизм. Культура современного общества – это культура умеренности, культура достатка, а не роскоши, это культура рациональности.
3. Сохранение национальной идентичности. Само понятие духовной модернизации предполагает изменения в национальном сознании, но с сохранением внутреннего ядра национального «Я».
4. Культ знания. Если в системе ценностей образованность станет главной ценностью, то нацию ждет успех.

5. Эволюционное, а не революционное развитие Казахстана. Только эволюционное развитие дает нации шанс на процветание. В противном случае мы снова попадем в исторический капкан.

6. Открытость сознания: понимание того, что творится в большом мире, готовность к переменам, которые несет новый технологический уклад, способность перенимать чужой опыт, учиться у других.

Говоря о глобализирующемся мире, углубляющихся процессах цифровизации, не следует забывать и то, что современный мир – это все еще мир конфликтов, противостояний и противоречий, в которых национальное до сих пор играет главную роль. Очень трудно предвидеть, как глобальное будет воздействовать на всю структуру национального, равно как и наоборот. Однако, это взаимоотношение имеет огромное значение как для развития всей страны, так и для определения её национальной идеи. Важно также учитывать то обстоятельство, что глобальное и национальное в определенных случаях обнаруживают сходство – они могут действовать одно- и разнонаправленно, носить объединительный и разъединительный характер, содержать созидательный и деструктивный потенциал, а значит, выполнять интегрирующую и дифференцирующую функцию. При разработке общей национальной идеи необходимо учесть эти особенности, поскольку они могут действовать как в унисон, так и диссонансно.

Казахстан, проводя национальную политику, вырабатывая собственную национальную идею, открыт глобальному миру. А значит у нас так же, как и во всех других государствах постсоветского пространства, идет процесс трансформации экономической, политической и этносоциальной структуры общества. Если для других обществ глобализация обернулась состоянием фрустрации, неуверенности и страха перед лицом будущего, то для молодого Казахстана – глобализация представляет собой новую возможность для самоутверждения в плюралистичном и многополярном мире. Можно говорить и о том, что Казахстан – это уменьшенная модель современного глобального общества. Здесь представлены множество этносов, наций и национальностей, движущихся навстречу друг другу, проводящих политику диалога культур и основанных на принципах национального равенства. Немалое значение имеет признание этнокультурного многообразия, национальной неповторимости и своеобразия. Все это в будущем позволит Казахстану прочнее войти в мировое пространство и проводить эффективную национальную политику уже не на региональном, а на глобальном уровне. Казахская национальная идея основана не на унификации национальных ценностей, а на концепции мультикультурализма, т.е. признания равноценности разных культур, их достижений и вклада в глобальную сокровищницу.

Особенную остроту и значимость вопрос формирования национальной идеи для нашей республики приобрел в конце XX столетия после обретения независимости. И это не случайно, поскольку в тех условиях необходима была цементирующая общество национальная идея, чтоб заполнить возникший духовный, идеологический вакуум. И эта идея должна была соотноситься с экономическими, политическими, духовно-культурными, социальными, этнонациональными, конфессиональными и иными реалиями. И в научно-исследовательской литературе стали разворачиваться дискуссии по предмету и содержанию национальной идеи, о её необходимости. Некоторые обществоведы отрицали необходимость создания общеказахстанской национальной идеи, утверждая, что она принесёт народу только вред, поскольку вызовет такие негативные проявления, как национализм, шовинизм. Да и такому многонациональному и поликонфессиональному государству, как Казахстан, не нужна такая идея, утверждают они. Подобные утверждения перекрывали те, что обосновывали необходимость создания национальной идеи и предпринимали попытки дать её определение. Подобных определений было много. В качестве основных идей некоторые брали и наднациональные – социальную справедливость, поддержание порядка, соблюдение прав человека, патриотизм и т.д. Но они были далеки от истины. Наиболее содержательным с нашей точки зрения определением является следующее: «общенациональная идея представляет собой комплекс ориентаций, ценностей и идеалов мировоззренческого характера, направленных на консолидацию народа

Казахстана, устойчивое социально-экономическое развитие общества, укрепление безопасности и независимости государства» [2]. Национальная идея своими корнями восходит к истокам национальной истории, духовной культуры, игнорировать которые мы не можем. Она отражает бытие народа и своё проявление находит в различных формах культуры народа – мифологии, религии, философии, истории, науке, искусстве, языке и т.д.

По словам Президента, в основу идеи должны быть заложены четыре фактора. «Первое – это национальное единство, второе – сильная конкурентоспособная экономика. Я об этом говорил, это необходимо для укрепления независимости и для благосостояния людей. Третье, я говорю об интеллектуальном, созидательном обществе. Если мы хотим быть наравне со всеми и выжить в глобальном мире, мы должны иметь интеллектуальное общество». Четвертой составляющей Президент РК назвал построение Казахстана как уважаемого государства. «Мы должны строить наше общество – это и есть четыре основы успешного развития нашей Родины».

В своей программной статье Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания, опубликованной 12 апреля 2017 г. Елбасы Н.А. Назарбаев поднимает вопрос о сохранении национальной идентичности, под которым понимается, прежде всего, совершенствование национального самосознания. «У него есть две стороны. Во-первых, необходимо расширить границы национального самосознания; во-вторых, сохраняя национальную сущность, изменить некоторые его проявления», – отметил Елбасы Н.А. Назарбаев. «Национальные традиции, наш язык и музыка, литература, обычаи, – одним словом, национальный дух должен навсегда остаться с нами. Мудрость Абая, просвещённость Ауэзова, стихи Жамбыла, кюи Курмангазы, сказания предков, дошедшие до нас через века, – это только одна часть нашей духовной культуры», – пишет он. Следует отметить, что «первое: без сохранения национального кода и национальной культуры не будет никакого возрождения. Второе: чтобы развиваться и вырваться вперёд, необходимо отречься от регрессивных, отсталых проявлений прошлого, которые мешают развитию нации» [1].

Практическая значимость. На основе положений статьи была разработана программа «Рухани жаңғыру», в которой обозначена основная цель нации на новый исторический период: сохранить и приумножить духовные и культурные ценности, войти в 30 развитых государств мира. Программа предусматривает несколько проектов, направленных на достижение этих целей:

- Проект поэтапного перехода казахского языка на латинскую графику,
- Проект «100 новых учебников на казахском языке»,
- Проект «100 новых лиц Казахстана»,
- Проект «Сакральная география Казахстана»,
- Проект «Современная казахстанская культура в глобальном мире».

Программа «Рухани жаңғыру» ориентирована на возрождение духовных ценностей казахстанцев с учетом всех современных рисков и вызовов глобализации, призвана повысить конкурентоспособность Казахстана в мире, сохранить национальную идентичность, популяризовать культ знания и открытость сознания граждан. Эти качества должны стать основными ориентирами современного казахстанца.

Более того, глобализация может стать важным фактором в освобождении национального сознания от пут негативного традиционного, т.е. всего отжившего, устаревшего, стереотипного, того, что мешает свободно взглянуть на себя и свое место в современном мире, увидеть и оценить открывающиеся возможности и перспективы. Это вовсе не означает забвение традиций, напротив, это их обновление и осовременивание.

Первым этапом модернизации Казахстана стало создание нового государства, когда произошел переход от плановой экономики к рыночной.

Вторая модернизация началась с принятия Стратегии-2030 и создания новой столицы Астаны.

Третья модернизация Казахстана заключается в глобальной конкурентоспособности. Казахстан должен войти в число 30 развитых государств мира к 2050 году.

Успех политической и экономической модернизации всецело зависит от уровня общественного сознания, в котором приоритетом является духовность. А потому духовное возрождение сегодня – наиболее актуальная задача. Государство и нации являются динамичными структурами, живым развивающимся организмом. Общенациональная идея «Мәңгілік Ел» и казахстанская модернизация призваны способствовать осмысленной адаптации в большом и противоречивом мире и переходу Казахстана на более высокий виток развития.

**Литература:**

1. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания / методическое пособие по информационно-разъяснительной работе. – Астана, 2017. – 104 с.
2. Интервью Президента РК Агентству «Хабар»: «Размышления у подножия Улытау» (24 августа 2014 года) [Электрон. ресурс]. – 27 августа 2014.- URL: <http://www.pravo.zakon.kz/4648972-intervju> (дата обращения 02.09.2021)

## ӘЛ-ФАРАБИ ТРАКТАТТАРЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТ ЖӘНЕ САЯСАТ ЖАЙЛЫ ТҰЖЫРЫМДАРДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

*Мамутова М.А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Шығыстану факультетінің магистранты*

*Қалиева Ш.С.*

*филол.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Таяу Шығыс және Оңтүстік Азия кафедрасының доценті*

### Түйіндеме

Әбу Наср әл-Фараби трактаттарындағы саясат жайлы тұжырымдамалар қазіргі кезде де өзекті болып қала бермек, себебі Әл-Фарабидің трактаттарынан өз қоғамындағы философиялық, әлеуметтік-этикалық, саяси идеяларынан бүгінгі қоғамға тиесілі үндестік табамыз.

**Кілт сөздер:** азаматтық саясат, мемлекет, әлеуметтану, қайырымды қала, білім, парасат, философия, ғылым.

Әбу Наср әл-Фарабидің трактаттарында орта ғасырлық араб философиясындағы саясат, мемлекет және билік пен құқық туралы ойлары жан-жақты талқыланды. Саясат, мемлекет және билік арасындағы айырмашылықтарға көңіл бөлмеген араб философтары бұл ұғымдарды синонимдер ретінде бағалап саясат пен саяси ілімнің басқа нұсқаларын ұсынды. Саяси мәселелерді қарастыруда араб-мұсылман философиясы көп жағдайда ежелгі грек философиясына, әсіресе Платон, Аристотельдің көзқарастарына сүйенді. Саясат олардың көпшілігі үшін өздері «қайырымды қала» деп ат қойған идеалды мемлекет істері туралы ғылым болып саналады. Мұндай қалалар ретінде олар бірге тұрған, мақсаттары бір, бір басшылыққа бағынған шағын қауымнан бастап Араб халифатына дейінгі адамдар қауымдастығын түсінді. Ал, Әл-Фараби саяси теория қайырымды басқаруды сақтау мен оны ұйымдастырудың тәсілдерін, қала тұрғындарына қайырымдылық пен игіліктің қалай келетіндігін және бұл нәтижеге қандай жолмен жетуге болатындығын оқытып үйретеді деп атап көрсетеді [1].

Энциклопедист ғалым ретінде әл-Фараби зерттеу жүргізбеген ғылым саласы жоқ. Ол философия, саясат, астрономия, медицина, әдебиет, музыка және тағы басқа ғылым салалары бойынша ғылыми трактаттар жазды. Алайда оның көптеген трактаттары ел арасында қолжазба күйінде тарап, бірте-бірте жоғалған. Фараби трактаттарының кейбірі ғана сақталған. Сол себепті оның трактаттарының саны жөнінде нақтылы деректер жоқ. Мәселен, Фараби трактаттарының санын неміс ғалымы Ш.Штейшнейдер жүз он жеті десе, түрік ғалымы А.Атеш жүз алпыс, ал совет ғалымы Б.Ғафуров екі жүз трактат деп көрсетеді. Біздің заманымызға дейін сақталып, бізге жеткен қырыққа жуық трактаттар бар. [2].

Әбу Наср Әл-Фараби ең алдымен «Шығыстың Аристотелі» есімді философ болды. Ол Платон, Аристотель, Гален сияқты философтардың еңбектері жайлы трактаттар мен түсіндірмелер жазды. Сондықтан Әл-Фараби Шығыс пен Батыстың ғылыми қауымын грек философиясымен, логика ғылымымен, ежелгі мәдениетімен таныстыруда үлкен роль атқарды [3].

Әбу Наср әл-Фарабидің қоғам, мемлекет, саясат және тағы басқа ғылымдарға байланысты «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Азаматтық саясат», «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері», «Бақытқа жету жолдары», «Ғылымдардың шығуы», «Даналық және қайырымдылық», «Сөз ғылымдарының классификациясы туралы», «Тұжырымдаманың негізгі мәні», «Музыканың үлкен кітабы» және тағы басқа көптеген трактаттары бар. Бұл трактаттарында ол дүние, қоғам, мемлекет, саясат және адамдардың өзара қарым-қатынасы туралы өз заманы үшін қажетті ой-пікірлер айтады. Әл-Фараби басқару мен жоғарғы өкіметтің негізі болып табылатын саясатқа үлкен мән берді.

Әл-Фараби Бағдат қаласында білім алуына байланысты «Коллективтік қала» деген анықтамасы Бағдат қаласына қатысты. Бұл жерде қала деп отырғаны мемлекет болып табылады. Фарабидің өз сөздеріне жүгінсек, ол былай дейді: «Коллективтік қала – бұл әрбір тұрғыны не қаласа, соны істеуге ерікті қала. Қала тұрғындары тең құқылы... Мұндай қала барлық надан қалалардың ішіндегі ғажайыбы, бақыттысы болады және өзінің сыртқы бейнесі жағынан



сәулетті, сұлу қала болады да, соның арқасында әркімнің сүйікті баспанасына айналады, өйткені бұл қалада әр адам өзінің қалауы мен талабын қанағаттандыра алады»[4].

Әл-Фараби нағыз гуманист ретінде адам ақыл-ойының жан-жақты дамып, табиғат пен қоғам сырын толық ашуы мүмкін екеніне кәміл сенеді, адамзат қоғамындағы барлық проблемаларды шешуге қабілетті ең басты күш – ақыл-парасат деп біледі. Энциклопедист болашақ қоғамда адамдардың емін-еркін, азат өмір сүретін, қоғам мүшелерінің бәрі тең, бірін-бірі құтметтейтін, бақытты қоғам ретінде суреттейді. Бүкілхалықтық бақытқа жетудің бірден-бір жолы ғылымды, білімді игеруде деп білді. Утопист ретінде ол феодализм жағдайында қайырымды мемлекет, барша халықтың бақыты туралы армандады. Ал, енді Фараби ұлы гуманист ретінде феодалдық соғыстарға, ел-жұртты тонауға, тақ пен тәж үшін болған қан төгістерге, әділетсіздікке қарсы шықты, адамның еңбекке, білімге, бейбіт өмірге деген құқығын қорғауға әрекет жасады[5].

Әл-Фарабидің азаматтық, саясат, адам, мемлекет жөніндегі ойлары «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» («Фусул ал-мадани») трактатында қаралады. Бұл трактаттың тақырыптары әр түрлі болса да, негізінен бір мақсатқа – адам мен қоғамның арақатынасы, оның жетілуіне арналған. Еңбектің өзіне тән ерекшелік сипаты – тәндік және рухани құбылыстардың салыстырылып отыратындығы[6].

Фараби өзінің «Азаматтық саясат» деп аталатын еңбегінде қоғамды талдауды қаладан бастаған болса, «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» еңбегінде отбасынан бастайды. Аристотель сияқты ол үйді бірнеше бөлшекке – ері мен әйелі, қожайыны мен қызметшісі, ата-анасы мен баласы, мүлкі және иесі деп бөледі. Үйдің өзіне тән мақсаты болады, бірақ қаланың бір бөлшегі болғандықтан, ол қала белгілейтін ортақ мақсатқа қызмет етуге арналады. Онда адамдардың өз басының мүдделерін қоғам мүдделеріне бағындыру туралы пікір айтылады. Тек жеке басының мүдделері ғана емес, қоғам мүдделерін жоғары санауы үлкен азаматтықтың, адамгершіліктің көрінісі. Сонымен бірге мұнда ол: «адам ғылымға түрліше тосқауыл жасайтын мемлекеттен кетіп, ғылыми өркен жайған елде тұруға тиіс», -дейді[7].

«Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» трактаты әлеуметтік-этикалық, онтологиялық, психологиялық, медициналық мәселелерді қарастыратын нақыл сөздерден тұрады. Тақырыптары әр түрлі бола тұрса да, олардың бәрі бір мақсатқа – адам мен қоғамның жетілуіне арналған. Мұнда қайырымдылық істерді және табиғи бейімділіктерді талдауға айрықша көңіл бөлінеді, табиғи бейімділіктер іс-әрекеттермен ұштасқанда ғана қайырымдылық, кеңшілік немесе өнер болып шығады. Сондықтан адам өз бойында қайырымдылықты тәрбиелеп, қажетті жігер мен табандылық көрсете отырып, өз бойындағы кемшіліктерден арыла алады.

Ол адам ақыл-ойының жан-жақты жетілуінің нәтижесінде табиғат пен қоғам сырын толық біліп алуына мүмкіндігі бар екенін айта келіп, адамзат қоғамындағы барлық мәселелерді шешуде, танып-білуде, қабілетті ең басты күш ақыл-парасат деп білді. Сондықтан да әл-Фараби өзінің бұл еңбегінде: «Ақыл-парасат күші адамның ойлауына, пайымдауына, ғылым мен өнерді ұғынуына жақсылық пен жаман қылықты айыруына көмектесетін күш. Бұл күш практикалық және теориялық деп екіге бөлінеді. Теориялық күш – адамның дүниеде бар және қасиет жағынан біздің жасауымызға немесе бір қалыптан екінші қалыпқа өзгертуімізге келмейтін заттарды танып білуімізге көмектесетін күш», – деп адам ақыл-ойының дүниені танып білуде ерекше орын алатындығын көрсетті. Адамдардың бір-бірінен айырмашылығы – олардың интеллектуалдығында. Сондықтан ғылымның кейбір саласы жөнінде зерделілігі мен ой-тұжырымы жетілген адамдар үлкен беделге ие болады. Беделді адам дегеніміз – егер ол бір мәселе хақында айтса да, оның пікірі даусыз қабылданады және тексеруді қажет етпейді. Адам бұл қасиетке есейе келе ие болады. Өйткені, ол үлкен тәжірибені керек етеді, ал тәжірибе тек ұзақ уақыт бойында жинақталады және ол адамда ілгеріде айтылған қорытындыларымен яғни беделімен нығая түседі.

«Мемлекеттік қайраткердің нақылдары» трактатынан бірнеше нақылдар дәлел бола алады.

Мысалы:

27-ші нақыл. Шын әкім – қалаларды басқарғанда өзі қолданатын өнерде көксегенінің мақсаты мен нысанасы өзінің де, басқа қалалықтардың да шынайы бақыты деп білетін әкім,

өйткені басқару өнерінің нысанасы мен мақсаты сондай бақыт. Жақсылық қаласының әкімі ең бақытты адам болуға тиіс, өйткені ол қала тұрғындарының бақытқа кенелуінің себепшісі болып табылады.

28-ші нақыл. Кейбір әкімдердің қалаларды басқарғандағы мақсаты – асқақтық, құрмет пен үстемдік, бұйыру мен тыйым салу, бағыну, сыйлау мен мадақ деп ойлайды. Олар құрметке ұмтылғанда соның көмегімен жетуге болатын басқа бірдеңелер үшін емес өздері үшін ұмтылады. Қалаларды басқару үшін қажетті әрекеттерді олар соның арқасында сол мақсатқа жету құралы етіп пайдаланады... Ал басқа бір қала әкімдері қалаларды басқару мақсаты – байлық деп біледі. Басқарғанда қолданатын әрекеттерін олар солардың көмегімен байлыққа жетуге пайдаланады. Қала тұрғындары үшін шығарылатын заңдарды олар сол қала тұрғындарынан байлық табуға көмектесетін заңдарға айналдырады және де егер олар қандай да бір игілікті құп көріп, осы бағытта жұмыс атқарса, оны тек байлыққа ие болу үшін жасайды... Енді бір қала әкімдері қала басқарудағы мақсат – ләззат алу деп біледі. Өзге біреулері мақсат – солардың үшеуін де, яғни құрметті де, байлықты да, ләззатты да қолға түсіру деп біліп, қала тұрғындарын ләззат пен байлыққа ие болудың құралына айналдырып, соған озбырлықпен жетеді. Ерте заман адамдары олардың бірде-бірін «әкім» деп атамаған.

34-ші нақыл. Кемеңгерлік дегеніміз – дүниеде бар барлық нәрсенің болмысы тәуелді түпкі себептерді және себептері бар нәрселердің бергі себептерін білу. Бұған олардың болмысын анық білу және олардың не және қандай екенін, олар қаншама көп болса да, белгілі тәртіппен біртұтас болмысқа саятынын, ол болмыс әлгі түпкі себептер мен бергі себептердің болуының себебі екенін біздің білуіміздің арқасында қол жетеді...

63-ші нақыл. Соғыстар не қалаға сырттан басып кірген жауды тойтару үшін, не басқалардың қолында тұрған, бірақ қаланың оны алуға құқығы бар мүлкаманды қолға түсіру үшін, не болмаса басқалар үшін емес, нақ солар үшін ең жақсы, ең пайдалы нәрсеге, егер олардың өздері мұны білмесе және мұны біліп, оларды бұған сөзбен шақыратындарға бағынбаса, сол адамдарды көндіру үшін жүргізіледі деп танылған. Сондай-ақ егер өздерінің дүниедегі орны бойынша құл болу өздері үшін ең жақсы, ең пайдалы (шабуыл жасаушы жақтың пікірінше) екенін білмей, құл, малай болуға көнбейтіндерге қарсы немесе қаланың оларға толық құқығы бар, бірақ олар мұны мойындамайтын (қала тұрғындарының санатына жатпайтын) адамдарға қарсы соғыс жүргізу керек деп саналды. Бұл арада соғыстың бірден екі мақсаты қылаң береді: бірі – қала үшін мал-мүлік алу, екіншісі – тезге салып әділеттілік орнату қажеттігі. Бұл өздерінің белгілі бір қылмыстары үшін жазалануға тиісті адамдарға қарсы, олардың енді мұндай қылмысты қайталамауы және басқалардың қалаға қарсы шығуға батылы бармауы, шайтанға ермеуі үшін соғыс жүргізуге де қатысты. Бұл сондай-ақ қала тұрғындарына қандай да бір игілік әперу, олардың қолды болған өз үлесін және олар үшін ең жақсысы – әділетті қайтару, жауды күшпен тойтару үшін жүргізілетін соғысқа да қатысты...

83-ші нақыл. Абсолюттік мағынасындағы полitiesия полitiesияның барлық түрлерінің тегі емес, соған сәйкес келетін, бірақ мәні мен табиғаты бойынша өзгешеленетін көптеген нәрселердің жалпы атауы секілді болып табылады. Жақсылығы мол полitiesия мен надан полitiesияның барлық тұрпаттарының арасында ешқандай ортақ нәрсе жоқ.

84-ші нақыл. Жақсылығы мол полitiesия дегеніміз – әкім тек сол полitiesияның көмегімен қол жеткізе алатын жақсылық әкелетін мемлекеттік құрылыс. Бұл адамның қолы жететін жақсылықтың ең ұлысы...

87-ші нақыл. Надан полitiesия бір-бірінен айырмашылығы зор сан алуан түрлерді қамтиды: олардың кейбіреулері өте жаман, ал енді біреулері болмашы ғана зиян келтіреді, бірақ жеке-леген адамдарға зор пайда келтіреді...[8].

«Бақыт жолын сілтеу» және басқа да трактаттарында әл-Фараби Аристотельдің әрекеттену мен қайырымды істердегі орта шама туралы пікірін дамытады. Фараби ұстамдылықты жақсы құлық деп есептейді, ал ұстамды болу үшін, шамадан тыс молшылық болса, одан жетіспеушілікке қарай ауытқып, ондай молшылықтан арылуымыз керек және керісінше жетіспеушілік болса, біз молшылық жағына қарай ұмтылуымыз керек, сөйтіп, мінез-құлқымызда

ұстамдылықты қалыптастырғанша осылай әрекет ете беруіміз керек[9]. Жоғарыда айтылғандар әл-Фарабидің адам өміріндегі «жақсылық» пен «жамандық» тәңірден болмай, оларды адамдардың өзі таңдауға болатын жағдайда белсенді әрекет факторына маңыздылық бергенін көрсетеді[10].

Адамзат ғалымдардың трактаттарын негізге ала отырып, қоғамдық құрылымы мен әлеуметтік жағдайын, адамдардың өмір сүру деңгейін, бостандық пен демократия принциптерін және тағы басқа жоғары адами құндылықтарды жаңартып, дамытып отыруға қол жеткізеді. Фарабидің өз заманындағы адам, саясат, мемлекет және ел басқару жөніндегі айтылған пікірлерінің қазіргі таңда да қаншалықты маңызы барлығына көз жеткізіп отырмыз.

**Әдебиеттер:**

1. Мұхамедов М., Сатершинов Б., Сырымбетұлы Б. «Саяси-құқықтық ілімдер тарихы» Алматы-2002-85-86б.
2. Келімбетов Н. «Ежелгі дәуір әдебиеті» Алматы:Ана тілі-1991-116б.
3. Сонда-117б.
4. ҚазҰУ хабаршысы. Саясаттану сериясы-№1-2006-42б.
5. Келімбетов Н. «Ежелгі дәуір әдебиеті» Алматы:Ана тілі-1991-117б.
6. Қабылова А.С. «Әбу Наср әл-Фараби және араб-мұсылман философиясы» Алматы:Қазақ Университеті-2004-36б.
7. Ақмамбетов Ғ. «Философия және мәдениеттану» Алматы:Жеті жарғы-1998-134б.
8. Көбесов А. «Әл-Фараби» Алматы:Қазақстан-1971-383-384б.
9. Мемлекеттік «мәдени мұра» бағдарламасы «Әлемдік саясаттану антологиясы» I-том, Алматы:Қазақстан-2006-305-307б
10. Әл-Фараби «Әлеуметтік-этикалық трактаттар» Алматы:Ғылым-1975-378-379б.

## АЛЬ-ФАРАБИ И ЕГО УЧЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВА И РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЕССИЙ В УСЛОВИЯХ 21 СТОЛЕТИЯ

*Аймухамбетов Т.Т.*

*ст. преподаватель кафедры религиоведения ЕНУ имени Л.Н. Гумилёва*

### Түйіндеме

Автор бұл еңбегінде әл-Фараби іліміне «Игі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат» атты еңбегінің аясында қысқаша талдау жасаған. Бұл талдау мемлекет пен діни конфессиялардың өзара әрекеттесу принциптерін жетілдіру бойынша әдістемелік ұсыныстарды құру үшін теориялық материал болды. Осы мақаланың тақырыбын объективті қабылдау үшін қысқаша социологиялық сауалнама да жүргізілді.

**Кілт сөздер:** мемлекет, діни конфессиялар, қазіргі қоғам, әл-Фараби ілімі

### Аннотация

В данной работе автор произвёл краткий анализ учения Аль-Фараби в рамках его труда под названием «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». Данный анализ стал теоретическим материалом для выстраивания методологических рекомендаций для усовершенствования принципов взаимодействия государства и религиозных конфессий. Также был произведён краткий социологический опрос для объективного восприятия темы данной статьи.

**Ключевые слова:** государство, религиозные конфессии, современное общество, учение аль-Фараби

### Abstract

In this paper, the author has made a brief analysis of the teachings of Al-Farabi in his work entitled «Treatise on the views of the inhabitants of a virtuous city». This analysis has become theoretical material for building methodological recommendations to improve the principles of interaction between the state and religious confessions. A brief sociological survey was also carried out in order to gain an objective perception of the topic of this article.

**Keywords:** state, religious denominations, modern society, al-Farabi's teachings

В условиях 21 столетия, когда одним из актуальных вопросов становится поиск оптимальной системы взаимодействия государства и религиозных конфессий, не менее важными становятся идейные взгляды Аль-Фараби. После различного рода экспериментов, перехода от теологического принципа к светскому, потом к атеистическому и обратно светскому привело к появлению ряда проблем в данном направлении. Ни одна из вышеперечисленных систем не может работать эффективно в «чистом» классическом понимании, соответственно учёные – религиоведы в поиске теоретического обоснования новых моделей построения взаимодействия государства и религиозных конфессий.

Одним из аспектов является учение Аль-Фараби и его научный труд под названием «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». В данном научном труде он продолжает идеи Платона в контексте теоретического обоснования «идеального» общества. Ряд идейных воззрений могут стать методологической базой для выстраивания взаимодействия государства и религиозных конфессий на территории Республики Казахстан.

**Первый аспект:** начальной идеей можно воспользоваться аспектом, что теория мировой гармонии у Аль-Фараби носит моральный характер. «То есть проблемы религиозного, правового и морального характера не имеют различий» [1, 8 стр.]. Во многом это решило вопрос об принципах различий законности и моральности в современном обществе. В большинстве случаев нормативно-правовая база формируется юристами не имеющими глубоких познаний в сфере гуманитарных наук. Это создаёт проблему того, что они работают лишь, как элемент технического регулирования в контексте взаимодействия среди различных институтов общества. Соответственно появляются множество правовых актов, которые не имеют силу практического применения. Если вопрос использования вопросов религиозного характера стоит под вопросом, то взаимодействие принципов права и морали имеет первостепенное значение.

Немаловажным фактором является то, что гармония у Аль-Фараби была основана из договорённости между людьми. Любой правовой акт имеет свою силу воздействия лишь при полном понимании и принятии последнего основными членами данного общества. В истории есть немало примеров, когда нормативно – правовой акт принятый без учёта мнения общества

и без соотношения их моральных принципов к данному документу, приводило к его бездействию. Или если выразиться юридическим термином, закон имеет легальную силу, но не прошёл процесс легитимизации.

**Второй аспект:** следующий аспект является тот факт, что Аль-Фараби воспринимает государство, общество и личность, как единое целое. Между этими тремя категориями не может быть противоречий. Соответственно не могут существовать проблемы в одной категории, которые не задевают остальные. Даже разделение людей в данном городе того времени, можно соотнести с принципами современного общества, основу которой вы можете ознакомиться в таблице №1.

Таблица №1

Аль-Фараби	Современное общество
мудрецы	учёные, аналитики, педагоги
религиозные деятели, также туда входили писцы, поэты и музыканты	религиозные деятели, представители шоу бизнеса, писатели
счетоводы, геометры и врачи	менеджеры различных уровней, инженеры, медицинские работники
воины	армия, представители различного рода органов безопасности
люди занятые в сфере материального производства	представители малого и среднего бизнеса, рабочие, крестьяне

Из вышеописанной таблицы видно, что структура общества мало поменялась и многие аспекты имеют свое значение в современном мире. Из этого исходит, что из-за проблем личности, происходит нарастание проблем определённой категории общества, что влияет на общество в целом. В итоге это влияет на безопасность государства в целом. Последние события, произошедшие в январе 2022 года яркое тому доказательство.

В своём Послании народу Казахстана озвученным 15 марта 2022 года «Президент Республики Казахстан Касым Жомарт Токаев поднимал вопросы, которые должны сгладить появившиеся противоречия в принципах взаимодействия данных категорий: государство – общество – личность» [2, 3 с.].

**Третий аспект:** Аль-Фараби акцентирует своё внимание об уровне образования правителя города, при этом подразумевается не только интеллектуальный уровень, но и уровень воспитанности. Данный аспект делает его схожим с принципом Конфуция: «где просвещённый монарх должен заботиться о своих подданных» [3, 45 с.]. Здесь исходит принцип, что просвещённый, воспитанный правитель окружит себя соответствующими советниками и помощниками. Что также повлияет на развитие общества в целом.

Немаловажным фактом является, что Аль-Фараби чётко определил задачи поставленные перед правителем данного общества. Выполнение которых является важной обязанностью человека в качестве правителя. При этом данное определение имеет свою актуальность в наши дни, что можете увидеть в таблице №2.

Таблица №2

Аль-Фараби	Современное время
обеспечение безопасности	данная функция является первой и важной функцией государства в целом и правителя в частности.
обучение подданных	данная функция важна, так как от него зависит уровень материального благосостояния и уровень экономического развития общества в целом.
забота об материальном благосостоянии и моральном достоинстве	эти функции важны и обоюдно зависимы. Тяжело поднимать уровень морального превосходства общества, если у него низкий уровень материального благосостояния. И в современное время данные функции имеют тесную взаимосвязь.

Данные три аспекта являются важными компонентами при построении и модернизации взаимодействия государства и религиозных конфессий в наши дни. Они были отобраны в качестве теоретического материала для выстраивания методологических рекомендаций для трансформации взаимодействия государства и религиозных конфессий в Республике Казахстан.

Данный вопрос был рассмотрен на занятиях со студентами 4 курса по дисциплине «Государственное законодательство о религии». В рамках данного аспекта для практического анализа были представлены 4 вопроса, на которых ответили студенты. Всего было опрошено 17 студентов, целью данного опроса было понимание идей Аль-Фараби и их актуальность в принципах взаимодействия государства и религиозных конфессий в наши дни. Были заданы следующие вопросы:

Считаете ли вы идеи Аль-Фараби актуальными в современное время;

Как вы оцениваете выбранные аспекты для использования в изменении принципов взаимодействия государства и религиозных конфессий;

Какой из этих аспектов вы считаете наиболее актуальным;

При практическом применении данных аспектов, на сколько измениться принцип взаимодействия государства и религиозных конфессий.

В рамках первого вопроса были получены следующие результаты, которые вы можете увидеть в диаграмме №1:

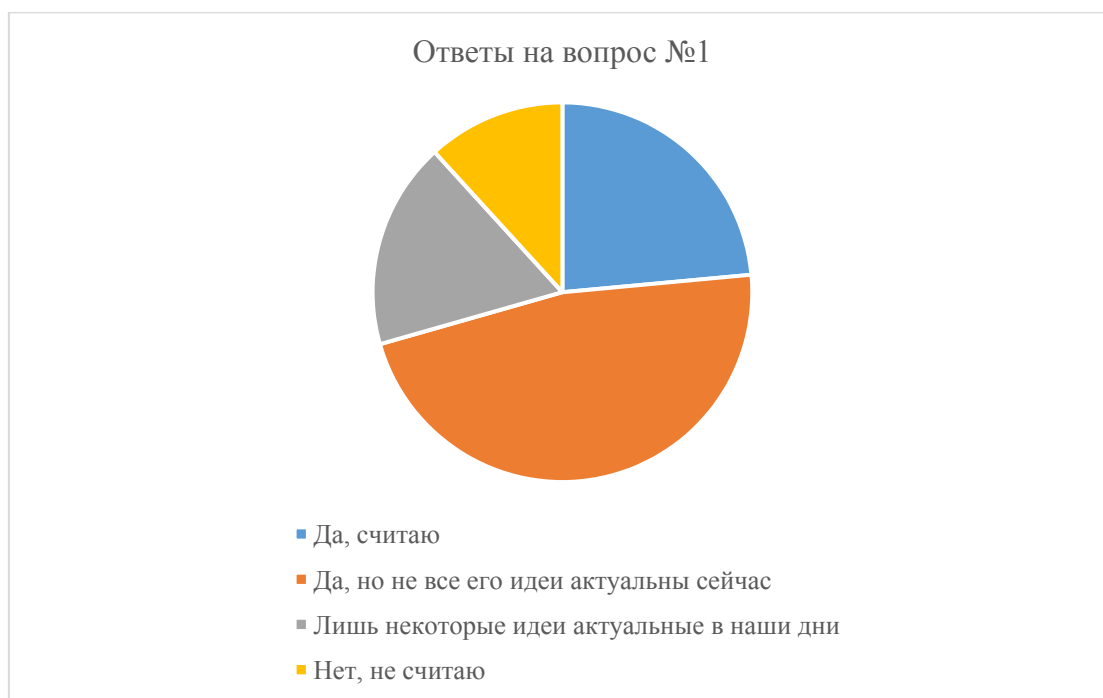


Диаграмма №1

Из данной диаграммы видно, что большинство респондентов считают идеи Аль-Фараби актуальными в наши дни. Это во многом связывают с его глубоким пониманием философии нашего народа, который сохранил свои исторические корни не взирая на влияния различного рода иных идеологических догм и доктрин (например идеология атеизма в период СССР).

В рамках второго вопроса были получены следующие результаты, которые вы можете увидеть в диаграмме №2:



Диаграмма №2

Большинство респондентов ответило положительно на данный вопрос, по причине того, что данные аспекты выделялись совместно в рамках семинарских занятий по дисциплине «Государственное законодательство о религии», что является отражением «мозгового штурма» по данному вопросу.

В рамках третьего вопроса были получены следующие результаты:

Из 17 респондентов, считают актуальным аспект №3 около 10 респондентов, около 5 респондентов считают наиболее актуальным аспект №2 и лишь 2 респондента считают актуальным аспект №3. Аспект №3 был выбран, по причине того, что наша страна находится на этапе перемен и перестройки многих аспектов общества.

Соответственно данное общественное настроение влияет на умы молодого поколения, которые стремятся стать неотъемлемой частью производимых перемен. Также немаловажным фактором является, что третий аспект является приближенным к вопросам каждого члена общества и во многом был более понятен в его восприятии при рассмотрении идей Аль-Фараби в контексте взаимодействия государства и религиозных конфессий.

В рамках четвертого вопроса были получены следующие результаты, которые вы можете увидеть в диаграмме №3:



Диаграмма №3

Продвижение и практическое применение данных аспектов приведёт к приближению к клерикальному принципу взаимодействия государства и религиозных конфессий по мнению большинства респондентов. При этом 25% респондентов напротив считают, что это только укрепит институты светского вида взаимодействия государства и религиозных конфессий.

В заключении хочется отметить, что идеи Аль-Фараби актуальны в современное время, также они актуальны в контексте взаимодействия государства и религиозных конфессий. Выбранные три аспекта в рамках идей данного учёного могут стать основой для методологии принципов взаимодействия государства и религиозных конфессий в целом и в Республике Казахстан в частности.

**Литература:**

1. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Философские трактаты – Алма-Ата: «Наука», 1970, 245 стр.
2. Послание Президента Республики Казахстан от 15.03.2022. URL: <https://www.akorda.kz/ru/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-1623953>, дата доступа 22.03.2022
3. Аймухамбетов Т.Т., Сейтахметова Н.Л. Теоретико – методологические основания проблемы взаимодействия государства и религиозных конфессий// Светскость и Казахстанская модель межконфессионального диалога: Материалы научно-методической конференции. Алматы, 2018. 140 – 145 стр.



## МЫСЫРДАҒЫ ДІНИ БІЛІМ БЕРУДІҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ (ӘЛ-АЗҒАР УНИВЕРСИТЕТІ МЫСАЛЫНДА)

*Сыздық Б.К.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ шығыстану факультетінің магистранты*

### Түйіндеме

Қазіргі таңда діни түсініктер барлық араб елдерінің білім беру жүйелеріне айтарлықтай ықпал етуде. Тіпті діни білім беру мәселесі өте өзекті деуге болады. Осы орайда, Ислам дінінің ұстанымдары бойынша білім діни және зайырлы деп бөліп қарастырмайтындығын айта кету орынды болар. Араб елдерінің ішінде діни білім беру бойынша көшбасшы елдердің бірі Мысыр Араб Республикасы. Мысыр тарихында елеулі орын алатын ислам әлеміндегі діни білімнің киелі қара шаңырағы – «Әл-Азһар» университеті.

**Кілт сөздер:** діни білім, Әл-Азһар университеті, Мысыр, оқыту әдістері, діни реформа.

Әл-Азһар университетінің тарихы араб шиит халифаларының (909-1171) әулеті Фатимидтер дәуірінен басталады, олар өздерінің шығу тегі Мұхаммед пайғамбардың қызы Фатимадан басталады деп сенеді. Бастапқыда бұл әулет Ифрикияда (қазіргі Тунис) осы елді шииттік исмаилиттердің әлеуметтік әділеттілікті орнату ұрандарымен күрескен берберлердің жаулап алуы нәтижесінде орнықты. 969 жылы Мысырды өз билігіне қаратқаннан кейін Фатимидтердің әскери қолбасшысы Джохар ас-Сакли (الصقلي جوهر) фатимилер халифатының жаңа астанасы болған қаламен бірге мешітті де салуды бұйырды. 972 жылы салынған мешіт өз атауын сол «Фатима әз-Заһра» (الزهراء فاطمة) есімінен алды. Ол нұрлы Фатима деп аударылады (әл-Азһар – асырмалы шырай) [1].

953-975 жылдар аралығындағы Мысыр билеушісі халифа әл-Муиззаның жоспары бойынша әл-Азһар мешіті шииттердің рухани үстемдігінің символы және исмаилиттердің фатимилер мемлекетінің негізгі идеологиялық орталығына айналуы тиіс еді. Мешітті шииттердің рухани жетекшілері өздерінің діни жазбаларын насихаттау үшін, сондай-ақ исмаилиттік ілім шеңберінде теологиялық талқылаулар үшін пайдалануы керек еді. Фатимид халифтерінің жомарт қайырымдылықтарының арқасында әл-Азһар мешіті гүлденді. Көп ұзамай онда діни пәндер оқытыла бастады. Әл-Азһарды оқу орнына айналдыруға бірінші болып назар аударған уәзір бен Калс болды. Ол шииттік түсіндірмедегі ислам құқығы бойынша өзінің «министрлік» дәрістері оқылатын тұрақты сабақтарды енгізді.

Уақыт өте келе әл-Азһардың бір топ заңгер-теологтары оқу үдерісі мен ғылымға толықтай жұмылу үшін ай сайынғы еңбекақы тағайындалып, мешіт жанынан үйлер тұрғызды. Жаңа ислам оқу орнының ұстаздар құрамының өзегін бастапқыда Науман әулетінің өкілдері – Каирдегі негізгі шарифат қазылары құрады. Шәкірттерді дайындау тек діни пәндер мен филологиямен ғана шектелмеді. Фатимид билеушілерінің нұсқауымен оған математика, астрономия, жаратылыстану және география пәндері кіре бастады. Студенттер үшін шәкіртақылар енгізілді. Шииттер билігі 1171 жылы Каирді Салах ад-Дин (1138-1193) әскерлері басып алған кезде аяқталды. 1187 жылы крестшілерді Палестинадан қуып шыққан Салах ад-Дин деген атпен белгілі бұл әскери-саяси басшының тегі күрд еді.

Жаңа саясат аясында әл-Азһар мешітінде хутба (уағыз) жойылып, садақа беру әдетіне тыйым салынып, әзһариттердің өздері бұрынғы көптеген артықшылықтарынан айырылды. Салах ад-Дин әл-Азһарға балама ретінде Каирдегі көптеген шағын діни мектептерге жан-жақты көмек көрсете бастады, оларда бастапқыда шафиғи мәзһабына (сунниттік исламдағы төрт негізгі діни-құқықтық ілімнің бірі) сәйкес теологиялық ғылымдар оқытылды. Мысырдың жаңа билеушісі осы мектептерде оқитын студенттерге жоғары стипендиялар мен сыйлықтар белгілеу арқылы оларды әл-Азһардан кетуге шақырды. Шын мәнінде, бұл кезде әл-Азһар бұрынғы маңыздылығын жоғалтып, исламның сунниттік бағыты аясында оқу сабақтары шектеулі қарапайым мешітке айналды.

Әл-Азһар қызметінің салыстырмалы түрде жандануы Египеттің жаңа билеушілері – мамлюктердің (1250-1517) тұсында болды. Жергілікті халықты әскерге алуға батылы жетпеген Мысыр сұлтандары Грузиядан, Абхазиядан және Кавказдың басқа аймақтарынан, сондай-ақ

Қыпшақ ордасынан келген құлдар жасақталған мамлюктердің (жауынгер құлдардың) арнайы отрядтарына сүйенді. Уақыт өте мамлюктер дербес саяси күшке айналды. 1250 жылы олар соңғы Айюбиді құлатып, өз билігін орнатты, бұл түріктер Египетті жаулап алып, 1517 жылы Осман империясының құрамына қосылғанға дейін жалғасты. Мамлюктер тұсында, әсіресе Сұлтан әз-Захир Бейбарыс (1260-1277) тұсында әл-Азһардың мәртебесі көтеріле бастады. Жаңа билеуші мешітте хұтпа оқуды қайта бастауды бұйырды. Одан кейінгі мамлюк билеушілері әл-Азһар діни оқу кешенін кеңейтуді жалғастырды[2].

XIV-XV ғасырларда әл-Азһар маңында жаңа мектептер салынды. Көп томдық кітапханалар ғалымдарға, теологтар мен филологтарға ғылыми-зерттеу жұмыстары мен оқу сессиялары үшін сыйға тартылды. Әл-Азһардың қаржылық жағдайы да жақсарды. Мешіт пен медресеге қомақты уақф жәрдемі берілді. Олардан түскен қаражат ғимараттарды жөндеуге, сондай-ақ мұғалімдер мен студенттердің жағдайын жақсартуға жұмсалды. Онда қызмет еткен ғалымдарға, студенттерге және олардың отбасыларына билік тарапынан мол сыйлықтар жасалды. Осы кезеңде әл-Азһар Мысырдағы беделді оқу орны және Каир қаласының бас мешіті болып санала бастады. Оқытудағы негізгі екіпін теология ғылымдары мен араб филологиясына берілсе, математика, жаратылыстану және басқа да зайырлы ғылымдарға екінші дәрежелі мән берілді. Көп ұзамай бұл ислам университетінің атақ-даңқы сол кездегі – Бағдатта, Андалусияда және әлсіреген Араб халифатының басқа да бөліктеріндегі университеттік үлгідегі барлық басқа діни оқу орындарын көлеңкелей бастады.

Ал-Азһар университеті мыңдаған жылдар бойы Мысырдың дін саласында, мәдени және саяси өмірінде маңызды рөл атқарды. Бұл уақыт аралығында елдің басынан өткен түрлі оқиғалардың куәсі болды. Әрі билік тарапынан қолдау да тапты. Университет оқытушылары мен шәкірттері елдегі ұлт-азаттық қозғалыстардың басы-қасында болып, елдегі тарихи өзгерістердің орын алуына септігін тигізді.

Мысалы француз билеушісі Наполеонның отарлау әрекеттеріне қарсы шығуда Азһарлық ғұламалардың рөлі зор. Атап айтқанда Шейх ул-Азһар деген лақап атпен танымал университет басшысы Абдулла аш-Шарқауи (1793-1812) секілді тұлғалар елдегі француздарға қарсы тұруда, сыртқы күштердің ықпалынан арылуға елеулі үлес қосты.

Сонымен қатар мамлюктер мен османдықтарға қарсы қозғалыстардың басы-қасында болған да осы Азһарлық ғұламалар болды. Артынша XIX ғасырда елде саяси кризистер басталды. Соңында билік жаңашыл реформатор типтегі Египеттің османдық пашасы Мухамед Алидің қолына өтті. Оның билікке келуіне тікелей әсер еткен Абдулла аш-Шарқауи және оның қарамағында ықпалды шейх-ғұламалар еді.

М.Али елдегі діни ғұламаларды өзіне жақын тарту үшін Азһар университетін оған қайырымдылық ретінде тарту еткен мүліктерге салынатын салықтан босатты. Алайда олардың арасында, университет басшылығы консервативті екенін, әрі оның көптеген реформаларына кедергі болатынын түсініп, жергілікті рухани элитаны назарда ұстады.

Сондай-ақ идеологиялық бәсекелестерді «саяси аренадан» жою үшін сол кездегі елдің ең ықпалды діни қайраткерлері – шейх әл-Азһар Абдулла аш-Шарқауи, Омар Макрам секілді басқа да діни қызметкерлерді шетке ысырды. Әл-Азһар ғұламаларының ықпалы күрт төмендеді. Олар бұдан былай Мысырдағы қоғамдық даму барысына шешуші әсер ете алмады. Сонымен бірге дін қызметкерлері М.Әлидің жорықтарына да, оның білім беру жүйесін еуропаландыруға бағытталған реформаларына да қатыспады.

Бірақ айта кететін жайт, еуропалық үлгідегі білімді мамандар корпусын құру үшін кейіннен әл-Азһардың кейбір оқытушылары мен студенттерін шетелге жібергені белгілі. Олардың арасынан жергілікті мамандар мен зайырлы оқу орындарының оқытушылары, менеджерлер, дәрігерлер, аудармашылар дайындайтын кадрлар қалыптасты. Осы ортадан Мысырдың атақты ағартушысы Рифаа ат-Тахтави (1801-1873), көрнекті математиктер Мұстафа Бехчет Паша, Ибрагим Рамазан, астроном Ахмед Себеки, физик Ибн әл-Хайсам (өл. 1039), дәрігер Абд әл-Латиф әл-Бағдади(өл. 1231 ж.), ақын Омар бен әл-Фарид (1234 ж.),

тарихшы Ибн Халдун (1406 ж.) инженер Хасан Нуреддин, хирургтар Али әл-Бакали, Ибрахим Набрави және басқа да ондаған белгілі тұлғалар шықты[3].

Әл-Азһар университетінде еуропалық оқыту әдістерін ішінара енгізу әрекетін Еуропадан келген мұғалімдер жасады. М.Әлидің бұл саладағы реформаларының мақсаты дәстүрлі діни және зайырлы ғылыми білімді біріктіру болды.

Осы кезде Мысырлық пашаның серігі, көрнекті теолог Хасан әл-Аттар «ел өз жағдайын өзгерту керек және өзінде болмаған жаңа білімге қол жеткізуі керек» деп мәлімдеді. Алайда оның әл-Азһарға қатысты реформаторлық жоспарлары мұсылман теологиясын тым қатты ұстанушылар тарапынан қарсылыққа ұшырады.

М.Әлиден кейін Мысыр билеушісі Аббас паша (1849-1854 жж.) болды. Ол мұсылман дінбасыларының дәстүршіл топтарының ықпалымен реформаларды қысқартуға кірісті, зайырлы мектептерді жауып, Еуропаға білім беру миссияларын жіберуді тоқтатты. Осылайша Аббас паша реформаларға қарсы шыққан әл-Азһар басшылығының консервативті өкілдеріне қолдау көрсетті.

Ал кейінгі Саид-паша тұсында (1854-1863 жылдар аралығында билік еткен) білім беруді дамыту үшін қолайлы жағдайлар жасала бастады. Оны толығымен реформатор деп те санауға болады. Ол М. Әли бастаған мәдени реформаларды қайта жандандырды. Оның билігі кезінде араб тілі Египеттегі жалғыз ресми тіл болды. Аббас I тұсында жабылған мектептердің жұмысы қайта жанданып қана қоймай, көптеген жаңа мемлекеттік мектептер де ашылды.

Алайда Саид паша тұсында М.Әли заманындағы «Диван әл-Мадарис» (المدارس ديوان) («Мектептер бөлімі») жойылды. Оның тұсында тек екі мектеп – әскери және теңіз флоттары ашылды, бұл армияның деңгейін көтеруге және Мысыр флоты үшін кадрлар даярлауға мүмкіндік берді. Соған қарамастан ол әл-Азһарға жеткілікті қолдау көрсете қоймады. Университет дінбасыларының реформаларды жақтамайтынын және олармен ашық текетіреске барғысы келмейтінін түсінген Саид Паша білім беру саласында тек бастауыш білім беру базасын кеңейтумен шектелді, ал университетке қамқорлығы тек қана кейбір ақшалай қайырымдылықтар түрінде болды[4].

Жаңа билеуші Исмайыл паша (1863–1879 ж., 1867 жылдан – Хедив) Осман империясының құрамында Египетке елеулі автономияға қол жеткізіп, жаңа негізде білім беру реформасын жалғастырды. Ол Мұхаммед Әли кезінде басталған жұмыстың ізбасары болды. Атап айтқанда, оның тұсында көптеген орта мектептер мен арнаулы оқу орындары ашылды (мысалы: 1872 жылы атақты Дарул-Улум (العلوم دار) – мұғалімдер даярлайтын лицей). Бұл кезеңді Мысырдағы Ағарту дәуірінің басы, елдің экономикалық және мәдени өрлеу кезеңі деп атауға болады. Сондай-ақ ол әл-Азһар университетінің дәстүрлі білім беру жүйесін реформалауға әрекет жасады.

1870 жылы Мұхаммед әл-Махди әл-Азһардың шейхы болып ағайындалды, ол Исмаил пашаның нұсқауымен білім беру стандарттарын жақсарту мақсатында әл-Азһардағы білім жүйесін қайта құруды бастады. Паша тұсында 1872 жылы университет туралы алғашқы заң шықты.

Бұл заң әл-Азһар үшін мұғалімдерді іріктеудің жаңа және қатаң жүйесін енгізді, өйткені барлық оқытушылар сапалы білім беру үшін жеткілікті деңгейде болмады. Өз деңгейін растау үшін ғалым атағын алуға үміткерлер әл-Азһардың алты жетекші ғалымдарынан құралған кеңесі алдында біліктілік емтиханын тапсыруы керек болды. Емтихан әл-Азһарда оқытылуы тиіс 11 пәнді қамтыды. Бұл фикх (ислам құқығы), тәпсір (Құран Кәрімге түсіндірме), таухид (теология), Құран оқу, хадис (оларға түсініктемелер), грамматиканың екі түрі (морфология және синтаксис), үш түрлі риторика және логика. Бұл пәндер бойынша оқулықтар бекітілді. Бұл бұрын-соңды ресми түрде болмаған жеңілдетілген оқу жоспарын құруға әкелді.

Заңның осы жоғары оқу орнының дамуына ықпалы мол болды. Ол әл-Азһарды ортағасырлық білім беру мекемесінен қазіргі заманға сай етіп өзгерткен реформалардың алғышарты болды. Бірақ факультативтік пән ретінде тарих, көркем әдебиет, шет тілі, математика және

астрономия секілді пәндер ғана оқытылды. Сонымен қатар, студенттер дінтану немесе филология мамандығы бойынша өз қалауы бойынша мамандану құқығын алды.

Жаңашылдықтың көрінісі курс бітірушілеріне ресми дипломның берілуінен байқалады. Бұған дейін әл-Азһар түлектеріне мұндай құжаттар берілмейтін. Тек лекция тыңдағаны туралы куәлік берілетін. Оны белгілі бір мұғалім еркін түрде жазып, көптеген заң бұзушылықтар мен сыбайлас жемқорлыққа жол берілетін.

Әл-Азһар бұрынғыдай мұсылман теологиясы бойынша жаппай сарапшылар, шариғат қазылары, мешіт имамдары мен уағызшылар дайындап шығарды. Әл-Азһар шейхының беделі асқақтай түсті. Оның көптеген мәселелер бойынша шешімдері соңғы әрі талқыланбайтын болып саналды. Шын мәнінде, әл-Азһар басшысы авторитарлық функцияларға ие болды. Яғни, оқытушылар мен студенттер арасында материалдық игіліктерді жеке үлестіріп, сол арқылы оларды өзі басқарып отырған жүйеге тәуелді етті.

Реформаның келесі кезеңі ағылшындардың Египетті жаулап алуымен және отаршыл биліктің Египеттегі діни білім беруді реформалау саласындағы саясатымен байланысты. XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басында. Ағылшын отарына айналған ел (1882 жылдан бастап) ресми түрде Осман империясының бір бөлігі болып қала берді. Оны бұрынғысынша Хидив басқарды, бірақ іс жүзінде барлық билік британ үкіметінің өкілі – Бас консул Лорд Эксерсиске (1883-1907) тиесілі болды[5].

Бұл кезең әл-Азһардың ұйымдық құрылымын реформалаудың, оның оқу бағдарламаларын және университеттің ішкі тәртіп ережелерінің талаптарын жаңартудың біршама күрделі процесінің басталуымен сипатталды.

Діни қызметкерлердің консервативті күштеріне қарсы тұру және либералдық реформаларды бастау үшін шейх әл-Азһардың беделін әлсіретуге және университеттің діни рөлін шектеуге әрекет жасалды. 1895 жылы жаңа лауазым енгізілді – Египеттің Жоғарғы мүфтиі – елдегі бас діни қызметкер және исламның ең жоғарғы жақтаушысы.

Осындай жағдайларда діни мектепті, шариғат соттарын реформалау және исламның өзін жаңғырту қозғалысы пайда болды. Реформашылар одан Мысырды қалпына келтірудің жалғыз мүмкін жолын көрді. Мысырдың көрнекті қоғам және дін қайраткері, исламның реформаторы Мұхаммед Абдо (1849-1905) өмірінің соңғы он жылын әл-Азһарды дамыту мен өзгертуге арнады. 1877 жылы оқу орнын бітіріп, ғалым (мұсылман ғалымы) дипломын алғаннан кейін діни және ғылыми қызметін жалғастырды. Көрнекті ислам ойшылы Жамал ад-дин әл-Ауғанидің (1838-1897) ең жақын шәкірті және ізбасары болды. Ол ұстазының радикализмінен үзілді-кесілді құтылып, өзінің көзқарасына сай реформизм позициясына көшті. 1879 жылы Ж. Әл-Ауғани елден қуылғанда: «Мен сендерге шейх Мухаммад Абдо қалдырдым. Оның даналығы Мысырға жетеді».

М.Абдоның ұстазынан ерекшелігі әлеуметтік және саяси реформалардың және жалпы трансформацияның біртіндеп жүргізуді ұсынды. Реформацияның басты шарты ретінде «бұқараға ағартушылық жұмыстарын жүргізуде алдымен рухани, әрі моралдық-этикалық тұрғыдан жаңғыртулар жасауды» айтты. Египет қоғамының тұрақсыз артта қалуы мен әлсіздігін ескере отырып, сонымен қатар сәтті төңкеріс жасауға және британдықтарды қуып шығаруға қауқарсыздығын көріп тұрып, ол «саяси қызметтен бас тартуды, британдықтармен адал қарым-қатынас орнатуды» орынды деп санады. Сондай-ақ елді алдағы уақыттағы өзін-өзі басқаруға дайындау үшін білім беру және қоғамдық жұмыстарға баса назар аударды. Ол өзінің парасаттылығы мен көрегенділігінің арқасында Лорд Кромермен достық қарым-қатынас орната алды.

Сонымен қатар ол: «Нағыз мұсылман – жердегі өмір мен дін мәселелерінде ақыл-ойды басшылыққа алатын адам» деп, діндарларды қоршаған әлемді түсінуге бар күш-жігерін салуға шақырды. Ол әл-Азһардағы реформаларды сенгісіз іспен бастады – оқу әдістерін қайта қарауға, заманауи ғылымдарға, жаңа академиялық пәндерге оқытуды енгізуге хедивидің (Мысыр билеушісі титулының) келісімін алу.

Оның күш-жігерінің арқасында 1890 жылы заң қабылданып, әл-Азһарды басқару жөніндегі алғашқы кеңес құрылды: оның құрамына Мұхаммед Абдоның өзі басқаратын ең беделді теологтар кірді.

1899 жылы Мухаммад Абдо Мысыр елінің Бас мүфтиі болып тағайындалады. Оның негізгі ұстанымы дәстүрлі діни идеялар қазіргі өмір шындығына қайшы келмеуі керек деп санады. Оның реформаторлық қызметі ой мен сана еркіндігіне ықпал етті және «дінді ғылыммен, техникалық және әлеуметтік прогрестің жаңа жетістіктерімен үйлестіруге» бағытталды. Ол «тиісті түрде түсінілген білім мен дін бір-біріне қайшы келмейтініне» сенімді болды.

М. Абдо бастаған реформаторлар әл-Азһар үшін реформалардың кең, әрі сындарлы бағдарламасын жасады. М. Абдоның пікірінше, исламды реформалау процесі әл-Азһардан басталуы керек еді. Батыс өркениетінің принциптерін сіңіру және мұсылман елдерінде ағартушылық және техникалық білімнің таралуына ат салысты. Сонымен қатар «әл-Азһарды реформалау – бүкіл мұсылман әлемін реформалау дегенді білдіреді» деп мәлімдеді. Оның ортағасырлық дәстүрлерден азат, еркін ойлауға ұмтылған ұрпақ тәрбиелеу ниетін әл-Азһардың консервативті басшылығы теріс қабылдады. 1892-1914 жылдар аралығында Египетте билік еткен Хедив Аббас II Хельмидің қолдауынан кейін ғана М. Абдо университетте бірқатар реформаларды жүргізе алды.

Ол реформаларда құрылымды, бағдарламаларды және оқыту әдістерін өзгерту, мамандандырылған факультеттер құру, қазіргі ғылымдар бойынша жаңа курстарды енгізу және басқа да бірқатар өзгерістер жоспарланған болатын. Британ билігі кезінде (1895-1911) әл-Азһардағы ең маңызды реформалар келесідей болды.

1895 жылы билікті орталықтандыру және билікті ислам реформаторларының қолына шоғырландыру мақсатында әл-Азһардың Әкімшілік кеңесі (Мәжіліс әл-идар) құрылды. Оның құрамына шейх әл-Азһар, университеттің ең ірі профессорлары (уламалары) арасынан төрт мүше және үкімет тағайындаған тағы екі адам (олар: Мухаммад Абдо және Абд әл-Керім Салман) кірді. Бұл кезеңде либералдық көзқарастарымен танымал Хасуна ән-Науауи әл-Азһардың шейхы болды.

М. Абдо басқарған Әкімшілік кеңес пәндерді оқытудың негізгі ережелерін әзірледі. Олар сонымен қатар студенттердің оқу процесі мен өмірін реттеп, әкімшілік функциялар кешенін құрды, университет қызметінің барлық бағыттарын қадағалау тәртібін белгіледі, сонымен қатар осы ережелер негізінде университет жұмысындағы өзгерістерге қатысты ұсыныстар әзірленді. Кеңестің «университет ішінде реформалар жүргізуде кең өкілеттіктерге ие болғанымен» қоса, оған мемлекеттік бюджеттен қомақты қаржы бөлінді. Бұл студенттер мен оқытушылардың тұрмыс жағдайын жақсартуға, тамақтануды әртараптандыруға және студенттерге жәрдемақы төлеуге, шенеуніктердің және қызмет көрсету қызметкерлерінің жалақысын көтеруге мүмкіндік берді. Сонымен қатар студенттерге тегін дәрі-дәрмек қолжетімді болып, оқу корпуслары, жатақханалар, мұғалімдердің пәтерлері жөнделді.

Реформалар барысында университетте бұдан былай қатаң оқу жоспарына негізделген білім беруді ұйымдастыру өзекті болды. 1896 жылғы заң бойынша оқу үрдісінде қазіргі заманғы пәндерді – алгебра мен геометрияны, географияны, сондай-ақ ислам тарихы, тіл білімі мен әдебиетін тереңірек оқыту енгізілді. Бұған дейін, жоғарыда атап өткеніміздей, жетекші пәндер мұсылман құқығының негіздері, мұсылман фикһы, теология, хадис, Құранның түсіндірмесі, грамматика, синтаксис, логика және шешендік өнер болды. Әкімшілік студенттерді жаңа пәндерді оқуға барынша ынталандырды, олардың кейбіреулері үшін емтихандар өткізілді. Жоғары балл алған студенттер мемлекеттік қызметке үміт арта алады. Бұл заң екі түрлі дәреже алудың критерийлерін де белгіледі. «Ахлий» (أهلي) (ұлттық), ол сегіз жыл оқып, сегіз немесе одан да көп пәндерді меңгергеннен кейін берілді. Ұлттық диплом алғандар мешіттерде имам немесе уағызшы қызметін атқару құқығына ие болды. Өз кезегінде, «аламий» (халықаралық) кем дегенде 12 жыл оқып, оған әл-Азһарда оқытушылық қызмет атқаруға рұқсат берді[6].

1905 жылы оның қайтыс болуымен әл-Азһардағы реформалар қозғалысы тағы да тоқырауға ұшырады. Алайда шейх Мұхаммед Абдоның шәкірттері ұстазының ісін жалғастырды. 1911 жылы олар әл-Азһар мәртебесі туралы жаңа заңның жариялануына қол жеткізді (Заң № 10). Мұның алдында М.Абдоның серіктері – Фатхи Газзал, Абдель Халик Сарват және Исмаил Сидкиден құралған комиссия жұмысы жүргізіліп, оқыту әдістерін оңтайландырып, мұғалімдер мен студенттердің тұрмыстық жағдайын жақсартты. Оқу процесі үш кезеңге бөлінді, олардың әрқайсысында белгілі бір оқу мерзімі бар. Заманауи ғылыми жетістіктерге сай жаңа оқу пәндері қосылды, аға оқытушылар тобы құрылды, әл-Азһар істері бойынша бақылау комитеті құрылды.

Әрі қарай реформалау 1908 жылғы заңның ережелеріне сәйкес жүзеге асырылды, бұл кезде әл-Азһар құрылымына елеулі өзгерістер енгізілді. Оқу процесі үш кезеңге бөлінді, олар: бастауыш, орта және жоғары.

Әр кезеңде сабақтар төрт құқықтық мәзһабқа (мазһаб – Ханафи, Шафиғи, Малики және Ханбали) сәйкес бағыттар бойынша жүргізілді. Оқыту бағдарламасына сәйкес студент қазіргі ғылымға байланысты дәстүрлі пәндердің белгілі бір санын оқыды. Бұрын оқу бағдарламасына енгізілген пәндер жаңа нұсқада анағұрлым кеңірек түсіндірілді. «Әл-Азһар» бағдарламасы бойынша барлық пәндер оқытудың әрбір кезеңінде қайталанып отырды, бұл меңгерілетін материалдың көлемін бірте-бірте ұлғайтып, әрі пәннің мәнін жақсырақ есте сақтауға және түсінуге кепілдік берді.

Барлық оқытылатын пәндер екі санатқа бөлінді. Біріншісіне философиялық-құқықтық ғылымдар (теология, діни этика, фикһ, түсіндірмелер мен дәстүрлер) кірді. Екіншісі араб грамматикасы, риторика, логика, арифметика, алгебра сияқты пәндерден тұрды. Сондай-ақ студенттерге басқа пәндерді оқуға құқық берілді, мысалы, шығарма, шешендік өнер, тіл, әдебиет, бастауыш геометрия. Жыл сайынғы емтихандар енгізіліп, үздік студенттерді ынталандыру немесе марапаттау жүйесі енгізілді. Әр оқу жылының соңында емтихандар, сондай-ақ семестр соңында аралық бақылаулар өткізілді[7].

М.Абдо дүниеден өткеннен кейін оның ізбасарлары мен шәкірттері қазіргі ғылымдар дәстүрлі пәндерді бірте-бірте ығыстырып тастайтынын түсінді. Олар ұстазының ісін жалғастырды және олардың күш-жігерінің арқасында 1911 жылы әр оқу сатысында оқу мерзімін төрт жылдан, бес жылға дейін ұлғайту туралы жаңа заң шықты. Сондағы мақсат дәстүрлі ғылымдарға көбірек көңіл бөлу еді. Бірақ шын мәнінде, оқу мерзімінің ұзаруы қазіргі ғылымдардың да оқу процесінде қосымша уақыт алып, студенттерге тереңірек меңгеруіне септігін тигізді. Бұл, әрине, заманауи білімді тарату үшін жақсы болды.

1919 және 1921 жылдардағы революциялық оқиғалар Мысырдағы кең таралған антибри-тандық көтерілістердің нәтижесінде билеуші элитаға әл-Азһар реформасын жалғастыруға қосымша ынталандыру болды. 1930 жылы Мысыр королі Фуад I бұл оқу орнының жаңа жарғысын әзірлеуді бұйырды, оған сәйкес студенттерге жалпы білім беретін пәндерге көбірек көңіл бөлуге мүмкіндік берілді. Сол кезде әл-Азһарды басқарған шейх Мұхаммед әл-Ахмади әл-Завахири әл-Азһар туралы жаңа заңның (1930 жылғы № 49) шығуында маңызды рөл атқарды. Ол әл-Азһарда жоғары білім алуды негізгі үш факультетке бөлді: шарифат, дін негіздері, араб тілі, сондай-ақ жекелеген факультеттерде жоғары білім туралы диплом алғаннан кейін мамандандыру кафедраларын құру заңдастырылды. Дегенмен, құзырлы теология мұғалімдері мен уағызшыларға, соның ішінде батыс және шығыс тілдерін білетіндерге сұраныс 30-40 жылдары ішінара (мысалы, Эфиопия, Қытай, Үндістан және т.б.) немесе басым көпшілігінде өсуі оқу бағдарламаларын тағы бір жаңартуды талап етті[8].

Сол уақыттағы Шейх әл-Азһар Мұстафа әл-Марағи өз кезеңінде университет деңгейін әлемдік (сол кездегі) стандарттарға көтере білді.

Кейіннен университет басшылығы қайта құрылды. Студенттер мен ғұлама-ұстаздардың мінез-құлқын қадағалайтын әл-Азһар Жоғарғы Кеңесі құрылды, бұл әл-Азһар сияқты діни орталық үшін табиғи нәрсе. Университетте көрнекті ғалымдар арасынан тағы бір кеңес – Жоғары ғұламалар кеңесі құрылды. Оның құрамына 30 жетекші шейх кірді, олардың он бірі

теологиялық-құқықтық мектептің ханафи мазхабына, тоғыз шафиғи және малики мәзһабына, біреуі ханбали мәзһабына жатады. 1908 жылғы заңды әзірлеп, жетілдіре отырып, 1911 жылғы заң оқытылатын пәндердің санын көбейтті. Ол оқу үрдісін қатаң ұйымдастыру мақсатында білім берудің соңғы, жоғары, сатысын үш салаға – ислам құқығы, тіл білімі (араб) және теологияға бөлуді құрады.

Сондай-ақ, әл-Азһарда білім арудың бастапқы сатысына түсетін студенттің жасы 10-ға толған болуы, оқу және жазу сауаттылығы, Құранның жартысын жатқа білуі және құзырлы органдардың ұсыныстары болуы керек екендігі белгіленді. 1911 жылғы заң бірінші кезеңді аяқтап, тиісті сертификат алғаннан кейін студент оқуын одан әрі жалғастыра алады немесе жас балаларды оқыта алады. Орта мектепті бітірген оқушы одан әрі оқуға немесе каллиграфия мен дикциядан сабақ беруге құқылы болды. Сондай-ақ ол мешітте қызмет ете алады немесе діни мәселелерге байланысты заңгер бола алады. Жоғары білім туралы диплом түлекке ұстаз болуға немесе кейбір судьялық қызметтерді атқаруға құқық берді[9].

Педагогикалық ұжымның құрылымы да оңтайландырылды. Сегіз шейх фикһ, үшеуі тіл білімі және екі ұстаз тәпсір (Құран түсіндірмесі), түсіндірмесі бар хадистер мен арнайы терминология, таухид (теология), философия, логика, ислам тарихы және пайғамбар өмірбаяны сияқты пәндерден сабақ берді. Жоғары ғұламалар кеңесінің мүшелері болып табылатын ғалымдардың әрқайсысы бірнеше негізгі пәндер бойынша аптасына кемінде үш дәріс оқуы және таңдау бойынша қосымша курстарды жүргізуі қажет болды. Бірақ бұл пәндердің барлығы ескі әдіс-тәсілдермен оқытылып, жаңа, зайырлы пәндерге өте аз уақыт бөлінді. Кеңес оқыту, әртүрлі пәндер бойынша оқулықтарды бекіту мәселелерінде айтарлықтай кең өкілеттіктерге ие болды, сонымен қатар студенттер мен мұғалімдерге жаза қолдану құқығына ие болды.

Мұсылман ғалымдары мен копт дінбасылары патриоттық рухта бірігіп, әл-Азһар мінберінен кезек-кезек сөз сөйледі. Сол кезде бұл мәдени-ағарту мекемесі ұлттық бірлікті қолдауда, мұсылмандар мен копттер арасындағы байланысты нығайтуда маңызды рөл атқарды. Бірлік аясында ұлттық шерулер ұйымдастырылды, британдық үстемдікке қарсы тұруға шақырулар жарияланды. Әл-Азһар ұлт-азаттық қозғалысына жетекшілік етпесе де, оның өкілдері бірқатар жағдайларда британдық наразылықтардың бастамашысы болды. Мысалы белгілі көшбасшысы әл-Азһардың шәкірті, ұлттық көшбасшысы болған Вафд партиясының белсенді жетекшісі Саад Заглул Египеттің тәуелсіздігі үшін күрескен патриот болып табылады.

Мысыр білім министрлігінің ресми мәліметтері бойынша 1952 жылдың шілде айындағы жағдай бойынша университетке теологиялық білім алуға жіберілген шетелдік студенттердің жалпы санынан (3961 адам) 59%-ы судандықтар болды (2336) адам. Бұл ретте Солтүстік Суданнан келген студенттер саны 1605 адамға, Сеннардан (Орта Судан) 391 адамға, Дарфурдан (Батыс Судан) 340 адамға жетті. Сонымен қатар, әл-Азһар Оңтүстік Суданда Джуба, Малакал және Асмара қалаларында исламды үйрету және тарату бойынша миссияларын атқарды, онда 9 мысырлық теолог мұғалім жіберілді. Бұл миссиялар оңтүстік тұрғындарының бір бөлігін исламға шақырып қана қоймай, олардың Египетке және оның Судандағы өкілдеріне жанашырлық сезімін ояту үшін өз үлестерін қосуға шақырды[10].

Әл-Азһар университеті Мысырдағы, сондай-ақ бүкіл ислам әлеміндегі діни білім беретін озық оқу орны. Оның тарихы сонау 10-шы ғасырдан бастау алады. Оқу орнының негізі қаланғаннан бері осы күнге дейін түрлі тарихи оқиғалардың, түрлі биліктің ауысуы мен түрлі оқыту жүйелерінің бірінен соң бірі өзгергенінің куәсі болды.

Университет үшін аса маңызды болып табылатын модернизациялық реформалар 19 ғасырда Мысыр билеушісі Мухамед Әлидің тұсында бастау алды деп айтуға болады. Ол оқу орнында қалыптасқан ортағасырлық оқыту жүйесін заманауи дамыған батыстық жүйемен ауыстыруға әрекет жасады. Ол үшін университет оқытушылары мен студенттерін шет елдерге жіберіп, ол жақтың оқыту жүйелері мен әдіс-тәсілдерін меңгеріп, тәжірибе алмасып келулеріне мүмкіндік туғызды.

М. Әлиден кейінгі Мысыр билеушілері де университеттің одане әрі дамуына мүдделі болды. Себебі әл-Азхар университеті жай ғана білім ордасы ғана емес, сонымен қатар елдегі саяси-әлеуметтік жағдайға ықпалын тигізе алатын мекеме болып есептеледі. Университет ғалымдары қоғамды жоғары беделге ие ықпалды тұлғалар болып табылады. Әсіресе университет басшысы шейх әл-Азхар қоғамда да, билікте де жоғары лауазымға ие. Бұған дәлел Мысырдағы француздар мен ағылшындар, түріктер секілді отаршыл елдерге қарсы халықты ұлт-азаттық рухын көтеріп, жігерлендіріп отыратын осы Әл-Азхарлық ғұламалар болған.

Кейін университеттің оқыту жүйесін нақты әрекеттермен реформалауға кіріскен Мысырдың жоғары муфтиі қызметін атқарған Мухамед Абдо. Ол осы оқу орнын бітіргеннен кейін, ұстазы Жамалуддин әл-Афғанидің жолын жалғастырып, дін мен дүниелік ғылымның басын біріктіруге үлесін қосты. Дін ешқашан да өмір шындығына қайшы келмейтінін алға тартып, елдегі кейбір консервативтік топтармен күресті.

М.Абдо дүниеден өткеннен кейін шәкірттері оның ісін жалғастырды. Тіпті жаңа өзгертулерге байланысты, университетке қатысты жаңа заңдар енгізілді. Ол заңдарда оқыту жүйесі, оқу мерзімі, оқылатын пәндер мен мамандықтарға қатысты түзетулер енгізілді.

XX ғасырдың екінші жартысынан бастап, қазіргі күнге дейін бұл университет мұсылман әлемінде ең беделді оқу орындарының бірі болып есептеледі. Бұл жерде білім алу үшін алыс-жақыннан, әлемнің түпкір-түпкірінен студенттер келеді. Олар бұл жерде қазіргі таңдағы ислам ғылымдары бойынша ең үздік мамандардан дәріс алады. Олардың қатарында біздің отандастармыз да жетіп артылады. Еліміз тәуелсіздік алып, есігін әлемге айқара ашып, азаматтарымыз сырт мемлекеттерге діни білім алуға еркін шыға бастаған кезде көптеген жастарымыз Египетке осы оқу орнын тандап келген болатын. Қазіргі кезде еліміздің мешіттері мен дін саласының басқа да мекемелерін де қызмет етіп жатқан мамандардың белгілі бір пайызы солар.

2001 жылы Египет пен Қазақстан арасындағы келісім бойынша Алматы қаласында Әл-Азхар университетінің өкілі болып табылатын «Нұр-Мұбарак» Египет Ислам мәдениеті университеті салынды. Ол жерде біздің студенттерімізге Әл-Азхардан келген профессор ұстаздар сабақ береді.

#### Әдебиеттер:

1. Поляков К. И. Исламский университет аль-Азхар: традиции и современность. Ближний восток и современность. Вып. 9. М., 2000. С.
2. Москалец О. В. Основные этапы реформирования университета Ал-Азхар (XIX – нач. XX в.) Ислам в современном мире. 2017. Том 13. № 3
3. Шарипова Р. М. Роль университета аль-Азхар в общественно-политической и идеологической жизни ОАР/АРЕ на современной этапе.
4. Ацамба Ф. М., Кириллина С. А. Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.). М., 1996. С. 27.
5. Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая пол. XIX – начало XX в.). М., 1989. С. 25.
6. Султанов А. Ф. Из истории национального движения в Египте. Абдаррахман ар-Рафии. Эпоха Мухаммада Али // Арабские страны: История. Экономика. М., 1966. С. 271.
7. Bayard Dodge. Al-Azhar. A Millennium of Muslim Learning. The Middle East Institute Washington, D. C. 1961. P. 114;
8. Al-azhar's «imcopotence» // Al-Ahram Weekly. 2.07.2015.
9. Сейранян Б. Г. Мухаммад Абдо: творец мыслящего Египта // Восток (Oriens). 2011. № 2. С. 33.
10. 721 ص القاهرة , المجتمع وتحديث التعليم - بدران شبل



## ЕЛУІНШІЛЕР: ДАМУ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДА ТАРАЛУЫ

*Жармұхамет А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Киелі Рух арқылы шоқыну туралы хабарлар Қазақстанға 90-шы жылдары келді. Қазақстандағы Елуіншілердің 219 жергілікті діни бірлестіктері бар.

Қазақстандағы кең таралған шіркеулеріне «Сун Бок Ым», «Құдай шіркеуі», «Апостолдар рухындағы інжілшіл христиандар шіркеуі» «Жаңа өмір», «Өмір бұлағы», «Агапе миссиясы», «Жатва» т.б. жатады. Басқа да діни бірлестіктер сияқты Елуіншілер де өз дінін таратуға белсенді атсалысып миссионерлік қызметтерін жүргізеді. Зерттеушілердің айтуынша Елуіншілер секта болып табылады. Ал олар өздерін христиандықтағы төртінші бағыт ретінде санайды.

Елуіншілер ағымы АҚШ және Германияда XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында пайда болды. Елуіншілер – протестантизмнің бір бағытына жатады. Ғалымдар Елуіншілер қозғалысын XVIII ғасырда Америкада болған діни қайта өрлеу қозғалысымен байланыстырады, бұл қозғалыс протестанттық әдебиетте Ұлы ояну деп аталды.

Олардың атауы еврейлердің Пятидесятница мерекесінен шыққан. Жаңа өсиетке сәйкес, Иса Мәсіхтің қайта тірілгеннен кейінгі елуінші (50) күні Яһудейлық шәкірттері Пятидесятницаның мерекесіне орай ғибадатханада жиналған. Сонда Киелі Рух аспаннан түсіп, нәтижесінде олар басқа тілдерде сөйлеу қабілетіне ие болады. Осыдан кейін «пятидесятники» Елуіншілер атауы пайда болды. Елуіншілер шіркеуі Топика қаласындағы библиялық мектепте 1901 жылғы 1 қыркүйекте ресми түрде құрылды (АҚШ, Канзас штаты).

Жаңа Өсиеттің хикаясына сәйкес Иисус Христос қайта тірілгеннен кейін 50-күні апостолдарға Қасиетті рух болып келгеніндей, әрбір шынайы сенуші адамға да келуі мүмкін деп аталған сенімнің негізін құрайды. Қасиетті Рух қонған адам, ұстанушылардың сенімі бойынша, болжау қабілетіне, ғажаптар жасауға, оған ертеректе таныс болмаған тілде сөйлеу (глоссалия) қасиеттеріне ие болады.

Елуіншілер арасында сумен шоқындыру және Құдайға арналған кештер (причастие немесе хлебопреломление) секілді құлшылық түрлері маңызды орын алады.

Келесі ғұрыптарды мойындайды: неке қию, балаларға бата беру, ауру адамға шипа тілеу, аяқтарын жуу (причастие уақытында), құлшылық жасау.

XIX ғасырдың аяғында әлемнің әр бөлігінде бір уақытта христиан дінін ұстанушылар Киелі Рухтың күшінде өмір сүруді жаппай және тұрақты құбылысқа айналдыруға ұмтыла бастайды. Дәл осы Киелі Рухтың күшін іздеу бүгінгі күні христиан дініндегі ең үлкен және қарқынды дамып келе жатқан бағыттардың бірі болып табылатын Елуіншілер қозғалысының пайда болуына әкелді. Ол харизматикалық қозғалыс өкілдерімен бірге (шіркеулер мен конфессиялардың христиандары – пресвитериандар, баптистер, англикандар, методисттер, католиктер және т.б., Киелі рухтың күшіне сенетіндер шамамен 600 миллион ізбасарды құрайды (Pew Research Center орталығының 2010 жылғы зерттеуі бойынша).

Елуіншілер шіркеуінің тарихы баптизмнен бастау алады. Зерттеулерге сәйкес Елуіншілер Баптисттерге ұқсас болғандықтан солардан таралған деп есептеледі. XX ғасырда АҚШ-та методист пастор Чарльз Пархэм Киелі кітап мектебінің негізін салады, онда ол христиандық кемелділікке әкелетін ерекше рухани тәжірибе іздеп, киелілік қозғалысын уағыздайды. Елуіншілер шіркеуінің негізінде жаңа өсиетте жазылған «Деяния апостолов» кітабында Пасхадан кейінгі елуінші күні, яғни Елуінші күн мейрамында (Троица) Киелі Рухтың елшілеріне кіруі туралы айтылған.

Алғашқы «Елуіншілер» шіркеуі 1886 жылы Техас штатында, АҚШ-та «Киелі қозғалыс» Құдай танушылары құрған «Құдай шіркеуі» болып саналады. 1903 жылы көптеген американдық «Киелі қозғалыс» шіркеулері «Құдай шіркеуі» одағына біріктірілді.

Евангелиялық елуіншілердің сенім шіркеуі Киелі Рухпен шоқындыру рәсіміне ерекше мән береді. Сенушілер бұл оқиғаны әртүрлі эмоциялармен бірге жүретін күшті рухани

тәжірибе ретінде қабылдайды. Шоқындыру рәсімінен өту кезінде Киелі Рух қайта туу рәсімінен өткен адамға түседі деп саналады. Елуіншілер мейрамдары сенушінің Киелі Рухтың шоқындыру рәсімінен өтуі нәтижесінде алатын күші басқа тілдерде сөйлеу арқылы көрініс табатынына сенімді. «Басқа тілдерде сөйлеу» құбылысын нақты түсіну (глоссология) елуіншілердің ерекшелігі болып табылады. Бұл қабілет елшілердің әрекеттерінде айтылған (2:4; 10:44-46; 19:6) Олардың ойынша басқа тілдерде сөйлеу – ең үлкен киелі қасиет.

Елуіншілер Киелі Рух адамға білім, даналық, сауығу, сенім, емдеп жазу және рухтарды көріп, ажырата білу сияқты ерекше дара қасиеттер беретініне сенімді.

2 діни рәсім ерекше рөл атқарады – причастие (нан сындыру, Иеміздің кешкі асы) және сумен шоқындыру рәсімі. Тағы орындалатын рәсімдеріне: неке қию рәсімдері, балалардың батасы, науқастарды сауықтыру үшін дұға ету, жын шығару, кейде аяқтарын жуу (причастие кезінде) жатады.

Елуіншілер өкілдері пацифист болып табылады, қаруды қолдануға қарсы. Кейбір ізбасарлар қарсылық идеясын ұстанады және қорғаныс үшін де қаруды қолданбайды. Сенім Мәсіх пен елшілер күш қолдану арқылы зұлымдықтан қорғануға тырыспағанына және кішіпейілділікпен шейіт болғанына негізделген.

Соңғы уақытта Елуіншілер қозғалысының танымалдығы артып келеді, көптеген елдерде ХВЕ жаңа қауымдастықтары пайда болды. Ресей, Қазақстан мен Қытайда деноминацияның ізбасарлары бар, олардың тарихы мен мәдени мұрасын христиан құндылықтарымен салыстыруға келмейді.

Елуіншілер шіркеуінің тарихы діни қозғалысының негізгі постулаттарын тұжырымдайтын бірнеше діни қызметкерлер мен уағыздаушыларды бөліп көрсетеді.

Чарльз Финней XIX ғасырда өмір сүрген және 21 жасында Мәсіхке сенген уағыздаушы пайғамбар. 50 жыл бойы Чарльз Финней Англияда, Шотландияда және АҚШ-та таным мен тәубе етуге бағытталған уағыздар айтты. Чарльз Финнейдің жеке тәжірибесіне жүгінген уағыздарының арқасында мыңдаған адамдар сенімге ие болды. Шіркеуде «Киелі Рухтың шоқындыру рәсімі» деген жаңа анықтаманың пайда болуына Чарльз Финней себепкер болды.

Чарльз Финней рәсім кезінде не сезінгенін айтып өткен жазба сақталған. Оның айтуынша, Чарльз Исамен кездесті. Мәсіх Оның алдында жарқырап нұр шашып тұрды. Мәсіх бір сөз де айтқан жоқ, бірақ жас уағыздаушыға қараған сәтінде, Финни бала сияқты жылап, оның алдында тізе бүкті. Чарльз қанша уақыт тізе бүгіп отырғаны белгісіз, бірақ тұрайын деп көтеріле бергенде, оған Киелі Рух қонғанын сезеді. Киелі Құдайдың рухы оның жаны мен тәнін баурап алғанын сезеді.

Чикагодағы Моуди Библия институтының негізін қалаушы өзінің Евангелистік жорығын 38 жасында бастады. XIX ғасырдың соңында Дуайт институтты құрды және әйгілі уағыздаушы Арчер Торрейді сол жерге тағайындады.

Протестантизмнің ізбасарларын рухани және тәндік адамдарға бөлу идеясы белең алды. Тәндік үшін рухани күш қол жетімсіз, сондықтан ол үнемі азғыруларға ұшырайды, Киелі кітаптың моральдық өсиеттерін бұзады. Рухани христиан зұлымдықпен күресте жеңіске жетеді, өйткені ол Киелі Рухпен одақта тұрады. Сенушілер Исаның билігіне мойынсұну арқылы ғана рухани күшке ие бола алады.

Елуіншілер (Pentecostalism) қазіргі уақытта протестантизмнің ең көп таралған түрі.

Елуіншілер ілімдері мен тарихымен танысқаннан кейін, бұл ағым харизматикалық қозғалыстың нәтижесі екенін атап өтуге болады. Көптеген ғалымдар елуіншілік ілімінің негізінде жатқан «Киелі Рухтың шоқындыру рәсімі» ұғымын ақылмен түсіндіруге және сыни бағалауға болмайды деп тұжырымдайды.

Мәсіхтің ізбасарларының жүректеріне Құдайдың жердегі бейнесі ретінде ұя салатын киелі рух туралы ілім сенушілер үшін үлкен тәрбиелік мәнге ие. Кальвинистер мен баптистердің елуіншілерден айырмашылығы, олар адамның тағдыры алдын-ала анықталған деп санамайды. Тағдыр адамның өзіне байланысты. Адам өзінің жеке сенімі арқылы құтқарылады. Адамның құтқарылуы оның Құдайға деген шынайы берілгендігімен байланысты болғандық-

тан, Елуіншілер уағыздаушылары өздерінің ізбасарларынан Үшбірліктің үшінші бейнесіне ерекше ықылас пен адалдықты талап етеді. Сенуші Елуіншілер үшін Киелі Рух құтқарылудың кілті және оны Құдай Патшалығына апаратын жалғыз жол.

1993 жылғы елуіншілердің санағы бойынша әлемдегі ұстанушылардың саны 200 миллион адамды құрады. Егер біз оған дәстүрлі конфессияларда (католиктер, протестанттар, евангелистер) харизматикалық тәжірибені ұстанатындарды қоссақ, олардың саны екі есе артады. Бұл ағымның кеңінен таралуы олардың миссионерлік қызметіне баса назар аударғанын айғақтайды.

Ресей империясының аумағында алғашқы Елуіншілер қауымдастығы ХХ ғасырдың екінші онжылдығында пайда болды.

Елуіншілер ілімінің маңызды бөлігі – Мәсіхтің құтқарылуы адам өмірінің барлық салаларына, соның ішінде отбасы, еңбек, қоғамдағы әлеуметтік қатынастарға әсер етеді, сондықтан Ресейдегі және жалпы әлемдегі елуіншілер қауымдастықтары қоғамның әлеуметтік мәселелерін шешуге көп күш жұмсайды (ажырасу, аборт, құлдық, зорлық, әртүрлі тәуелділіктер және т.б.); көптеген қауымдастықтар халықтың әлеуметтік қорғалмаған топтарына (кедейлер, мүгедектер, жетімдер) және әртүрлі тәуелділіктен (алкоголизм, нашакорлық, құмар ойындар және т.б.) зардап шегетін адамдарды әлеуметтік сауықтырумен белсенді айналысады, бұл қызметтерді Құдай алдындағы парызымыздың бірі деп түсінеді.

Елуіншілер үшін маңызды қасиеттер тақуалық пен адамгершілік болып табылады. Киелі жазбалардың негізінде ұстанушыларды адал өмір сүруге ізбасарларын шақырады: ішімдіктен бас тарту, темекі шегу, есірткі, құмар ойындар, отбасы мен неке мәселелерінде адамгершілік, мейірім таныту, еңбекқор және әділ болу.

Евангелиялық христиандардың баптизмге жақын ілімдерін ажырату үшін Ресейде ХВЕ (Евангелистік сенім христиандары) немесе ХЕВ (Евангелистік сенім христиандары) аббревиатурасын қолданады. ХВЕ ТМД елдеріндегі Елуіншілерді атаудың бір түрі болды.

Қазақстан жерінде елуіншілердің ең көп тарағаны Алматы қаласында, онда 24 жергілікті діни бірлестігі қызмет атқарады. Алматы қаласында орналасқан ұйымдары:

- ЖДБ «Науқан – Құдай ассамблеясы» «Елуінші Мәсіхшілер Қауымы»
- ЖДБ «Қайта өрлеу – Құдай Ассамблеясы»

1992 жылы заңды түрде «Жаңа өмір» діни бірлестігі ретінде тіркелген, бүгінгі күнге дейін өз жұмысын жалғастыруда.

Оның негізін қалаушы Максимов Максим Алматыда туып-өскен. 1990 жылы ата-анасы АҚШ-қа көшіп кеткен. М. Максимов Қазақстанда қалуға және евангелиялық істі жалғастыруға шешім қабылдайды. 1991 жылдан 1992 жылға дейін Швецияның Упсала қаласында библиялық мектепті бітірді, Қазақстанда өзінің «Жаңа өмір» библиялық колледжін ашты, онда 5000-ға жуық студент оқиды. Библия колледжін бітірген студенттер Қазақстанның басқа қалаларында жаңа шіркеудің ашылуына қатысады.

1992 жылдың қыркүйегінде «Жаңа өмір» шіркеуінде литургиялық қызмет ашылады, оған 110 тыңдаушы қабылданады. 1993 жыл М. Максимов үшін Қазақстан жерінде жаңа шіркеулердің Құрылған жылы болды. 1992-1995 жылдар аралығында Қазақстанның ірі қалаларындағы басты стадиондарда Иса Мәсіх туралы Ізгі хабарды жырлауға бағытталған «евангелиялық саяхаттар» өткізілді. 1995 жылы «Жаңа өмір» шіркеуінде сыртқы байланыстар бөлімі ашылды, бұл өз кезегінде 2000 жылы 60 шіркеудің дамуына ықпал етті. 1996 жылдан «жаңа өмір» журналы шыға бастады. 1997 жылы Рихард Зорге 14А көшесінде орналасқан 1000 орындық бұрынғы «Электрон» клубының ғимараты сатып алынып, жөнделді.

Елуіншілер Киелі Рух бүкіл адам баласында емес, тек таңдаулыларда орналасады дейді. Жүректерінде Киелі Рух орнаған христиандар басқаларға қарағанда көбірек артықшылықтарға ие. Тек олар «Құдайдың сүйікті құлдары».

Елуіншілер ілімінде о дүние әлеміне деген сенім ерекше маңызды болып саналады. Келесі өмірге өту олар үшін өмірдің мәні. «Евангелиялық христиан дінінің толық Инжіліне «сәйкес, денелері мен жанын Құдайға берген Елуіншілер күнәлары үшін үнемі дұға етіп, сол

арқылы» рухани жаңғыруға ұмтылуы керек. «Рухани жаңғыру «басқа тілде» сөйлеу ретінде көрінеді. Осылайша,» Құдайдың шапағатына» қол жеткізе отырып, сенуші Мәсіх сияқты» пәктікке «жетеді және әлемдегі жұмаққа лайық деп саналады. Сондықтан көптеген елуіншілер өздерін құрбан етеді, әлеуметтік игіліктерден бас тартады, солай «киелілікке» қол жеткізеді.

**Әдебиеттер:**

1. Граждан В.Д. Кто такие пятидесятники. – Алма-Ата : Казахстан, 1965. – 112 с.
2. ПЕРВАЯ ВОЛНА – ВОЗНИКНОВЕНИЕ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКИХ ОБЩИН – [svitlo.by.ru/biblioteka/igra/igra3.html](http://svitlo.by.ru/biblioteka/igra/igra3.html). Игра с огнём. «Свет жизни».
3. January 1, 1901 • Was Agnes Ozman Speaking Chinese? – [www.christianhistorytimeline.com/DAILYF/2001/01/daily-01-01-2001.shtml](http://www.christianhistorytimeline.com/DAILYF/2001/01/daily-01-01-2001.shtml)
4. Яблоков И. Н. § 4. Протестантизм // Основы религиоведения / издание =. – Высш. шк., 1994. – С. 155. – 368 с. – ISBN 5-06-002849-6
5. ↑ 1 2 Лункин, Роман Харизматы и консерваторы: друзья-враги в одном союзе – [www.archipelag.ru/authors/lunkin/?library=1999](http://www.archipelag.ru/authors/lunkin/?library=1999) . «Русский Архипелаг». – переиздание публикации в информационно-аналитическом бюллетене «Русское Ревью» за июль-август 2005 г.. Проверено 23 апреля 2008.
6. Лункин, Р. Пятидесятники в России: опасности и достижения «нового христианства». – В: Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. М.; СПб., 2001, с. 336—360.
7. Лункин, Роман. ПЯТИДЕСЯТНИКИ В РОССИИ. 90 лет назад на территории современной России открылись первые пятидесятнические церкви – [www.portal-credo.ru/site/print.php?act=fresh&id=157](http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=fresh&id=157).

**Дереккөздер:**

1. <https://religionmap.kz/kz/confession/view?id=2&conf=12>
2. <https://jasgalym.kz/studentterge/dintanu/537-eluinshiler-dini-birlestiginin-missionerlik-kyzmeti.html>
3. <https://www.referat911.ru/Religiya-i-mifologiya/verouchenie-i-socialnaya-deyatelnost-pyatidesyatnikov/111761-1961450-place1.html>

## ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНЕ ҚАТЫСТЫ ТАҚЫРЫПТАРДЫҢ 2020 Ж. ПОСТКОВИДТІК КЕЗЕҢДЕ ЖАРИЯЛАНУЫ

*Марат Ә.С.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Мәдениеттің бір бөлшегі саналатын, халықтың пікіріне бағытталған ақпарат құралдары қоғамдық пікір тудырып, азаматтық қоғамды қалыптастыруда айтарлықтай салмаққа ие. Қазіргі заманда айтарлықтай орны бар бұқаралық ақпарат құралдарына мерзімді баспасөз, радио және теледидар бағдарламасы, киноқұжаттама, дыбыс-бейне жазбасы және интернет-ресурстары, сонымен бірге бұқаралық ақпаратты мерзімді немесе үздіксіз жария таратудың басқа да нысаны жататындығы белгілі. Мемлекеттік бұқаралық ақпарат құралдары ақпараттық, ағартушылық (білім беру), әлеуметтендіру, мүдделерді тоғыстырушы, саясат субъектілерінің ықпалдасуы, жұмылдыру бақылау, қорғау сынды бірнеше маңызды қызметтерді өз ішіне алады. Осы міндеттерді іске асыра отырып, бұқаралық ақпарат құралдары ең алдымен, қоғамдық үйлесімділікті, бейбітшілікті, адами құндылықтар мен ізгіліктерді насихаттайтын, ұлтаралық, дінаралық келісімді қалыптастыратын негізгі құрал ретінде әрекет етеді. Нақты уақыт режимінде біз интернеттің және сәйкесінше біздің өміріміздің қалай өзгеретінін байқаймыз. Күн сайын жасалатын жаңа қосымшалар мен сервистер, интернет-платформалардың жұмысын жетілдірілуде. Бұл медиа индустрияға тікелей әсер етеді. Бұл өзгерістердің жылдамдығы тұрақты түрде өсіп келе жатқанын және олар жыл сайын емес, одан да жиі кездесетінін нақтылау қажет. Бұл тұрғыда 2020 жылғы пандемия медиа сферада болып жатқан өзгерістердің күшті катализаторына айналды. Бұл ретте тез қол жеткізген үлкен офлайндық медиа диджитал ортада қайта құру, қандай да бір жолмен өз көрсеткіштерін сақтап қалды. Яғни, дәстүрлі форматын сақтауға тырысқан бұқаралық ақпарат құралдары өз жұмыстарын тоқтатуға немесе жаңа бір саланы игеруге мәжбүр болды.

БАҚ тілінде коронавирустық пандемия кезеңі айрықша өзгерістер алып келді. Соның ішінде БАҚ-дағы лексикасының жаңа түрі, сонымен қатар сөз еркіндігінің өзгергенін көруге болады. Бүгінгі таңда бүкіл әлемді дүр сілкіндірген Пандемия өз әсерін медиа әлеміне жаңалықтарға да тигізді. 2020 жылдың сәуірінде пайда болған Clubhouse дауыстық қызметі 2021 жылдың басында сенімді қарқын алды, осылайша көптеген басылымдар мен әлеуметтік желілерді басым озып, олардың жұмысының дұрыс жүрмеуіне әсер етті. Мысалы, 2021 жылдың ақпан айында қосымшаның 5 миллионға жуық пайдаланушысы болды бүкіл әлем бойынша, оның ішінде Қазақстандықтардан шамамен 10 мыңға жуық адам қолданушысы болды. Жалпы алғанда, бұл платформа-бұл ағынға арналған қызмет немесе әлеуметтік желі, оның ерекшелігі-мүмкіндік дауыстық хабарламалар арқылы бір немесе бірнеше ақпаратты тыңдаушыларыңызбен бөлісу. Қызметтің ерекшелігі-бұл жерде аудио хабарлама аудиториямен тікелей байланыс орнатудың жалғыз тәсілі. Олар не жай ғана подкаст ретінде тыңдайсыз немесе тікелей әңгімеге қосыла аласыз. Бұл қосымшаны айтып жатқан себебіміз, осыдан кейін Ислам саласында подкасттар көбейді. Офлайн және онлайн жұмыс жасауға негізделген қосымша, жастарға өте ыңғайлы саналып, Ислам тақырыптарына қатысты өздері білмейтін көптеген ақпараттармен таныса алды. Бұл да пандемия кезінде дінімізді насихаттауындағы өте орында қосқан үлесі деп ойлаймыз.

Бұқаралық ақпарат құралдарының қоғамдық пікірді қалыптастырудағы маңызды рөліне байланысты Дін проблемаларын дұрыс жариялау достық пен діни-конфессиялық толеранттылық ахуалын дамытуға, сондай-ақ деструктивті идеологияның таралуының алдын алуға басты үлес бола алады. Зерттеу әлеуметтік және дінтану зерттеулерін жүргізу кезінде мазмұнды талдау әдісін қолдану мүмкіндіктерін көрсетеді. Зерттеу нәтижелері елдегі бұқаралық ақпарат құралдарында дін мәселелерін жариялаудың әртүрлі тәсілдерін айқын көрсетеді. Қазақстанның ақпараттық кеңістігіндегі діни факторды дінтану саласында да, саяси салада да қарастыруға болады. Американдық ғалым Стюарт Хувер дін мен БАҚ арасындағы қарым-қатынас туралы өз зерттеулерінде: «шын мәнінде, дін мен медиа кем дегенде қайта құру кезеңінен бастап тығыз байланысты болды, ал егер біз ауызша қарым-қатынасты, салт-дәстүрлер мен киім-кешектердің тілін ескеретін болсақ, онда қарым-қатынас біздің дініміздің қалыптасуына

және Реформацияға дейін негіз болып табылады. Сонымен, біз бүгін, ақпараттық дәуірде діннің тағдыры туралы ойланғанда, діннің мағыналары мен мағыналары жүйесі барлық уақытта байланыс формаларына байланысты емес екенін түсінуден бастауымыз керек».

Қазнеттегі Дін проблемаларын зерделеу кезінде жаңа сын-қатерлер мен ақпараттық порталдардың ерекшеліктерін ескеру қажет. Мысалы, ресейлік зерттеуші Долгоруков А. М. ол бес семиотикалық ағындарды ажыратады: ескілерін ауыстырады және жаңа мағыналар жасайды, жаңа сәйкестіктер жасайды, кейбір ақпарат көздеріне қол жетімділікті құнсыздандырады, жаңа әлеуметтік теңсіздіктер жасайды, мүмкіндіктерді тудырады және жабады. Әлеуметтік желілердің қазақстандық сегментінде дінге қатысты мәселелер өтпелі тақырыптарға жатады. Белсенді және танымал пайдаланушылар елде және әлемде болып жатқан діни саладағы өзекті, өткір оқиғаларға сирек және қысқа репликалармен шектеледі.

Дін тақырыбына қатысты оң және бейтарап көзқарастық тұрғыда көрініс табуы негізінен екі себеп бойынша болады. Біріншіден, Қазақстан өзін зайырлы мемлекет ретінде көрсетеді және дін тақырыбы әсіресе сыни тұрғыдан алғанда сезімтал тақырып болып саналады. Көптеген БАҚ тек нақты ақпарат пен оқиғаларды ұсына отырып, дін тақырыбына сақтықпен жүгінуді жөн көреді. Екіншіден, мұндай көзқараста көбінесе ақпараттық саясат саласындағы мемлекеттік тапсырыстың әсерінен қалыптасады. Сонымен, бір-біріне қатысты діни төзімділік пен сыйластықты насихаттайтын тақырыптар, мемлекеттік тапсырыс негізінде көрініс табады және мемлекеттік, сондай-ақ жеке БАҚ-та жарияланады.

Постковидтік кезеңнен бастау алған БАҚтағы, соның ішінде интернет желісіндегі арнайы ислам сайттарының статистикасына тоқталып өтейік.

Сайттың аты	Muftyat.kz	Azan.kz	Ислам асыл дініміз	Mazhab.kz
Жазулышылар саны	50636	43345	5040	3636
Қаралым саны	52450	89251	6525	4778

Статистикалық мәліметтер zona.kz сайтынан алынды. Келтірілген деректемелер бір күннің мәліметі бойынша құрастырылды.

Сайттарда пандемия кезеңі басталғаннан бастапқы тақырыптар ұқсас. Жалпы 2020 жылдың наурызынан бастап салыстыратын болсақ, негізгі көрсеткіштер бірнеше пайызға өскен. Оған қаралым сандарының артуы дәлел бола алады. Оған негізгі себеп ретінде дін тұрғысынан нақты әрі дәл мәліметтердің тек осы сайттарда жарық көргенін атап айтсақ болады. Дәл сол сияқты теледидардағы каналдарға тоқталсақ, қазіргі таңда өзекті, әрі қаралым жағынан басқаларынан озып тұрған ол Тәлім TV (Асыл арна) телеарнасы – Қазақстан Мұсылмандары Діни Басқармасының, Қазақстан Республикасы Әділет Министрлігінің және басқа да құзырлы ұйымдардың тікелей қолдауымен 2007 жылы қыркүйек айында құрылған исламдық танымдық арна.

Арнада «Қазақ білсін», «Әдеп әліппесі», «Құран құндылықтары», «Кестелі орамал» сынды басқа да тәрбиелік мәні бар бағдаламалар көрсетіледі.

Жалпы қорытындылай келе айтар болсақ, 2020ж. постковидтік кезеңде немесе жалпы алғанда еліміздің БАҚ-дағы дін тақырыбы – өте өзекті әрі бір жақты пікірталасқа келмейтін тақырып. Өйткені, діни біліміңіз болмаса, саясатқа жақын болмасаңыз не болып жатқанын толық түсіну және оған баға беріп, пікір білдіру қиынға соғатыны сөзсіз. Десек те, осы пандемия кезеңінде Діни порталдар, телеканалдар, интернет желісіндегі діни аккаунттар өз жұмыстарын 2 еселеді деп айтуға болады. Себебі, ол кезде жалған ақпараттардың көп болуынан, дұрыс емес ақпараттардың таралуынан, адамдардың басым көпшілігі осы сенімді ақпарат көздеріне сүйенді.

Дін тақырыбындағы қандай да бір БАҚ материалы аса қырағылықты, білімпаздықты, объективтілікті, нейтралдылықты талап етеді. Жасыратыны жоқ, журналистер қауымы осы тұста ақсап жатады. Сонымен қатар бүгінгі таңда дін саласындағы кәсіби журналистерді мамандандыру, БАҚ саласына бейімдеу өзекті мәселе ретінде үнемі назарда жүреді. Сол үшін де, БАҚ-дағы Исламға қатысты нақты әрі дұрыс мәліметтер беруіміз үшін, елімізге ислам саласын жетік меңгерген саясаттанушылар, журналистер аса қажет.

Еліміз үшін аса маңызды саналатын салалардың бірі Дін болғандықтан, барынша оны жақсы насихаттап, БАҚ құралдарында еліміз үшін мейлінше сауатты ақпараттар бергеніміз абзал.

## СҰЛТАН ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ПАҚЫРНАМАСЫ

*Какибаева М.Т.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Ислам діні қазақ жеріне келгелі бері дініміздің өрісі кеңейіп, келер ұр-паққа үлгі-өнеге беретін құнды дүниелеріміздің мән-мағынасы ашылып, дін арқылы көкірек көкжиегіне түзіліп, бір арнаға түсіп, өз жолымен жалғасуда. Сол арнада сопылық жергілікті халықтың дәстүрін, әдет-ғұрпын, тұрмыс-тіршілік ерекшелігін өзіне сіңіріп, мұсылмандыққа сай негізде қайта жаңғырды. Түркі әлеміне танымал тұлға Қожа Ахмет Ясауидің есімі әзірет сұлтан, ул-арифин, сұлтан ул-әулия т.б. құрметпен аталатыны белгілі. Бұл есімдерден тұлғаның қаншалықты сый-құрметке лайық екенін көреміз. Жалпы қазақ жеріне сопылық келгелі бері Қожа Ахмет Ясауидің қалдырған жазба мұралары «Диуани хикмет», «Пақырнама», «Миратул кулуб» т.б. сияқты еңбектерінің мазмұнына терең бойлай алмаймыз, себебі белгілі дәрежелерде адами болмысымызды қалыптастырып, ішкі жай-күйімізді толықтырып, тыныштандыруымыз керек болып табылады. Сопылық жолының ерекшеліктері – қоғамдық қатынастардың белгілі бір ахуалында ислам догмаларының жерсінюіне мүмкіндік беретін рухани бейімделгіштігі. Міне осы сияқты сопылықтың оң ниетінің арқасында ислам дінін қабылдаған қазақтар құран ережелерінің негізінде де, исламға дейінгі дәстүрлі ырым-жораға да табиғи түрде және бір мезгілде мінәжат ете алатын болған. Осылайша қазақтар өздері үшін жаңа ислам дінін қабылдағанымен, өз бабалары – түркінің көшпелі тайпаларының рухани мұрасынан да көз жазған жоқ. Қожа Ахмет Ясауи бүкіл өмірін, бар күшін туысқан халықтарды біріктіруге сан алуан діни ағымдар аясында рухани бірлік құруға арнады. Қо-жа Ахмет

Ясауи дін қайраткері ғана емес, тамаша ақын, философ болған. Ол айналасындағы шындықтың барлық аспектілерін мұқият байқады. Оны бәрі аландат-ты: дүние тіршілігі де, билеушілердің де тағдыры да, халықтың өз тағдыры да. Ең дана адам бола отырып, ол өмірді оның барлық көріністерімен түсінді: сыртқы – ойшыл ретінде де, ішкі – табиғаттың жоғары рухымен байланысы бар рухани адам ретінде.

Қожа Ахмет Ясауи халықты басқа сенімдегі адамдарға төзімділікке шақырды:

Алдында бір опасыз болса, оны ренжітпе.

Қатыгез жүректен, ренжіген жаннан Жаратқан ием бұрылады.

Аллаһым, рас! Ондай құл тозаққа жазылады!-деген. [1, 776,].

Қожа Ахмет Ясауидің өз деңгейінде сараланып, насихатталмаған шы-ғармаларының бірі – «Пақырнама» еңбегі. Бұл шығарманың мазмұны «Диуани хикметтің» рет ретімен, тәртібімен, жүйесімен «нәср», яғни проза түрінде қара сөзбен ықшамдалып жазылған үлгісі ретінде қарастырылған. Пақырнама пақыр және нама деген екі сөзден құралған. Бұл сөздер шығыс тілдерінің сөздеріне ұқсас. «Пақыр» деген араб тілінде (факура) кедей бо-лу, кедейлену, мұқтаж болу етістігінен (факрун) кедейлік, мұқтаждық ұғымдағы есім сөз. Ал екінші сыңарындағы «нама» парсы тілінің (наме) хат, хабар, деген мағынадағы сөз болып табылады. Бұл тіркес тасаууф мә-дениеті мен әдебиетінде астарлы түрде дәруіштік, сопылық, тақуалық, Алла тағалаға мұқтаж екендігін терең түйсіну тәрізді мағыналарда қолда-нылады. Демек, дәруіштік, сопылық тақуалық пақырлықтың басты сипа-ты.

«Орта Азия тасаууф әдебиетінде әзіреті Мұхаммед пайғамбарға теліне-тін «әл-Факру фаһри» яғни «пақырлығым (тақуалығым) – мақтанышым» сөзі сопылықтағы осы ұстанымның іргетасы болып қаланып, сопылардың өмір сүру салтын айқындаған терең қағидаға айналды» деген пікір жоға-рыдағы айтылғандарды растай түседі.[2, 176,].

Пақырлық жолға түскен жолаушы барлық нәрсені тәрк етулерінің се-бебі мынада:

1. Акіретте берілетін есепті жеңілдету, жаза немесе азаптан қорқу.
2. Барынша коп сауапқа кенелуге тырысу.
3. Тағатын арттыру және тағаттан көңіл тыныштығын табу, жүректі бірлеу және мағынаға талпынуға деген калау. Пақырлыққа қатысты әртүрлі си-паттамалар берілген. Пақырлық екі

түрлі: Фақр-ы сури: Кісінің малы мен мүлкінің болмауы, фақр-ы мағнауи: Кісінің өзін толықтай Хаққа мұқтаж-бын деп санауы, байлық пен кедейлікті тең тұтуы, бар болса тәкаппарланбай, жоқ болса ренжимей тіршілік кешуі.

Пақырлық пен нәпсі тәрбиесі бір-бірімен өте тығыз байланыста өрбіген. Адам нәпсінің жаман, лас қылықтарынан, арзу мен қалауларынан арылған сайын пақырлыққа деген құштарлығы да арта түседі. Бұл үшін, алдымен, нәпсінің танымын айқындап алу қажетті.

Нәпсінің жеті дәрежесі:

Тәубе – нәфс-и хайуани (нәфс-и аммара) (әмір етуші нәпсі)

Уәра – нәфс-и ләууәма (сәгуші, айыптаушы нәпсі)

Зухд – нәфс-и мүлһимә (шабыт беруші нәпсі)

Фақр – нәфс-и мүтмәиннә (қанағат тапқан нәпсі)

Сабыр – нәфс-и разия (Құлдың Құдайға разы болған нәпсісі)

Тәуекел – нәфс-и мәрзия (Құдайдың құлға разы болған нәпсісі)

Рыза – нәфс-и сафия немесе нәфс-и кәмилә (Кемел адамның саф нәпсісі). Сонымен қатар, сопылар өздерінің әлемінде идеал адамды білдіретін ин-сан-ы камилді мынадай психологиялық қасиеттерімен еске алады:

1. Қорқыныш, қомағайлық пен жыныстық/агрессивті импульстерден құтылу;
2. Дилеммадан құтылу;
3. Дүнияуи және шартталған «Меннен» құтылу;
4. Бүкіл нәпсінің тұтасуы;
5. Адам дамуының жеті сатысын да бастан өткеру;
6. Тығыз сезімдік және рухани хәлдердің өтуі: үміт, үрей, қуаныш, шабыт, қауіпсіздік, нақтылық.
7. Өмірмен қабысу және осы шақпен тұтасып кету;
8. Өткен шақ пен келер шақтан құтылу;
9. Адамның табиғаттың экологиялық тәртібі мен өмірдің көрінбейтін ритмімен байланысын ашуы;
10. Шынайы махаббат сезімін бастан кешіру;
11. Экзистенциялық біртұтастық (фәна және бәқа).

Осы қасиеттерімен инсан-ы камил адамзатты жақсыға жетелейтін, оның көкірегіне үміт шуағын себелейтін идеал болып қалады. Насафи «Инсан-ы Камил» атты шығармасында кемел адамды төрт қасиетімен сипаттайды: «Біл кемел адам мына төрт нәрсені толық жасайтын адам: жақсы сөз, жақ-сы әрекет, жақсы ахлақ және даналық». Идеал мәнінде кемел адам дәреже-сіне қол жеткізу қиын мақсат сияқты көрінуі мүмкін, бірақ бұл мақсаттың өзі де батылдық, үміт пен дамудың қайнаркөзі ретінде адамға мотив бере-тін қасиетке ие. Бұл жолда пақырлық та адамның айнымас серігіне айнала-ды.[2, 29 б.].

Қорытындылай келе, бұл пақырнамадағы келтірілген әр өсиет тәрбие етуші Құдайдың кәламы, Нәби ғаләйһис-сәламның хадисінен, үмметтің ижмасынан келтірілген. Бұл рисалаға, өсиеттерге амал қылып табанды болса, ол дүние-ақыреттің дәулетіне қол жеткізеді. Мәңгі тірі болулықты табады. Ал егер амал қылмаса, ақыр демінде барар орны тозақ екенін көріп, ақыретіне шәрменде болғай. Әр дәруіш бұл төрт мақамды білмесе, амал қылмаса, оның шайх болмағы шайтаннан дүр. Бірінші малакут ма-қамы, екінші лаһут мақамы, үшінші насут мақамы, төртінші жабарут ма-қамы. Жабарут – шарифат мақамы, малакут – тариқат мақамы, лаһут – мағрифат мақамы, насут – хақиқат мақамы дүр – деп қалдырған екен.[3,87б.].

Сонымен қатар, Пақырнама еңбегіндегі сопылық ілімі жайында алған мәліметтерінің ішінен мынадай ойлар түйінделді: сопылық жолының негізі, ислам шарифат талаптарына сүйене отырып, дүние ысырабынан бас тарту арқылы өткінші өмірдің пайдасыз қызықтарынан көңілін тиып, хаққа бет бұрып оған ғибат етушілердің бірі болуға бел байлау. Қорытындылай келгенде сопылық – бұл дүниеден безу емес, бұл дүние қызығына алаңда-мау.

#### Әдебиеттер:

1. Әбжанов Х. Қазақ мемлекеттігі тарихын дәуірлеу ұстанымдары. – Ақтөбе: Ел, 2005. – 505 б.
2. Ясауи Қ.А. Пақырнама. – Түркістан : «Тұран» баспасы, 2021. -100 бет.
3. Кенжетай Д. «Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымын зерттеу проблеме-лары» – Түркістан, 2004, – 341 б.



## ИСЛАМ ДІНІНІҢ АХЛАҒЫ

*Сатиева А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Ислам дінінің ахлағы (әдебі) Құран мен хадисті негізге ала отырып солардың белгілеген ережелеріне сүйенеді.

Ахлақ саласы қаншама ғасырдан бері білім саласы ретінде қарастырылып келеді. Көптеген ахлақ саласын зерттеушілер ахлақтың анықтамасын беруге тырысқан. Солардың бірнешеуін мысалға келтірсек:

1. Ахлақ адам баласын жоғары дәрежеге жетелейтін ілім.
2. Ахлақ жақсылық жасауға шақырып, жамандықтан тыйатын ілім.

3. Әл-Ғазали «Ихия» еңбегінде ахлақ сөзінің мағынасын: «Ахлақ – адам бойына сіңісті қабілет. Адамның іс-әрекеті осы қабілеті арқылы жарыққа шығады» деп ашқан.

Демек, ахлақ адам болмысына сіңісіп кеткендіктен кез-келген әрекет адамның жаратылысы мен оның ахлағынан хабар береді. Адам қанша жерден ішкі дүниесін бүркемелеп жасырса да, оның мінез-құлқы бір күні оның шынайы бет бейнесін ашады. Жаһилия кезеңіндегі бір ақынның даналық тұнған өлеңі де осы ақиқатты паш етеді: «Кез келген адамның жұрттан жасырған бір мінезі болса, мейлі оны ол жасырып бақсын, ерте ме кеш пе мінезі бәрібір ашылатын болады». Демек сырт келбет алдаған жерде, мінез адамның ішіндегі құпияларын ашады. Ал енді «хулуқ» ұғымы көркем мінез дегенді білдіргенімен, адамдағы кейбір қасиеттердің уақыт өте келе оның кісілік табиғатына айналатындығын ескерер болсақ, адам бойында жақсы қасиеттермен бірге жаман қасиеттер де қалыптасады.

Ахлақ ілімі негізінен теориялық және практикалық болып екіге бөлінеді. Теориялық ахлақ ахлақтың негізгі қағидалары, үлгі алатын әрекеттер және де ішкі дүниемізді басқару жолын үйретеді. Практикалық ахлақ адамға жақсы мен жаманды, дұрыс пен бұрысты, жанұядағы, қоғамдағы міндеттерімізді үйретумен қатар олардың дұрыс жағын алып, іске асыруымызда бағыт бағдар береді. Жақсымен шындыққа бет бұрған адам материалдық және рухани тұлғасын белгілі бір жүйемен тәрбиелейді. Нәпсісін жамандықтан арылтып, өзгелермен тату-тәтті өмір сүруге бейімдейді. Осындай кейіптен айрылмағанша он екі мүшесі сияқты жан дүниесі де сау болады. Міне осы тәріздегі адам осы дүниеде тіпті ахиретте де бақытқа бөленеді. Осылайша ахлақтың көздеген мақсатына қол жеткізеді.

Әдеп – адамдармен қатынас барысында сыпайылық шегінен шықпау, адамның жеке ерекшеліктерін ескеру, өзгенің де өзінің де ар-намысын қадірлеумен бірге, шама мен шекті сезіне білу.

Әдеттегі әдептілік пен мұсылмандық әдептің ұқсастықтары мен айырмашылықтары бар. Ислам әдебі діннің ажырмайтын бөлігі ретінде қарастырылады. Сондықтан «ахлақ» ілімі ислам дінінде өте маңызды орын алады. Әсілінде, ислам діні негізгі үш ілімге құрылады. Олар: иман, ислам, ахлақ. Бұл үшеуі толық болмай иман толық болмайды. Бұдан біз сенім мен ғибадат пен қатар ахлақтың өте маңызды екенін көреміз.

Сөзімізден, ісімізден жүріс-тұрысымыздан әрі әрекетімізден жақсылық байқалып тұрса, онда мұны ахлақты, яғни тәрбиелілік деп түсінеміз.

Пайғамбар (с.а.у) бір хадисінде: «Иман тұрғысынан ең жетілген мұсылман – өнегесі жақсы мұсылман», – деген.

Ислам әдебі ілімінің ерекшелігі о дүниелік сана негіз етіледі. Екінші өмірде ізгілер жән-нәтқа кіреді, әдепсіздер тозаққа түсу ықтималға жориды.

Ислам ғұламалары қоғамдық ережелерге қуатты заң үкімі ретінде қараған. Этикаға қатысты мәселелерде ислам ғұламалары батыстық әлеуметтанушылардан, практикалық ережелерді Құраннан, яғни нақты мәтіндерден шығару тұрғысынан ерекшеленеді. Осылайша Ислам ғалымдары жүріс-тұрыстағы ережелерді бекітуде, теориялық ережелерге жүгінген [1].

Ислам діні бойынша, ахлақтың бастауы уахи және сол уахиды тарқатып түсіндіретін сүннет болып табылады. Себебі, бір жауабында пайғамбардың өзі «Мен адамгершілік мінезді кемелдендіру үшін жіберілдім» деген. Құран мен сүннет діни әрі дүниауи өмірдің шегін көрсетіп, іс-әрекет қағидаларын анықтап, кейінгі фикһшы, хадисшы, кәламшы, тасаууыфшы, тіпті мұсылман философтар оны дамытып, ахлақ түсінігінің негізін қалаған.

Ахлақ ілімі адамға дұрыс жолды көрсетеді және осыларды істеуін қалайды. Жаман, сүйкімсіз әрекеттерден тыйып, олардан бойын аулақ ұстауды үгіттейді. Ахлақи тәрбиені алған кісілер адамдар арасында өзгеше болып тұрады. Мына төмендегідей ерекшелікке ие болады:

1. Ахлақтың бастауы дін болғандықтан ахлақты кісілер діндар, тақуа болады. Мұндай кісілер өз сеніміне берік, құлшылықтарын да кемшіліксіз уақытында орындайды.

2. Ахлақты кісілерде жауапкершілік сезімі басым болады.

3. Ахлақты кісі Аллаһтан қорыққандықтан жаманшылық жасамай, керісінше жарлыларға қол ұшын беруге тырысады.

4. Ахлақ адам бойына хақ пен әділеттік сезімін орнықтырады. Біреуге хақсыздық ету немес зұлымдық етуден тыйады.

5. Ахлақ сүйіспеншіліктің, ынтымақтастықтың, сондай-ақ мейірімділіктің негізгі көзі. Осы сияқты мінез-құлықты Адам өзгелерге бауырмашыл, дінге, елге, жерге және отанға жанашыр болады.

6. Ахлақты, тәрбиелі кісілер жұмысында тиянақты, тірлігін мінсіз таза істеуді, ұрлық-қарлықтан алыс тұруды мақсат тұтады [2].

Адамдардың бірге өмір сүруі белгілі бір қоғамды құрайтындығы рас. Делік осы қоғамда бір адамның бойында әдептілік нышаны болса, ол толығымен қоғамға ықпалын тигізеді. Ахлақ ілімінің мақсаты да жеке тұлғамен қатар қоғамды қуанышқа кенелту болғандықтан, жеке кісілердің әдепті, парасатты болуы қоғамның әдептілігін біддіреді. Ислам дінінің ахлақи негіздері мен заңдылықтары қоғамды қарастыратын ерекшеліктерге толы. Мысалы, жетім-жесірлерге, жарлыларға көмек көрсету, басқаларға зұлымдық жасамау секілді әмір мен тыйымдар адамдардың бір-бірімен қарым-қатынастарын жақсартып, ретке келтіреді. Әдептілік пен имандылықты меңгерген қоғамдардан ахлақтың төмендегідей әсер алғандығын байқауға болады:

1. Ахлақты қоғамдарда бірлік, ынтымақ болады. Өз араларында мейірімді, бір-біріне жанашыр болса ондай жандардан тәртіпсіздік пен дұшпандықты кездестіре алмайсың.

2. Әркім өзіне тиісті міндетін біліп, халық еңбекқор болып, ырысын да ысырап етпейді. Бір-біріне көмектесіп, қоғамның күшті, мықты, бақытты болуына себепші болады.

3. Жанұядан басталған әдептілік тәрбиесі қоғам ішінде орныққаннан кейін сүйіспеншілік пен құрмет орнығады да адамдар заң мен ережелерге бағынуды міндет деп есептейді. Әрине мұндай қоғамда тәртіп орнары анық.

4. Мұндай қоғамда хақсыздық етілмей, әділетсіздікке бұғау салады. Сөйтіп, жеке тұлға сияқты қоғамда толығымен діндар болып шығады. Нәтижеде әрбір қоғам мүшесі Аллаһ Тағаладан да қорқа бастайды [3].

Ислам дінінің сенімі, құлшылықпен байланысты өмірлері және тыйымдары Құран Кәрімге сүйенеді. Өйткені, Құранда жақсы және жаман іс-әрекеттер баяндалып, олардан тыйылған немесе істеген кезде осы дүниемен ақыретте берілетін сый мен жазасы айтылады. Сол үшін Құран әдебін ислам дінінің сенім және құлшылық негіздерінен бөлек алып қарастыру дұрыс болмайды. Құран ахлағы Аллаһ Тағаланың қасиетті кітабында мұсылмандарға үйреткен және Өз. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) тікелей орындаған, оны үлгі ретінде алуымыз қажет болған ахлақ. Аллаһ Тағала Құранда: «Жүздеріңді шығысқа, батысқа жөнелту игілік емес. Бірақ кім Аллаға, ахирет күніне, періштелерге, кітаптарға, пайғамбарларға иман келтірсе және жақындарына, жетімдерге, міскіндерге, жолда қалғандарға, қайыршыларға және құл азат етуге жақсы көре отырып, мал сарып қылса әрі намазды толық орындап зекет берсе, өзара байласқан уәдесін орындаушы, таршылықта, қиыншылықта және соғыс кезінде сабыр етуші болса, міне солар шыншылдар әрі солар тақуалар» деп келтіреді [4].

Міне, осы аят бізге ислам дінінің сенімін, құлшылық түрін және ахлақ негіздерін жалпылама түрде көрсетуде. Бұған үқсас басқа да аяттар бар. Олай болса, біз бұл аяттан исламның сеніммен құлшылықты, құлшылық пен ахлақты бір-бірінен бөліп қарастырмағандығын байқаймыз. Сол үшін Құранның адамзатқа беретін әдеп негіздерінің түбінде, төркінінде таухид сенімі бар екендігі байқалады. Аллаһқа сенбеген адам ислам ахлабын түсініп оны орындауы мүмкін емес. Өйткені бұған Пайғамбарымыздың (с.а.у.) мына хадисі дәлел болады «Мүминдердің иман тұрғысынан ең тамашасы ахлақы ең жақсы болғаны», (Әбу Дауд, 4682; Тирмизи, иман 2612).

Хадистерде де көркем ахлақ, мінез-құлық туралы көп айтылған. Мұхаммед пайғамбар бір хадисінде «Мүминдердің иман тұрғысында ең жетілгені – ахлағы көркем болғаны. Араларыңдағы ең хайырлыларың – жұбайларымен жақсы қатынас жасағандарың» деген. Қиямет күні де пайғамбарға жақын болатындар да көркем мінезділер: «мен үшін сіздердің ең сүйіктілеріңіз, сондай ақ қиямет күні маған ең жақын болатындарыңыз – ең көркем мінезділеріңіз». Осыған қатысты бір хадисте: «Иманы тұрғысынан ең абзал мүмін қандай болады?» деген сұраққа: «Мінезі ең жақсысы» деген жауабының астарында үлкен мән бар. Сондықтан ислам ахлағы Мұхаммед Пайғамбардың (с.а.у.) өз үлгісімен көрсетіп кеткен ахлағы болып табылады.

Қорыта айтқанда, ислам діні адамзат баласына жақсы мінез-құлық арқылы мәдениетті болудың ең әдемі үлгілерін ұсынған. Мұхаммед Пайғамбар (с.а.у.) барлық жағынан мұсылмандарды ең жоғарғы дәрежелі ахлақта болуларын айтып кеткен. Сондай-ақ ахлақты ең әдемі түрде жасап, үлгі ретінде қалдырған.

**Әдебиеттер:**

1. <https://kozhalar.kz/20163043-islamdaghy-etika-zhane-moral-tusinigi>
2. Хадими М. Ислам ахлағы. А.; 2020. – 214 б.
3. А. Saim Kılavuz, Osman Çetin, Hüseyin Algül, Din kültürü ve ahlak bilgisi, İstanbul, 383-389 бб.
4. Құран Кәрім. Бақара сүресі, 177 аят.

## ИСЛАМДЫҚ БІЛІМ БЕРУ МОДЕЛІ

*Нұрлыбекқызы Н.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Бастапқы рухани-моральдық отбасындағы тәрбие негіздерін меңгеру кезеңінде мұсылмандардың рухани – адамгершілік тәрбиесінің негіздері қаланады, исламның бастапқы негіздері игеріледі, жастардың құндылық бағдарлары қалыптасады.

Жүйелі бастауыш ислам білімінің болмауына байланысты бірінші деңгей орта Ислам кәсіптік білім беру жағдайында – медреседе білім беру процесін ұйымдастыруды көздейді. Медреседе кәсіби білімді жас мұсылмандар жалпы білім беретін мектептің 9-сыныбын бітіргеннен кейін немесе 11-сыныпты аяқтағаннан кейін алады. Соңғы жағдайда медреседе оқу мерзімі азаяды.

Ислам білімінің екінші деңгейі жоғары оқу орнында білікті кадрлар даярлаумен байланысты. Екінші деңгейге медресе түлектері, сондай-ақ ислам негіздерін меңгерген және мешіттер жанындағы жексенбілік курстарда рухани-адамгершілік тәрбиенің бастапқы дағдыларын алған орта мектеп түлектері түсе алады.

Исламдық білім берудің үшінші деңгейі кәсіптік орта немесе кәсіптік жоғары оқу орнын бітірген кадрлардың біліктілігін арттыруды, оларды қайта даярлауды және практикалық даярлығы бар, бірақ діни білімі жоқ қызметшілерді, діни қызметкерлерді даярлауды көздейді. Даярлау, қайта даярлау немесе біліктілікті арттыру бойынша білім алушылардың әрбір тобы үшін бағдарлама жасалады және осы бағдарламаны меңгеру үшін жеткілікті сағат саны айқындалады. Университет студенттері оқуын аяқтағаннан кейін білімін академияда, магистратурада, аспирантурада, докторантурада жалғастыра алады.

Имамдардың кәсіби деңгейін жетілдіру орталығы имамдарды даярлауды, қайта даярлауды, олардың біліктілігін арттыруды жүзеге асырады және белгілі бір дәрежеде білім беру сатысы болып табылады. Мешіттерде тиісті білімсіз жұмыс істейтін имам-практиктердің имамдардың кәсіби деңгейін жетілдіру орталығында қосымша білім беру курстарынан өту мүмкіндігі бар. Кәсіби қызметтегі үзіліс кезінде медресені, университетті немесе академияны, магистратураны бітірген имамдар докторантура да имамдардың кәсіби деңгейін жетілдіру орталығында қайта даярлау, біліктілігін арттыру курстарынан өте алады. Исламдық білім берудің үшінші деңгейін бөлудің ерекшелігі, оқу орнын бітіргеннен кейін мұсылман жастары шетелде білім алуы одан әрі жетілдіруге ұмтылуымен байланысты. Білім алу кезінде жастардың белгілі бір бөлігі дәстүрлі ислам бағытына сәйкес келмейтін мәдени, идеологиялық құндылықтарды игереді. Ұзақ уақыт бойы мемлекеттік шындықтан оқшаулану (кейде оқыту 5-6 жылға созылады) олардың өмірлік ұстанымына, дүниетанымына әсер етеді және кейбір жағдайларда экстремистік бейімділікке ие болады. Әрине, бұл көзқарас шетелде оқитын барлық мұсылмандарға қолданылмайды, бірақ кейбір жағдайлар орын алады. Ислам идеологиясының әсерін азайту үшін исламдық білім беру жүйесінде дәстүрлі исламның негіздері ислам білім беру орталықтарында жоғары білікті мамандарды даярлауға және біліктілікті арттыру, кадрларды даярлау және қайта даярлау орталықтарында исламдық білім беруді жетілдіруге байланысты білімнің үшінші деңгейін бөлуді қарастырады. Қарастырылған исламдық білім берудің үш деңгейлі жүйесінің негізгі ережелері дәстүрлі исламның идеяларына сәйкес келеді және шарифат ережелері, заңдары, Құран мен Мұхаммед Пайғамбардың сүннетінде баяндалған мұсылман өмір салтын жүзеге асыру негізінде исламның орта жолына бағытталған білім беру процесін ұйымдастыруды қарастырады.

Қазіргі заманғы исламдық білім берудің осы моделінің ерекшелігі білім беру жүйесі элементтерінің тұтастығы, үздіксіздігі, дәйектілігі, сабақтастығы шарттарының орындалуы болып табылады.

Бұл тұста исламдық білім берудің басшылары мынадай міндеттерді атқарулары тиіс.

– діни ұйымдардың қызметшілері мен діни персоналды даярлауға бағытталған білім беру бағдарламаларын әзірлеу үшін негіз болатын орта кәсіптік және жоғары білімнің білім беру стандарттарын әзірлеу және жетілдіру;

– діни білім беруді қамтамасыз ететін оқу пәндері, курстар, пәндер (модульдер) бөлігінде үлгілік білім беру бағдарламаларын, сондай-ақ діни ұйымдардың қызметшілері мен діни персоналды даярлауға бағытталған үлгілік білім беру бағдарламаларын әзірлеу;

– көрсетілген оқу пәндерін, курстарды, пәндерді (модульдерді) оқу-әдістемелік қамтамасыз ету;

– білім алушылардың сол елдің рухани-адамгершілік мәдениетінің негіздері туралы, адамгершілік қағидаттары туралы, әлемдік діннің (әлемдік діндердің) тарихи және мәдени дәстүрлері туралы, сондай-ақ теология саласындағы оқу пәндері, курстар, пәндер (модульдер) туралы білім алуына бағытталған оқу пәндерін, курстарды, пәндерді (модульдерді) оқу-әдістемелік қамтамасыз ету;

– білім алушылардың өз елдерінің рухани-адамгершілік мәдениетінің негіздері туралы, адамгершілік қағидаттары туралы, әлемдік діннің (әлемдік діндердің) тарихи және мәдени дәстүрлері туралы, олардың мазмұнының діни ілімге, тарихи және мәдени дәстүрлерге сәйкестігі туралы білім алуына бағытталған оқу пәндері, курстар, пәндер (модульдер) бөлігіндегі үлгілік негізгі білім беру бағдарламаларын сараптау;

– теология саласындағы дайындық бағыттары бойынша жоғары білімнің үлгілік негізгі білім беру бағдарламаларын сараптау;

– теология саласында оқу пәндерін, курстарды, пәндерді (модульдерді) оқытатын педагог қызметкерлерге ұсыныстар дайындау;

– жаңа білім беру ұйымдарын құрудың орындылығы туралы, жаңа мамандықтарды, даярлау бағыттары мен бейіндерін ашу туралы қорытындылар дайындау;

– белгіленген салада педагог қызметкерлердің оқу-әдістемелік жұмысының озық педагогикалық тәжірибесін зерделеу, жинақтау және тарату;

– белгіленген салада мамандарды тарта отырып мешіттер жанындағы діни топтарға арналған оқу жоспарларын, оқу бағдарламаларын әзірлеу;

– жергілікті мұсылман діни ұйымдары жанындағы білім беру ұйымдары мен діни топтардың қызметін нормативтік-құқықтық және әдістемелік қамтамасыз ету;

– мәдени – ағарту және демалыс-сауықтыру іс-шараларын ұйымдастыру.

Қорытындылай келе, қазіргі заманғы исламдық білім беруді ұйымдастыру моделі білім беру бағдарламаларының сабақтастығын, білім беру процесінің тұтастығын, үздіксіздігін қамтамасыз ете отырып, ислам тарихы мен мәдениетін терең білетін мамандар даярлау тұжырымдамасының негізгі ережелеріне сәйкес келеді. Осы жұмыста қарастырылған қазіргі заманғы исламдық білім беруді ұйымдастырудың моделі үш деңгейлі жүйенің білім беру туралы Заңға сәйкес оқу процесін көп деңгейлі ұйымдастырудың әдіснамалық сабақтастығы мен талаптарын жүзеге асыратын отандық исламдық білім берудің көп деңгейлі жүйесіне өзгергенін көрсетеді.

Қазіргі заманғы исламдық білім берудің қарастырылған моделі Ислам тарихы мен мәдениетін терең білетін мамандарды даярлау тұжырымдамасына сәйкес білім беру құрылымдарында сынақтан өтуде.

**МҰХАММЕД ПАЙҒАМБАРДЫҢ ЕЛ БАСҚАРУ САЯСАТЫ:  
МҰХАММЕД ПАЙҒАМБАР ТУРАЛЫ ДЕРЕКТЕР  
ЖӘНЕ ПАЙҒАМБАР ТҰЛҒАСЫНЫҢ ТӘРБИЕЛІК МАҢЫЗЫ**

*Халимова А.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Мұхаммед пайғамбар с.а.с Алла тарапынан жіберілген соңғы әрі таңдаулы пайғамбар болып табылады. Оның соңғы елші екендігі жайлы көптеген деректерде мағлұматтар келеді, соның ең сенімді қайнаркөзі ол Құран болып табылады. Құранда Ахзаб сүресінің 40-аятында «Мұхаммед Алланың елшісі әрі ең соңғысы» деп келтіреді. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.): «Жер бетінде «Алла, Алла» делінген сөз тоқтамайынша, қиямет болмайды»,– деуі де мына алып ғаламның адамзаттың Алланы тануы үшін жаратылғандығын білдіреді. Яғни, жер бетінде «Алла» деп Ұлы Иесін танитын иманды пенде жоғалған кезде ғаламның да жаратылу хикметі бітті, қияметтің уақыты жетті деген сөз. Ендеше, осындай мағынада «адам болмағанда, мына әлем жаратылмас еді» делінсе, оған ешкімнің қарсы айтар дауы болмаса керек. Дәл сол секілді адамзаттың ең кемелі, Ұлы Жаратушының ең сүйіктісі, күллі пайғамбарлардың имамы, әрі ақырғысы, бүкіл әлемнің елшісі үшін «Мұхаммед с.а.с. болмағанда, мына әлем жаратылмас еді» деу де қате емес. Олай дейтініміз – адам баласы Ұлы Құдіретті танып, ғибадат ету үшін жаратылса, сол адам баласының ішіндегі Алла тағаланы ең кемел түрде таныған, әрі ең жоғарғы деңгейде ғибадат жасап, құлшылық атқарған адамның Мұхаммед с.а.с. пайғамбар екені ақиқат. Ендеше, негізгі мақсатты ең кемел деңгейде орындаған адам Мұхаммед с.а.с.болмақ. Ал енді адамдарға жүктелген мақсат пен міндетті толық, әрі кемел деңгейде орындаған адам үшін «Әлем Мұхаммед үшін жаратылды» немесе, «Мұхаммед болмағанда, мына дүние жаратылмас еді» делінсе, артық емес, тіпті, орынды айтылған мағыналы сөз болмақ. Ағаш егудің мақсаты – жемісін алу. Ендеше, жеміс үшін ағаш егілді деген сөз қандай орынды болса, жаратылыс ағашының жемісі болған Мұхаммед с.а.с. үшін де «Әлем Мұхаммед үшін жаратылды» делінсе, сондай орынды болмақ.

Сонымен қатар басқа да хадис құдсиде былай дейді:

«Ей Адам. Мұхаммедтің атымен не сұрасаң да қабыл етер едім. Ол болмағанда сені жаратпас едім» – дейді. (Хаким) Басқа бір хадисте: «Ей Расулым, Ибраһимді халил (дос), ал сені өзіме хабиб (сүйікті) еттім.» (Мәуахиби Ләдунийә)

Хадис шәрифтерде былай делінеді:

«Адам а.с жаннаттан шығарылғанында: «Йа Раббым! Мұхаммед а.с құрметі үшін мені кешір!» деп дұға етті. Алла тағала «Оны әлі жаратпадым. Қайдан білдің?» деді. Адам а.с: «Аршта «Лә илаһә иллаллаһ Мухаммадун Расулуллаһ» деп жазылғанын көрдім. Қасиетті есіміңнің жанына тек ең қатты жақсы көретін құлыңның есімін лайық көрерсің деп түсіндім» деді. Алла тағала былай деді: «Йа Адам, дұрыс айттың. Ол мен үшін адамдардың ең сүйіктісі. Оның құрметіне дұға еткенің үшін сені кешірдім. Егер Ол болмағанда сені жаратпас едім»«-деп айтқаны келтіріледі. (Табарани)

Адамзат тарихында 124 мың пайғамбар келген. Мұсылмандар бөліп-жармай пайғамбарлардың барлығына иман келтіреді. Себебі ақида ілімі бойынша мұсылман болған барлық адамдар түгел пайғамбарлардың барлығына иман келтіруі тиіс. Бұған себеп иман шарттарының ішіндегі «пайғамбарларға иман» бөлігі болып табылады. Бірақ, пайғамбарымыз Хазірет Мұхаммедтің с.а.с. басқа пайғамбарлар арасында ерекше орны мен ерекшеліктері бар.

Ең басты ерекшеліктері мыналар:

1) Пайғамбарымыз с.а.с.– Алланың сүйікті құлы, жаратылғандарының ұлысы және ең ардақтысы болған;

2) Соңғы пайғамбар, одан кейін қиямет қайымға дейін пайғамбар келмейді;

3) Барлық адамзаттың пайғамбары, яғни одан бұрынғы пайғамбарлар белгілі бір қауымға жіберілген, ал Мұхаммед пайғамбар с.а.с дін күніне дейінгі болатын бүкіл адамзатқа жіберілген елші болып табылады;

4) Пайғамбарлығы қиямет күніне дейін болатын бүкіл кезеңдерді қамтиды. Бұрынғы пайғамбарлардың қызметі белгілі кезеңге тән еді;

5) Пайғамбарымыз жеткізген Ислам діні қияметке дейін жалғасады.

Зерттеу барысында шарифат дәлел санайтын Құран, хадис, сахабалар сөзі сынды құндылықтардан мынандай салмақты дәлелдер табылды: Құран Кәрімнің «Қалам» сүресінің 4 аятында: «Шын мәнінде Сен ұлы ахлақтың (мінез-құлықтың) иесісің» – деген керемет аят бар.

Мұхаммед пайғамбардың тұлғалық ерекшеліктерін зерделеу барысында мынадай «адамға тән емес» ерекшеліктер табылды:

1. Оның көлеңкесі болған жоқ. Ибн Аббастан, Аллаһ оларға разы болсын, «Алланың Елшісінің с.а.с көлеңкесі болмады» деп айтқан. Ол қашан күн астында тұрса да, оның жарығы күн сәулесінен басым болатын, ал шамның қасында тұрғанда, өзінен шыққан жарықпен салыстырғанда шамның жарығы күңгірт болатын». Және де Ибн Сабұғ: «Оның бір ерекшелігі оның көлеңкесі жерге түспейтін, оның көлеңкесі нұрдан болатын. Ол күннің немесе айдың астында жүргенде оның көлеңкесі көрінбейтін».

2. Оның жанында күн сәулесінен қорғайтын бұлт болды. Ибн Хаджар Әл-Хайтами былай деп жазады: «с.а.с онымен бірге болды, әрқашан үстінен оны күн сәулесінен қорғай бұлтты көретін. Сол сияқты ақпарат сүт ағасынан беріледі. Ғұламалардың көпшілігі бұлттың көлеңкесінде Пайғамбарымыздың с.а.с панасы оған пайғамбарлық түскенге дейін болғанын көрсетеді.

3. Ол алдында, артында не болып жатқанын көреді. Әнас ибн Маликтің р.а Пайғамбарымыз Мұхаммедтің с.а.с бір күні намаз оқығандығы туралы айтылғанын көрді. Пайғамбар имам болған кезде: «Уа, адамдар! Мен сендердің алдарындамын, жерге бас иіп, тағзым етуде менен озбандар. Сондай-ақ, бастарыңды сәждеден менен алдын көтермеңдер сендер менің алдымда немесе менің артымда екендеріңе қарамай, сендерді көріп тұрамын» - деп айтқанын жеткізген.

4. Ол жануарлардың тілін түсінетін еді. Абдулла ибн Жағфар р.а.: «Бірде мен пайғамбарымыз Мұхаммедтің с.а.с соңынан ерген едім, сол кезде қорадан бір түйе өтті. Пайғамбарды с.а.с көргенде, түйенің көзінен жас ақты. Алла Елшісі с.а.с қасына келіп, көз жасын сүртті, сол кезде түйе тынышталды. Пайғамбар осы түйенің иесі кім екенін сұрады. Бір жас жігіт келіп, оның түйесі екенін айтты. Алланың елшісі с.а.с жас жігітке Алладан қорқуды және Жаратушы оған жақсылықпен берген малға жақсылықпен қарауды ескертті. Ол әрі қарай түйе оған жігіттің артық жұмыс істеуге мәжбүрлеп, нашар тамақтандырып жатқанына шағымданғанын айтқан болатын.

5. Ол адамдарға саусақтарынан су берген. Жабирден оған Алла разы болсын, былай деп риуаят етіледі: «Худайбия күні адамдар шөлдеді, содан кейін Мұхаммед пайғамбар с.а.с қолында құмыра су, ол дәрет алғысы келді. Адамдар оған шөлдеп, жақындады. Пайғамбарымыз с.а.с «Не болды?» деп сұрайды, сонда олар: «Уа, Алланың елшісі! Сіздің қолыңыздағы судан басқа бізде ішуге де, жуынуға да су жоқ» - дейді. Содан кейін Мұхаммед пайғамбар қолын ыдысқа қойды. Су қайнай бастады, содан кейін саусақтардың арасындағы сулар пайда болды, бұлақтар сияқты ағынмен ағып бастады. Біз осы суды ішіп, дәрет алдық. Кейбіреулері: «Сендер қанша едіңдер?» деп сұрады. Жабир былай деп жауап берді: «Егер бізде жүз мың адам болса, онда бізге жетер еді, ал біз жүз елу мың адам болдық»- деп айтылады Бухари мен Муслимнен жеткен хадисте.

6. Оның жүрегі шайтанның «уәсуасасынан» тазартылған еді. Әнас ибн Маликтен р.а былай деп риуаят етілген: «Расында, Жәбірейіл періште өзінің құрдастарымен ойнап жүрген Мұхаммедке келді. Ол Мұхаммедті жерге жатқызып, кеудесін ашып, жүрегін алып, жүрегінен ұйыған қан лақтырды. Сонда Жәбірейіл бұл шайтанның бір бөлігі екенін айтты. Содан кейін ол жүректі алтын ыдысқа салып, оны Зам-Зам сумен жуды. Жақын маңдағы балалар Мұхаммед өлтірілді деп айқайлап Пайғамбардың сүт анасына Халимаға жүгірді. Ересектер келгенде, баланың бозарғанын көреді. Кейін Әнас р.а: «Мен оның кеудесінде тігіс ізін көрдім», – деді. (Муслим)

7. Ол Алланың Елшісі с.а.с оқиғалар мен тағдырды алдын-ала болжап, оның жақын және алыс болашағындағы әлемнің ақырет белгілерін қамтитын оқиғаларын болжады, олардың көпшілігі қазірдің өзінде орындалды. Ғалымдардың айтуынша, Алла Елшісінің с.а.с 160-қа жуық пайғамбарлығы расталған. Олардың кейбіреулері: Египетті жаулап алуы, қайтыс болғаннан кейін Иерусалимді жаулап алуы, қызы Фатима р.а өлгеннен кейін алты айдан кейін қайтыс болатыны, мұсылмандардың Римді, Парсы елін және Йеменді жаулап алуы, т.б.

Мұхаммед пайғамбардың бүкіл адамзатқа соңғы діннің көшбасшысы екендігінің тағы да бір сыпыра дәлел- дәйектерін айтып өткім келіп тұр. Соның бір мысалы пайғамбарымыз с.а.с жиырма үш жыл ішінде қияметке дейін жалғасатын Ислам дінінің негізін қалап қана қоймай, сонымен бірге өзі өмірден озған соң, болашақта болуы мүмкін жаңалықтар мен өзгерістерді де қамти отырып, адамзат қауымына кез-келген өмірлік сұрақтың дұрыс жауабын меңзеп кеткен. Яғни қазіргі таңда басымызға қандай да бір қиындық туындаған тұста Пайғамбар мен сахабалардың өмірін өнеге ете отырып, тығырықтан жол табуға әбден болады. Ислам діні келмей тұрып Меккені басқару істерінде ортақ шешім қабылдау үшін әр тайпадан өкіл сайланып, Дарун-Надуа деп аталатын халық қалауларынан тұратын басқарушы топ болған. Осылайша әр тайпа өкілінен құралған топтың қатысуымен қала мәжілісі іске қосылған. Бұл мәжілістің басшысы болып Меккені азат еткен қолбасшы және мықты басқарушы, пайғамбарымыздың арғы атасы Құсай ибн Килаб сайланған, және көшбасшы не айтса, сонықы жөн болған. Нағыз көшбасшының тағы бір бейнесін, пайғамбар дұшпандарының сұмдық әрекеттеріне де жаман, кемсітетін сөздеріне де мән бермей, көңіл бөлместен, көпшілікті ақиқат дінге шақырудан танбай, өз жолымен кете берген кездерінен көре аламыз, яғни жамандыққа жақсылық ұстанымында болған. Бұл туралы Құранда Ағраф сүресінің 199 аятында мынадай аят түседі: «Уа, Мұхаммед сен сонда да кешірімді бол, жақсылықты бұйыр, сауапты һәм пайдалы істер істегің. Ондай надандардан сырт айнал, олардың қылықтары мен сөздерін көңіліңе алма». Көшбасшының тәуекел ете алу қасиетін һижрет жасаған түні өз орнына Алиді р.а жатқызып, тәуекелге белін бекем бұған кезде көрсетті. Ислам діні кең етек жайғанға дейін болған соғыстардың барлығы дерлік жиналыс барысында ақылдасу арқылы әрбір сәті шешілді, сахабаларын қатты құрметтеген, сыйластық көрсеткен пайғамбар олардың айтқандарынан ештеңе өзгермейтінін білсе де, олардың ойын тындап барынша көңіл бөлуге тырысатын. Сондай соғыстың бірінде Ұхуд шайқасында Пайғамбар көрегендігін көрсетіп қалай дұрыс жасау керек екенін айтқанмен, сахабалар өз бетінше жасағаны үшін жеңілген болатын.

Алла Тағала өзінің сүйіктісі Мұхаммед пайғамбарға с.а.с ешкімге бұйырмаған көптеген ерекшеліктер сыйлады.

Ол мың есіммен аталған Пайғамбарымыз еді. Оның Мұхаммед есімі Алланың атынан жасалған. Оған Алланың есімдерінен жетпіске жуық есім берілген, сонымен қатар әдемі Ахмад есімімен аталған. Пайғамбарымыздың сапарлары кезінде періштелер көлеңке түсіретін болған. Пайғамбарымыз Мұхаммед с.а.с адамдардың ең ақылдылары болған, Юсуф пайғамбарға а.с сұлулықтың бір бөлігі ғана берілгеніне қарамастан, Мұхаммед пайғамбарға сұлулықтың барлық кемелдігі берілген. Ол Жәбірейіл періштені а.с Аллаһ Тағала өзі жаратқан түрде көрді, ал Аллаһ оның ата-анасын оған сенуі үшін тірілтті. Имам Ас-Суюти осы тақырыпта тұтас кітаптар жазған. Аллаһ пайғамбарымыз Мұхаммедке адамдардан қорғауды уәде етті. Сондай-ақ оған түнгі көші-қон ғажабы, яғни ислам тарих сахнасында едәуір үлкен рөл алатын миғраж оқиғасы берілген, аспан кесілгенде ол соншалықты жоғары көтерілген, аяғы ешқандай пайғамбар, тіпті жақын періштелер баспаған жерге баса берген. Ол үшін пайғамбарлар с.а.с. тіріліп, ол осы пайғамбарларға және періштелерге имам ретінде намаз оқыды. Алла оған жұмақ пен тозақты, Алланың ұлы белгілерін көрсетті. Ол Алланы екі рет көрді. Алла Тағала оны Алланың сүйіктісі деп атады және онымен «Сидрат әл-Мунтахада» ал Мұса а.с. – ағаштың жанында сөйлесті. Алла Тағала оған ашық және жасырын білімге негізделген шешім қабылдау құқығын берді, оған терең ойларды кішігірім сөздермен білдіру мүмкіндігін берді және әлемнің барлық қазыналарының кілттерін берді. Аллаһ оған әр түрлі аянмен жүгінді. Исрафил а.с періште Мұхаммедке мойынсұнды, бірақ бұған дейін ол ешбір пайғамбарға а.с



көнбеді. Алла Тағала оны пайғамбар және билеуші етті, оған барлық нәрселер туралы, тіпті жан туралы білім берді. Тіпті Алла оған Дажжал туралы айтты. Алла оған тірі кезінде кешірім туралы хабардар етті.

Аллаһ Тағала азан, құтба немесе шәһада айтқанда Алланың аты аталған сайын оның есімі онымен бірге аталатындығымен оны жоғарылатқан. Оған қияметке дейін болатын нәрсенің бәрін, тіпті басқа қауымдастықтарды да көрсетті. Ол Адам ата ұрпақтарының қожайыны және Алланың жаратылыстарының ішіндегі ең жақсысы. Оның әйелдері мен қыздары әлемдегі ең жақсы әйелдер, ал сахабалар пайғамбарды с.а.с. қоспағанда, адамдардың ең жақсысы болып саналады. Міне осындай ерекшеліктермен Алла тағала Мұхаммед пайғамбардың мәртебесін көтеріп, оның қаншалықты маңызды екендігін көрсетіп, исламның қайнаркөзі болып табылатын Құраннан бастап хадис-шарифтерге дейін, оның көзін көрген сахабалар мен олардың көзін көрген табиғин-ғұламалардың сөздерімен сипаттап, қуаттап, оның шынымен де өзгеше пайғамбар болғандығын көрсетеді.

**ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНЕ ҚАТЫСТЫ ТАҚЫРЫПТАРДЫҢ  
2010-2020 жж. МЕДИА КЕҢІСТІКТЕ ЖАРИЯЛАНУ МӘСЕЛЕСІ**

**Қызайбай Ф.Қ.**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Бұқаралық ақпарат құралдарында ұсынылған көрнекі бейнелер, әрине, қоғамдық пікірге үлкен әсер етеді және белгілі бір проблемалар мен оқиғалар туралы түсінік қалыптастырады. Әлемдік діннің құрамдас бөлігі ретінде Исламға және мұсылмандарға, осы дінді ұстанушыларға қатысты қоғамдық пікірді бұқаралық ақпарат құралдары көбірек қалыптастырады. Көбінесе бұқаралық ақпарат құралдары Исламды әрдайым шынайы бейнесі бола бермейтін нақты белгіленген үлгі бойынша ұсынады.

Дін тақырыбы Қазақстан билігі үшін «сезімтал» болғандықтан, оны БАҚ-та жариялау қатаң регламенттелген және мемлекеттік органдардың бақылауында. Сонымен бірге, дін мәселелеріне қатысты жариялымдар қоғамдық пікірталастарда ол аудиторияның қызығушылығының аздығынан да, діни экстремизмді таратқандығы немесе насихаттағаны үшін қылмыстық жауапкершілікке тартылу қаупінен де саясат пен әлеуметтік мәселелерден едәуір төмен тұрады. Сонымен қатар, Қазақстан азаматтары дінге жататындығын этникалық топтың бір бөлігі ретінде қабылдай алады және басқа этникалық топтың негізгі дініне қатысты өз бағалаулары мен пайымдауларында ұстамды болуға тырысады.

Біздің талдау нәтижелерімізге қарай, ислам дініне қатысты жарияланымдар мен посттардың көп бөлігі 21,4%-ы оң, 40,7% бейтарап және қалған 37,9 %-ы теріс ұстанымдарға негізделген. Бұл ретте жарияланымдар мен постылардың басым саны исламға тиесілі (87%) екенін айта кеткен жөн. Басқа діндер (негізінен православиені және протестантизмді) бұқаралық ақпарат құралдарының қалған 13%-ын үлесі тиеді. Біздің байқауымызша православиені екінші этникалық топтың бейбіт дәстүрлі діні ретінде оң немесе бейтарап реңктерде ұсынылса, ал протестантизм бағыты исламның шииттік бағыты сияқты теріс жолмен, қоғамға қауіп төндіретін дін ретінде көрсетілген.

Осыған орай, Исламның дәстүрлі емес ағымдары діни экстремизммен және терроризммен байланысты, ал христиан ағымдары, православиенен басқа, жағымсыз және қазақстандық қоғамның құндылықтарына сәйкес келмейді деген қате түсініктер қалыптасуы мүмкін. Мұндай тұжырымдар мемлекеттің ұстанымымен байланысты, ол Қазақстан үшін дәстүрлі емес ислам тұрақтылық пен конфессияаралық келісім үшін әлеуетті тәуекелдерге ұшырайды деген қауіптерді жасырмайды.

Материалдарды ұсынуға келетін болсақ, қазақ және орыс тілді БАҚ пен әлеуметтік желілер айтарлықтай ерекшеленбейді. Бұл ретте қазақ тілді БАҚ дәстүрлі түрде діни тақырыптарға көбірек көңіл бөледі. Орыс тілді медиада бұл тақырыптағы жарияланымдар көбінесе оқиғалық сипатқа ие, ал қазақ медиасында бұл тақырыпта ойлау көбінесе ақпараттық себептерсіз жүреді және бағалау лексикасын жиі қолданады. Көбінесе мұндай жарияланымдарда мемлекеттік органдар немесе Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы (ҚМДБ) тарапынан емес, блогерлер немесе жеке журналистер тарапынан үгіт-насихат элементтері болады. Әдетте мұндай басылымдар дәстүрлі исламды жақтайды.

Әлеуметтік желілердің қазақтілді сегментіндегі бейтарап посттардың саны орыс тіліндегі посттарға қарағанда көп, өйткені қазақстандық қоғамның қазақтілді бөлігі арасында діндар мұсылмандардың саны көп. Әлеуметтік желілерде Исламнан басқа діндерді талқылау барынша азайтылды.

Мемлекет діни экстремизм мен терроризм көріністеріне қатты аландаулы және бұл төзімсіз көзқарас медиалық материалдарда көрініс табады. Бұл ретте қазақстандық БАҚ, шын мәнінде, бұл тұрғыда өз қорытындыларын талдауға және ұсынуға әрекет жасамай, мемлекеттің ұстанымын ретрансляциялайды. Объективті ақпарат беруге және әртүрлі көзқарастарды көрсетуге тырысатын тек бірнеше медиа ресурстар бар. Алайда, діни экстремизм мен терроризм тақырыбы қоғамдық пікірталастар мен әлеуметтік желілерде іс жүзінде жоқ.

Қазақстандық қоғамдық-саяси БАҚ үшін дін мәселелері басым болып табылмайды және негізінен барлық медиа ресми ұстанымды немесе билікпен келісілген (мемлекеттік тапсырыс немесе жасырын цензура жолымен) ұстанымды білдіреді. Сонымен қатар, қазақстандық БАҚ-та өзін-өзі цензуралау өте күшті. Дін тақырыбы сезімтал болғандықтан және елде қылмыстық кодекстің 174-бабы «араздықты тудыру» (діни көзқарасты қоса алғанда) белсенді қолданылатындықтан, редакторлар тәуелсіз ақпарат беруді азайтуға тырысады немесе мемлекеттің ұстанымын ескере отырып, оны мөлшерлеп береді.

Діни экстремизм мен терроризм көріністеріне қатысты тәуелсіз талдамалық ақпарат әлі де көп дәрежеде жоқ. Бұл жағдайда қазақстандық медиа сирек жағдайларды қоспағанда, әлеуетті немесе сот органдарының хабарламаларын ретрансляциялау арқылы мемлекеттің көзқарасын білдіреді.

Жалпы, 2010-2020 жылдары ислам мәселелерін жария ету кезінде қазақстандық медиа келесі ақпарат арналарын жиі пайдалған:

**2010-2020 жылдары ислам мәселелерін жария ету кезінде қазақстандық медианың ақпарат арналары**

№	Ақпарат арналары
1.	Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасы және дін қайраткерлері (негізінен ҚМДБ-ға немесе орыс православ шіркеуіне кіретін сунниттік ислам өкілдері) сұхбат, түсініктеме, баға беру арқылы.
2.	Мемлекеттік немесе квазимемлекеттік зерттеу және талдау құрылымдары және олардың сарапшы – талдаушылары, дінтанушылар, саясаттанушылар арқылы, сондай-ақ жүргізілетін зерттеулер мен іс-шаралар арқылы жүзеге асырылады.
3.	Іс-шаралар, қабылданған құжаттар, сұхбаттар және т. б. арқылы әлемдік және дәстүрлі діндер съездері.
4.	Ақпарат және қоғамдық даму министрлігінің Дін істері комитеті баспасөз хабарламалары, хабарламалар және іс-шаралар арқылы.
5.	Үкіметтік емес сектор және ГОНГО («Діндерді зерттеу орталықтарының қауымдастығы», «қалалар әкімшіліктерінің қоғамдық даму басқармалары жанындағы деструктивті идеологиядан кеңес беру және оңалту орталықтары», «Перспектива» ақпараттық-консультативтік тобы және басқа да бірқатар ұйымдар) сарапшы – талдаушылар, дінтанушылар, саясаттанушылар арқылы және жүргізілетін зерттеулер мен іс-шаралар.
6.	Күштік органдар (ұлттық қауіпсіздік комитеті, Ішкі істер министрлігі және оның құрылымдық бөлімшелері), Сот органдары немесе қадағалау органдары (Бас прокуратура және оның құрылымдық бөлімшелері) баспасөз хабарламалары арқылы. Бұл жағдайда БАҚ өкілдері сот процестеріне де қатыса алады, бірақ сот шешімдеріне ұшырамайды.

Қазақстандық БАҚ-та ұсынылған мемлекеттің негізгі ұстанымы-Қазақстан-түрлі діндер бейбіт қатар өмір сүретін толерантты ел. Жалпы, бұқаралық ақпарат құралдары бұл ұстанымды ислам діні туралы салмақты ақпарат ұсыну арқылы қолдайды

Сонымен қатар, материалдар мемлекеттің діни экстремизммен және терроризммен, сондай-ақ «дәстүрлі емес» діндерге қарсы күресі аясында пайда болады. Мұндай жағдайларда БАҚ Қазақстанда тыйым салынған діни ағымдардың жақтаушыларына да, «дәстүрлі емес» діни ағымдар мен бірлестіктердің ізбасарларына да қатысты түрлі теріс пікірлер айтады.

Әлеуметтік желілерде қылмыстық жауапкершіліктен қорқып, қоғам көбінесе діни мәселелерге қатысты сыни көзқарасын ашық көрсетуге қорқады.

Бұған қарамастан, ақпараттық алаңды алдын ала бағалау (БАҚ және әлеуметтік желілер) жекелеген діндер мен олардың ізбасарларына қатысты кемсітушілік сипаттағы мәлімдемелер туындайтынын, сондай-ақ Қазақстан үшін «дәстүрлі емес» діни ағымдарға теріс көзқарас байқалатынын, көбінесе мұнда «секталар» ретінде айқындалатынын көрсетеді. Сарапшылар діни азшылықтарға қатысты белгілі бір ксенофобия бұқаралық ақпарат құралдарында, оның ішінде мемлекеттік органдарда да таратылатынын бірнеше рет атап өтті. Бұқаралық ақпарат құралдары, әдетте, материалды жеткіліксіз білудің нәтижесі болып табылатын нақты және семантикалық қателіктер жібереді.

Зорлық-зомбылыққа, экстремизмге немесе тиранияға байланысты оқиғалардың ортасында исламның үнемі болуының көбеюі қоғамда мұсылманның теріс бейнесін қалыптастырады. 2010-2020 жыл аралығында ислам дініне қатысты БАҚ-тағы жаңалықтардың ең көп тарағаны 2011 жылғы Ақтөбе қаласында болған теракт еді. Аталған оқиға болған жылдан кейін де БАҚ бетінен осы оқиғаға қатысты ақпараттар мен жаңалықтар легі тоқтамады.

Қазақстан мемлекеттік діни басқармасы аталмыш оқиғаға қатысты «Бұл оқиғаға радикалды діни топтар қатысуы мүмкін. Исламдағы жазықсыз адамды өлтіру бүкіл адамзаттың өліміне тең келеді. ҚМДБ мұндай қантөгістерге үзілді-кесілді қарсы. Бізге тек бірлік пен бейбіт өмір қажет, бұл оқиғаға мұсылмандардың қатысы бар деп айтуға адамның тілі бармайды. Сондықтан ерікті діни ұйымдар мен радикалды топтар шұғыл түрде мемлекеттің бақылауына алынуы керек», – деп пікір білдіреді. Дегенмен бұл мәселе кейбір БАҚ-та «шахид» ұғымын қолдану арқылы да жарияланған болатын. Алайда, «шахада» араб тілінен аударғанда «куәлік» дегенді білдіреді, сондықтан «шахид» – «куә». Бұл сөз «сенім үшін шейіт» немесе отан үшін қайтыс болғандарды атау үшін қолданылады. Ал БАҚ-та осындай ислам дінін жамылып лаңкестік әрекетке барушы топтар туралы жариялымдардың ішінде ислам дініне қатысты ұғымдарды сауатсыз қолдану жағдайлардың көптігі алаңдатпай қоймайды.

Дін тақырыбына қатысты оң және бейтарап көзқарастық тұрғыда көрініс табуы негізінен екі себепке байланысты қалыптасады. Біріншіден, Қазақстан өзін зайырлы мемлекет ретінде көрсетеді және дін тақырыбы әсіресе сыни тұрғыдан алғанда сезімтал тақырып болып саналады. Көптеген БАҚ тек нақты ақпарат пен оқиғаларды ұсына отырып, дін тақырыбына сақтықпен жүгінуді жөн көреді. Екіншіден, мұндай көзқараста көбінесе ақпараттық саясат саласындағы мемлекеттік тапсырыстың әсерінен қалыптасады. Сонымен, бір-біріне қатысты діни төзімділік пен сыйластықты насихаттайтын тақырыптар, мемлекеттік тапсырыс негізінде көрініс табады және мемлекеттік, сондай-ақ жеке БАҚ-та жарияланады. Алайда, бұл көбінесе Қазақстандағы ислам дінін – сунниттік исламды (ханафи мазхабын) жариялауға тән.

#### **1-мысал.**

«Бірлік діни әралуандылықта» – «Казахстанская правда» мемлекеттік газетінде 07.11.19 ([www.kazpravda.kz/articles/view/edinstvo-v-religioznom-mnogoobrazii](http://www.kazpravda.kz/articles/view/edinstvo-v-religioznom-mnogoobrazii))

Дәйексөз: «Ар – ождан бостандығы, діни сенім бостандығы өз сенімдерін дербес қалыптастырудың табиғи құқығы ретінде Конституциямен еліміздің әрбір азаматына бекітілген», – деп атап өтті Дәурен Абаев (Ақпарат және қоғамдық даму министрі). – Қазақстанда үш онжылдық ішінде көптеген конфессиялар мен діни бірлестіктер жұмыс істейді. Олардың қазақстандық қоғамды жаңғырту үдерісіндегі, көпұлтты мемлекеттегі бірлікті, бейбітшілік пен келісімді нығайтудағы рөлін атап өтпеуге болмайды» [21].

Сонымен қатар, БАҚ-қа арналған мемлекеттік тапсырыс белгілі бір дәрежеде теріс «дәстүрлі емес» діни бірлестіктерді сынай отырып, кейбір діни азшылықтарды бағалау. Бұл әсіресе жеке республикалық басылымдарға тән. БАҚ-та діндерге қатысты мәселелерді бейтарап-оң және теріс қырынан атағанда әрдайым дерлік нақты ақпараттық себептер болады: діни мерекелер, қоғамдық немесе мемлекеттік іс-шаралар, жанжалды немесе қылмыстық жағдайлар. Екі тілде де оң немесе бейтарап көзқарастық тұрғыда мемлекет қолдайтын діни мерекелерді (Құрбан-байрам, Рождество, Пасха), мемлекеттік тұлғалар мен дін қайраткерлерінің қатысуымен өтетін ресми іс-шараларды жария етуде көрініс табады.

Қазақтілді медиада жаңа мешіттер немесе ҚМДБ Ислам білім беру-мәдени орталықтарының ашылуы әрқашан жағымды үндестікте ұсынылады.

#### **2-мысал.**

«Медресе – рухани қазына ордасы»- «Қазислам.кз танымдық-ақпараттық порталы» 17.09.2013 (<https://kazislam.kz/>) Дәйексөз: «Елордамызда «Астана» медресесінің мұсылман жастарына есігін ашқалы да екі жылдың жүзі болыпқалды. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының төрағасы, Бас мүфти Әбсаттарқажы Дербісәлінің бастамасымен өмірге келіп, шәкірттерге діни білім беріп жатқан бұл медресенің қоғам алдындағы міндеті аса зор»[22].

Сонымен қатар, 2010-2020 жылдары бұқаралық ақпарат құралдары кейде күнделікті жанжалдар мен жеке әңгімелерді сипаттау арқылы ислам дініне немесе діни ағымға қатысты теріс көзқарасты қалыптастырады. Бұндай жариялымдарда әдетте оқиға кейіпкерлерінің діни көзқарастары туралы айтылады. Бұқаралық ақпарат құралдарындағы беделге нұқсан келтіретін негізгі хабарламалардың арасында діни ұйымдар отбасыларды бұзады, әлеуметтік ережелерге қарсы тұрады, адамдарды материалдық уәделермен тартады, қоғамға, адам денсаулығына және т. б. зиян келтіреді деген секілді мазмұнда жарияланады.

### **3-мысал.**

«Салафит әйелі мен бес баласын Екібастұзда күнкөріс қаражатынсыз қалдырды»-»Nur.kz ақпараттық порталы» 27.11.19 ([www.nur.kz/1829267-salafit-brosil-zenu-ipateryh-detey-bez-sredstv-k-susestvovaniu-v-ekibastuze.html](http://www.nur.kz/1829267-salafit-brosil-zenu-ipateryh-detey-bez-sredstv-k-susestvovaniu-v-ekibastuze.html))

Дәйексөз: «Сарапшылардың пікірінше, жыл сайын салафизм жалған діни ағымынан зардап шеккендердің саны артып келеді. Көптеген ер адамдар-салафиттер, өз отбасыларынан бас тартады, әйелін ауыстыру үшін балаларын тастап кетеді»[23].

### **4-мысал.**

«ОҚО-да кәмелетке толмаған жасөспірімді зорлау фактісі бойынша мешіт имамын айыптауда»-КТК телеарнасының жаңалықтары 25.02.2013.

Дәйексөз: «Оңтүстік Қазақстанның бас имамы Бейбіт Мырзагелдиев айтып өткендей, зорлады деген күдікті шын мәнінде имам емес. Оны жергілікті тұрғындар уақытша діни мәселелерде ең жақсы білетін болғандықтан имам лауазымына таңдады.»

Жалпы, теріс тоналдылықпен талданатын материалдарының қазақ тіліндегі сегментінде діни экстремизммен және терроризммен байланысты және Қазақстан үшін дәстүрлі емес исламдық ағымдармен (салафизм, ваххабизм) байланысты тақырыптар басым ақпараттық себеп болып табылады. Медиа және әлеуметтік желілердің қазақ тілді сегментінде өтіп жатқан кейбір пікірталастар орыс тілді жұртшылық үшін өз көрінісін таппайды. Бұл кейбір тақырыптар аз аландаушылық тудыратындығымен түсіндіріледі

Қазақстанда орыс тілді қазақтардың да бар болуына байланысты салафиттік және дәстүрлі бағыттағы теологтар арасындағы даулар немесе қазақтарға исламнан гөрі Тәңіршілдік тән деп санаушы ғалымдардың пікіріне қатысты келіспеушіліктерді жария ететін басылымдар да аз емес. Оған мысал ретінде «Тәңіршілдікті исламға қарсы қоюдың қажеті жоқ», «Тәңіршілдікті насихаттауға неге Қытай мен Ресей мүдделі?» деген тақырыптармен жазылған жариялымдар да баршылық. Бұған қатысты этнограф-ғалым, тарих ғылымдарының докторы Ахмет Тоқтабай «Исламға дейінгі кезеңде... қазақтардың ежелгі діні тәңірлік еді, олар аспанға, жерге, күнге, айға табынған. Бірақ Тәңіршілдік басқа діндермен салыстырғанда әлсіз болды және біздің ата-бабаларымыз кейінірек Исламды қабылдады. Тәңіршілдік – біздің алғашқы дініміз деп айтуға болады, бірақ қазір оны қайта тудыру мүмкін емес. Бірақ бұл ретте біздің қазақ исламын басқа исламмен шатастырмау керек», -деп өз пікірін білдіреді.

Сонымен қатар, жанжалды жағдайларды жариялау кезінде БАҚ әрдайым журналистік этика қағидаларын, тұтынушыға пікір тепе-теңдігін ұсынуда кәсібилікті сақтамайды және жанжал тараптарының біріне жанашырлық танытады.

Діни экстремизм мен терроризм тақырыбын іс жүзінде барлық қоғамдық-саяси БАҚ үнемі көтеріп отырады. Бұл ретте қазақстандық медиа «ислам экстремизмі», «ислам радикалдары», «Ислам мемлекеті» сияқты терминдерді пайдаланбауға тырысады.

Жарияланымдардың бір бөлігі Ирак пен Сирияда болып жатқан оқиғаларға қатысты, өйткені радикалдар жағында соғысып жатқан жүздеген қазақстандықтар мен олардың отбасы мүшелері бар. «Діни экстремизм мен терроризм» туралы айтқанда, ең алдымен ислам радикалдары туралы сөз болып отыр, Бұл исламға деген жалпы көзқарасқа әсер ете алмайды. Медиа материалдар күштік, мемлекеттік құрылымдар мен соттардың баспасөз релиздері мен хабарламаларына, сондай-ақ экстремизм мен терроризм айыптары бойынша өтіп жатқан сот процестеріне негізделуі мүмкін. Бұл ретте, БАҚ, әдетте, мемлекеттік органдар ұсынатын және шығарылған ақпараттың дұрыстығын тексерумен өзін қиындатпайды және сот үкімдеріне

күмән келтірілмейді. Мемлекеттік және мемлекеттік емес БАҚ-тар мұндай материалдарды бірнеше тәуелсіз және салыстырмалы түрде тәуелсіз басылымдарға қарағанда жиі шығарады, өйткені біріншісі мемлекеттік тапсырысқа айтарлықтай тәуелді, ал мұндай жарияланымдар мен сюжеттер оның бөлігі болып табылады.

Бұл қатарда қазақ тілді «Азаттық» сайты және «Настоящее время» спутниктік арнасы бөлек орналасқан. Бұл іс жүзінде экстремизм мен терроризм айыптары бойынша барлық сот процестерін жариялауға тырысатын жалғыз БАҚ және көбінесе айыпталушылардың орындықтарында не жалған айыпталушылар, не кінәсі дәлелденбеген немесе қандай да бір жағымсыз салдарға әкеп соқпағандар туралы айтады (Мысалы, желідегі теологиялық пікірталастарға қатысушылар, елде тыйым салынған діни ұйымдардың мүшелері немесе ислам туралы даулы дәрістерді орналастырған адамдар, сондай-ақ соғыс қимылдарына қатысушылар ретінде сотталуы мүмкін тұлғалар).

Қорытындылай келе, Қазақстандағы ислам дініне қатысты тақырыптардың 2010-2020 жж. медиа кеңістікте жариялануында бейтарап және жағымды үндестік ислам дінінің сунниттік бағытына тән. Барлық тақырыптар мен тоналдылық өзара құрметке негізделген ислам дінін бейбітшілік діні ретінде ақпараттық өрісте қалыптастырады. Діни тақырыптағы кейбір пікірталастар орыс тілді аудитория үшін белгісіз болып қалуда, ал көбінесе олар қазақ тілді медиа сегментінде көрініс табады. Қоғамның тілдік бөлінуіне байланысты Дін мәселелері бойынша кейбір пікірталастар орыс тілді қазақтар мен этникалық азшылықтардың қатысуынсыз өтеді. Көптеген БАҚ өздерінің мазмұнын ресми дереккөздерден өз ұстанымдарын көрсетпестен және тәуелсіз талдау жасамастан ұсынады. Сонымен қатар, осы жылдар аралығында діни экстремизм мен терроризм тақырыбы әлеуметтік желілердегі қоғамдық пікірталастардан алынып тасталды. Қазақстандық БАҚ діни экстремизм мен терроризмге байланысты жарияланымдарға қатысы бар адамдардың діни көзқарасына назар аудармайды.

## ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРДЫҢ РАДИКАЛДЫ АҒЫМДАРҒА КІРУ СЕБЕБІ

*Қарнықова Т.Қ.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Ислам радикализмінің мәнін ашу үшін алдымен «радикализм» терминін анықтау қажет. Радикализм (кеш. радикал түбірі, лат. radix-root) Бұл термин Англияда 18 ғасырдың соңында пайда болды. Бұл терминді алғаш Чарльз Фокс қолданған болатын. XIX ғасырда континенталды Еуропада таратылды. Соңғы жылдары Қазақстанда және бүкіл әлемде діни фанатизм мен радикализм идеялары кеңінен тарады, зорлық-зомбылық актілері жиілеп кетті, радикалды діни идеологияға негізделген зорлық-зомбылық экстремизмі үшін сотталғандардың саны артты. Дінге сенушілердің радикалдануы оларды зорлық-зомбылық қолдануға итермелейді және бейбітшілікке, қауіпсіздікке, қоғамның тұрақты дамуына нұқсан келтіреді. Фанаттар жасаған агрессия әрекеттері қауымдастықтар арасында алауыздық тудырады, ксенофобия мен исламофобияның таралуына ықпал етеді.

Бүгінгі таңда діни радикалды ағымдардың идеологиясын тарату мәселесі жаһандық деңгейде өзекті болып отыр. Ауғанстандағы «Талибан», Нигериядағы «Боко Харам» террористік тобы, сондай-ақ «ИШИМ» сияқты радикалды топтар өздерінің баннерлерін «қасиетті соғыс» ұранымен көтеріп, Дүниежүзілік халықты алаңдатып отыр. «Джихад» туының астында әрекет ететін аталған террористік ұйым әлемнің сексеннен астам елінде тіркелген және мұқият және терең талдауды қажет ететін құбылысқа айналды.

Дүниежүзілік тәжірибе көрсеткендей, діни радикалды көзқарас дінді қатаң зерттеуден, оның сенімдеріне қарамастан біржақты түсіндіруден қалыптасады. Діни радикалды идеология дәстүрлермен нығайтылған моральдық-рухани құндылықтарға, сондай-ақ әр қоғамда қалыптасқан бірлік пен келісімге қауіп төндіреді.

Мемлекет ішіндегі тұрақтылықты сақтау үшін қоғамдық ортада адамның қарым-қатынасын орнатуға көмектесетін діни әлеуметтік жағдайға байланысты ықпал ету тетіктерін қолдану маңызды рөл атқарады. Еліміздің Тұңғыш Президенті Нұрсұлтан Назарбаев «Қазақстан-2050» Стратегиясы «қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауында елдің тұрақтылығына жалпы қауіп төндіретін экстремизм проблемасын ерекше атап өтті. Мемлекет радикализмге, экстремизм мен терроризмнің барлық түрлеріне қарсы күресті басымдыққа алды. Елбасы айтқандай: «діни фанатизммен қатар діни надандықтан сақтану».

Қазақстан Республикасы Жоғарғы сотының шешіміне сәйкес ел аумағында «Есіл және Ат-тақфир валь Хижра» сияқты экстремистік және террористік ұйымдардың қызметіне тыйым салынған, шешім 2011 жылғы 11 қазанда күшіне енді. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» ҚР заңнамалық кіріспесінде Қазақстан Республикасы тәуелсіздік жарияланған күннен бастап діни нанымды қарамастан әркімнің тең құқылы болуына кепілдік береді, Ханафи бағытындағы исламның және православиелік христиандықтың халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өміріндегі тарихи рөлін мойындайды, Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейді. Сонымен қатар, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының бас мүфтиі болған Ержан қажы Малғажыұлының тапсырмасы бойынша дәстүрлі дінді ұстану және дәстүрлі ханафи мазхабын кеңінен насихаттау мақсатында ҚМДБ жанынан Республикалық ақпараттық-насихаттау тобы (РЖҚИ) құрылды, ол еліміздің діни сауаттылығын арттыру аясында өзінің оң нәтижелерін беруде.

Ел арасында іріткі салып, кейбіреулер дін – бұл біздің ата – бабаларымыз ұстанған дін, ал басқалары – біздің аталарымыз адасқан шынайы дін-салафиттердің ағымынан ғалымдардың түсінігіндегі дін (Абдулла ибн Абдул Вахаб, Ибн Таймия, Ибн Баз, Насреддин Албани). Имам Агзам Әбу Ханифа жолымен жүретін адамдарға: «Сіз Пайғамбардың (с. А. С.) сүннетін ұстанасыз ба? немесе сіз ханафи мазхабына жабысасыз ба?», – делінген хабарламада. Ежелгі заманнан бері біздің ата-бабаларымыз Әбу Ханифа мектебінің тағына отырды.

Әбу Ханифа мазхабы-Исламның төрт мектебінің бірі (малики, шафики, Ханбали, ханафи). Бұл діни мектептің ізбасарлары Орталық Азияда кең таралған. Ханафи мектебінің сабақтары еліміздің климатына, өмір салтына жақын, сондай-ақ біржақтылықтан алыс кең ауқымды көзқарасты қолдайды. Бұл мазхабтың Орталық Азияда кең таралуы, ең алдымен, бұл мектептің түпкі идеясы бір мәнді, фундаментализмнен алыс болғандығымен байланысты. Сонымен қатар, шариғат діні Климаттық, дәстүрлі әртүрлілікті ескереді. Біз айтқанымыздай, мазхабты жеке дін ретінде қарастыратындар да бар. Неге біз мазхабты ұстануымыз керек?! Себебі әрбір адам дін мәселелерін өз бетінше түсіне алмайды, тіпті егер ол араб тілін жетік білсе де, Құранды, хадистерді сөзбе-сөз түсінеді, бірақ аяттар мен хадистерді білмейді, оның құлау себептерін және айтылуын, астарлы сөздерін және басқа да осындай пайымдауларды жояды. Егер исламда мазхаби болса, мұның бәрі Біз үшін реттелуі және дайындалуы керек. Мазхабтардың үкімдері уақыттың өзгеруімен жаңартылып, үкімдер уақыттың жаңа сынақтарына сәйкес шығарылды. Өзі мазхабты ұстанбайтын адам белгілі бір ғалымдардың пікіріне жүгінетіні анық. Біздің елімізге шетелден, соның ішінде ислам ғалымдары бар елдерден діни өмірге ықпал ететін әрекеттер қажет емес. Менің ойымша, қазіргі уақытта көптеген араб мемлекеттері салауатты бейбіт өмір салтының үлгісі, символы, әсіресе өткен жылы кейбір араб мемлекеттеріндегі көтерілістер (Ливия, Сирия, Йемен, Катар, Египет, Тунис, БАӘ, Мавритания), мұсылмандардың өзара бөлінуі, келіспеушілік. Кейбір қиын өмірде біздің ата-бабаларымыз алыс моңғол шапқыншылығы, кеш Ақтабан шұбырынды, өткен ғасырдың жетпіс жылдық азаматтығы, аштықта, толық көшпелілікте, қандай да бір дұшпандық өмірде дінді, салт-дәстүрді сақтап қалды.

Сәләфизм – араб тіліндегі «сәләф» сөзінен шыққан. Ол тілдік мағынада «бұрынғылар», «әуелгілер», «өткендер» ұғымын беріп, қасиетті Құран-Кәрімнің бірнеше жерінде де кездеседі. Ислам әлемінде сәләф-салихин атауы Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) заманынан бастап алғашқы үш ғасырда өмір сүрген мұсылмандар толқынына берілген. Қазіргі таңда «сәләфиміз» деп жүргендер өздерін осы Исламның әуелгі үш ғасырында өмір сүргендерге теңеуде. Әуелгі сәләфилер шынайы Ислам жолын ұстанушылар болса, қазіргі уақытта өзін солай атаушылардың бағыты, шын мәнінде, олай емес. Бүгінде таңда «сәләфия» мен «уаһһабизм» сөзі қатар жүретінін білгеніміз жөн.

Олардың негізгі сипаттары:

1-Ақидадағы ауытқу. Олар Аллаға дене, пішін береді. Олардың мұсылман бауырының сенімін анықтау үшін ең бірінші сұрайтын сауалдары «Алла қайда?». Олар Алланы тақтың үстінде аспанда орналасқан, түннің бір уақытында жерге түседі оның қолы, аяғы, жүзі бар деп сенеді.

2-Ашғари, Матуриди ақидаларын адастыға шығарады. Кейбір пәтуаларда кәпір деген де үкім бергендер болған.

3-Сопылықтың барлық түрін жоққа шығарады.

4-Исламдағы мазхабтарды мойындамайды, тек өздерінің ғалымдарына (Ибн Таймия, ибн Абдул Уаххаб, Ибн Баз, ибн Усаймин т.б) сенеді

5-Оларда ең маңызды болған мәселелердің бірі қабірлерге құран оқу, дұға жасау мақсатында зиярат қылумен күрес.

6-Тауасулдың кез-келген түрін жоққа шығару.

7-Олардың сенімі бойынша мұсылмандардың негізгі бөлігі кәпірлер, мүшріктер, ақидада қателескендер, бидғатшылар. Алланың құтылған тобы тек өздері екеніне иман келтіреді.

8-Олардың сыртқы келбеттеріндегі ерекшеліктер Пайғамбарымыздың хадистерінде келгендей тақырланған шаштар. Бұл алғашқы уахабшыларда міндетті болған амалдардан еді.

9-Олардың пайда болу тарихынан тек мұсылмандармен күрес жүргізгенін байқайсыз. Ешуақытта жалпы мұсылмандардың мәселесін көтерген емес. Әлемдегі көптеген мұсылман мемлекеттерінде соғыстарды тоқтатуға өз үлестерін қоспады керісінше басқыншы мемлекеттерге қолдау көрсеткені баршаға мәлім.



Қазіргі уақытта ел дінінде өзекті болып отырған басты мәселе – халықтың арасында таралатын «салафиттер» ағымындағы жастардың қоғамдағы бүлігі. Олардың арнайы діни білімі жоқ, ақпараттың негізгі көздері интернетте таратылатын уағыздау болып табылады. Бұл ақпараттың барлығы дерлік – Араб ғалымдарынан алынған Сауд ғалымдарының дәрістері, уағыздары немесе насихаттары сол жерде оқыған қазақстандық жастарымыздың негізі болып табылады. Әрине, жер бетінде ұзақ жүрудің қажеті жоқ, олардың арасында Қазақстандағы діни процестерді, мазхабты, салт-дәстүрді дәріптейтіндер де бар.

Тағы бір себебі интернеттің ықпалы

Әлеуметтік желілердегі тыйым салынған уағызшылардың уағыздары, экстремистік сайттардың еркін жұмыстарын жасауы да жастарды үгіттеуге итермелейтін факторларының бірі болып тұр. Жастар сол интернетте жарияланған мәліметтерге, видеоларға имандай сеніп, оларға лайк басып, пікір жазып, ақпараттармен бөлісіп отыруды үрдіске айналдырған. Сол мәліметтер мен видеолардың арасында жиһадқа шақыратын, билікке қарсы қоятын ақпараттар да жетерлік. Сондай ақпараттарды достарымен бөлісіп, одан әрі өршіту үстінде.

3. Отбасындағы тәрбиенің дұрыс берілмеуі мен ата-анасының дұрыс көңіл бөлмеуі.

Толық отбасынан шықпаған мейірімге, тәрбиеге мұқтаж бала жылулықты көшеден іздейтіні айтпаса да түсінікті. Ата-анасынан ала алмаған жылулықты көшеден іздеген жастардың тағдыры орны толмас өкініштерге соқтырып жатады. Ата-аналардың көпшілігі күн көрістің қамымен таңнан кешке дейін жұмыста болғандықтан, баласының тәрбиесіне көңіл бөлуге уақыттары болмай жатады. Ең бастысы бала-шағамыз қатарынан кем болмай, киімі бүтін, тамағы тоқ болса, қалтасында қымбат телефоны болса болды деп, материалдық құндылықпен шектелуде. Және де ата-аналардың көбісі бала тәрбиесіне көңіл бөлмей, немқұрайлы қарап, барлық міндетті мектепке итере салады. Бір әке-шешенің берген тәрбиесін жүз мектеп бере алмайтыны айдан анық. Отбасында адал мен арамды білмей өскен бала, өскенде дінге қатысты көкейінде жүрген сұрақтың жауабын ата анасынан ала алмағандықтан, көшедегі жат ағымның өкілінен сұрап, тұзағына оп-оңай түсіп кете барады.

4. Әлеуметтік жағдайдың нашар болуы, жұмыссыздық.

Халықтың біразының тұрақты жұмыс орны жоқ, баспанасы жоқ, біразының тұрмыс деңгейі төмен. Адам қатты қиналған кезінде тұрмыстық тауқыметтің ауырлығынан айналасынан көмек сұрап кетеді. Осындай оңтайлы сәтті жат ағым өкілдері ұтымды пайдаланып, жанынан табылады. Дерек қаржылай қолдау білдіріп, жұмыс орындарын ұсынып, өзінің тобырына тартуды көздейді.

5. Психологиялық күйзеліске ұшырау.

Өмірдің ащысын да тұщысын да басыңнан өткересің. Кейде болмашы нәрсеге балаша қуанып маз боласың, кейде көңіл күйің болмай жабырқап, мазасызданасың. Күнделікті күйбең тірлікпен біреуге ренжіп ашуланасың, енді бірде ашуландырасың. Өмір бар жерде өлім бар демекші жақын адамыңнан айрылып, қан жұтасың. Бұл мынау өмірдің жазылмас заңдылығы. Әйткенмен де Жаратқан Алланың пенделері басына қиын-қыстау күн туып, қатты қиналғанда туған-туыс, дос-жараннан жылылық, мейірім, материалдық көмек бере алатын жандар іздейді. Дәл осы сәтте әлгі дәстүрлі емес жат ағымның мүшелері ет жақын бауыры көрсетпеген жылулықты көрсетіп, бауырмалдылық танытып, жабырқау жандардың жанынан табыла кетіп, қайғысын бөлісіп, көңілге демеу береді. Осылайша айырылмас досқа айналып, әлгінің айтқанынан шыға алмайтындай халге душар болғанын өзі де сезбей қалады.

6. Жұмыс орны мен араласатын ортасы.

Дәстүрлі емес діни ағымдардың мүшелері мемлекеттің жұмыстарда емес, көбінесе саудада, жеке кәсіппен айналысады. Деструктивті теріс пиғылды жат ағымның жетегінде жүрген азаматтардың арасында да материалдық жағдайы жақсы, қалтасы қалың азаматтар үлкен сауда орындарын, базарлардан дүңгіршек, құрылысқа қажетті заттар сататын дүкендер ашып, оған жұмысшыларды тарта бастайды. Жұмыста өзімен ойы келетін адамдарды іздеп, жақын тартады. Өзінің ойындағысын таппаған жағдайда діннен хабарсыз жүрген жастарды қарамағына тартып, жоспарлы түрде үгіт-насихат жүргізіп, қатарын толықтыра түседі. Сонымен қатар

әлеуметтік зерттеулердің нәтижесінде жастардың дінге бет бұруы араласатын достарының ықпалымен келгендігін көрсетеді. Кейбір жоғарғы оқу орындарының жатақханаларында, спорттық алаңшаларда шала сауатты, уағыз айтқыш жастар табылып жатады. Шала сауаттылардың айтқан уағыз-насихаттарына уланып, жастардың дінге деген көзқарасы бұрыс жағына қарай өзгеріп шыға келеді.»Досыңның кім екенін айт, мен сенің кім екеніңді айтамын» деген тамаша тәмсіл де сөзіміздің айғағы.

#### 7. Шетелдегі заңсыз оқу орындарында білім алу.

Жалпы Қазақстанда жат ағымның кең таралуының тағы бір себебі шетелден теріс діни білім алу. Еліміз Тәуелсіздік алғаннан кейін, шетелге діни білім алушылар көбейді. Қазіргі таңда діни бағыттағы оқу орындары жеткілікті, ол жылдары елімізде діни оқу орындары жоқтың қасы еді. Бірақ шет елден, мықты ғалымдардан білім алайық, ел көрейік деп кетік жатқандар қаншама. Ондағы білім қаншалықты дұрыс екенін білмейміз. Сол бітіріп келген азаматтарымыз елімізге келіп лауазымды қызметтерде отыр.

## УГРОЗА ИДЕОЛОГИИ ТЕРРОРИСТИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ «ХИЗБ УТ-ТАХРИР»

*Утеген Н.Б.*

*студент факультета философии и политологии КазНУ имени аль-Фараби*

«Хизб ут-Тахрир», называющая себя «Партией освобождения», признана многими странами экстремистской организацией. Эта организация была запрещена в 2005 году в нашей стране.

«Хизб ут-Тахрир» – международное исламистское движение, стремящееся объединить мусульман под одним исламским халифатом. Члены «Хизб ут-Тахрир» были связаны с насильственными действиями во многих странах. Сама группа была запрещена как минимум в 13 странах, в том числе во многих странах с мусульманским большинством. Как следует из информации, размещенной на русском, английском, немецком, турецком и нескольких восточных языках на официальном сайте данной организации, это политическая партия, основанная на принципах ислама. Ее деятельностью является политика, а основной – Ислам. «Хизб-ут-Тахрир» ведет свою деятельность среди народа и общается с народом для того, чтобы умма приняла проблему Ислама своей проблемой. Ее задача – вести исламскую умму к восстановлению Халифата, и к правлению тем, что ниспослал Аллах.[1] В документах «Хизб ут-Тахрир» правительства мусульманских стран характеризуются как неисламские, а причиной всех современных проблем мусульманской уммы объявляется «отсутствие ислама в ее повседневной жизни», в том числе «отсутствие исламской системы правления». На настоящее время «Хизб-ут-Тахрир» является одной из наиболее активных религиозно-политических партий суннитского толка. Она была основана в Иерусалиме в 1953 г. судьей шариатского апелляционного суда Такиуддином ан-Набхани и представляет собой одно из ответвлений образованного в 1928 г. движения «Братья-мусульмане». Они вошли в Казахстан в 1998 году и начали активно распространять листовки и видеоролики, пропагандирующие идеологию организации, настраивая простых людей против власти.[3]

В начале своего пути деятельность партии освобождения распространялась только на Ближний Восток, после, ее подразделения находились в Египте, Иордании, Тунисе, Кувейте, Палестине, Северной Африке, Турции и странах Западной Европы. С 1995 года была зафиксирована деятельность партии в Узбекистане. Затем, в республиках Центральной Азии регулярно сообщалось о деятельности представителей «Хизб ут-Тахрир» и о частых арестах ее активистов. В Казахстане так же была отмечена деятельность представителей Партии освобождения. Так, в конце 2000 года одни из первых филиалов «Хизб ут-Тахрир» появились на территории Южно-Казахстанской области в городе Туркестан. Во время подготовки и организации празднования 1500-летия города Туркестана осенью 2000 года представителями Комитета национальной безопасности и МВД были задержаны четверо граждан Казахстана, у которых в процессе обыска изъято большое количество листовок, книги партии «Хизб ут-Тахрир». Далее, опять осенью 2001 года в ряде южных городов республики были обнаружены листовки «Хизб-ут-Тахрир», направленные против политики США в Афганистане и содержащие воззвание к мусульманам создать Исламский Халифат. Алматы также не была обделена вниманием. На территории одного из крупнейших высших учебных заведений Казахстана – КазНУ были задержаны молодые люди, распространявшие листовки Партии освобождения. Уже в мае 2003 года последователи Партии освобождения были задержаны в городе Алматы и Алматинской области с листовками о призыве к строительству Исламского халифата.[4] Нужно отметить, что отличительной чертой партии являлся уход от использования вооруженных методов борьбы. Цель партии – создание исламского государства на территориях стран, большинство населения которых исповедует мусульманство – установление Халифата. Хотя не исключена и вооруженная борьба с «неверными», в том случае если они откажутся перейти в мусульманство или платить в знак покорности особый налог – джизьян. Основная работа партии была сфокусирована на идеологической работе с населением, и это приносило свои плоды, которые зачастую были более эффективны, чем проведение различных военных операций и террористических актов. При этом идеологи партии освобождения делали акцент на

том, что общество в исламском мире находится в негативном политическом состоянии. Оно полностью колонизировано западными государствами. Несмотря на наличие признаков независимости, оно до сих пор остается колонией. Самое интересное заключается в том, что многие граждане, проживающие как в Центральной Азии, так и в Европе разделяют эту точку зрения, ведь, по сути дела речь идет о борьбе с глобализацией. Немаловажно отметить, что партия освобождения использовала в своей пропаганде как серьезные теоретические разработки, так и современные информационные технологии. Это заметно как по наличию в Интернете официального сайта организации, так и по использованию представителями филиалов компьютерной и другой оргтехники для распространения и тиражирования спецлитературы.

Для более продуктивной работы в Центрально-азиатском регионе руководство «Хизб ут-Тахрир» выделило слои населения, которые могут если не сразу, то постепенно стать последователями идеи построения Исламского Халифата. К фокусным группам партии относились: во-первых, социально незащищенные слои населения (безработные, пенсионеры, студенты, отцы и матери многодетных семейств). Во-вторых, представители властных структур (в основном исполнительной власти), которые на местах смогут помочь, а где и защитить от произвола ячейки партии, в-третьих, работники правоохранительных органов, которые могут оказать в случае надобности реальную помощь. В основном рекрутский набор осуществлялся в сельских районах республик, так как большое количество безработных служит той благодатной почвой, на которой могут взойти семена учений партии. Это и понятно, ведь безработные, в основном молодежь, хочет отойти от социальных проблем и суровых законов рынка и сопутствующих им факторов (низкий доход, произвол властей, бесправие рядовых граждан). Если внимательно посмотреть на размещение филиалов партии по Центральной Азии и сравнить уровень жизни населения центрально-азиатских республик, то становится ясно, что планы «Хизб ут-Тахрир» выходили далеко за создание Исламского Халифата. Информация о наличии филиалов партии на территории Узбекистана, в заселенных узбеками районах Киргизии, также в Казахстане ни для кого не будет неожиданной. Не стоит объяснять, почему представители «Хизб ут-Тахрир» выбрали именно Южный Казахстан. Большая плотность населения плюс почти однородный состав мусульман (юг Казахстана в основном населен казахами и представителями узбекской национальности) включая большой процент безработицы – это ли не поле для эффективной деятельности? Одними из основных видов функционирования партии являлись собрания ячеек (как внутриорганизационная деятельность партии) и распространение листовок (как работа с населением). И если из года в год представители местных филиалов партии постепенно наращивали свое влияние, то в 2003 году наблюдался всплеск подобной активности. Так, за три дня апреля (начиная с 8-го), сотрудники полиции собрали 58 листовок. 30 – в городе Шымкенте, 22 – в Махтааральском районе и 6 – в Арыси (южные районы области).[4]

Популярность «Хизб ут-Тахрир» на юге Казахстана можно рассматривать как форму протеста против центральной власти в Астане, которая воспринимается как безразличная к проблемам южного Казахстана. По иронии судьбы, существует заметное сходство между лексикой группы и аргументацией и риторикой советского коммунизма. «Хизб ут-Тахрир» осуждает установление рыночной экономики в Казахстане, акцентируя внимание на совместном, общинном преодолении экономических проблем. Такиуддин ан-Набхани даже написал проект конституции предполагаемого Исламского государства. Конституция сочетала исламские концепции с некоторыми социалистическими элементами. Например, ан-Набхани утверждает в статье 149, что «государство должно гарантировать занятость всем гражданам», а в статье 160, что «государство обеспечивает бесплатное медицинское обслуживание для всех». Обещания «Хизб ут-Тахрир» относительно государства, гарантирующего полную занятость и бесплатное здравоохранение, выглядят весьма привлекательными для тех казахстанцев, которые борются за финансовое выживание в постсоветскую эпоху.[3]

Источники доходов «Хизб ут-Тахрир» неизвестны. Тем не менее, казалось, что членские взносы являются основным источником дохода группы в Казахстане. Также вероятно, что казахстанское отделение «Хизб ут-Тахрир» получало некоторую финансовую поддержку от европейских отделений. Какими бы ни были источники, финансовые ресурсы «Хизб ут-Тахрир»

солидны, учитывая ее способность издавать большое количество листовок и книг и использовать сложное оборудование. Например, в августе 2003 г. казахстанские службы безопасности обнаружили в Шымкенте подпольную типографию «Хизб ут-Тахрир» и конфисковали копировальный аппарат, компьютер, принтер, ламинирующее оборудование, гильотину для печатного станка и переплетное оборудование. У «Хизб ут-Тахрир» были ресурсы идентификации, поскольку это эксклюзивная организация, которая установила строгие критерии для членства. В организацию вербовались только лица, полностью принимающие убеждения, цели и стратегии «Хизб ут-Тахрир». Членство в сплоченных ячейках, обеспечивающих взаимную поддержку, хорошо вписывалось в традиционные региональные социальные модели. Таким образом, «Хизб ут-Тахрир» стремились к созданию коллективной идентичности, порождающей чувство солидарности со стороны членов группы.[3]

Антидемократическая риторика «Хизб ут-Тахрир» кажется оправданной для многих казахстанцев, не знакомых с принципами и практикой либеральной демократии. Кроме того, распад Советского Союза в начале 1990-х создал «духовный вакуум», поскольку коммунизм был для многих казахов-атеистов формой религии. Действительно, подъем «Хизб ут-Тахрир» совпал с бурным ростом религиозного самосознания казахстанских мусульман. После советского периода мусульмане южного Казахстана были вновь вовлечены в поиск религиозной идентичности, что отчасти проявляется в возрождении интереса к политическому исламу. По словам бывшего начальника управления КНБ по Южному Казахстану Владимира Накисбаева, «многие сторонники «Хизб ут-Тахрир», особенно молодежь, недостаточно информированы о принципах Корана. Иначе они бы четко поняли, что идеи «Хизб ут-Тахрир» не согласуются с ее постулатами».[4] В случае с южным Казахстаном идеология «Хизб ут-Тахрир» с ее ярко выраженной религиозной символикой дала руководству группы средства для мобилизации местных мусульман, составляющих довольно разнообразное население, в качестве политического электората. Группа обращалась к тем набожным мусульманам, которым необходимо верить в последовательную идеологию, дающую готовые ответы не только на практические вопросы, такие как гендерные отношения, но и на духовные вопросы, такие как жизнь после смерти. Его идеология представляет собой систему верований, стремящихся объяснить мир, но также и изменить его. Люди обращались к «Хизб ут-Тахрир» отчасти потому, что она дала новую идеологическую альтернативу организации казахстанского общества, а также духовного святилище.

В целом организационная структура «Хизб ут-Тахрир» носил милитаристский характер. Группы по 5 человек распространяли религиозные листовки и привлекали молодежь. Члены организации общались с другими группами из пяти человек и достигали своих целей через своих лидеров. Остальная часть группы не подозревали, что их действия представляют угрозу для общества, поскольку не знали конкретных планов организации. Работа организации началась с заботы о нуждающихся. Они постоянно обновляли свои методы захвата людей в зависимости от ситуации в обществе. Часто преобладали обман и ложные обещания. Исходя из вышеизложенного, есть все основания назвать «Хизб ут-Тахрир» политической утопической организацией, маскирующей ислам и стремящейся к установлению «халифата». Все мы знаем, что на 38-й сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО Президент Нурсултан Назарбаев поднял вопрос об открытии единого международного фронта против терроризма и религиозного экстремизма. «Казахстан решительно осуждает все формы терроризма и экстремизма. Предлагаем создать единую глобальную сеть по борьбе с международным терроризмом и экстремизмом при поддержке ООН», - сказал он. В борьбе с религиозным радикализмом Президент Казахстана подчеркнул важность не смешивать его с миролюбивым исламом, а противодействовать экстремизму можно только на основе межкультурного и межрелигиозного диалога.

#### Литература:

1. Международная кризисная группа, Радикальный ислам в Центральной Азии: ответ «Хизб ут-Тахрир» (Ош: ICG Asia, 2003), с. 18.
2. Султангаалиева А.К. Ислам в Казахстане: История, этничность (Алматы: Общество, 1998), с. 63.
3. Эммануэль Карагианнис (2007) Подъем политического ислама в Казахстане: Хизб ут-Тахрир Аль Ислами, Национализм и этническая политика, 297-322.
4. «Исламистская партия «Хизб ут-Тахрир» в Южном Казахстане» «Алматинский вестник», 11–17 марта 2004 г.

## ИСЛАМОФОБИЯ ҰҒЫМЫ МЕН СТЕРЕОТИПТІК САНАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

*Қадырбекова А.Д.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының студенті*

Еуропа елдерінің үкіметтері бірнеше ондаған жылдар бойы позитивті әртүрлілік идеяларын алға тарта отырып, мультимәдениеттілік саясатын жүзеге асыруға тырысқанына қарамас-тан, қоғамның бір бөлігі исламдық иммигранттарды ұнатпады. Мақсаты көп мәдениетті қоғамның мәселелерін шешу болып табылатын британдық Раннимид Траст [1] (Runnymede Trust), ұйымы 1991 жылы «негізсіз дұшпандық, сондай-ақ мұсылмандарға деген қорқыныш пен дұшпандық» деген ұғымды білдіретін «исламофобия» терминін ұсынды. Оксфорд сөздігі «исламофобия» терминіне мынадай анықтама береді: «Исламға деген жеккөрушілік немесе қорқыныш, әсіресе саяси күш ретінде мұсылмандарға деген дұшпандық және жеккөрушілік»[2].

1997 жылы жоғарыда аталған Раннимид Траст (Runnymede Trust) ұйымы «Исламофобия: бәріміз үшін сынақ» атты баяндаманы жариялады[1], онда Ұлыбританиядағы мұсылмандарды кемсіту жағдайлары туралы айтылды. Осы оқиғадан кейін әлемдік БАҚ «исламофобия» терминін осыған ұқсас прецеденттерді сипаттау үшін тырнақшасыз қолдана бастады[2].

Аталмыш термин 11 жылғы 2001 қыркүйектегі шабуылдан кейін танымал бола бастады. Нью-Йоркте екі азаматтық авиация ұшағы дүниежүзілік сауда орталығының мұнараларына құлаған кезде, осы лаңкестік әрекетті ұйымдастыру және өткізу жауапкершілігін исламның уахабистік бағытындағы ең ірі халықаралық террористік ұйымдардың бірі «Аль-Каида» өз мойнына алды[3]. Бұл оқиға ислам туралы жаңа пікірталастарға және осы саладағы шиеленістердің күшеюіне түрткі болды.

«Исламофобия» ұғымы және оны қолданудың заңдылығы қазіргі Еуропада жиі талқыланады. Мәселен, Еуропа Кеңесі жанындағы Жастар ісі жөніндегі орталықтың мүшелері[4] осы терминді енгізу қаншалықты орынды және ол «кемсітушілік» және «төзбеушілік» сияқты кеңінен қолданылатын ұғымдармен қаншалықты байланысты деген сұрақ қояды[5]. Авторлардың пікірінше, исламофобия Еуропа үшін жаңа құбылыс емес, ол тарихтан бастау алады және антисемитизм мен ромафобия (сығандарды ұнатпау) сияқты психологиялық себептерге ие. Сонымен қатар, бұл құбылыс жеке мәнге ие емес және оны ксенофобия мәселесінің ерекше аспектісі ретінде қарастырған жөн. Сондай-ақ, авторлар исламофобия, жалпы ксенофобия сияқты, адам құқықтарының бұзылуы, еуропалық қоғамның демократиялық негіздері, адамның жеке қадір-қасиетін мойындамау, сондықтан бұл мәселені шешудің жолдарын іздеуге көп көңіл бөлу керек дейді[5].

Сондай-ақ, «исламофобия» терминін қоғамдық дискурсқа енгізу мәселесі бойынша басқа да көзқарастар бар. Сонымен, Дэвид Хоровицтің Бостандық орталығы американдық консервативті ұйымының пікірі бойынша, бұл терминді Исламның кез-келген сынын немесе талдауын стигматизациялауға арналған клишенің бір түрі ретінде халықаралық ислам ой институты («мұсылман бауырлар» еншілес ұйымы) ойлап тапқан[6]. Осыған ұқсас көзқарасты Франция премьер-министрі Мануэль Вальс 2015 жылы былай деп мәлімдеді: «адамдар үшін исламның ИГИЛ-мен (ұйым Қазақстан Республикасында ресми түрде тыйым салынған) ешқандай байланысы жоқ екенін түсіндіру өте маңызды, бірақ екінші жағынан, мен «исламофобия» терминін қолданудан бас тартамын, өйткені оны қолданатындар ислам идеологиясының кез-келген сынын теңестіруге тырысады. Сондай-ақ, «исламофобия» айыптауы адамдардың үндемеуі үшін қолданылады»[7].

«Исламофобия» ұғымы мәдениетаралық өзара әрекеттесу мәселелерін зерттейтін көптеген теориялар мен тұжырымдамалардың саяси сөздігінде жеткілікті түрде бекітілген. Мұндай өзектендіру дәрежесі мұсылмандардың жиырмасыншы ғасырдың аяғы-жиырма бірінші ғасырдың басында мәдени өрісінен шығуына байланысты: бұған көші-қон процестері, дінаралық келісім мәселелері, исламдық «демографиялық жарылыс» құбылысы және терроризм жатады.

Бұл құбылысты зерттеудің екі тәсілі бар деп айтуға болады: тұжырымдамалық және социологиялық. Концептуалды тәсіл зерттеушілердің исламофобия құбылысына теориялық көзқарастарын тіркейді, ал социологиялық көзқарас исламофобияның мазмұны мен әлеуметтік сана бөліміндегі көрінісін қарастырады. Бұл тәсілдер бір-бірімен толықтырылады, өйткені зерттеу бағдарламасы әлеуметтанулық деректерді, әсіресе осындай сезімтал мәселелерді елемей өте алмайды. Алайда, исламофобия мәселесі бойынша біржақты стратегия жасалмады және жақын болашақта дамуы екіталай.

Отаршылдық тарих кезеңі Еуропа мемлекеттері үшін өте маңызды. Еуропалықтар өздерінің экономикалық және технологиялық базасын жоғарылататын құнды ресурстарды таба алды, бұл кейіннен әлемдік жүйенің гегемоны болуға мүмкіндік берді, Еуропаны Шығысты және басқа аймақтарды басқаруда нығайтты.

Бұл процесс еуропалық зиялылардан теріс баға алды. Еуропа мен АҚШ-тағы көптеген адамдар үшін ислам бүкіл әлемдегі әртүрлі проблемалардың себептерін түсінудің тәсілі болды. Сонымен қатар, экстраполяция және индекстеу арқылы таратылатын әлеуметтік көзқарастар мен ұжымдық идеялар деңгейіндегі ислам мен ислам қоғамдастықтарының имиджін теріске шығарудың негізгі құралдарының бірі бұқаралық ақпарат құралдары болып табылады. Олар көбіне қоғамға Ислам туралы пікірталасты күн тәртібіне қояды.

«Исламофобия» тұжырымдамасын құрастырудың зерттеу стратегияларында үш тәсілді бөліп көрсетуге болады.

Функционалды тәсіл Джемалдың жұмысында көрініс табады [9], онда исламофобия қазіргі заманғы әлемдік жүйенің геосаяси құрылымы ретінде дұшпандық идеологиямен бәсекелесті болдырмауға және жоюға арналған. Тұжырымдаманың компоненттері-исламдық қайта өрлеу идеологиясы (пассионарлық бірлік ретінде), исламды кемсіту және оны жау бейнесімен теңестіру, сондай-ақ саяси және әскери тәжірибе (заңды және заңды күш қолдану). Оның көзқарасы бойынша исламофобия сыртқы саясатта (біреудің кеңістігіне күшпен басып кіру), ішкі саясатта (оппозицияны отарлаушыларға адал күштердің жоюы), медиа (стереотиптердің дамуы және отаршылдықтың заңдылығы) және тұрмыстық (адамдар арасындағы өзара әрекеттесу) деңгейлерде көрінеді. Осылайша, исламофобия зерттеу құрылымы ретінде Г. Джемал – «осы әлемнің билеушілерінің» идеологиялық құралы, онда дамыған мемлекеттер және шабуылға ұшыраған кеңістіктегі оларға адал күштер субъектілер ретінде әрекет етеді, ал олардың өмір сүру саласын қорғайтын күштер тікелей қарсылас болады.

Айта кету керек, исламофобияны бағалауда авторлар бірдей критерийлерді басшылыққа алады: олар исламофобияның анықтамаларын енгізеді, оның көздері мен қоғамдағы көріну деңгейлерін анықтайды. Негізгі критерийлер бойынша салыстырмалы талдау жүргізуге болады, оның нәтижелері 1-кестеде келтірілген.

*1-кесте*

#### Тұжырымдамаларға салыстырмалы талдау

Салыстыру критерийлері	Г. Джемаль	Ю.М. Почта	А. Крымин, Г. Энгельгардт
«Исламофобия» ұғымының анықтамасы	Исламофобия-дұшпандық идеологиямен бәсекелесті тежеуге және жоюға арналған қазіргі әлемдік жүйенің геосаяси құрылымы.	Исламофобия-мұсылмандардың өркениетті халықтарға жататынын жоққа шығаратын, ұлттық шовинизммен байланысты еуроцентризм-ге негізделген идеология.	Исламофобия-мұсылмандар дұшпандық деп бағалайтын әрекеттер немесе мәлімдемелер.
«Исламофобия» концептінің компоненттері	1.Исламдық жаңғыру идеологиясы 2.Исламды кемсіту (жау ретінде) 3.Саяси тәжірибе	1.Халықтардың тарихи антагонизмі 2.Діни кемсітушілік	1.Ислам мен мұсылмандарға қарсы пікірлер 2.Исламға қатысты-ның бәрін жек көру атмосферасы

		3.Мәдени тасымалдаушылар (адамдар) 4.Қазіргі әлеуметтік және саяси тәжірибе	3.Діни кемсітушілік
Исламофобияның көріну деңгейлері	1. Сыртқы саяси 2. Ішкі саяси 3.Коммуникативті (БАҚ) 4. «Үнсіз көпшілік» деңгейі	1. Тарихи 2. Саяси 3. Академиялық 4. Коммуникативті (БАҚ) 5.Әлеуметтік өзара әрекеттесу деңгейі	1. Тарихи 2. Геосаяси (АҚШ-Ислам) 3. Коммуникативті (БАҚ) 4. Әлеуметтік жүйе деңгейі
Исламофобия формалары	1.Неоколониализм саясаты 2.Исламдық саяси құрылымдардың жойылуы 3.Мұсылмандардың мәдени ерекшелігін жою 4.Ислам мен мұсылмандардың негативтілігі мен стереотипі 5.Әлеуметтік өзара әрекеттесудегі агрессия	1.Ислам мен христиандықтың тарихи қарама-қайшылығы 2. Мұсылмандардың құқықтары мен бостандықтарын шектейтін заңнамалық актілер 3.Исламды және оның тәжірибесін білмеу 4.Ислам мен мұсылмандардың стереотиптері 5.Мұсылмандарды және олардың қоғамдағы мәдени сәйкестілік құралдарын қабылдамау	1. Конфессиялар құқығын шектеу 2. АҚШ пен Ислам әлемі арасындағы қатынастардың қарама-қайшылығы 3. Діни практика мен діннің аспектілері туралы сын 4. Абайлап қатынас орнату
«Исламофобия» тұжырымдамасын қалыптастыру көздері	Еуропалық/американдық және исламдық идеологиялар арасындағы геосаяси бәсекелестік	Тарихи өзара іс-қимыл.	Ислам әлемі мен АҚШ-тың қарама-қайшылығы
«Исламофобия» Тұжырымдамасының тағайындалуы.	Исламды және бәсекеге қабілетті идеологияны тежеу және жою	Еуропалық мәдени өрістің қорғаныс механизмі	Этностардың мемлекетшілік қатынастары

Осы талдау негізінде келесі қорытынды жасауға болады:

1. «Исламофобия» ұғымының анықтамасы авторлардың субъективті және дискурсивті көзқарастарымен байланысты.

2. «Исламофобия» көріністерінің иерархиясын құру әрқашан «жоғарыдан төменге» қағидаты бойынша қалыптасады және автордың осы құбылысты зерттеу үшін қолданатын әдіснамасына байланысты.

3. «Исламофобия» ұғымының қалыптасу көздері танымдық сипатқа ие және автордың жеке бағалауына да байланысты.

Еуропада мұсылмандардың болуы және санының артуы бірқатар өткір проблемалар мен терең қайшылықтарды ашты. Олар, ең алдымен, әртүрлі мәдениеттер мен конфессиялар өкілдерінің бір кеңістікте бірге өмір сүруінің қиын жағдайына байланысты. Бұл жағдайда мұсылман иммигранттары мен Еуропа елдерінің байырғы халқы арасындағы жанжалдар осындай түсініспеушіліктерге ұласады.

Тарих көрсеткендей, әртүрлі халықтар мен мемлекеттер арасындағы өзара іс-қимыл процесі әрқашан екі жақты болды. Бір жағынан, бейбіт дипломатиялық байланыстар мен келісім – шарттар, ғылым, мәдениет және өнер жетістіктерімен алмасу арқылы жанданған сауда айналымы орын алды, екінші жағынан, замандастарының санасын қоздырған және тарих шежірелерінде мәңгі қалған көптеген әскери қақтығыстар болды. Мұсылмандар мен еуропалықтар арасындағы қарым-қатынас жағдайында, дәл осы соғыстар еуропалықтардың



санасында берік орныққан мұсылманның теріс бейнесінің пайда болуының негізгі себептерінің бірі болды.

Сонымен қатар, стереотиптердің тамырлануына көбінесе адамдардың өздері, Еуропа елдерінің азаматтары және мұсылман иммигранттар ықпал етеді. Біріншілері әрқашан өздерінің «қарсыластарының» басқа жаққа кету құқығын мойындауға және құрметтеуге дайын емес, ал соңғылары әрқашан өздерінің конфессиялық бірегейлігін жоғалтудан қорқып, жеңілдік жасауға тырыспайды, кейде олар қақтығыс жағдайларын тудырады. Мұсылман мәдениетінің негізгі ұғымдарын қысқаша талдаудан көрініп отырғандай, исламдық этикалық және құқықтық жүйеде иммигранттар мен қабылдаушы қоғамдастық арасындағы қатынастарды үйлестіруге ықпал ететін бірқатар көзқарастар бар. Олардың мәдени және этикалық, құндылық және діни аспектілердегі айырмашылықтарын ескеру маңызды.

**Әдебиеттер:**

1. Runnymede Trust Official Website // URL: <http://www.runnymedetrust.org/> (Өтініш берген күні: 17 .03. 2022).
2. Oxford English Dictionary, // URL: <http://www.oed.com/view/Entry/248449?redirectedFrom=islamophobia#eid> (Өтініш берген күні: 17 .03. 2022).
3. Bin Laden claims responsibility for 9/11, 24 Oct. 2004 // URL: <http://www.cbc.ca/news/world/bin-laden-claims-responsibility-for-9-11-1.513654> (Өтініш берген күні: 17 .03. 2022).
4. Будапешттегі Еуропалық жастар орталығының ресми сайты / / URL: [http://www.coe.int/t/dg4/eucb/default\\_EN.asp](http://www.coe.int/t/dg4/eucb/default_EN.asp) (Өтініш берген күні: 18 .03. 2022)
5. Islamophobia and its consequences on Young People.- Seminar report, European Youth Centre, Budapest. 2004 P.5
6. Камалдинов А.В. «Новый атеизм» и проблема исламофобии. Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Т. 8. № 6-1. С. 66-73.
7. French Prime Minister: 'I Refuse to Use This Term Islamophobia' 16 January 2015 // URL: <http://www.theatlantic.com> (Өтініш берген күні: 18 .03. 2022)
8. Сатершинов Б. М. Исламофобия және діни негіздегі стереотиптерді зерттеудің әдіснамалық және концептуалдық қырлары / Сатершинов Б. – Текст : непосредственный // Әл-Фараби. – 2013. – № 1 (41). – С. 118-126 б.
9. Джемаль Г. Новый геополитический исламофобский треугольник: [Электронный ресурс] // [www.youtube.com](http://www.youtube.com) – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=RRTIqnLiI4o> (дата обращения: 21.03.2022).
10. Почта Ю.М. Ислам и политика: Учеб. пособие. – М.: РУДН, 2008. – 135 с
11. Крымин А., Энгельгардт Г. Исламофобия: [Электронный ресурс] // Отечественные записки. – URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/islamofobiya> (дата обращения: 24.03.2022).
12. Тастанкулов, Е. С. Проблема исламофобии: критический анализ от терроризма до исламского государства / Е. С. Тастанкулов, С. У. Абжалов. – Текст : непосредственный // Вестник КазНУ. Сер. философия. Сер. культурология. Сер. политология. – 2016. – № 1(55). – С. 80-86.



Ұбада ибн әс-Самит р.а бұл мектепте жазу сабағынан берген, Үбәи ибн Кәғб, Муаз ибн Жәбал, Абдулла ибн Мәсғуд сияқты сахабалар Құран үйреткен. Осы арқылы жүйелі оқыту жүйесі және батыста 1300 жылы ғана басталған ренессанс дәуірінің барлығына ислам ғылымдары әсер еткен.

Ғалымдар, құранды тәпсірлегісі келген мүфәссирге төмендегі бір топ ғылым салаларын жетік меңгеріу керек екенін шарт еткен. Бұл ілімдерді меңгерген мүфәссир ғалым Құранды тәпсірлеген кезде түрлі қателіктерге ұрынбайтын болады. Сонымен қоса, Аллаһ Тағалаға қатысты ілімсіз қандайда бір сөз айтудан қорғайды. Ол ілімдер мыналар:

1-Тіл ғылымы (علم اللغة): Сөздердің мағынасын және синонимдерін орындарына сай ашықтай білуге мүмкіндік береді.

2-Синтаксис ғылымы (علم النحو): Бұл ілімді меңгерудің себебі, мағыналар грамматикалық талдауға (اعراب) байланысты түрленіп, өзгеріп отырады. Сондықтан оны міндетті түрде жетік білуі тиісті.

3-Морфология ғылымы (علم الصرف): Өзгермейтін сөздер түрі және қалыбы осы ілім арқылы танылып білінеді.

4-Этимология ғылымы (علم الاشتقاق) Есім сөздің сөз жасамы қарама-қайшы екеу болса олар әр түрлі болып келеді.

5,6,7-Шешендік өнер немесе Риторика (علوم البلاغة الثلاثة) Бұл үш ілім: Бәдиғ(поэтика), бәиэн(стилистика), мәғани (риторика) ілімдерін қамтыйтын Бәләға ғылымы. Бәдиғ ілімінде-сөздердің кемел, көркем бейнелері білінеді. Бәиэн ілімінде- құрлымның сипаттары, яғни сөздердің мәні жағынан ашық және құпия, әртүрлі болуын анықталады. Мәғани ілімінде – құрлымның сипаттары мағыналы түсінік беріу тұрғысын әртүрлі болуын қарастыратын ғылым.

8-Ақида және Кәләм ғылымы (علم الكلام او علم اصول الدين): Аллаһ Тағала үшін рұқсат етілген, міндет және мүмкін емес болған сипаттар, пайғамбарлық, ақырет секілді мәселелерге қатысты – мүфәссирде дұрсы сенім болуы тиісті. Барлық аят-хадистерді тұтас қарастырып барып тәпсірлеуі тиіс. Мұташабиһ аяттарды құранның ірге тасы болған Мухкам аяттардың негізінде түсіну және ашықтау үшін бұл ғылымға жүгінбеген жағдайда, діннің негізгі ұстындарында жаңылысу болады.

9-Фикһ негіздері ғылымы (علم أصول الفقه): Аяттардан діни үкімдерді қалай шығару керек екендігінің әдістерін көрсететін бұл ілімде ұғымдардың жалпылама және түсіндірме, егжей-тегжейлі,жалпы не шектеулі мағына, қандайда бір шектеумен шектелмеген әрі сол себепті көп мағына мен әртүрлі болуы мүмкін, жорамал жасалған, үкімі жойылған, үкімін жойған деген сияқты тармақтар осы ғылым арқылы танылады.

10-Аяттардың түсіу себептер ғылымы (علم أسباب النزول): Аяттардың қандай жағдайға байланысты түскендігін, кейбір аяттар сырттай қарағанда бір-бірімен неге қайшы көрініп тұрғандығын анықтап беретін ғылым.

11-Қырағат ғылымы (علم القراءات): Құран Кәрімде біршама сөздер әртүрлі қырағатта оқылып, бұл жағдай әртүрлі мағыналардың туындауына себеп болған.

12-Тарих және қоғам ғылымы (علم القصة): Адамзат баласы душар болған тарихи оқиғаларды қарастырады. Аллаһ Тағала соңғы кітіп етіп түсірген Құранда бұрынғы өткен қауымдардың кітаптарында айтылмаған нәрселерді баяндағын. Сонымен қатар, алдыңғы өткен қауымдардың қиссаларын, олардың иләһи заңдарын келтіреді. Құран ол қиссалар жайлы мұқият хабар береді.

13-Насых және Мансұх ғылымы (علم الناسخ و المنسوخ): Шариғат үкімінің кейіннен келген екінші бір шариғи үкіммен жойылуы. Алғаш түсіп, үкімі жойыоған мәтін «Мансұх» деп аталса, кейін келіп, алдыңғы аяттың үкімін жойған мәтін «Насых» деп аталады.

14-Хадис ғылымы (علم الحديث): Жалпылама аяттарды және олардың анық емес тұстарын Пайғамбарымыздың сүннеті ашықтап береді.

15-Мәуһибә ғылымы (علم الموهبة): Өзінде бар білімге амал еткендерге Аллаһ Тағаланың илхәм арқылы көрегендік пен дарындылықты нәсіп етуі.Кәфияжи осы ілімді қосымша етіп

қосқан болатын. Пайғамбарымыз бір хадисінде: «Кімде -кім білген нәрсесіне амал етсе, Аллаһ оған білмеген нәрсесін үйретеді», - дейді.

Тәпсірдің бастамасы Пайғамбарымыз (с.ғ.с) өмір сүрген уақыттан бастау алғаны анық. Ол бастама күнімізге дейін жалғасып, одан әріде дамып беретіні сөзсіз. Сонымен қоса ол бір деңгейде де тұрып қалмайды. Өйткені, адам болғаннан соң оның түсінігі, сезіу қабілеттері әртүрлі болып келеді. Кішкентай бастаудан ағып шыққан бұлақтардың барлығы қосыла келе ағыны қатты өзенге айналатыны сияқты, тәпсір ғылымы да кішкентай нәрсемен бастау алып, уақыт өткен сайын кемелдене түсіуде.

1– Пайғамбарымыз (с.ғ.с) және сахабалар кезеңі;

2– Табиғиндар ғасыры;

3– Табиғиндар кезеңінен кейін және біздің күнімізге дейін;

Сондықтан сахих хадистер жинағында келгені сияқты, Пайғамбарымыз (с.ғ.с) Құран Кәрімнің көптеген аяттарын баян еткен. Дегенмен, барлық аяттарды тәпсірледі деп айта алмаймыз. Барлығын тәпсірлеудегі өзіндік себептері де бар. Ол турасында жоғарыда өткен бөлімде айтылған болатын. Құран арабтардың өз тілі болғандықтан мұхаммад аяттарды түсіну оларға жеңілге соқты, түсінігі ешкімге қиындық тудырмайтын тұстары, ғұламаларға ғана мәлім болған тарабы және Алла Тағаладан басқа ешкім білмейтін жерлері.

Сахабалар Құран аяттарының мағынасын түсіне, алғанымен олар көбінесе, Пайғамбарымыздың (с.ғ.с) тәпсіріне мұқтаж болатын. Сондықтан да Алла елшісі (с.ғ.с) мағынасы құпия аяттарды ашықтап, насых пен мансух аяттарды ажыратып, аяттардың түсіу себептерін баяндаған.

Табиғиндер сахабалардан ғылым үйреніп, олардан көптеген риуаяттарды алған. Бұл ғасырда Алла елшісі мен сахабалар кезіндегідей көзі ашық, көкірегі ояу мұсылмандар саны азайып, Құрандағы аяттардың мағыналарын фақиһтар мен ғалымдарсыз түсіне алмайтын бір дәрежеге келген болатын. Табиғиндер Құранды тәпсірлеу барысында бірінші- Құран кәрімге, одан кейін Алла елшісінің (с.ғ.с) сүннетіне және сахабалардың сөздері мен ижтиһадтарына сүйенген болатын.

Тәпсірді жүйелеу Умәуи халифалығының соғы кезеңдерінде, Аббасия халифатының басты кезеңдерінде басталған еді. Яғни, табиғиндар заманынан кейін басталған. Тәпсір саласындағы тәдуин өрсін былай келтіруге болады. Алғашқы кезде хадистен бөліне алмай хадистің көп бөлімдерінің бірінен орын алған. Тәпсірге байланысты хадистер бір бап ретінде бөлек жіктелген болатын. Сүре -сүре, аят-аят бойынша Құранды арнайы басынан аяғына дейін тәпсірлеп бір ортаға жинақтау ісі жүзеге аспаған. Бәлкі, ғұламалардан бірқатары хадис жинақтау үшін сапарға шыққанда Алла елшісі (с.ғ.с) мен сахабаларына және табиғиндарға телінген тәпсірді жинақтаған. Олар, Язид бин Һарун әс-Сулами (қ.ж.һ 117), Шұғба бин әл-Хужжаж (қ.ж.һ 160).

Бұдан кейін тәпсірдің кезекті бір қадамы хадистан бөлініп жеке шығуымен ерекшеленіп, өз алдына бөлек бір ғылым саласына айналды. Бұл қадамнан кейін әлі нақты бір жүйе болмағандықтан тәпсірде дұрыспен бірге жаңсақ пікірлерде араласып жатты.

Аббаси ғасырынан біздің күнімізге дейін жалғасып келе жатқан ең бір алға жылжыу қадамы келіп жеткен болатын. Бұл кезде мәсур тәпсірімен ақыл тәпсірі араласып бір жүйеге келтіріле бастаған. Ғылыми терминдер қалыптасып, тіл білімдері жүйеге келтірілді. Құран философиялық тұрғыдан тәпсірлене бастады. Мәзһабтар фикһтық тұрғыда дәлелдерді алып тағассуб жарыққа шықты. Бидағат иелері Құранды өз мәзһабтарына қарай тәпсірледі. Мысалы, муғтазилиядан болған әз-Зәмахшари, исна ашариядан болған Мухсин әл-Каши. Ибн Араби және Абу Абдурахман әс-Сулами сынды сопылар тарғиб пен тәрһибті ұстанып Құраннан ишари мағаналар шығарды.

Осылай әркім өз ұстанған мәзһабы мен бағытына қарай және сәйкестендіре отырып Құранды тәпсірледі. Сөздің ашығы керек ертеден басталған бұл жүйе әлі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Кейбіреулер көздеген мақсаттары мен армандарына қол жеткізу үшін Құран

Кәрімнен түрлі мағыналар шығарып асыра сілтеушілікке бой алдырған. Бұл кезеңдегі тәпсір ахуалы мен ерекшеліктеі осылар болып табылады.

Қазақ даласындағы тәпсірге байланысты атқарылған жұмыстарды үш кезеңге бөліп қарастыруға болады.

- а) 1920 жылға дейінгі кезең;
- ә) Қазақстан Совет Социалистік Республикалары құрамындағы кезең;
- б) Тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезең;

Бірінші кезеңде қазақ даласындағы тәпсірдің хал-ахуалы қалай болғанын қазақ ақын-жырауларының туындыларынан және әдеби шығармаларынан байқауға болады. Тәпсір толыққанды көрініс таппасада бұл ілімнің қазақ даласында боғаны анық. Өйткені Ахмед Игүнекидің «Құтты білік» еңбегінде жүзге жуық хадис қамтылып өтсе, Жүсіп Баласағұнның «Диуани Лұғат ат-Түрік» еңбегінде ислами құндылықтар өте көп кездеседі. Жалпы айтқанда қазақ бабаларымыздың туындыларында хадис, сира, ақида тағыда басқа ғылымдар қамтылып өткен. Осы ғылымдар қамтылып өткен жерде Құран тәпсірінің болмауы мүмкін емес. Себебі, исламдағы барлық ғылымдар бір-бірімен өте тығыз байланысты. Қазақ жерінде тәпсірдің болғанын біз мына бір қазақы сөздерден аңғара аламыз. Қара жер хабар бермесін дейді. Бұл негізінде шындыққа сай келетін сөз. Өйткені «Зилзәла» сүресіндегі аяттардың тәпсірінде жердің Қиямет күні хабар беретіндігі жайлы айтылған. Тағы бір дәлел қазақ дәстүрінде бейсенбі күні немесе жұма күні жеті шелпек пісіріп тарататын болған. Иса ғ.с кезінде оның қауымы одан пайғамбарлығын нақтылау үшін аспаннан бір мұғжиза түсіруін сұрайды. Сол кезде жеті нан немесе бес нан түскендігі туралы әһл-Кәтаптардан жеткен екі түрлі риуаят бар. Бұл риуаятты қазақ халқының ертеден білгенін осы жерден аңғара аламыз. Сол үшін қазақтар оны Құдайы нан деп, яғни, Алладан түскен ас деп біліп садақа ретінде тарататын салт-дәстүр күні бүгінге дейін еліміздің әр өңірінде кездеседі.

Тағы бір тәпсірге тікелей қатысты қазақ ауыз әдебиетінде қалыптасқан он сегіз мың ғалам деген тіркес. Бұл тіркес қайдан шықты деген сұрақ туындайды. Имам Табаридың тәпсірінде «Фатиха» сүресіндегі әлемдердің раббысы деген аяттағы ғаламдар сөзін он сегіз мың ғалам деп келтірген. Яғни, қазақ бабаларымыз бұл тәпсірді де оқыған деген ой туындайды. Бұл тіркес кейіннен қазақ тілдік айналымына түсіп кеткен. Сондықтан ақсақалды аталарымыз бата бергенде он сегіз мың ғаламды шексіз жаратушы ием деп бастаған.

Кезекті бір тәпсірдің болғанын айшықтайтын дәлел мынау. Құранда Салих ғ.с пайғамбардың қауымы одан өзінің пайғамбарлығының дәлелі ретінде бір мұғжиза сұраған. Меңіреу жартастан буаз іңген шықсын деп Салих ғ.с Аллаға дұға еткенде бірден сол қауымның көзінше орындалған. Уақыт өте келе сол буаз іңгенде Салих ғ.с қауымының ішіндегі ең бір бақытсыз адам өлтірген. Сол бақытсыз адамның есімі Табариде, Ибн Кәсирде, Құртубидің тәпсір еңбектерінде «Қудар ибн Сәлиф» деп келтірілген. Ал, қазақ халқы осы обрызды ең жаман адамға Қодарсың деп қолданған. Бұл бейнені және атауды қазақтар ойдан шығармаған. Абай жолы еңбегінде де Қодар бейнесі шарифатқа және қазақ дәстүріне қайшы келетін іс болғаны үшін дарға асылып өлтірілгендігін білеміз.

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЭССЕ БАЙҚАУЫ  
КОНКУРС ФИЛОСОФСКИХ ЭССЕ  
PHILOSOPHICAL ESSAY CONTEST

## ӘЛЕУМЕТТІК ЖЕЛІЛЕР – ЖЕКЕ ТҰЛҒАНЫ ҚАЛАЙ ӨЛТІРЕДІ

*Мубарак А.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің студенті*

Қазіргі таңда біз интернеттің адамдарымыз. Біз екі жақты өмір сүреміз. Көбірек виртуалды. Түнгі отырыстарда, жиындардың орнына телеграмда немесе басқада мессенджерлерден жауап күтеміз. Біз айналадағы өмірді қалай ұмыта бастағанымызды байқамаймыз. Бір хабарламада біз сезімдерімізді мойындаймыз, лайкпен симпатиялық сезіміміз туралы айтамыз. Өнерде өзімізді көрсетпейміз. Біздің өнер – экранды бір рет басу ғана. Таңертен көзіміздің ашылғанынан бастап смартфоннан, яғни әлеуметтік желілерден басталып, сол әлеуметтік желілерден күнімізді аяқтаумен боламыз. Смартфондарымызды қолымызда соңғы рет ұстайтын секілді әрең дегенде ұйықтаймыз. Адамдар желіде жасаған әрбір әрекетінің көрінетінін, бақыланатынын және өлшенетінін түсінсе деймін. Өйткені өтірік ақпарат таратса кім екенін бірден тауып алады яғни оның жазасы да ауыр болады. Бұдан түсініуге болады технологияның дамығанын тіпті қай жерде екенін бірден көрсетеді.

Әлеуметтік желілердің арқасында біз қазір қаламыздың шетінде не болып жатқанын, әлемнің басқа шетінде не болып жатқанын бақылай аламыз. Қантардағы қанды оқиғаны желі арқылы көрдік елімізге ауыр соққы болды. Осыдан ой түйетіміз Жаңа Қазақстанның басталуы. Бұдан бөлек Ресей мен Украина арасындағы соғысты ауыр жағдайда екенін ақпарат арқылы көрдік бұрмаланушылықта болды оны жасырмасакта белгілі.

Кез келген ақпарат жаңалықтар арналарына тез жетеді және бұл туралы әлеуметтік желілердің арналарында хабарланады. КСРО-да мұндай жылдам ақпараттық жүйелер болмағандықтан, адам өлтіру, зорлау, өлім, ауру сияқты қорқынышты нәрселер болмағандықтан, бұл әрекеттер туралы мәліметтерді жылдам хабардар ету құралдары болмағандықтан, мұндай нәрселер адамдарға айтылмайтын. Ал олар өз елінде бәрі жақсы, тек көршілерін ғана таниды деп ойлады. Ал олар басқаларға қызықпаған. Сондықтан әлеуметтік желі бізді көп нәрседен хабардар етеді деп айта аламыз. Бұл біздің замандағы басты жаңалық. Әрине, оларды әлемде болып жатқан оқиғалар қызықтырды, бірақ билік мұны негізінен жасырды. Сондықтан өмірдің әр кезеңінің өзіндік жақсы және жаман жақтары бар. Ал дәл қазір бұл ақпарат ең үлкен валюта болып табылады. Қазірдің өзінде әлеуметтік желілердің арқасында мектеп оқушылары әлеуметтік желілердің арқасында жұмыс конференцияларында бейнеконференция арқылы сабақта отырады, сонымен қатар студенттер мен оқушылар да қазіргі болып жатқан ауруға сәйкес, мүмкіндігінше онлайн курстар мен сабақтарда отырады. Бұл біздің өмірімізді әлдеқайда жеңілдетеді, біз бір жерде жоспарланған уақытта болмай қалуымыз мүмкін немесе тіптен уақытымыз болмай қалуы мүмкін және мұндай нәрселер бізді құтқарады. Әлеуметтік желілер мен бейнебайланыстың арқасында офлайн сабақтарға қатыса алмайтын, университетке және мектепке бара алмайтын балалар толық оқып, білім ала алады. Ең бастысы достарыммен жүргенде телефонды ұстамауға, әлеуметтік желілерге кірмеуге тырысамын. Яғни кәдімгі адаммен адамша ақпарат алмасып, әзіл айтуға ұмтыламын. Қазіргі заманда жас сәби ден ересек адамдардың қолдарынан смартфон түспейді яғни әлеуметтік желіге деген тәуелділік. Енді өсіп келе жатқан жас сәбиге телефон ұстатпау керек денсаулығына қатты әсер етеді. Бүкіл интернетті, әлеуметтік желілерді жойып жіберу дұрыс шешімдер қатарында емес. Себебі бұл жағдай орын алатын болса менің ойымша бірінші кезектен экономикаға ауыр соққы болады, өйткені қазір ғаламтордың арқасында көптеген адам табыс табуда. Екінші кезекте адамдар хаос ұйымдастыруда мүмкін. Онда әлеуметтік желіден тұлғаны қалай құтқарып қалуға болады? Шешім әрине бар. Өз басыңа директор, яғни басшы болу. Сіз басшының берген тапсырмасын бұлжытпай орындайсыз ғой? Сол сияқты өзіңіздің айтқаныңызды бұлжытпай орындауға тырысыңыз. Өзгерісті өзіңнен бастаңыз. Ғаламторда тіпті отыруға болмайды деген заңдылық емес. Жай ғана тәуелділікті бақылауда ұстау, өзіңнің нәпсіңді ұстай білу. Ал

қалғандарына көмектескің келсе өз қалауың. Себебі олар сенің көмегіңе зар болмауы да мүмкін.

Әлеуметтік желілерді талдау нәтижесінде мынадай қорытынды жасауға болады: Әлеуметтік желілер – бүгінгі күні интернет әлемінде кеңінен қолданыла бастаған компьютерлік технологиялар және оны пайдаланушылардың жартысынан көбі бір желіде немесе басқа әлеуметтік желіде тіркелген. Айтып кеткендей, әлеуметтік желі арқылы жердің әр жерінен дос табуға әбден мүмкін. Сонымен қатар ол болашақ жарыңды, күйеуінді табуға да көмектеседі. Бірақ бұл жасанды жаратылыстыңда барлық заттар сияқты қараңғы жағы да бар. Өзін жалғыз сезінетін адам сол желілер арқылы достар таба алады деп жоғары да айтып кеттік. Осылайша сол адамның әлеуметтік желіден тәуелділігі жоғарылай береді. Ал бұл нәрсе ол тұлғаның уақытына, денсаулығына, психикасына кері әсерін беруі әбден мүмкін.



## ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ РУХАНИ ДӘСТҮРЛЕРІ

*Жеңісқанова С.А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ журналистика факультетінің студенті*

Өзім әрқашан осы жалған өмірге бір миссиям бар адам болған соң, өмірімдегі күнделікті жасап жүрген істеріме әртүрлі принциптерді де әдетке айналдыруды жөн көрдім. Ол үшін әрине мен де, қоршаған ортам да интеллигент болуға тырысу керек! Бұл әрине менің жеке пікірім...

Интеллигент болу үшін не істеу керек? Әрине көп оқып, өзімді білім шыңында аянбай еңбек етіп, алдымен еліме, отбасыма пайдам тиюі керек. Осының барлығы неге келіп тіреледі екен? Менің ойға түйіп саралап, сүзгіден әдемілеп өткізгенім бойынша жан тыныштығы және өзіңді жүз пайыз бақытты сезіну, бақытты ете білу! Иә, мен де қателеспедім. Өйткені бұны кезінде сонау заманның интеллигенттерінің бірі, Аристотельден кейін жер жүзіне даралығымен, данышпандығымен танылған ұлы тұлға Әбу Насыр Әл-Фараби бағамдап кеткен еді...

Расында да, реалистік тұрғыда саралап өтейікші! Фарабидің жазған еңбектеріндегі ілімі бойынша «Бақыт – әрбір адам ұмтылатын мақсат, өйткені ол белгісіз бір жетілу болып табылады, Мұны түсіндіріп те керегі жоқ, өйткені бұл – мейлінше белгілі нәрсе...». Мынау алпауыт дүниеде ең ізгі, ең қайырлы және игілікке жетелейтін барлық әрекеттер, өмірлік принциптер – бақыттың бір бөлшегі. Мен үшін бақыт деген несімен өлшенеді? Бақыт – сүріп жатқан өмірің. Міне, менің тұлғалық тұрғыдан берер қысқа да нұсқа жауабым осы!

Енді осы таным-түсінікті аша түссек қалай болар екен? Менің дерегіме дәлел болатын игі әрекеттердің арасында бақыт ең үлкен ұғым және адамзат, яғни біз қалап тұрған дүниенің ішінде адам талпынатын ең жетілген мақсат және принцип. Ал бұған қарапайым мен сөзімнің басында дәйек еткен білім мысал бола алады. Бір адамдар болады, білімге жандары құмар. Олар онсыз ешқандай да күн көре алмайтынын және онсыз өмірінің бақытты емес екендігін сезеді. Міне бұл да бір интеллигенттіліктің шынайы әспеттегі көрінісі.

Менің тек 17 жыл бойы сүрген өмірімнің өзі де қандай бақыт десеңші, шіркін! Мейлі ол менің қуанып отырып жылай салуым да, болашағымды ойлап, терең үнсіздіктің тұңғығының жетегіне еріп кетуім де, отбасыммен ренжісіп, қайта татуласып, бір дастархан басында сыр шертісіп арқа-жарқа болуым да. Бұның бәрі бақыт емей немене?!

Мысалы басқалар сияқты менің де болашағым өз қолымды. Иә, иә болашақ расында да өз қолымызда. Армандай білген адам, өз болашағының жарқын боларын біледі. Дәл қазіргі сәтте студенттік өмірдің не екенін сезініп, сабақ қиын деп бас қатырып жүрген Сабина мен болашақта өз ісінің дүлдiл маманы, ата-анасының, елінің мақтанышы Сабина. Керемет унисон деп айтсам, таңғаларлық көрініс елестейді. Өйткені адамның арманы, болашаққа деген үміті, елестету қабілеті өте қасиетті дүние! Психологиялық тұрғыда да адам өз болашағына үлкен сенім артқандықтан өзіне деген мотивациясын қарыштата береді екен. Менің ішкі түйсігімдегі болып жатқан тебіреністі адам баласы ұғынса ғой, шіркін. Болашақ мен үшін мағынасы су түбінде жатқан жақұттай десем артық айтпаспын, себебі, мен өз болашағымды ерекше тосын сыйға толы планеталық әлемдей сезінемін және сенемін. Әрине бұл арман, мақсат та адамның ниетіне, жігеріне байланысты биікке қанат жаяры сөзсіз. Мен өзімді осы тақырыпқа алатын болсам, керемет бір ертегі кейіпкері болатыным көңіліме рахат сыйлайды. Өйткені елестетіп қараңызшы, адамзат баласында мотив, жігер, тасып жатқан идеяға толы көңіл! Бұл мені құдды арман жолынан адастырмай нақ апаратын бөлек бір жаратылыстың тылсым құбылысы сынды. Әр адам өз өмірінде оны толыққанды үйлестіре алатын сценарист сияқты, қалаған таңдауын жасай алады және оның түйсігінде ешкім шектеу қоя алмайды. Мен өзімнің арман мақсаттарымның беретін жемісі ретінде бір бөлшегі ретінде отбасымның болашақтағы қалыбын ойласам, екінші бір ретінен мамандығым бойынша қызметтік барьердің бар болатынын елестетемін. Әрине ол жол маған оңай келе салмайды, оған да табандылық, сынбау үшін күш, айналамдағы қоршаған қоғамнан қолдау және барынша адамдық қасиеттерімді, нақты қайырсам адам

болып қалу керек. Және айналаңда қанша негатив болса да таспен ақанды аспен ұрғандай, еш мұңайып қалмай ары қарай аяққа тұруға да үлкен жігер керек деп санаймын! Және мен өз болашағымның жарқын болуын қаласам, сауаттылық жағымды шыңдар едім деп нақты айта аламын. Өйткені қазіргі заман ақылдылардың заманы, бірімен бірі жарысқан заманда артта қалып қалған да зиянын ала келмесе пайдасын бермейтіні анық. Сол секілді болашақта өзіме қамқор бола алатын, маған шабыт сыйлай алатын ортамды қалыптастыруды бастаймын. Қазақта жақсы сөз бар «Адамның қандай екенін танып білу үшін, достарына қара» деген. Сол үшін айналаңда да сені үнемі қолдап, саған өз білімімен бөлісе алатын достар, жақындар керек екен. Болашақты әрине бір Алла шешіп қойған қалай боларын, бірақ сол өмірді текке өткізбей, артымнан сара жол қалдыру маған өмірлік парызым болары анық. Осындай үздіксіз даму жолында адам шыңдалады. Менің діл қазіргі өмірім мен болашағым құдды бір кеңістік іспеттес, тіпті қандай қызығы жіне қиыншылығы болатыны мені аландатпайды, өйткені менде оған жеткізер күш бар, мақсат бар, әрқашан демеу болатын қолдаушыларым, отбасым бар. Және төрт құбылам сай болса, мен әрине болашақ пен дәл қазіргі сәтімнің кеңістігін оңайшылықпен байланыстыра аламын! Және мен өз болашағымның арғы терезесі мен бергі терезесінің теңесетініне сенемін.

Мен өз болашағымның жарқын болатынына сенемін! Бұл ойлардың өзі қандай бақыт, байқап қарасаңыз, әрине...

Әлемдегі әр тіршілік иесіне ыстық дүниелер расында жүрегінен кең орын алады. Және осы орайда бұл сауалға әр адамның ойы сан саққа жүгірері анық. Менің естеліктері жылуға толы кеңістігімдегі ең ыстық мекеннің бірі – балалық өмірдің балдай тәтті сәттерінің кездері, жарғақ құлағымыз жастыққа тимей тоқсандықты сәтті бағаға жабу үшін жанталасып, жарысып оқыған кезеңім мектеп табалдырығындағы 11 жылым!

Өзім мектеп табалдырығын ең алғаш болып 4 жасымда аттадым. Неге ерте бардым деп, мұның мәнісі неде деп үлкендерден, үй ішінен сұрасам, мен балабақшаға барып жүргенімде бір жағынан балабақшаның да жұмысы тоқтатылып қалыпты-мыс, екінші бір жағынан біздің көрші Мәриям апай даярлық сыныпқа жетекшілік ететін еді, сол кісі үйімізге жиі келіп, мені сондай ақылды, зерек екенімді айтып, лезде келесі жылдың күзінде өзінің сыныбына оқушы ретінде алады екен. Бұл енді өзімді де таңғалдырғаны соншама, тіпті қалай күліп жібергенімді де ұқпай қалдым... Енді осы даярлық сыныбында есімде көп сақталғаны дәл сол уақта үйімізде шағын кризис болып, маған мектепке құрал-жабдықтарымды ала алмай қалыпты, сөйтіп мектепке тек қалам, қарындашымды арқалап барыппын, және ең күлкілісі маған ата-анам сөмкенің орнына жылтыр целофанға құралдарымды салып беріп жіберіпті, кейін ғана сөмке әперегені есімде онымен қоса ол сөмке ұлдардың ұстайтын сөмкесі еді. Кішкентай Сабина ондайға қарамайды, ең бастысы білім нәрімен сусынданғанды жөн көріп, өзінің мақсатына әрекеттерді жасай бастапты... Бұл да бақытқа жетер жолдың бір көрінісі дерсің.

Одан кейін бастауыш сыныптарды тәмамдадым. Ол сыныптарда әрқашан үздік болып келе жатқан Сабина ересек, өз бетінше өмірдің басталып келе жатқанын енді ұққандай болды. Өйткені мені көп сабақтардан бағаларымды ұстаздарым түсіріп тастады, алайда оған қарамастан мен мектепте жан жақты додаларға, шараларға қатысып барынша басқалардан осал болмауға тырысатынмын. Дәл осы 5-сыныпта мен ең алғаш Нұр-Сұлтан қаласына ірі байқауға қатыстым. Мен қатты қобалжыдым деп айта алмаймын, алайда бір өзің тек музыка мектебіндегі оқытушыңмен аса үлкен арман қалаға сапарға шығу мен үшін өте қызық таңсық болды. Қарапайым ғана ауылдан шыққан кішкентай Сабина «11 Ұлттық Дельфий Ойындары» конкурсына барлық шығыстың намысын қорғады. Үлкен қонақ үйі, тіпті сол жердегі қатысушылардың басым көпшілігі – мен теледидардан тамсанып көріп отыратын «Бала дауысы» сынды жобалардың майталмандары еді. Тіпті есімде жақсы естелік қалдырған – еліміздің атақты композиторы Кеңес Дүйсекеевтің алдында өнер көрсеткенім болатын және ол тұлғадан автограф алған кезде тіпті төбем көкке жеткендей болған еді. Мен бұл долада бақ сынап, дипломант атандым. Кішкентай болған мен өзіммен қатты мақтандым, өйткені мен осыншама дәрежеге жетемін деп ойламаған едім...

Осымен өмір жолым тоқтамай, әрі қарай балалық шағымның тәтті күндерін кештім. Сол жолда маған аса қатты қымбат кезең – «Жас түлек – 2021» атанған сәтім еді. Дамыл таппай ұйықтамаған түндерім мені қатты алаңдатты, өйткені алда әрине мені үлкен сынақ күтіп тұр еді, ол ҰБТ! Дайындық барысында қанша ұстаздармен кикілжің болды, кейбіреуі тіпті жоғары балл жинап, өзіміз қалаған мамандыққа түсе алатынымызға сенімсіздік танытты. Алайда менен бұрын ата-анам, ата мен әжелерім қатты алаңдады деп ойлаймын, өйткені олар маған дайындығыма ешнәрсе кедергі жасамас үшін барлығын жасап бақты. Оларға шексіз алғысымды білдіремін.

Дегенмен мен өзімді мақтан тұтамын, өйткені армандаған оқу орныма түстім! ҚазҰУ менің арманымның бір бөлшегі еді. Алайда осы сыныпты бітірердің алдында мен өте біртүрлі қимастық сезімде болдым, өйткені сенің балалық шағың, балдай тәтті дәуренің өз мәресіне жетті! Енді оны тек сағынышпен ғана еске ала аламын! Бұл да сол кезеңнің қимастығы, бақытты сәттеріңнің бөлшегі, естелігі... Мінекей менің түсінігімдегі тек қарапайым дүниелердің өзі бақыт... Бұған сенетін де, сенбейтін де жандар бар шығар. Әркімнің өз тұжырым бары сөзсіз. Менің бақытым – Алламның маған берген аманаты, яғни менің осы жалған өмірдегі, сынаққа толы қысқа ғана өмірім. Оны үлгі-өнегеге толы еткізіп сүру менің өзі қолымда...

## ӘЛ-ФАРАБИДІҢ МУЗЫКА ТУРАЛЫ ТҮСІНГІ

**Жаумитбаева А.Ж.**

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының студенті*

Музыка ол – адам жанының, оның ең сырлы сезімдерінің, ұмтылысы мен арманының лебі. Ол адамның ішкі дүниесінің терең негіздерін қозғайды. Музыка – халық жанының, оның дерті мен қайғысының, ұмтылысы мен шабатының әлпеті. Ол этникалық сана – сезім мен этникалық мәдениеттің түпкі асылдарын сөз қылады. Музыка адамдарды біріктіре отырып, оларды ортақ ойлар мен мақсатқа кірісіп кетуге ықпал жасауы арқылы олардың арасында көзге көрінбейтін нәзік байланыстарды орната алады. Музыка адам жанын бір – бірімен көрсетпей байлап қана қоймайды, бәлкім оларды асқан кемелділіктің шыңына көтереді. Адам дауысынан шығатын дыбыстардың белгілі үйлесімділігі үндестік ретінде музыканың тарихи пайда болуын анықтау қиын, дегенменде адамзаттың пайда болғаны сияқты ертеден келгенін айтуға болады. Адамның әуенді жеткізу үшін пайдаланған әуелгі қарапайым музыкалық аспаптары да ескі десем қателеспеспін. Тек бұлардың ерекшелігі – адам әуендік дыбыстарды шығарып, оларды өзінің эмоциялық ахуалы мен көңіл – күйін білдіретін белгілі келісімді үйлесімдікке тізбектеуінен кейін туындаған еді. Әл-Фараби дәуірінде де музыка Араб халифаты қамқорлығының астында бірікке халықтардың этникалық мәдениетімен тығыз байланыста болған. Әль – Фараби: «Біз физикалық қасиеттері, мен өмір сүру образы дұрыс барлық халықтармен байланыс құру мүмкіндігіне иеміз, осы халықтарға тән музыкалық аспаптарын зерттеп, әуендердің алуан түрін тыңдай аламыз, яғни олар қазіргі таңда араб халифатына жатады. Бүгінде таза грек немесе римдіктермен көршілес елдерді есептемегенде араб мемлекеті, барлық өркениетті елдерді қамтиды. Дегенмен бұл халықтар да – біздің көршілеріміз сондықтан да біз олардың салты мен әдетін зерттей алатынымыз хақ. Көптеген гректер мен римдіктер көшіп, араб мемлекетіне қоныстанады. Солай, бізге өз елдері жайында көп өзгерістер айтады», – деп баяндайды.

Музыка деген мәдениетте бастауыш орында тұрады: билер – «қозғалыс музыкасы» мен өлеңдер қарапайым халық өмірінде «көңіл жұбату», ал зәулім сарайларда қоғамның элитасы үшін бал татыған мәдениетінде кең тараған музыка сияқты қанат жаймайды. Музыка өнердің барлық белгілі формасынан асып түсті, тіпті «Музыка туралы үлкен кітап» Әбу Жағфар Мұхаммед ибн әл-Қасим әл-Кихри уәзірдің өтінішімен жазылса да, егер музыка орта ғасыр қоғам мәдениетінде ерекше орынға ие болмағанында ол көп қырлы әрі терең зерттеу болмас еді деген ойдамын. Әл-Фарабидің мәдениет тарихына қосқан көпмағыналық үлесін мойындайтын зерттеушілердің арасындағы белгілі бір тобы, Әбу Насыр әл-Фарабидің Екінші Ұстаз деген үлкен атаққа ие болу себебі, оның музыка мен Шығыс музыкалық өнерінің үздік энциклопедиясын шығаруы және де оның өнер мен теориялық білім саласына қосқан үлесі, оның басқа салалардағы еңбегінің жетістігінен асып түседі деп есептеуге болады. Әл-Фарабидің музыка саласында зерттеу жұмысын жүргізуіне ойшылдың өзі айтқаны сияқты уәзірдің «түсіну жеңіл, барлығына қолайлы» музыка жайында кітап жазып шығу өтініші, оған негізгі импульс болып жігерлендірген. Бұл мақсатқа қол жеткізу үшін ол, өз қағидасын ұстана отырып, музыка туралы ежелгі ойшылдардың, әсіресе, антикалық классиктердің, олардың ізбасарлары мен кейінгі ғалымдардың айтқандарымен танысып шығу ниетін ұстанды. Әл-Фараби олардың еңбектерін зерттей отырып, өзінен бұрынғылардың музыкадағы барлық мәселелер мен проблемалар сұраныс қылынған көлемде толық зерттелмегенін анықтайды. Ал оларды таныстыратын теориялар болса бұлыңғыр әрі бір – бірімен байланыссыз болады. Яғни, олар әл-Фарабидің шынайы таным үшін басшылыққа ұстанған критериілерін қанағаттандырмады. Нәтижесінде мәдениеттің фенонимі ретіндегі музыканың мүшкіл күйі, «Музыка туралы үлкен кітапты» жазып шығуға алып келеді. Әл-Фараби жазғандай, ежелгі ойшылдардың музыка жайындағы еңбектерін мұқият оқып шыққан және зерттеген. Музыканың математикалық түсіндірудің негізін салушылардың қатарына пифагоршылардың да қатысы бар екені белгілі. Олар музыканы этикалық тәрбиенің негізгі құралы деп білген, оны «жанды тазалау» үшін қолданған. Пифагоршылардың үлесі, негізінен, сандық қатынас тұрғысынан музыкалық үйлесімдікті талдау – дыбыстың үнділігін белгілеуші қозғалыс қарқындылығын тудыратын музы-

калық аспаптан шыққан ауа қозғалысы. Жақсы музыка жанға әсер етіп, оны емдейді әрі жақсартады, ал жаман музыка – бұзады деп есептеген.

Әл-Фараби өзі де өзінен бұрынғыларды қатты құрметтейтін тұлға, ойшыл әрі ғалым бола тұра өзінің – еш нәрсеге мән бермей ақиқатпен жүру әдіснамалық ұстанымын іске асыру мақсатында, күллі музыканы зерттегендер мен солардың ізбасарларына сыни көзбен қараған. Дәл осы себепті ол өз еңбектерінде музыка тақырыбын зерттегендерге қатысты бірнеше ескертулер жасап, өзінің іргелі еңбегінде талданатын мәселелердің шеңберін айтарлықтай кеңейте түседі. Жағдайдың нақ осындай болғаны туралы әл-Фарабидің «Музыка туралы Үлкен кітап» атты шығармасында сақталған мәтіндеріне жиі кездесетін ескертулер куә. Әл-Фарабидің пікірінше, музыка бастапқыда адам дауысы арқылы орындалатын әуенмен байланысты практикалық өнер сияқты болған. Әл-Фараби оған жаратынды, табиғи феномен ретінде қарайды, сонымен қатар оны адам қолымен жасалған музыкалық аспаптарда орындалатын әуендермен байланыстырады. Бұл ретте ол мұны жанды феномен деп таниды. Музыка өз пәні ретінде әуенді қамтиды. «Әуен» термині, әл-Фарабидің ойынша, бір қырынан музыкалық үндерінің тізбектігі мен оларды белгілі үйлесімділігі, ал, екінші қырынан, қайсы бір түрде құрамаланатын, фонемалармен ассоциацияланатын, сөздерді құрайтын, сөз тіркесімдері арқылы түрлі ойды білдіретін және тіл қағидасымен бірге қосылатын үндер қатары, яғни өлеңі. Музыка феномені субъективтілік музыкасынан бастау алатын болғандықтан, ол идеалистік мәселесімен байланысты. Музыканы математикалық ғылымдарға жатқызу ол заңды, себебі сандық математика мен музыкада ол негізгі қатынастың түрі. Солай болса да әл-Фараби музыканы сандық – уақыт кеңістіктің арақатынасынан ғана емес, дегенмен ол адам жанының ішкі терең тылсым құрылымы жағынан да түсінеді. Математикаға қарағанда музыканың дыбысталу құбылысында, адам жанының дыбыстарымен бірігуі байқалады. Әбу Насыр әл-Фараби көптеген мәселелерді зерттей келе, музыканың трансценденттілігі мен оның эстетика – этикалық концептуалдығы туралы қорытындыға келеді. Осыған байланысты ол жанр, музыканың түрлері, оның қызметтеріне және музыканы «тыңдаушы» мен оның жалпы музыка феноменіне қатынасы жайындағы мәселелерді көрсетеді. Музыка адамның күнделікті өмірінің қасында жүріп, утилитарлы және рухани қызмет атқарады. Әбу Насыр әл-Фараби музыканы үш түрге жайдан жай бөлген жоқ. Олардың ешбірінде де музыканың қызметі вербальды емес, тек құрандық мазмұн аясында ғана ауызша орындалады. Бір жағынан, музыканың ауызша орындалмауы музыка дыбысының қырларын ашуға керемет мүмкіндік берсе, екінші бір жағынан, сол дыбысты шығарушы мен оны тыңдаушының мүмкіндіктеріне жол ашады. Адамның әлеммен үйлесімді арақатынасы қалыптасады. Әбу Насыр әл-Фараби музыкалық өнер мәселелерімен шұғылдану барысында, музыканың біртұтас жүйесі мен тұжырымдамасын жасай отырып, осы дәстүрлерге арқа сүйегеніне күмән жоқ.

Жалпы менде мынадай сұрақ туындаған болатын. Музыка өзін қалай шығарады және не арқылы? Музыканың тілі еліктеу теориясы мен ұштасады. Әбу Насыр әл-Фарабидің Аристотельдің еліктеу тұжырымдамасына арқа сүйеп, өнер туралы білім жасайтын «Поэзия туралы трактаттарына» саяхат жасасақ, біз музыканың не нәрсеге еліктейтініне толықтай көзімді жеткізе алатын болдым. Алуан түрлі заттардың образдарына толы әлемге – деген Әбу Насыр әл-Фараби. Музыканың эстетикалық қызметі, адамды эмоциялық күйге түсіру арқылы музыканы сезімдермен қабылдату. Трансляциялық қызметі болса музыканы сезімдермен қабылдату. Музыка музыканттар мен музыканы басқада тыңдаушылар арасында түрлі қатынас орнатып, алуан сезімдерін шығарады. Негізінде музыканың «бірінші тегі жанды рахатқа батырады, екінші тектегі музыка құмарды оятады, үшінші тектегі музыка біздің қиялымызды қозғайды... бізде жағымды сезімдерді оятатын музыка демалыс кезінде пайдаланылады. Ол біздің күшімізді қалпына келтіреді. Біздегі құмарлықты қозғайтын музыка, біреуді сол құмарға бағындыртып, соның ықпалымен жұмыс жасату үшін орындалады. Қиялды оятатын музыка өлең мен басқа да риторикалық формалардың есте қалуын күшейту үшін пайдаланылады.». Әл-Фараби барлық мәселелерде негізгі пікірлер айтқан болатын, музыка жайындағы ортағасырлық білімге жаңа нәрселерді енгізе отырғызып, өзінен бұрынғылардың айтқандарын дамыта отырып, толықтыра түскен. «Музыка туралы үлкен кітап» – әл-Фарабиден кейінгі көптеген зерттеушілерге ықпал жасаған ортағасырлық энциклопедистің бірегей еңбегі болып табылады.

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЁЖИ  
ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФИЛОСОФСКИХ ТРАКТАТОВ АЛЬ-ФАРАБИ****Вавилина А.***ученица 8 «Б» класса КГУ «Гимназия 132» г. Алматы*

Масштаб, затмивший людское мировоззрение, покоривший философский мир, стремление к возвышению в науке, это мышление показывает один из крупнейших представителей восточной философии Аль-Фараби. Духовный мир, раскрывающейся в философских трактатах Абу Насыр Мухаммед ибн Мухаммед ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби ат Турки, многогранен и поистине имеет многовековую память и своеобразную историю любого народа, что является актуальной проблемой и в современном мире. Поняв духовный мир можно понять себя, и кто ты есть на самом деле. Аль-Фараби в духовно-нравственном мышлении понял, что его разум принадлежит таким наукам как: философия, логика, теория музыки и математики, медицина и психология, астрономия, социология и этика. Перечень всех этих видов науки доказывает, что человек не должен ограничивать себя в науке, развитие себя это основа строения нашей жизни.

История оставляет нам вопрос, как к этому человеку пришла величина мирового масштаба? Ответ известен только одному и это он сам, и он был всю свою жизнь в поисках самого себя. Начать с себя самый сложный и долгий этап в жизни, духовное восприятие к себе у нас внутри, то что человек испытывает внутри себя никто не может понять, так же, как и понять чужой духовный мир очень сложно и практически невозможно, даже это пусть будет самый близкий и родной человек.

Аль-Фараби является примером о духовно-нравственном восприятии самого себя. Наиболее ярким примером тому служит изречение того, что человек звание «второго» подразумевало наличие «первого», под которым имелся в виду Аристотель. Две личности в которых таились необычность и смелость философских воззрениях. Так он сравнивал свои идеи, мысли и соображения с трудами древнегреческого ученого Аристотеля. Фараби был поистине человеком мирового уровня, он сблизил и синтезировал в своём творчестве ценнейшие достижения арабской, греческой, персидской, индийской и тюркской культуры.

Духовно-нравственное воспитание обучающихся через призму философских трактатов аль-Фараби, достаточно актуальная проблема на сегодняшний день. Доказательством тому является воспитание детей и молодежи. Это особо важно сейчас потому, что идет процесс формирования нового поколения, за этим стоит будущее всего человечества, а значит, проблемы молодежи необходимо рассматривать как общечеловеческие проблемы. Если подрастающее поколение не будет знать истории, языка, культуры, традиции и обычай своего народа в его духовно-нравственном развитии, то просто-напросто они станут как говорил, великий писатель Чингиз Айтматов «манкуртами», и у них не будет будущего. В свою очередь, Аль-Фараби именно хотел нашего, чтобы молодое поколение жило счастливо в светлом будущем и делал все возможные усилия о реализации своих планов, ради этого он полностью погрузился и посвятил себя в философским мыслям, для воссоздания дальнейших этапов жизнедеятельности.

Вступив в XXI век, человечество по-новому осознаёт роль духовного фактора в различных отраслях человеческой жизнедеятельности. Несмотря на столь бурное развитие техники и Интернета, в век новых информационных технологии, проблема познания человека самого себя и его отношения к окружающему миру, развивается своими специфическими особенностями. Но, не смотря на то, прошло столько веков, проблема добра и зла, гуманного отношения человека к человеку, честности и справедливости в целом духовно-нравственного начала во все времена остаётся первой проблемой.

К сожалению наше поколение, а именно учащиеся средних школ, одним словом подростки и их большинство погрязли в компьютерные игры и свои смартфоны и гаджеты и стали зависимы от них. И с каждым днём эта проблема начинает захватывать и меньших наших бра-

тьев, а то и постарше. И большому сожалению ни родители, ни тем более учителя не могут помочь им, а тем более решить эту проблему поодиночке. И это действительно самая кричащая и вопиющая проблема на сегодняшний день нашей молодёжи. А как с этим справиться – никто и не знает.

Поэтому, очень даже сильно хотелось, чтобы человек не потерял самого себя в самом начале своего жизненного пути. Чтобы молодёжь не просто мечтала, а целенаправленно шла к своим реально поставленным целям и добивались сами её реализации. Многие подростки не то, что в будущем даже при поступлении в ВУЗы не знают кем они будут и не видят себя в своём же будущем.

Вершиной этико-философского учения аль-Фараби, явился идеал совершенного человека, олицетворяющего также и идеал правителя. Концепция совершенства человека как достижение им счастья основана на воспитании нравственных добродетелей человека. Учение о добродетелях аль-Фараби раскрывается в русле аристотелевского подхода к проблеме воспитания добродетельного человека. Следует отметить, что тюркоязычные мыслители всегда стремились к построению целостного философского образа человека. Философский подход к человеку предполагает выявление его сущности, конкретно – исторической детерминации форм его активности, раскрытие различных исторически существовавших форм его бытия.

Важную роль в формировании идеала духовно-нравственного воспитания современной молодёжи играет философия, являющаяся высшим уровнем миропонимания.

Исследование одной из актуальных философских проблем современности – проблемы соотношения идеала и реальности – имеет свою историю как в арабо-мусульманской, так и в западноевропейской философии.

Человек по природе является универсальным существом и в течение всей жизни должен стремиться к идеалу. Индивид уже при рождении несет в себе потенцию к познанию и преобразованию всего мира. Аль-Фараби потому придавал столь большое значение просвещению, знаниям и науке, что именно воспитание, обучение и образование дают в руки становящегося человека рычаги достойного вхождения в мир. Развитие человека – это рост его присутствия в мире, реализации его потенций. На свой лад мыслитель выразил понимание того, что человек способен понять и преобразовать все, что есть в мире, выйти за пределы своего племени, этноса и стать мировым индивидом. Однако человек есть результат той культуры, внутри которой он родился и вырос, значит необходимо реформировать исходные социальные условия.

Существует одно понятие что тот, кто преследует иные цели, превращая стремление к знанию как таковому сделать подчиненным по отношению к честолюбию, славе и материальным благам, изменяет самой сути философии. Именно это, т. е. предательство разума и творческих способностей человека – наихудший порок, поскольку, как считает Фараби, растлевается ни душа отдельного человека, спекулирующего духом и продающего его, а всего общества – сверху донизу. Исторический опыт тоталитаризма и построения демократии доказал глубокую правоту этих размышлений Учителя!

«Правдивость по отношению к самому себе возникает только тогда, когда человек приписывает самому себе благие качества, добрые поступки, которые у него имеются. Когда человек приписывает себе что угодно, но не то, что ему присуще, то это вырабатывает в нем притворство».

## ШОҒЫ ӨШПЕЙТІН ҰСТАЗ

*Берікболұлы А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ журналистика факультетінің студенті*

Эссемізді бастамас бұрын, «философия» деген не деген сұраққа жауап беріп кеткеніміз жөн болар. Философия – адамның өз шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма деседі. Шынында философия ғылымын кез-келген адам түсіне бермейтін секілді. Ол үшін ең бастысы сауаттылық және ізденіске жақын болу деп білемін. Алдыңғы дәрістерде айтылғандай, ең әуелі бізге философияның қарапайым адамдарға түсінікті болуы үшін және оның түпкі мәніне көз жүгірте алуы үшін философиялық терминдерді қазіргі уақыттағы заманауи тіркестермен ауыстыру керек екенін кей ғалымдар айтып жатады. Олардың басты проблемасы олар философияның тілін түсінбейді, сондықтанда дәл солар философияны бәріне түсінікті тілде жазу керек деп ұсынған. Рас философияның тілі кей салаларға қарағанда ауырлау. Мәселен, кез келген адам әдебиетті түсінуі мүмкін. Өйткені оның тілі оңайырақ және қанымызға сіңген. Философия бұл үлкен сала десек болады. Өйткені бұл өзге ғылымдар секілді, бір ғана нәрсені қамтып қоймайды. Философияның ішіне болмыс, білім, құндылық, ақыл, тіл секілді үлкен ақпараттарды қамтыйды. Егер жай ғана математиканы алып қарар болсақ, бұл ғылымда тек есеп-қисап қамтылады. Өзге салаларда тап осы секілді. Біз, тақырыбымызға түрткі болып отырған философ, пайғамбардан кейінгі екінші ұстаз Әл-Фарабидің өмірбаянына зер салсақ, оны өз қаласында тұрып жатқан ешкім түсінбеген. Керісінше оған өзге көзқараста қарап, бүгінгі қоғамның сөзімен кемсіткен. Сонда Әл-Фараби өз ортасын ауыстыруды ойлап, қаланы шыққысы келеді. Сірәсі ол кездерде, кез-келген адам шыға бермегенге ұқсайды. Ұстаз киімін өзгертіп, бет-бейнесін музыкант кейпіне келтіреді. Қала қақпасынан шығар кезде, қарауыл одан аты-жөнін сұрағанда, ол нақты шын есімін айтады. Қарауыл ұстазды, жай ғана музыкант екен деп, шығуына рұқсат береді. Әл-Фараби өзінің сөздерінде: «Кейде философ өзінің дүниеге көзқарасын ашық әрі айқын білдірсе де, өзгелер оның сөздерінен жасырын мағына көреді» деген. Бізге берілген деректерге сүйенсек, әлем ұстазы Әл-Фараби кейде өз ойларын күрделі және анық емес түрде жеткізілетіні айтылған. Біз бұл деректерден, философияны түсіну үшін «логика» керегін аңғартады. Философияда бар талас білімнің мәні мен мағынасының айналасында жүретіні сөзсіз. Дәрісте: «Дәстүршіл ойшылдар мен жаңа дәуір және жаңашыл кезең зерттеушілерінің білімнің мәні төңірегінде айтқан ойларында ортақ бір анықтама жоқ. Сондықтан да мысалы Орта ғасырдың бір ойшылы, мейлі ол Фараби болсын, алдымен мынадай бір көзқарас, содан кейін оны басқаға өзгертті деген ойлардың ешқандай рөлі жоқ» деп айтылған. Великобританияның экс премьері Маргарет Тетчэр: «Еуропа тарихпен құрылды. Америка философиямен құрылды» деп дәп басып айтқан. Философия бұл өте ауқымды ғылым. Тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйініне келе, жеке ойым Әл-Фараби философиясын үйрену үшін, алдымен логика, сауаттылық және білімге құштарлық керек дер едім. Біз, осы үш құндылықты меңгерсек, философия ғылымына жақсы әрі нық аяқ басатын секілдіміз.

Әл-Фараби – әлемнің екінші ұстазы. Әл-Фараби – Пайғамбардан кейінгі ұстаз десекте, болады. Әл-Фарабидың ғылымға сіңірген еңбегі ұшан теңіз мол екені мәлім. Оның жазған еңбектері әлемге танымал. Сондықтан болар әлемнің екінші ұстазы деп аталатыны.

Тәуелсіз қазақ елімізде біз қозғап отырған әлем ұстазы Әл-Фарабидың еңбектерін зерттеу, оған аударма жасау және оларды кеңінен танытып насихаттау лекция барысындағы ақпараттарға сүйенсек, ХХ ғасырдың 60-70 жылдарында бастау алған екен. Біздің елдегі әлем ұстазы Әл-Фарабидың фарабитанудың негізін салушы, мұраларын алғаш іздеуші, аударушы – Ақжан Машани. Әл-Фараби мұрасының қазақ жеріне оралуы жайлы айтқан кезде, Ақжан Машани жайлы айтпай кетпеске болмас. Қазақ ғылымындағы фарабитанудың негізі қаланып, оның дамып өркендеуі көрнекті ғалым А.Машани ұлы бабаның өмір жолын, мұраларын тауып, зерттеуді азаматтық парызы санап, оған ғұмырының 40 жылын арнады. Осы жолда ол басын бәйгеге тігіп, не бір тар жол, тайғақ кешулерді бастан өткізді. Сонау қылышынан қан тамған



Кеңес дәуірінде әл-Фарабидің Отырар-Фараб қаласынан шыққан қыпшақ руынан екендігін дәлелдеп, он бір ғасырдан соң өзі туған елімен қауыштырған деседі. Әлемдегі екі ұстаздың бірі – «әл-мұғалим әл-сани» атанған әл-Фарабидің қазақ перзенті екендігін ғылыми-зерттеу еңбектері арқылы дәлелдеді. Мұндай пікірі сол кездегі «Көшпенділердің өркениетке қолы Кеңес дәуірінде ғана жетті» деген астамшыл, шовинистік көзқарасқа алғашқы соққы болып тиді деседі әлеуметтік желілерде.

Біреу ай бұрын Ақжан Машани жайлы әлеуметтік бір әңгімені көзім шалған еді. Ақжан атамның әлем ұстазын зерттегенін сол кезде білдім. Шамамен Кеңестік үкімет болу керек. Ақжан атамның Әл-Фарабиды зерттеуге қатты кірісіп, тіпті өзінің қаражатымен Таяу Шығыс елдерін аралайды. Сол сапарларында бабасының зиратын табады. Қателеспесем, Дамаскідегі «Баб ас Сағир» деген зираттан. Сол жерден бір уыс топырақты Отырар жеріне әкеліп қосады. Сол жылдары Сирия үкіметі тарапынан бабаның басына құлпытас орнатуға себепші болады. Дегенменде бұл шаруа оңай болмайды. Сол үшін Ақжан Машани араб тілін жақсы білу үшін, мешітке барып білімін ары қарай жетілдіреді. Солай жасап жүрген кезде, оның үстінен арыз түседі. Өйткені ол кездері шамалы дінге қаттырақ қараған болу керек. Сүйтіп осы мәселемен Дінмұхаммед Қонаевтың алдына барады. Өйткені ол кезде Димаш атамның бірінші хатшы болып тұрған шақ. Димаш атамның бен Ақжан аталарымыз осы геологиялық зерттеу жұмыстары бойынша еркі сөйлесе береді екен. Сонда Ақжан Машани:

«– Базбіреулер мені намаз оқу үшін мешітке барды деп үстімнен арыз түсіріпті. Мені қорғап қалуға шамаң келе ме? Ашығын айтайын, әлде партбилетіңді осы арада қолыңа тапсырып кете берейін бе?» депті. Сонда Д.Қонаев:

«– Саған ешкім де тимейді. Әл-Фарабиді зерттей бер, партбилетің өзіңде болсын» депті. «Осы сөз өзі сол бір қысылшаң кезде едәуір медеу болды» деп еске алған екен А.Машани. Алдыңызға дәрістерімізде өткендей, жасанды модернизация әл-Фарабиды қазақ ретінде суреттеу болып табылады. Этностың өзін-өзі анықтау ол кезде әлі аяқтала қоймаған. Фактілерге сүйенетін болсақ, әл-Фарабидың кейіннен қазақ халқының құрамына кірген түрік тайпасынан шыққан және оның Кеңестік Шығыс халықтарының мәдениетіне жақын екенін айтуға болады. Әлем ұстазы Әбу Наср Фарабидың өмірлік жолы туралы бүгінгі күнге дейін әлі де толық ақпарат қамтылмаған. Ол туралы тек көне мұсылман авторларының кітаптарында жеке ақпараттар сақталған. Алайда бұл ақпараттар да аздық етеді және кей кездерде осы шыққан ақпараттар бір-бірімен қарама қайшыда келіп жатады.

Келесі, Ағын Хайроллаұлы фарабитануға қосқан үлесіне тоқталып кеткеніміз жөн болар. Ең алдымен Ағын Хайроллаұлының бастауымен Әл-Фарабидің еңбектері қазақ және орыс тілдерінде жарық көрді. Ол «Философия тарихы және Қазақстандағы қоғамдық-саяси ойлар» бөлімі жанынан құрылған шығармашылық топ құрған. Оның ішінде түрлі ғалымдар, арабтанушылар, әр саланың кіл мықты мамандары болды. Мінекей, ғылыми шығармашылық топтың арқасында ұлы ғұлама философ әл-Фарабидің шығармашылығымен, қолжазбаларымен мұқият танысуға зерделі зерттеулер жүргізіледі. Алғаш рет әл-Фарабидің «Философиялық трактаттары», «Әлеуметтік-этикалық трактаттары», «Логикалық трактаттары», «Математикалық трактаттары», сондай-ақ «Птоломейдің «Алмагестіне» түсініктеме» атты мирастары қазақ-орыс тілдерінде жарық көрген. Ағын Хайроллаұлының арқасында түрлі кітаптар жарық көрді. Атап айтар болсақ, шығыстанушы ғалым Б.Г. Ғафуров пен А.Х. Қасымжановтың орыс тілінде шыққан «әл-Фараби мәдениет тарихында» атты кітабы араб-мұсылман философиясы мен мәдениетін, фарабитанумен шұғылданушы ғалымдар арасында үлкен сұранысқа ие болады. Және де 1982 жылы Мәскеу қаласындағы «Мысль» баспасынан ғалымның «Аль-Фараби» атты кітабыда жақсы сұраныста болады. Сайып келгенде, ғалымның қалай еңбек сіңіргенін осындай ақпараттан-ақ аңғаруға болады. Және осы кітап кейіннен «Қазақ Университеті» баспасынан қазақ тілінде 1997 жылы қайта басылып шықты. Яки, біз алып жатырған университетіміздегі баспадан болу керек.

Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің таңымен қазақтың ғылымы мен білімінің қара шаңырағы атанған Қазақ ұлттық университетіне Қазақ ССР Министирлер Кабинетінің 1991

жылғы Шығыстың ұлы ойшылы, философ Әбу Насыр әл-Фарабидің есімі берілген екен. Ал 1993 жылдың 1 қаңтарында «Әл-Фараби және қазақ халқының рухани мұрасы» атты республикалық ғылыми-зерттеу және оқу-әдістемелік орталық ашылады. Қараңыздаршы, елдің үлкен университетіне әлем ұстазының атын беру өте құптарлық іс болған. Себебі, Әл-Фарабидың ғылымға сіңірген еңбегі өлшеусіз. Бүгінде біз сол қара шаңырақ университетте білім алып жатырмыз. Бұның өзі бір бақыт деуге келеді. Біз әлем Әл-Фараби жайлы толыққанды осы курстан алып жатырмыз.

Әбу Насыр Әл-Фараби-үлкен ғалым. Жеке бір өзі ғылым десем артық емес. Бүгінгі біз жастар әлем ұстазын ары қарайда терең оқып, оның кеңестерін, ақпараттарын санамызға тоқу керегін айтқым келеді. Әл-Фарабидің «Тіршілікте құрыштай бол төзімді, Сан мәрте ел алдаса да өзінді. Тағдырыңды еш уақытта жазғырма, Кезде дағы әзәзілдер азғырған» деген бір шумақ нақылы бізге үлкен өнеге беретіндей.

Әлем ұстазы Әл-Фарабидың ғылымға сіңірген еңбегі ұшан теңіз мол екені мәлім. Оның жазған еңбектері әлемге танымал. Сондықтан болар әлемнің екінші ұстазы деп аталатыны.

Әлем ұстазының еңбектері жетерлік. Оның бірі де бірегейі, «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» атты еңбегі. Жалпы бұл еңбек үлкен, ауқымды тақырыпты қамтып жатыр. Бас-аяғы 37 тараудан тұрады. Ең бірінші тарауында бірінші тұлға туралы жазылған. Алғашқы сөйлемдерінде, «Бірінші Тұлға – барлық жан біткеннің өмір сүруінің бастапқы себебі. сол ғана кемшіліктен ада: басқа жан біткеннің бәрінде – Одан басқасында – ең болмағанда бір кемшілік немесе бірнеше кемшілік бар. Ал Біріншіні алатын болсақ, ол мұндай кемшіліктің бәрінен алда, өйткені Оның тіршілігі кәміл және болмысында басқаның бәрінен озық» делінген. Тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйініне келсек, бұл тараудан тұлғаның қандай болатынын, тіршіліктегі орнын баса айтқан.

Осы еңбектің 28-ші тарауында яки, Қайырымды қала басшысының қасиеттері туралы тарауындада бір кереметтей дүниелер айтылған. Мәселен ол жерде. Әлем ұстазының айтуы бойынша, кез-келген адам туған кезінен немесе жас кезінен келесі айтатын алты шартты орындаса дейді, ол өзінің алдыңғы сөзінде жазған мықты басшының орнын баса алады дейді. Оларға тоқталып кеткен жөн болар. Ең, бірінші шарт – дана болу. Екінші – қалаға арнап бірінші имамдар белгілеген заңдарды, ережелер мен әдет-ғұрыптарды жадында сақтап, жетік білу, өзінің барлық іс-әрекетін осыларға сәйкес жүргізу. Үшінші – бұрынғылардан тиісті заң сақталмаған жағдайда, бірінші имамдардың үлгісімен әрекет жасай отырып, бұл жөнінде тапқырлық көрсету. Төртінші – бірінші имамдар андай алмаған нәрселерді бұрыннан қалыптасып қалған жағдайды да, болашақ оқиғаларды да қалаған кезінде танып-біліп отырарлықтай тапқыр да білгір болу; өзінің осындай іс-әрекетінде ол халықтың әл-ауқатын жақсартуды мақсат етуге тиіс. Бесінші – бірінші имамдардың заңдарын және солардан кейін, солардың үлгісі бойынша өзі белгілеген заңдарды орындауға жұртты өз сөзімен жігерлендіре білу. Алтыншы – әскери істерді жүргізу үшін қажетті дәрежеде қайратты болу, оның бержағында әскери өнерді қызмет бабындағы өнер ретінде және билеуші өнер ретінде біліп алу екенін жазған. Жалпы Пайғамбардан кейінші ұстаздың айтқанының үлкен мағына ие екенін байқадым. Ұстаздың айтуы бойынша біз жоғарыда айтқан, қасиеттердің бәрін өз бойына жинақтаған адам табылмайтын болса, бірақ екі адам табылып, оның бірі – дана, екіншісі басқа шарттарға сай келетін болса, онда осы екеуі де қала басшылары болар еді дейді. Рас. Егер кез-келген қала басшысының болсын немесе басқа бір басшы болсын, ұстаздың айтқан шарттарындай болса, ол қала өте дамыған, оқ бойы озатын қала болар еді.

Әлем ұстазы Әл-Фарабидің бұл еңбегі жайлы жырласақ сағаттапта айтуға болады. Біз жоғарыда айтқан тақырыптарды ғана емес, бұл еңбектің ішінде аспан денелері, материя, сөз, парасат, күш, түс көру, әділдік, өнер, бақыт жайлыда тың ақпараттар берілген. Әлем ұстазының осы еңбегін оқи отырып, тұла бойымызға ұшан теңіз рухани байлық жинайтынымыз апанық.

Қанша ғасыр өтсе де, ғалымның хаты өлмеді. Саналы, сапалы, озық ойлы жастар тұрғанда, ұстаздың мәңгі жасайтыны сөзсіз.

## ӘЛ ФАРАБИДІҢ МУЗЫКА ҒЫЛЫМЫНА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ

*Анер А.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ шығыстану факультетінің студенті*

Есімі дүниежүзінде мәшһүр болған ғұлама Хаким Әбу Насыр әл Фарабидің мұрасын зерттеу ісі жаңадан ғана басталды. Ол ұлы кісі өз заманындағы ғылым мен өнердің барлық салаларын қарастырған, барлығына ірі үлес қосқан орталығы болды.

Әл Фараби кезінде Азия мен Африкада сол орталықты Бағдадтағы Ғаббас нәсілді Халифалар ұйымдастырылды. Ислам діні өзі ғылымдарды қуаттайтын ілім болған себепті өкімет басындағы Халифалар мен өздері ғылым болған және ғылымдары ғылымды жан аямай жетілдіруге тырысқан. Олардың сондағы сүйенгені алдымен Мұхаммед Пайғамбардың мынау хадисі еді: «Кімде кім ғылымды және ғалымды сүйсе, ол жанната менің көршім болады».

Қазіргі ғылым сипаты білім жүйесі және әлеуметтік институт ретінде сипатталады. Білім жүйесі бүгінгі ғылымның ұйымдасқан құрылымының күрделі тәсілін білдіреді. Заманауи ғасырдың ғылыми даму тенденцияларының бірі – ғылымның әртүрлі салаларында байқалатын ішкі бірлікке ұмтылу.

Ғылымның дерлік айтқанда барлық салаларының дамуы ортағасырдың Таяу Шығысында қалыптасты. Сондықтан да адамзат жетістіктерінің пайда болуы тек қана шығыстың ғұлама ойшылдардың арқасында болған: Ибн Сина, Ибн Рушд, Ибн Туфаил, Абу Бакр Мухаммад ар-Рази және де Әбу Насыр әл-Фараби. Егер біз Ұлы ойшыл әл-Фарабиді нақты қарастырсақ, сонда оның енбегінің арқасында ортағасырлық Шығыс өркениетінің барлық құрылымдары қарқынды түрде жоғарыға өсті, келесі ұрпақтардың одан әрі дамуына үлкен үлесін қосты. Егер қазіргі мәдени жағдайда, әсіресе қазіргі заманғы модернизация процестері жағдайында, араб-мұсылман шығысында Батыстың ислам мәдениеті мен өмір салтына, атап айтқанда, Батыс мәдениетінің мәнін білдіретін ғылымға зиянды әсері туралы ұрандар айтылса, онда әл-Фараби дәуіріндегі білім дамуы бұл тезисті жоққа шығаруға ықпал етті. Әл-Фарабидің көзқарастары тарихи-философиялық ғылымының дамуындағы маңызы зор және оның таным мен ғылыми зерттеу әдіснамасындағы рөлі айтарлықтай кең болды. Ойшылдың энциклопедиялық шығармашылығының бұл аспектісі әл-Фарабидің «ғылымдар классификациясы» еңбек трактатын көрсетеді. Бұл ортағасырлық Шығыстағы ғылыми білімнің даму дәрежесі мен ауқымын көрсететін іргелі жұмыс, өйткені ғылымдардың жіктелу білімі кең және тармақталған, мамандандырылған форманы қабылдаған кезде ғана мүмкін болады және оның тармақталған салаларында айтарлықтай жетістіктерге жететіндігін көрсетеді. Яғни, әл-Фараби ғылымдарды ажырата білген және оларды бір бірімен салыстыра отырып, терең құпиясын ашқан.

Әл-Фараби математика ғылымын ерекше орынға қойған, оның ішіне алгебра мен геометрия, оптика, музыка, жұлдыздар зерттеу ғылымдарын математикамен тығыз байланыста деп кіргізген. Егер алгебра мен геометрияның орналасуы бізге түсінікті болса, ал музыканың математикаға қандай қатысы бар? Алайда, әл-Фарабидің ойынша, музыка математикалық принциптерге бағынады және оның үндеулері арнайы заңмен пайда болады деген ой қалдырған. Музыка ғылымы бойынша әннің мелодияларының қалай дыбысты шығаратын және дауыстың пайда болу себебін зерттейді.

Басқаша айтқанда, ғылыммен айналысу мұсылмандар үшін ең жоғарғы мәңгілік мақсатқа жетудің жолы деген сөз. Сол себептен қолы жеткен адамдар ғылыммен айналысуды өздеріне міндет және мақсат еткен. Араб халифаттарының көбісі ғылымды одан әрі дамытуға ында салғандары белгілі, оған дәлелі Араб халифататында барша медреселер салынуы болған. Халифат адамдарында исламға дейінгі ғылым бір төбе, ислам ғылымы екінші төбе болып табылған. Сол екінші төбенің шыңындағы әл Фарабиді екінші ұстаз атаған. Ислам ғылымын жоғары деңгейге көтергендердің бірі боп атанған әл Фараби әлемде екінші ұстаз болғанымен, американдық музыка тарихын зерттеуші ірі ғалымы Г. Фармер оны «музыка саласына келгенде ең бірінші орында тұр» деп айтқан болатын. Батыс Еуропада әл Фарабиді шынында

«музыканың королі – әл-Фараби» деп таныған. Ал Аристотельді алатын болсақ, ол өзі жазады: «Музыка саласы өте күрделі керек нәрсе. Оны зерттеу үшін музыкалық салада табиғи қабілеті бар адам болу керек. Осындай қабілет менде жоқ, сол себептен мен ол мәселені ашық қалдырам».

Музыка саласы әл-Фараби үшін ғылым мен өнердің бас қосқан майданы. Көп жағдайларда әл-Фарабиді тарихшылар қысқа түрде философ музыкант деп кетеді. Осының өзі заманда философия барлық ғылымды қамтыған ғалымдардың негізгі шұғыласы. Ал музыка өнері саласының шұғыласы әл-Фарабидің музыкалық мирастары ішінде тек қана музыканың өзі емес, басқа өмірге де байланысты жақтары көп. Мысалы, оның «Музыканың үлкен кітабы» атты 1200 беттік үлкен еңбегінде қай елдің қандай өмірі бар соған лайықты, қандай мақамдары бар деген мәселе қозғалады. Демек, ол сол кездегі елдердің тіршілінен мәлімет береді.

Әл-Фарабидің өзі ұстаз музыкант композитор, ән күйші музыкант, оны ұйымдастырушы болған. Музыкалық аспаптарды ол өз қолымен жасаған. Осынша бай мұраның халықаралық әсері зор болған. Айтайық оның музыкасынан Еуропа елдері алғашқыда тікелей қарсы шығып айқай көтерді. Оған қолданып жасырын түрде қабылдап алды. Бұл сияқты тек музыкада емес, ғылым мен өнердің басқа салаларында болған.

Ақылдың орны адамның жүрегі. «Ол – ақыл адамның жүрегіне аманат қойылған Аллаһының нұры».

Әл-Фараби мынадай хадис келтіреді: «Қашан нұр жүрекке кірсе көңілді ашады да кеңейтеді». Демек ғылымға да, құдіретті де, иманды да мұсылман құлдардың жүрегіне сыйғызады. Басқаша айтқанда, адам өзін жаратқан, барлық ғаламды жаратқан иесіне Иман келтіріп сенген болса, ғылым да, қуат та, өнер де оның жүрегінен орын табады. Ол болмаған жерде шындық жоқ. Шындықсыз ешнәрсенің қайыры да жоқ, берекеті де жоқ. Әл-Фараби музыканы фазилатты ғылымдар қатарына қосады. Осы тұрғыдан ойлап қарағанда әл-Фарабидің музыкасы Тәңірін танудың бір жолы болу керек. Жүрекпен байланысты бес сыртқы сезімнің ең бастысының бірі – есту. Сол есту арқылы адамның көңілі кеңеймек. Міне, музыка деген сол. Ол да қасиетті бір нұрдың әрекеті. Ол соған қоса жаралған нәрсе. Дыбыс пен әуен, сәуле біріне бірі ұқсас, егіз әрекеттер. Әл-Фарабидің космологиялық музыкасының негізі сонда. Ол космологияның негізін білу үшін, оны түсіну үшін, сол арқылы адаспайтын тура жол табу үшін табиғат ғылымын үнемі зерттеп отыру қажет. Себебі, сенің жүрегіңдегі нұр сол айналаңдағы ғаламмен үндескен, жалғасқан, содан шыққан дүние. Ғаламдық үндестік заңы – гармония әл-Фараби бойынша осылай басталады.

Музыка өзінің мәдениеттік орнын ортағасырларда онша алған жоқ, көп жағдайларда ол адамзатқа математиканың әлі де зерттелмеген саласы деп танылды. Алайда, ол ортағасырдан бастап өзінің алтын заманына бастамасын тапқан. Көптеген әл-Фарабиден кейінгі ойшылдар музыканы одан әрі дамытып, оны математикадан айырып, арнайы ғылыми мәдени ғылым жасады. Көптеген халықтар мен ұлттар өз тарихын, өз салт дәстүрін тек музыка түрінде сақтауға тырысты. Ал жаңа заманда барша Еуропа музыканттары музыкадан жаңа поэзиялық тарапты ойлап тапты. Оның арқасында адамның барлық жетістіктерінің шабыттылығы пайда бола бастады. Жазушылар, суретшілер тек бір әсем әуеннен тамаша шеберлік туындыларын шығара бастады.

Көрсеңіздер, адамның барлық мәдени жетістіктері кішкентай әсемдіктен басталады. Мүмкін, тек осы әл-Фарабидің қолымен әлемдік музыка мәдениеті қалыптасты...

## ОСМЫСЛЕНИЕ НАСЛЕДИЯ ВЕЛИКОГО МЫСЛИТЕЛЯ АЛЬ-ФАРАБИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

*Завалова Т.*

*ученица 8 «Б» класса КГУ «Гимназия 132» г. Алматы*

Аль-Фараби – крупный ученый-энциклопедист, мыслитель и философ в истории мировой науки и культуры. Его труды объединяют великих ученых всех времён. В подтверждение этому предложено совместное исследование творчества Аль-Фараби со стороны высших учебных заведений, учреждений и ученых таких стран, как Турция, Франция, Россия и многих других. Его трактаты способствуют духовному, историческому и философскому развитию современного общества; помогают совершенствовать процессы образования и развития науки в современном обществе. В этом эссе будут проведены параллели между трактатами Аль-Фараби и применением их в Республике Казахстан в настоящее время и в дальнейшем развитии.

Во все времена и во всех обществах существуют общие представления о воспитании и образовании, которые со временем совершенствуются, дополняются, развиваются. При этом используется не только накопленный опыт поколений, но и научный прогресс, развитие философии и других наук, мировой опыт; а самое главное – историческое наследие таких ученых, как Аль-Фараби. Он внес огромный вклад в развитие науки воспитания. «Тот, кто приступает к изучению наук, должен быть молодым и скромным, иметь хорошее здоровье, быть нравственным и воспитанным, принципиальным, далеким от хитрости и обмана и воздерживающимся от других поступков, с уважением относиться к людям науки и т.п.»; «Знание должно быть украшено хорошим поведением». В этих высказываниях четко видна взаимосвязь между воспитанием с детства и получением образования.

Становление личности человека происходит на основе разума, и лишь при правильном воспитании и образовании человек становится разумным. По представлению Аль-Фараби, воспитание осуществляется путем практической работы и опытом, подобно чтению детям историй про таких персонажей, как Алдар-Косе и ходжа Насреддин, которые изображены в разных ситуациях и с юмором преподносят жизненные уроки. А образование – путем устной речи, передачей знаний и обучением, что гораздо сложнее и масштабнее. Аль-Фараби, деля образование на разные науки, составил наиболее лучшую последовательность в образовании от языковедения до философии, то есть понимания себя, а между – точные науки. Эта последовательность используется в современном образовании: первые классы – важное значение уделяется языкам и логике, среднее звено – математика и обществознание, высшее образование направлено на познание себя и обучение желаемой деятельности.

Распределяя науки, Аль-Фараби особенно выделял политическую философию. Цель этой науки – создание идеального объединения граждан. Общество и государство у Аль-Фараби выражено одним понятием – город. «Добродетельный город стремится к подлинному – высшему счастью; объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье», где царит мир и взаимная поддержка. Правитель добродетельного города обладает всеми благими качествами. Он выделяет в своих трудах ещё множество «городов», которые противопоставляет совершенному виду объединения граждан. В этих городах отражены неблагоприятные условия ведения политики. В совершенном же государстве граждане добровольны и свободны в выборе. Государства объединяются и взаимодействуют с целью защиты и продолжения совершенного счастья. Таким примером является конституция РК, а также участие Казахстана в организации ОДКБ. То есть прослеживается непосредственная связь между мировоззрением Аль-Фараби и взглядами на устройство государства действующих правителей, целью которых является благополучие и благосостояние граждан. Взгляды и идеи Аль-Фараби приобретают большую актуальность в условиях создания правового государства и гражданского общества. Его социально-политические взгляды могут стать ценным источником при политическом воспитании подрастающего поколения.

Так, главная цель Стратегии развития Республики Казахстан до 2050 года – создание общества благоденствия на основе сильного государства, развитой экономики и возможностей всеобщего труда, вхождение Казахстана в тридцатку самых развитых стран мира. Её приоритеты очень схожи с представлениями Аль-Фараби, как в части образования, так и в части политической философии. Например, новые принципы социальной политики; современная система образования, подготовка кадров; укрепление государственности, развитие казахстанской демократии; продвижение национальных интересов и укрепление безопасности; новый казахстанский патриотизм – основа успеха нашего многонационального и многоконфессионального общества.

Таким образом, проведя параллели и осмыслив наследие великого мыслителя Аль-Фараби, а так же используя труды других учёных, философов, у нашего государства есть возможности, ресурсы, культурное наследие и многое другое, чтобы осуществить поставленные задачи в Стратегии развития Казахстана до 2050 года и стать «добродетельным городом». Также для этого необходимо изучать историю нашего государства и других стран мира, чтобы исключить повторения ошибок и неудач. Нужно развитие в будущих поколениях стремления к изучению науки и получению образования; нравственному и духовному балансу в жизни общества и отдельной личности; воспитание патриотизма.

## СӘКЕН СЕЙФУЛЛИН ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ КӨРКЕМДІК БЕЙНЕЛЕР МЕН ЭСТЕТИКАЛЫҚ ПАЙЫМДАР

*Сұңқар Е.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының студенті*

XX ғасырдың бас қазақ халқының тарихындағы ерекше маңызға ие болған кезеңдер қатарына жатады. Бұл тарихи кезеңде ұлт қамын ойлап, ұлтжандылық пен Отаншылдық сезімдерінің жарқын үлгісіне айналып, қазақ мүддесі мен қызығушылығын қорғауды өзінің қоғамдық-саяси қызметінің өзегіне айналдырған ұлт қайраткерлері қалыптасты. Олардың үлкен бөлігі большевиктік тұғырнамадағы ұлт зиялылары болды. Олардың қатарында – Сәкен Сейфуллинді атай аламыз. Сәкен Сейфуллин Кеңестік Қазақстанның қалыптасуында өзіндік орны бар лауазымды қызмет атқарды. Сонымен қатар Сәкен Сейфуллиннің ақындық қыры, оның поэзиясы бөлек зерттеу нысанына айналуы тиіс мәселе. Сәкен Сейфуллиннің өмірі және қоғамдық-саяси қызметі ғана емес, оның шығармаларындағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдары анықталып, нақты қорытындылар мен тұжырымдар жасалады.

Қазақстан Республикасының тәуелсіздігінің жариялануы бұрындары зерттеуге тыйым салынған тақырыптар көлемінде күрделі әрі кешенді ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуге мүмкіндік берді. Бұл ретте қазақ халқының XX ғасырдың алғашқы жартысындағы тарихының өзекті мәселелері зерттеушілер тарапынан ерекше сұранысқа ие болды. Өйткені бұл кезеңде түрлі идеяны басшылыққа алған ұлт қайраткерлері қалыптасты. Осы ретте большевиктік тұғырнамадағы ұлт қайраткерлерінің өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі ерекше маңыздылыққа ие. Солардың қатарында – Сәкен Сейфуллиннің өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі ғана емес, ең бастысы оның шығармаларындағы көркемдік бейне мен эстетикалық пайымдарды ғылыми тұрғыдан саралаудың бүгінгі ғылым ғана емес, өскелең ұрпақ тәрбиесі үшін берері мол. Қазақстан Республикасының Президенті Қ.К. Тоқаев XX ғасыр басындағы ұлт қайраткерлері туралы айта келе, «Үлкен өкінішімізге орай, XX ғасыр басындағы ұлт қайраткерлерінің түгелі халық жауы атанды. Қуғын-сүргінге ұшырап, еңбектері тәркіленді, тіпті кейінгі ұрпаққа олардың атын атауға қатаң тыйым салынды. Дегенмен бүгінгі ұрпақ олардың атын санадан өшірмей, жадтарында сақтай алды» деген болатын. Рас мұндай ауыр тағдыр иесі болған Сәкен Сейфуллиннің де есімі халық жадынан шығуы үшін большевиктер түрлі амал-айлаларға көшкенімен, кейінгі ұрпақ ұлт қайраткерлерінің еңбектерін бағалап, оның ұлт алдында сіңірген еңбектеріне жоғары бағасын беріп келді. Әсіресе Сәкен Сейфуллиннің шығармасының жетекші ойлары, көркемдік стилі мен көтерілген идеялары, көркемдік бейнелері мәселесі қанша уақыт өтсе де өз маңыздылығын жоймады. Өйткені Сәкен Сейфуллин тек қана ірі қоғамдық-саяси қайраткер ғана емес, ой ерекше ақын да болды. Сәкен Сейфуллин табиғаттың ерекше сұлулығы мен адам бойындағы әсем әрі көркем қасиеттерді ерекше жырлап, адалдық пен достық, махаббат пен сұлулық, ұлтжандылық пен Отаншылдық сынды аса маңызды тақырыптар көлемінде өз ойларын поэзиясына негіздеді. Сәкен Сейфуллиннің тек қана ұшқыройлылығы ғана емес, сонымен қатар қазақ тілінің заңдылығын терең сақтай білуімен ерекшеленді. Өз шығармаларында табиғаттың әсем бейнелеріне көркемдік бейне берудегі түрлі теңеулер мен сөз таптарын шебер қолдану байқалады. Ақынның шығармаларында адам бойында әсемділікке ұмтылған асыл қасиеттер мен табиғаттың ерекше сұлулығын ерекше эстетикалық талғаммен жеткізе алды. Сөзсіз аталған тақырыпты кешенді түрде қарастырудың қажеттілігі туындайды. Өйткені аталған тақырып тек қана тіл немесе тарих саласы үшін ғана емес, соның философия сынды өзге де қоғамдық-гуманитарлық ғылымдар үшін де аса маңызды. Оның үстіне Сәкен Сейфуллин шығармаларындағы көркемдік бейне мен эстетикалық пайымдар мәселесі жанама түрде айтылса да, әлі күнге дейін нақты ғылыми-зерттеу жұмыстарының нысаны болып, кешенді түрде қарастырылмады. Сөзсіз бұл аталған тақырыптың өзектілігінің басты көрсеткіші болып табылады.

Сәкен Сейфуллиннің өмір жолы мен қоғамдық қызметі турасында бірқатар зерттеу жұмыстары жүргізілгені белгілі. Атап айтқанда мәселенің теориялық негіздерін ашу мақсатында Ю. Боревтің эстетика мәселелерін ашатын, оның мән-мағынасынан мәліметтер беретін еңбегін пайдаланып, ондағы жетекші оймен терең санастық. Сонымен қатар мәселенің теориялық негіздерін қалыптастыру үшін біз А.Ф. Лосевтің антикалық эстетика тарихын ашуға бағытталған еңбегіндегі мәліметтерді көрсетілген мәселені ашу мақсатында пайдалана алдық. Олардың қатарында Б. Адамбаевтың қазақ халқының ораторлық өнерінің тарихына арналған еңбегін атауға болады. Аталмыш еңбекте қазақ халқының шешендік өнерінің тарихына аша келе, қазақтың эстетикалық тәрбиесіне қатысты да тың мәліметтер бере алған. Сонымен қатар қазақ эстетикалық тәрбиесінің маңыздылығы туралы А.Ш. Алимжанованың да еңбегін ата өте аламыз. Қазақ халқының эстетикалық құндылықтары мен көркемдік мәдениетін ашуға бағытталған бұл еңбектің біздің теориялық негіздері үшін маңыздылығы жоғары екендігіне көз жеткіздік. Сонымен К. Нурланованың да қазақ халқының көркемдік мәдениетінің эстетикалық негіздеріне арналған еңбегінің де теориялық негіздері үшін маңыздылығы жоғары деп таныдық.

Поэзия ұғымдарын ашу мақсатында В. Тюпаның әдеби шығармалардың көркемдігіне арналған еңбегімен қатар, қазақ поэзиясыны жанрлық ерекшеліктерін ашу мақсатында Х. Сүйіншәлиевтің қазақ халқының әдебиеті тарихына арналған еңбегін барынша пайдалана алдық. Демек осы пайдаланған әдебиеттерді келтіруде біз диплом жұмысында тақырыптың теориялық негіздеріне қатысты еңбектерді екі топқа бөлгеніміз байқалады. Олардың қатарында эстетика мен поэзия ұғымдарына қатысты шетелдік зерттеушілермен қатар, отандық зерттеушілердің еңбектері деп шартты топтарға бөлінді. Ал негізгі мәселесі, яғни Сәкен Сейфуллин шығармаларындағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдар мәселесіне қатысты біз алдымен Сәкен Сейфуллиннің өзінің шығармаларына ерекше көңіл бөлдік. Кеңестік дәуірде жарық көрген Сәкен Сейфуллиннің бес томдық шығармаларының жинақтың I томын пайдаландық. Сонымен қатар Сәкен Сейфуллиннің шығармалар жинағының алты томдығы да Тәуелсіздік жылдарында жарияланған болатын. Аталған томдықтардың V мен VI томдарындағы өлеңдері мен шығармашылықтарын пайдаланып, ондағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдарды анықтадық.

Рас біз Сәкен Сейфуллиннің шығармашылығы мен оның өміріне қатысты тың зерттеу жұмыстарын жүргізген зерттеушілердің де еңбектерін тереңнен пайдаланып, ондағы өміршең идеяларды басшылыққа ала алдық. Мұндай іргелі еңбектер жазған ғалымдар қатарында Тұрсынбек Кәкішевті атап өтуге болады. Ғалымның Сәкен Сейфуллиннің өмірінің аса бір күрделі кезеңдері мен шығармашылық қырының ең бір маңызды тұстары туралы айтқан пікірлері мен жасаған ғылыми тұжырымдары аса маңызды екендігін атап өтеміз. Сонымен қатар мұндай ғылыми-зерттеу жұмыстары қатарында Н. Уәлидің де еңбектерін атауға болады. Автордың докторлық диссертациясымен танысып, негізгі тұжырымды ойларын басшылыққа алдық. Мұндай іргелі еңбектер қатарында сонымен қатар Серік Қирабаевтың «Сәкен Сейфуллин» деп аталатын монографиясын да атап өтеміз.

Сәкен Сейфуллиннің шығармашылығына қатысты және мәселенің теориялық негіздері бойынша да бірнеше еңбектер қолданылды. Оларды қатаң ғылыми талдау мен ғылыми сыннан өткізу арқылы келтірілген мәліметтерін пайдаланатын боламыз.

Сәкен Сейфуллиннің өмірі мен қоғамдық-саяси қызметінің бүгінгі өскелең ұрпақ тәрбиесіндегі үлгі аларлық тұсы басым екендігін мойындай келе негізгі мақсатымыз Сәкен Сейфуллиннің шығармаларындағы эстетикалық маңызы бар тұстарын ерекше атап өтіп, көркемдік бейнелеріне баға беру және эстетикалық пайымдарын талдау болып табылады. Осы мақсат аясында біз Сәкен Сейфуллиннің шығармаларындағы әсем табиғат пен адамның көркем мінездері және асыл қасиеттері туралы айтқан ойлары мен толғамдарын талдау арқылы, қазақ халқының эстетикалық тәрбиесіндегі ұлттық нақыштарды анықтайтын боламыз. Сонымен қатар Сәкен Сейфуллиннің өз шығармаларында қолданған көркем стиль мәселесін де анықтау басты мақсаттарының бірі болып табылады.



Анықталған мақсатқа сай біздің алдымызда бірнеше міндеттер топтамасы анықталды. Олардың қатарында:

– Мәселенің теориялық негіздерін ашып, қазақ эстетикасының концептуалды тұғырнамаларына талдау жүргізу. Осы ретте қазақ эстетикасының түп негіздері болып табылатын әдет-ғұрып, салт-дәстүрлеріне негізделген дүниетанымдық түсініктеріне баға беру арқылы тың тұжырымдар жасау;

– Мәселенің теориялық негіздеріндегі поэзия түсініктерін ашып, ондағы әсемдік ұғымдарының мәні мен мазмұнын дәл ашып, ғылыми-зерттеу жұмыстарындағы пікірлерді талдау, көркем шығармалардағы әсемдік ұғымының көркемделуіне дәл баға беру арқылы;

– Сәкен Сейфуллин шығармаларындағы ерекшеліктерді дәл анықтап, қоршаған орта, табиғат пен адам келбеті мен ішкі жан дүниесінің әсемдігін сипаттаудағы бірегейлігін анықтау;

– Сәкен Сейфуллиннің еңбектерін саралау арқылы ақынның табиғат сұлулығын көркемдеу нақыштарына мән беру арқылы қолданылған сөздердің қолданылу ерекшеліктеріне баға беру;

– Сәкен Сейфуллин поэзиясындағы эстетикалық мәселелердің көтерілуіне мән беріп, шығармаларындағы дәстүрлі сарын мен қазақ тілінің ерекше заңдылықтары мен көркемдік стилін айқындау;

– Заманауи ұлттық өнердің қазіргі Қазақстан қоғамындағы орны мен мазмұнына баға беріп, Сәкен Сейфуллин шығармашылығы мен қазіргі заман арасындағы тарихи сабақтастық мәселесін .

Қоғамдық ғылымдар мен философия ғылымына етене таныс бірқатар зерттеу әдістерін жүзеге асырдық. Ол алдымен деректік эвристика. Ол қажетті деректер мен зерттеу жұмыстарын табу ісімен тығыз байланысты. Мәселеге қатысты зерттеу жұмыстары мен іргелі еңбектердегі мәліметтермен таныса келе, ғылыми топтастыру әдісін жүзеге асырдық. Ол еңбектердің ерекшеліктеріне байланысты топтарға бөліп, жұмысты жүйелі ұйымдастыруға септігін тигізеді. Сәкен Сейфуллин шығармаларындағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдар болғанымен, біз алдымен Сәкен Сейфуллиннің өмірі мен оның азамат болып қалыптасуына әсер еткен әлеуметтік ортаны ашып алдық. Демек жалпыдан жалқыға өту әдісі сәтті қолданысқа ие болды. Сонымен қатар ретроспективілік әдісі де қолданылды. Ол әртүрлі тарихи кезеңдердің ортақ белгілерін салыстырмалы түрде талдаумен тығыз байланысты. Мысалы XX ғасыр басындағы Сәкен Сейфуллин еңбектеріндегі көтерілген өміршең ойлардың заманауи дәуірдегі маңыздылығын дәл аша алдық.

Басшылыққа алынған әдістемелік негіздер шынайылық принципімен тығыз байланысты. Өйткені біз тарихи деректердің барлық ауқымдылығымен қатар, оның шынайылығына ерекше мән бере отырып қолдана алдық.

Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінде ұлттық идея мәселесінің көтерілуі және оның тарихи-әлеуметтік таным ретіндегі мәні болып табылады.

Сонымен қорытындылай келе, біз Сәкен Сейфуллин шығармашылығы XX ғасыр басындағы қазақ халқының тек қана саяси және әлеуметтік-экономикалық қана емес, сонымен қатар қазақ халқының қоршаған орта мен адамдар арасындағы байланыстар жүйесіндегі эстетикалық түсініктері туралы мол мәліметтер беретін тарихи дерек көзі болып табылады.

Сәкен Сейфуллин XX ғасыр басындағы Қазақстандағы кеңестік биліктің орнауына ерекше үлес қосқан қайраткер болып табылады. Мемлекеттік жоғары лауазымдарды атқарған ол бұрыннан қазақтың мүддесін таптауды әдетке айналдырған орыс басшыларының әрекеттеріне тосқауыл болып, қазақ халқының тұрмыс салты мен қызығушылықтарының аяқ асты болуына жол бермеді. Қазақ халқының сайлау құқығын қалпына келтіріп, қоғамдағы өзіндік орнын анықтауға тырысқан қайраткер болып табылады. Әрине мемлекеттік лауазымды қызметтерді абыроймен атқара жүріп, Сәкен Сейфуллин қазақ тілінің қоғамдағы орнын да дұрыс анықтауға тырысты. Ең алдымен жергілікті басқару органдарындағы қазақ тілінің тиісті қолданысқа ие болу керектігіне қол жеткізе отырып, өзінің қоғамдық-саяси қызметін қазақтың мұңы мен мұқтажына арнағандығына көз жеткіздік.

Сәкен Сейфуллин шығармашылығымен толыққанды танысып, ондағы көркемдік бейнелер мен эстетикалық пайымдарды саралай алдық. Сәкен Сейфуллин өзінің поэзиясында ерекше мән берген мәселелердің бірі – қоршаған ортаның әсемдігін жырлау болып табылады. Табиғаттың тамаша көріністерін сипаттауда ерекше сөз орамдарын қолдану арқылы оқырман үшін барлық сұлулықты көз көргендей етіп бере алады. Өзінің туып өскен жерінің сұлулығын жырлауда ақынның еліне деген сағынышына куә боламыз. Рас Сәкен Сейфуллин ең алдымен осы табиғаттың әсем көріністері арқылы адам бойындағы асыл қасиеттерді де дәріптеуге тырысады. Адалдық пен достық, махаббат пен сенімділік, шыншылдық пен әділеттілік сынды адамдар арасында бүгінде сирек кездесіп жатқан адами қасиеттер мен болмыстың әсемдігін керемет нақышпен жеткізе біледі. Сәкен Сейфуллин шығармаларында қазақ эстетикасының негіздері терең сипатталып, ақын тарапынан ерекше мән беріледі. Оның шығармаларында дәстүрлі қазақ қоғамында маңызды болған салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар мәселесі, адамдар арасындағы өзара сыйластыққа негізделген қатынастардың мәні мен ерекше байланыстардың мәні ашылады деп айта аламыз.

Сәкен Сейфуллин шығармаларының оқырман үшін жеңіл әрі өтімді болуының бір ерекшелігі – оның поэзиясының халық ауыз әдебиетінің кең таралған үлгілеріне жақын болуы деп санап, нақты қорытындыға келді. Өйткені өзіне дейінгі ежелгі дәуір әдебиеттерінің сарыны байкалып, тіпті буындық өлеңдерінде де ұқсастықтар бар. Рас Сәкен Сейфуллин атеисттік сенімге негізделген қоғамда өмір сүрді. Дегенмен оның шығармаларында дәстүрлі қазақ қоғамының сенім жүйелерін кеңінен кездестіре аламыз. Тәңір мен Жаратушы, сенім мен ислам, шариғат заңдары мен әдеп қағидалары ерекше аталып өтеді.

Сөзсіз қазіргі таңда Сәкен Сейфуллин шығармашылығына жаһандану дәуірінің сұраныстары негізінде қарастырып, тың тұжырымдар жасалуы тиіс деген қорытындыға келдік.

## А. БАЙТҮРСЫНОВТЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫНДАҒЫ ҰЛТТЫҚ ИДЕЯ

*Әнеш Ж.*

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының студенті*

Бүгінгі таңда еліміздің түрлі тарихи кезеңдерінде өмір сүріп, қазақ халқының мүддесі мен қызығушылықтарын қорғаған тұлғалардың өмірі мен қоғамдық-саяси қызметтерін талдау, аталған бағытта ғылыми-зерттеу жұмыстарын ұйымдастыру ісі жақсы жолға қойылған. Ғалымдармен қатар, қарапайым азаматтардың ерекше сұранысына ие болып отырған мәселелердің қатарында ХХ ғасыр басында өмір сүріп, қазақ мемлекеттілігін қалыптастыру жолында еңбек еткен ұлт қайраткерлерінің өмірі мен қызметін атауға болады. Солардың бірі – Ахмет Байтұрсынұлы болып табылады. Әсіресе Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы ұлттық идея мәселесінің тарихи-әлеуметтік астары маңызды болып отыр. Жұмыс барысында Ахмет Байтұрсынұлының өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі және оның шығармашылығындағы ұлттық идея мәселесінің тарихи-әлеуметтік астары ашылатын болады.

Еліміз егемендікке қол жеткізгеннен кейін бұрын, коммунистік идеология әсерінен зерттеугі тыйым салынған тақырыптар көлемінде белсенді ғылыми-зерттеу жұмыстары жүргізіле бастады. Әсіресе Сталиндік қуғын-сүргін саясаты нәтижесінде жазықсыз жала жабылып, «халық жауы» деп айыпталған ұлт қайраткерлерінің өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі аясындағы зерттеулерге сұраныс артты. Бір ерекшелігі аталған тақырып көлеміндегі сұраныстар тек қана ғылыми қауымдастық қана емес, қоғам тарапынан да байқалды. Бұл сөзсіз ұлт қайраткерлерінің еңбегі тек қана белгілі бір зерттеушілер тобына ғана емес, қоғам үшін маңыздылығын байқатады. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Кемелұлы Тоқаев Алаш қайраткерлеріне арналған ескерткіштің ашылуында сөйлеген сөзінде ел егемендігі жылдарында Алаш мұрасы түбегейлі түрде қайта қаралғанын айта келе, Алаш қайраткерлерінің тарихи ролін айқындап, лайықты бағасын беруді қолға алғандығын атап өткен болатын. Осы ретте біз Алаш қайраткерлерінің ішінде «ұлт ұстазы» атанған Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінің өзіндік ерекшеліктері бар екендігін айта келе, арнайы зерттеу жұмыстарын жүргізудің қажеттілігін атап өтеміз. Барлық саналы ғұмырын ұлт мүддесімен байланыстырған Ахмет Байтұрсынұлы еңбектерінде ұлттық идея мәселесі тиісті деңгейде көтерілген. Бүгінгі таңда оның тарихи-әлеуметтік астарын ашу ерекше маңызды. Ұлттық идеологиямызды анықтап жатқан Тәуелсіз Қазақстан үшін Ахмет Байтұрсынұлы еңбектері тарихи бастауға айналуы тиіс.

Ахмет Байтұрсынұлы ХХ ғасыр басында ерекше тарихи жағдайларда қалыптасқан ұлт қайраткерлеріне жатады. Азамат болып толысып, ұлттың қамын жеген қайраткер болуы алдымен патшалық Ресейдің Қазақстан жерінде жүргізіп отырған отарлық саясатымен тұспа-тұс келді. Қазақ халқының өзіне тиесілі жерінен айрылып, мүддесінің аяқ асты болуы Ахмет Байтұрсынұлы сынды ұлт қайраткерлерінің белсенді қызметіне түрткі болды. Қазақ халқының алдымен өз құқығы мен мүддесін жақсы білуі тиіс деп санаған Ахмет Байтұрсынұлы тек бала оқытып, ағартушылықпен ғана емес, түрлі мақалалар мен өлеңдер жазып, мерзімді басылым шығару ісін қолына алды. Түрлі мысалдар жазу арқылы қарапайым халықты бірлесіп іс жасап, ұлт болып ұйысудың жетекші идеяларын ортаға салды. Міне осы мол тарихи-рухани мұраны сараптай келе, біз Ахмет Байтұрсынұлы еңбектеріндегі ұлттық идеяны тарихи-әлеуметтік астарын ашу ісінің маңыздылығын айқындадық. Өйткені мұндағы өміршең идеялар бүгінгі қазақ қоғамына үшін әлі де болса қажеттілігімен ерекшеленеді.

Сонымен қарастырып отырған тақырыптың ғылыми-әдістемелік маңыздылығы өте жоғары, әрі зерттеушілердің назарына ілігуге лайықты деп санаймыз. Бұл тақырып бүгінгі қазақстандық қоғамды топтастырушы қасиетке ие деп санаймыз. Осы келтірген жайттардың Ахмет Байтұрсынұлы еңбектеріндегі ұлттық идеяның тарихи әлеуметтік негіздерін ашу мәселесінің өзектілігін айғақтайды.

Ахмет Байтұрсынұлының өмірі мен қоғамдық-саяси қызметі мәселесі бірқатар зерттелген тақырыптардың қатарына жатады. Алайда ғылыми-зерттеу жұмыстары арасында арнайы Ахмет Байтұрсынұлының шығармаларындағы ұлттық идея мәселесін және оның тарихи-әлеуметтік негіздерін сараптаған жұмыстар жоқ. Сондықтан біздің қарастырған мәселеміз бұл бағытта жүргізілген бірқатар жанама мәліметтердің негізінде, өзіндік сараптама жасау арқылы ұйымдастырылды. Біз мәселенің теориялық негіздерін ашу мақсатында «ұлттық идея» ұғымы, және оның құрылымдары сынды тақырыптарды ашуда орыс ғалымдарының еңбектерін сараптай алдық. Сонымен қатар XX ғасыр басындағы саяси ахуалды қарастыра отырып, Ахмет Байтұрсынұлын қалыптастырған тарихи жайттарға баға беру үшін бірқатар отандық тарих ғылымындағы іргелі еңбектерді де пайдалана алдық. Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерін де қолдана отырып, оның әр шығармасындағы ұлттық идея мәселесін сараптап, Алаш қайраткерінің ұлттық идея туралы толғаныстарына тарихи және әлеуметтік тұрғыдан талдай алдық. Нәтижесінде біз қарастырып отырған мәселеге қатысты зерттеу жұмыстарының шартты түрде үлкен үш тобын анықтадық. Олардың біріншісі мәселенің теориялық негіздерін ашатын еңбектер болса, екіншісі тарихи ахуалды сипаттайтын әргелі ғылыми еңбектер және үшіншісі Ахмет Байтұрсынұлының шығармалары және оның еңбектеріне қатысты шыққан жинақтарды атауға болады.

Біз ұлттық идея түсініктерінің мәні мен мазмұнын дәл ашып, оның қазақ халқының ерекшеліктеріне сай талдау мақсатында В.Ю. Хотинецтің «Этническое самосознание» деп аталатын еңбегін сәтті пайдалана алдық. Автордың келтірген ұлттық идея түсініктері өзінің кең көлемділігімен ерекшеленеді. Сонымен қатар тарихтағы ұлттық идея мәселесінің көтерілуі мен ұлттық идеяның қалыптасуындағы тұлғалардың алар орнын анықтау мақсатында Б. Тоғысбаевтың «Тарихи тұлғалар» атты еңбегін пайдаландық. Аталған еңбектің маңыздылығы алдымен біздің ғылыми ұстанымызбен тығыз байланысты болып отыр. XX ғасыр басындағы ұлттық идея мәселесінің көтерілуі мен қалыптасуындағы Ахмет Байтұрсынұлының орнын анықтауға тырыстық. Міне осындай еңбектерде көрсетілген жайттарды басшылыққа ала отырып, біз XX ғасыр басындағы ахуалмен сәйкестендірдік. Біз нақты терминдермен жұмыс жасау үшін ғылыми сөздіктердің анықтамалығына да жүгінген болатынбыз. Ғылыми сөздіктер үлкен ғылыми қауымдастықтың күшімен шығатынын ескерсек, мәселенің теориялық негіздерін ашуға үлкен септігі бар екені анық. Мұндай ғылыми сөздіктер қатарында «Современный философский словарь» деп аталатын еңбекті атауға болады. Мәселенің теориялық негіздерін ашып, ұлттық идея түсініктері мен оның құрамын сараптауда А.Б. Багдасарованың «Национальная идея: сущность и ее трансформации в русской социально-философской мысли» деп аталатын еңбегін атай аламыз. Мұндай еңбектер қатарында С. Сулакшиннің «Национальная идея России» атты еңбегін де атауға болады. Автордың Ресей мысалындағы сараптамалары біздің тарапымыздан қызығушылық тудырды. Рас авторлардың келтірген пайымдары мен жасаған тұжырымдарын басшылыққа ала отырып, XX ғасыр басындағы қазақ халқының ұлттық идеясының негіздерін анықтай алдық. Біз осы келтірілген теориялық мәселені Алаш қозғалысы және Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерімен салыстырмалы түрде талдай отырып, өзіндік пайымдар шығарып отырдық. Осы ретте Алаш қозғалысы бойынша алдыңғы қатарлы отандық маман М.Қ. Қойгелдиевтің «Алаш қозғалысы» атты еңбегін атай аламыз. Сонымен қатар мәселенің теориялық негіздерін ашу үшін Г.В. Здереваның «Современная концепция патриотизма – основа идейного позиционирования в международном сообществе» атты еңбегін де пайдаландық және де В.И. Карасиктің «Аксиологическая лингвистика», В.П. Сальниковтің «Гуманитарный суверенитет и идеологическая функция государства» еңбектерін барынша пайдалана алдық.

Біз жоғарыда атап өткеніміздей зерттеу жұмыстарының үлкен бөлігін тарихи танымдық зерттеу жұмыстары құрап отыр. Мұндай еңбектер қатарында Омарбеков Т., Омарбеков Ш. «Қазақстан тарихына және тарихнамасына ұлттық көзқарас» еңбектерін пайдаландық. Сонымен қатар Р.С. Имаханбеттің «Ахмет Байтұрсынұлы: ғұмырбаяндық деректер», Ахмет Байтұрсынұлының өзінің «Алты томдық шығармалар жинағын», К. Нұрпейісұлының «Ғасыр басын-

дағы ұлттық интеллигенция», «Қазақстан тарихы (көне заманнан бүгінге дейін)» деп аталатын бес томдық материалдарын, К. Нұрпейісұлының «Алаш һәм Алашорда» атты еңбегін, Т. Омарбековтің «Қателескен Ленин бе, жоқ әлде қазақ зиялылары ма?» атты еңбектерді пайдаланып, өзіндік қорытынды шығардық.

Ахмет Байтұрсынұлы ХХ ғасыр басында қалыптасқан ұлт қайраткерлерінің көшбасшыларының бірі болған деп атай келе, Ахмет Байтұрсынұлының еңбектері ХХ ғасыр басындағы ұлттық идея мәселесінің қайнар көзі екендігін дәлелдеп, оған тарихи-әлеуметтік танымы жоғары құбылыс ретінде дәлелдеу мен оның қазіргі қазақстандық қоғам жағдайындағы тәуелсіздік философиясымен тарихи сабақтастығын айқындауды диплом жұмысының мақсаты етіп алдық. Жұмыс барысында анықталған осы мақсатқа қол жеткізу үшін біз мынандай міндеттерді анықтап, жүзеге асырдық:

– Мәселенің теориялық негіздерін айқындау мақсатында ұлттық идея ұғымын ашып, оның құрылымы мен тарихи танымдағы сабақтастығына баға беру;

– Ахмет Байтұрсынұлы ХХ ғасырдың басында қалыптасқанын басшылыққа ала отырып, ұлт қайраткерлерінің қалыптасуына түрткі болған саяси-әлеуметтік ахуалға баға беріп, анықтау;

– ХХ ғасыр басындағы А. Байтұрсынұлының өмірі мен шығармашылығын сараптап, оның қоғамдық саяси қызметін талдау арқылы ұлттық идея ұғымына сай келетін тұстарына сараптамалық талдау жасау;

– Ахмет Байтұрсынұлының поэзиясындағы алаш ұраны және ұлттық рух сарындарын қарастырып, сараптамалық қорытынды шығару;

– Ахмет Байтұрсынұлының еңбектеріне талдау жасай отырып, оның этнолингвистикалық философиясын айқындау;

– Ахмет Байтұрсынұлы еңбектерінде көтерілген ұлттық идея мәселесін аша отырып, оның тәуелсіздік философиямен үндестік мәселесін ашу.

Зерттеу әдістері және оның әдіснамалық негізі:

– Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы ұлттық идеясы: тарихи-әлеуметтік таным мәселесін қарастырып, диплом жұмысының басты зерттеу нысаны етіп алғаннан кейін біз осы тақырып көлемінде ғылыми-зерттеу жұмыстары мен іргелі ғылыми еңбектердің үлкен көлемін қарастыра алдық.

– Теориялық негізі, ұлттық идея мәселесін қарастыру барысында біз ұғымдар мен терминдер жұмыс жасадық. Сондықтан келтірілген анықтамаларды салыстыра талдау, ғылыми пайымдарды синтездеу сынды әдістерді қолдандық. Алдымен теориядан негізгі мәселеге көшуде жалпыдан жалқыға өту әдісін пайдаландық;

– Қолданылған әдістердің бірі ретроспективтілік әдіс болып табылады. Оның мәні біз Ахмет Байтұрсынұлының қоғамдық-саяси қызметтерін талдау барысында аталған жайттардың әртүрлі уақыт кеңістігінде қандай болғандығын салыстырып отырдық. Ахмет Байтұрсынұлының ұлттық идеяға қатысты көтерген мәселелері тәуелсіздік жылдарында көрінісін осы әдіске сай талдадық. Бұл қарастырып отырған жағдайды әртүрлі тарихи уақытта салыстырмалы талдауға жағдай жасайды;

– Объективтілік принципті басшылыққа ұстадық. Демек кез-келген мәселені талдау барысында біз шынайы болып, жақсы және жағымсыз жайттарды қатар қарастырдық.

Зерттеу нысаны. Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінде ұлттық идея мәселесінің көтерілуі және оның тарихи-әлеуметтік таным ретіндегі мәні болып табылады.

Қорытындылай келе, біз Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінде немесе рухани мұраларында ұлттық идея көтерілген негізгі тақырыптардың бірі екендігіне көз жеткіздік. Рас ХХ ғасыр басындағы қазақ халқының ауыр тағдырын түзетуге бағытталған әрекеттерінің нәтижесінде дүниеге келген шығармалары, жазылған өлеңдерінің барлығы дерлік ұлттық идея аясындағы ойлар екендігі даусыз. Біз алдымен ұлттық идея ұғымының теориялық негіздерін айқындап, Ахмет Байтұрсынұлының осы ойларын сол жүйеге сай сәйкестендіре алдық.

Ұлттық идея ұғымы өте кең мәселелерді қамтиды. Ол алдымен белгілі бір этностың сан ғасырлық қалыптасу үдерісі барысында жүйеленген тілі мен дәстүрі, мәдениеті мен әдет-ғұрпы сынды мәселелерді өз бойына жинақтайды. Ұлттық идея белгілі халықты бір мақсат төңірегіне біріктіретін күшке ие болып табылады. Бұл идеялар жиынтығы мемлекеттің тұрақты дамуы мен азаматтық қоғамының қалыптасуының басты тетігі болып табылады деп нақты тұжырым жасаймыз.

Ахмет Байтұрсынұлының негізгі шығармаларын қарастырып, оның бай рухани мұрасына талдау жұмыстарын жүргіздік. Алдымен Ахмет Байтұрсынұлының азамат болып қалыптасуына түрткі болған тарихи жағдайларды саралап, нақты қорытындылар жасай алдық. Нәтижесінде Ахмет Байтұрсынұлының белсенді қоғамдық-саяси қызметтер атқаруына түрткі болған жайт XIX-XX ғасыр шенінде Қазақстандағы патшалық Ресейдің отарлық саясаты болып табылады. Патша үкіметі қазақ даласын тек қана саяси тұрғыдан ғана тәуелді етіп қоймай, қазақтарды экономикалық және рухани сипатта отарлау жұмыстарын жоспарлы жүргізді. Қазақтардың шұрайлы жерлерін тартып алып, өздерін шөлейіт жерлерге ығыстырады. Қазақтар арасында христиан дінін кеңінен таратып, ислам діні мен оның рәсімдерін орындауына тыйым сала бастайды. Міне осындай орын алған ахуалға қоса қазақтар ауыр салықтар да төлеуге мәжбүр болды. Сөзсіз аталған жайттар қазақтардың күн көрісін қиындатып, тіпті ұлт ретінде жойылудың алдында тұрды. Орын алған ахуал Ахмет Байтұрсынұлы сынды ұлт қайраткерлерінің қалыптасып, қазақтың мүддесі жолында еңбек етуіне жағдай жасады. Сол себепті де Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасында ұлттық идея мәселесі кеңінен кездеседі деп айта аламыз.

Ахмет Байтұрсынұлы қазақ халқының басына түскен ауыр жағдайды ең алдымен саяси сауаттың қалыптаспауымен байланыстырды. Сондықтан білім мәселесіне ерекше көңіл бөлді. Саналы ғұмырының бірнеше жылын бала тәрбиесіне арнаған Ахмет Байтұрсынұлы балаларды ана тілінде оқытудың маңыздылығын ерекше атап өтті. Ең бастысы балаларды оқыту ісі тегін негізде жүруі қажет деп санады. Өзінің бұл ойын кейінгі жылдары Алаш партиясы бағдарламасы мен Алаш-Орда үкіметінің құрылу барысында жүзеге асыруға талпынады.

Жекелеген зерттеушілер ұлттық идея діни аспектілер негізінде қалыптасуы тиіс деп санайтындығын атап өттік. Алайда Ахмет Байтұрсынұлы дәстүрлі діни наным-сенім жүйесінен бас тартпағанымен, дінді мемлекеттік биліктен тыс қарастырады. Демек зайырлы мемлекет болуды дұрыс деп табады. Оның үстіне XIX ғасырдың II жартысы мен XX ғасыр басында қазақ даласында дін істерін ұйымдастыруды патшалық Ресей шенеуніктері өз қолына алып, дәстүрлі қазақ қоғамындағы діннің орнын тым төмендетіп жіберді. Дүмше молдалар көбейіп, шарифат заңдарын бұрмалау ісі де орын ала бастады. Міне осы орын алған жайт Ахмет Байтұрсынұлының еңбектеріне де арқау болды. Сөзсіз дін істерін қатал сынайды. Осының өзі Ахмет Байтұрсынұлының қазақ қоғамын ұйыстыратын ұлттық идеяның негіздері қазақ тілі мен сапалы әрі бәсекеге қабілетті білім беру деп таниды. Әрине біз жоғарыда атап өткеніміздей, Ахмет Байтұрсынұлы қазақ халқының саяси тұрғыдан да сауатты болуын қалады. Сондықтан да әр адамның сайлау құқығы сақталу керек деп, қазақтардың дүниетанымына саяси тетіктердің мәнін түсіндіруге тырысады.

Ахмет Байтұрсынұлының рухани мұрасындағы басты қозғаушы философиялық ой мемлекетшілдік түсінігімен тығыз байланысты. Рас Ахмет Байтұрсынұлының мол мұрасы бүгінгі күннің шындығымен тығыз тарихи сабақтасып жатыр. Ахмет Байтұрсынұлы дұрыс деп тапқан мәселелердің бүгінгі тәуелсіз Қазақстан жағдайындағы ахуалын сипаттап, қанша жыл өтсе де қазақ тілі, дін, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып сынды бағыттардың өзекті екендігі және әлі де болса осы істерде шешімін таппаған өткір мәселелер бар деп тұжырымдадық.

## ӘЛЕУМЕТТАНУЛЫҚ ҚИЯЛ

*Серкебай Б.С.*

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің студенті*

Қазіргі қоғамда көптеген өзгерістер, жаңалықтар болып жатыр. Күн сайын заманауи технологиялар шығып, заман бұрыңғы қалпына қараған да едәуір ілгері жылжуда. Бірақ, қаншалықты заман ілгері дамыған сайын қоғамда соншалықты материалдық, әлеуметтік проблемалар көбейіп жатыр. Мұндай жағдайда әлеуметтанушылар маңызды рөл атқарады. Әлеуметтанушылар – қоғамның әлеуметтік ауруларына диагноз қоюшы, мәселені шешу жолын ұсынушы. Қазіргі кезде әлеуметтанушыларға күн сайын сұраныс артуда. Яғни, бұл жерден әлеуметтану ғылымының маңызды екенін байқауға болады. Жалпы әлеуметтану латынның «societas» – қоғам, «logos» – ілім деген сөздерінен шыққан. Бұл ғылымның негізін өткен ғасырдың 30–жылдары француз ғалымы Огюст Конт (1798-1857) енгізген болатын. Бұған дейін қоғамның өмір сүруі мен дамуы жөнінде түрлі ілімдер Шығыс және Батыс ойшылдарының жалты философиялық көзқарастарының құрамдас бөлігі іспетті қарастырылып келген еді.

Әлеуметтану философиядан бөлінгенімен, қоғамның бір тұтастығын, оны дамытатын қозғаушы күштерді, тағы басқа проблемаларды қарастырумен шектеліп қалмайды. Ол қоғам өмірінің барлық жақтарын қарастырады, соның ішінде мемлекет, саясат құқық, экономика, мораль, өнер, дін және қоғамдық дамудың басқа да жақтарына қатысты қатысты проблемаларды шешумен айналысып, кейіннен олардың өздерін жекелеген ғылым жекелеген ғылым салаларына, зерттеу пәніне айналдырады. Әлеуметтану әмбебап философия жүйесінен бөлініп, жеке ғылым болып дамығанына қарамастан, өзінің философиялық мазмұнын әлі де толық жойған емес. Ол философиялық мәндегі қоғам дамуына талдау жасау және барынша терең зерттеу жүргізуде жалпы әлеуметтануды кеңейтуге мүмкіндік береді. Сөйтіп, философиялық алғышарттарға сәйкес жалпы теориялық әлеуметтану қалыптасты.

Негізгі тақырыпқа оралатын болсақ. Әлеуметтанулық қиял дегеніміз не? Әлеуметтік қиял дегеніміз – бұл заттардың әлеуметтік жағдайын көру және оған өз тарапынан ықпал ету. Ықпал ету дегеніміз қалай? Мысалы қазіргі таңда жаһандық проблемалар көп. Соның бірі жұмыссыздық. Айналамызда байқасақ жұмыс таппай қиналып, қайыр сұрап жүргендер жетерлік. Сондай жандарға жәрдем беруіміз. Олар материалдық жағынан да, психологиялық жағынан да қатты қиналып жүргені белгілі. Халықта мынадай нақыл сөз бар емес пе: «Адамға жасаған жақсылығың адамнан қайпаса да, Алладан қайтары хақ» – деген. Жақсылық жасау бұл бір сауапты іс. Адам – адамға жәрдем беру керек. Қолдан келгенше жасау керек, бірақ өз жағдайыңды да ұмытпауың керексің. Қанша сен көмектескеніңмен бұл жаһандық мәселені жалғыз шеше алмайтының сөзсіз. Ондай мәселелерді тек үлкен халықаралық ұйымдар ғана шеше алады. Жалпы әлеуметтік қиял жайлы американдық әлеуметтанушы, профессор Чарльз Райт Миллс былай пікір айтады екен: әлеуметтік қиял дегеніміз – жеке бастағы қиындықтарды (мысалы, кедейлік, ажырасу деген сияқты), аса маңызды қоғамдық проблема жалпыға ортақ проблема деп түсіну. Миллстің бұл жердегі ойы былай, адам қандайда бір жағдайға ұшыраса ұйымшылдық танытып, көмектесіп ол адамның жағдайын жасай аламыз деген сөз. Ол осы мәселе жайлы тағы былай деп айтады: «100 мыңға жуық тұрғыны бар қалада тек бір адам ғана жұмыссыз болса, бұл – оның жеке басына қатысты жайт, солай бола тұра көмектесу үшін сол адамның мінез-құлқын, оның дағдыларын және мүмкіндіктерін қарастырамыз. Бірақ 50 миллион тұратын елде 15 миллион адам жұмыссыз болса, бұл – ортақ(қоғамдық) проблема, бірақ оны тұлғаның жеке мүмкіндіктері аясында шеше алмаймыз» – деп. Иә, егер қиын мәселеге ұшыраған адамдар көп және тура сол мәселе қайталанып жатса, бұл жағыз адамның проблемасы емес. Мүмкіндіктер құрылымы бұл жерде іске аспайды. Көп адамның ішінен «мынау адам жағдайы басқаларға қарағанда тым жаман екен» деп оған жекеленген түрде көмек беретін болса онда қалған адамдарда тура сол көмекті талап ететіні сөзсіз. Мұндай жағдайда өзіңіздің де шығынға бататыныңыз айдан анық. Бағана айтқанымыздай, мұндай даулы мәселені

халықаралық ұйымдар ғана шеше алады. Әлеуметтік қиял жайлы тағы бір түсінік бар, ол мынадай: Әлеуметтік қиял – ол адам өміріндегі болып жатқан қиындықтарға басқаша жағынан қараудың шешудің жаңа тәсілін ұсынады. Ол «адамда мүмкіндік жоқ» немесе «адамда жауапкершілік жоқ» дегенді білдірмейді. Тіпті қинап ұстап отырған құлда өз-өзіне қол салуы мүмкін. Себебі, бұл да таңдау. Бірақ, әлеуметтік қиял адамның әлеуметтік күші мен таңдау еркін және де мүмкіндіктерін ұштастырады. Жалпы менің түсінігім бойынша «әлеуметтік қиял» дегеніміз осы.

Ал енді әлеуметтану ғылымының міндетіне келсек. Әлеуметтану ғылымының міндеті – әлеуметтік жүйелерді топтастыру, типтестіру, әрбір топтастырылған объектідегі байланыстар мен қатынастарды заңдылықтар деңгейінде зерттеу және бұл заңдылықтардың түрлі әлеуметтік жүйелерде қалай жүзеге асыратындығы туралы ғылыми білімдер жинақтап, басшылық жасауда мақсатты түрде пайдалану.

Түптеп келгенде, әлеуметтанудың қатыспайтын саласы жоқ. Өте ауқымды ғылым.

Олардың халыққа тигізіп жатқан пайдасы көп біліне бермейді. Деседе, олар қазіргі заманның нағыз керек адамдары. Елестетіп көріңізші, қазіргі таңда көп проблемалар болып жатыр. Суицид, аштық, су тапшылығы сияқты тағысын тағы. Олар сол мәселелердің жолын шешуді күндіз-түні қарастырады. Және соны халыққа ұсынады. Бұл сала мидың мықты жұмыс істеуін талап етеді. Олардың халыққа тигізген еңбектері орасаң зор деуге болады.

Тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйіні. Адам адамға жақсылық жасау керек. Көмек көрсету керек. Жаман пиғылдан, Абай атамыз айтпақшы біреуден пайда көрем деп нәпсіңе жол беруден аулақ болу керексің. Сонда ғана сенің барлық жолың ашық болары сөзсіз. Мен ойлаймын егер адамдар ақ пейіл болып, жақсы араласса әлеуметтік мәселелер болмайтын еді деп. Адамгершілік деген қасиет болу керек. Осы жайлы 19 ғасырдың мықты бір психологтарының бірі Герберт Спенсер былай деген екен: Адамгершілік географиялық шекаралар мен нәсілдердің айырмашылықтары туралы ештеңе білмейді. Яғни, адамгершілігің кез келген нәрседен артық әрі адам талдамайды деген сөз. Жұртқа тек жақсы мінезіңмен, адамгершілігіңмен ғана сиясың. Жалпы мен үшін әлеуметтану деген осы.



## МЕСТО ТРУДА «РЕЧЕНИЯ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В ЛОГИКЕ» В ТВОРЧЕСТВЕ АЛЬ-ФАРАБИ

*С.А. Тулеубаева*

*д. филол. н., и.о. профессора кафедры востоковедения  
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева (Казахстан)*

В многогранном творчестве аль-Фараби труд «Речения, используемые в логике» («الألفاظ المستعملة في المنطق») занимает важное место. Исходя из названия, его можно условно отнести к серии произведений, разрабатывающих различные аспекты науки логики. Вместе с тем, его содержание охватывает проблемы, касающиеся и других сфер знания.

«Речения, используемые в логике» – весьма объемное сочинение аль-Фараби (переизданная в 1986 г. версия оригинала на арабском языке составляет 132 с.) [1]. Долгое время оно оставалось неизвестным в силу различных факторов. Труд также не нашел отражения в библиографических сводах (ни арабоязычных, ни западных авторов – Ибн Надим, аль-Байхаки, М. Штейншнайдер и др.). Возможно, одной из причин, как отмечают исследователи, прежде всего М. Махди, является тот факт, что он представлял собой не самостоятельное произведение, а часть более всеобъемлющего труда по различным вопросам логики («المختصر الأوسط / الكتاب», «المختصر الصغير / المختصر الموجز في كتب المنطق», «جوامع كتب المنطق», «الأوسط في المنطق الكبير في المنطق») [1, с. 21-28].

При работе с наследием аль-Фараби следует учитывать несколько аспектов:

- то, что писал либо диктовал ученикам сам ученый,
- то, что составлено на основе его трудов последующими авторами (компиляции)
- различные сокращения и переработки трудов (традиция, существовавшая у греков, сирийцев и позже у арабов).

Отсюда можно предположить, что тогда и аль-Фараби мог представить несколько сокращенных версий книг других авторов по логике, при этом он не передавал их краткое содержание, а развивал свои мысли по поднимаемым там проблемам.

При анализе весьма важно принимать во внимание и хронологию написания трудов по годам. По предположению М. Махди, «Речения» написаны после «الرسالة», «الفصول الخمسة», «إيساغوجي», «التنبيه على سبيل السعادة», но до «المقولات». Для восстановления полной картины необходимо провести тщательную текстологическую работу, отмечая ремарки и указания самого аль-Фараби.

Таким образом, на основании мнения узких специалистов, можно констатировать, что аль-Фараби принадлежит сводный труд по логике под названием «الأوسط الكبير / المختصر الكبير», который включает три части:

1. «Указание пути к счастью» («التنبيه على سبيل السعادة»)
2. «Речения, используемые в логике» («الألفاظ المستعملة في المنطق»)
3. «Категории» («المقولات»)

Также хотелось бы обратить внимание исследователей и на тот факт, что часто названия трудов носят обманчивый характер, и чтобы понять их суть необходимо полностью ознакомиться с ними.

На примере биографии и творчества аль-Фараби наглядно можно наблюдать отпечаток той развитой книжной культуры, которая имела место в Арабском халифате. Сначала ученый прорабатывал труды других авторов, переходя от одного учителя к другому. Затем создавал собственные произведения, опираясь на сложившуюся традицию. Следует отметить, что труды аль-Фараби были разными по объему. Часто «Аристотель Востока» использовал при написании так называемый логографический метод, когда сочинение складывается «из множества отдельных деталей, лоскутных элементов, которые в принципе допускали их расчленение и новое соединение» [2, с. 256]. К сожалению, это часто приводило к потере

самого труда, состоящего из различных разрозненных страниц. Ряд трудов аль-Фараби также постигла участь других средневековых манускриптов, связанная с проблемой авторства.

Что касается трудов, которые принадлежат перу аль-Фараби, то до сих пор не известно их точное количество. Немецкий востоковед М. Штейншнейдер посвящает им целый том и насчитывает больше 100. Некоторые указывают до 200 трактатов. Более того, данный вопрос осложняет и проблема авторства, как было указано ранее. Аль-Фараби приписывали труды других авторов, в то время, как часть его собственных творений получала известность под чужими именами, что было довольно распространенным явлением в средневековье. В любом случае, большинство сочинений ученого не сохранилось, в том числе по техническим причинам (ввиду отсутствия специальных условий для хранения рукописей, имевших место военных действий и др.). Отдельные трактаты дошли до наших дней лишь в интерпретации представителей науки последующих поколений либо в переводах на различные языки. Считается, что в настоящее время в различных хранилищах, библиотеках, музеях и архивах мира (в частности, в Нидерландах, Германии, Франции, Испании, Ватикане, Турции, арабских странах) имеется около 40 трудов аль-Фараби, из которых 32 – в виде оригиналов на арабском языке, 6 – в виде переводов на еврейском языке, 2 – в виде переводов на латинском языке. Более половины сочинений ученого опубликовано в виде академических изданий на языке оригинала в Лейдене, Хайдарабаде, Каире и Бейруте. Сегодня имеются и переводы на различные языки мира (английский, немецкий, французский, турецкий, персидский), в том числе казахский и русский. Работа в данном направлении продолжается.

Возвращаясь к «Речениям», на основе научного поиска М.Махди можно констатировать существование нескольких рукописей данного труда:

- **Диар Бакыр** – в т.ч., имеется в Стамбуле;
- **Файдулла** – Стамбул,
- **Керман** – Тегеранский университет,
- «**аль-Маджлис**» – библиотека Маджлиса шурое милли (Иран).

«Речения» впервые были изданы известным американским философом арабского происхождения **Мухсином Махди** главным образом на основании Диар Бакырской рукописи в 1968 г. Второе издание вышло в 1982 г. и третье – в 2008 г.

При издании труд был разделен на 10 частей и 65 абзацев для лучшего восприятия текста:

1. Классы обозначающих частиц
2. Виды частиц
3. Сложные слова и виды значения
4. Классы общих значений
5. Классы общих единичных значений
6. Классы общих сложных значений
7. Деление и составление
8. Способы обучения
9. То, что должен знать изучающий искусство логики
10. Начало рассуждения об искусстве логики.

В «Речениях» представлены логико-грамматические воззрения аль-Фараби. Он дает определение слову и останавливается на его функциях в языке. Подобно аристотелевской триаде. Он выделяет среди частей речи «имя, глагол и частицы». В этой связи ученые отмечают особую ценность учения ученого о частицах: «...в отличие от греческой грамматики, где они рассматриваются как лингвистические категории, не имеющие значения, он глубоко толкует их как указывающие на значение и квалифицирует их как «указывающие на значение» (دالة على المعنى)» [3, с. 20]. Аль-Фараби пытается перенести различные оттенки значений частиц греческого языка, который ими изобилует, на арабский, где их количество весьма ограничено. Таким образом, он создает новую логическую терминологию в арабском

языке, разделяя частица на «заменители» (خوالف), «соединяющие» (واصلات), «выражающие посредство» (واسطة), «связки» (روابط), «дополняющие» (حواشي) и др.

Считается, что «Речения, используемые в логике» сыграли важную роль в развитии терминологии логики и философии на арабском языке. Аль-Фараби, будучи представителем первого поколения арабоязычных философов внес огромную лепту в разработку терминологического аппарата арабского языка по ряду наук, прежде всего – логике, философии, музыке и др. Именно ему довелось испытать все трудности переноса категорийного аппарата новых знаний в арабоязычную культуру. С именем аль-Фараби связана интеллектуализация и сайнтификация арабского языка как носителя арабского мышления. Ученый четко проводит грань между специальной (терминологией) и общеупотребительной лексикой, а также показывает процесс превращения общеупотребительного слова в термин.

«Речения» для их лучшего понимания и осмысления необходимо читать вкуче с такими трудами, как «Книга букв», «Указание пути к счастью», «Категории», «Классификация наук», «Силлогизм», а также в контексте знаменитого диспута между логиками и грамматиками, который состоялся ок. 906 г. Имеются сведения, что аль-Фараби присутствовал на нем, и «Книга букв» считается выражением его личной позиции по данному вопросу.

В «Речениях» рассматривается соотношение логики и грамматики, слова и выражаемого им смысла (значения). И аль-Фараби был одним из первых, кто в лоне арабо-мусульманской цивилизации осознал органическую связь между ними. Среди ключевых понятий, которые составляют ее суть – «القوة الناطقة», «الحيوان الناطق», «الألفاظ الدالة» и др.

Вопрос о связи логики и грамматики относится к трем основным проблемам, которые занимали умы первых арабских логиков, философов и лингвистов в области философии языка, в дополнение к необходимости языкового поиска в логике и философии, а также вопросу о природе и происхождении языка.

Ученые отмечают, что в арабском культурном наследии имел место основанный на языковых и логических исследованиях аналитический метод (منهج التحليل اللغوي-المنطقي), который использовался именно в кругах мыслителей и философов [4, с. 18]. Изучению этого метода посвящен фундаментальный труд иорданского ученого Сахбана Халифат в трех частях под названием:

"منهج التحليل اللغوي-المنطقي في الفكر العربي الإسلامي (نظرية وتطبيق)"

(«Метод лингвистическо-логического анализа в арабо-мусульманской мысли (теория и практика)»).

Одним из первых в арабо-мусульманской науке, кто предпринял попытку различить логику и грамматику, был философ Ахмад бен Мухаммад бен ат-Таййиб ас-Сархаси (ум. ок. 286 г. по хиджре / 899 г.), которому принадлежит не дошедший до наших дней и встречающийся в источниках под двумя названиями трактат:

1) "مقالة في تبيين الفصل بين صناعاتي المنطق الفلسفي والنحو العربي"

(«Трактат о разъяснении отличия между философской логикой и арабской грамматикой»), или

2) "كتاب في الفرق بين نحو العرب والمنطق"

(«Книга о различии между арабской грамматикой и логикой»), как указывает С. Халифат [4, с. 430].

По замечанию известного востоковеда Г. Андресса, «несмотря на то, что трактат считается утерянным, представляется, что ас-Сархаси (السرخسي) не только осуществил соотношение между грамматическими и логическими методами, но и сравнил их цели; более того, он стремился показать преимущество логики как всеобщей (универсальной) рациональной грамматики перед наукой грамматиков, специализирующихся только в арабском языке» [цитата по: 4, 430].

С. Халифат отождествляет изучение связи логики и грамматики в историческом и понятийном аспекте с изучением истории проникновения логики в арабо-мусульманскую культуру. В этой связи он пишет, что «поскольку первые части «Органона», в частности, те,

связанные с изучением слов и определений, были известны еще в начале II в. хиджры и соответственно переведены, то вероятнее всего, что логика в тот период представлялась как «новая грамматика», и именно поэтому интерес к ней стали проявлять, прежде всего, грамматик, которые что-то принимали для себя из новой науки, а что-то опровергали; именно этим и ничем другим можно объяснить обращение грамматиков к логике и их попытку противостоять ей» [4, с. 430].

Обсуждая состояние вопроса, касающегося соотношения логики и грамматики в средневековой арабо-мусульманской науке, важно помнить, что грамматика (an-nahw / النحو) относилась к своим, арабо-мусульманским наукам (العلوم الأصيلة), в то время как логика (al-mantiq / المنطق) – к «иноземным», или «пришлым» (العلوم الدخيلة). Данное обстоятельство, конечно же, не могло не отразиться на характере развития диалога между приверженцами двух групп, но отнюдь не означало полное и слепое неприятие логики ввиду ее «инородного» происхождения. Это был не вызов иноземной науке, а отстаивание своего «я». Арабы-завоеватели не стеснялись перенимать все то, что придавало бы им еще больше силы и могущества, в том числе и касательно новых, доселе не известных им наук. Однако пришлое они подвергали тщательному и жесткому анализу [5, с. 616].

В связи с проникновением в средневековую арабо-мусульманскую культуру нового научного материала в виде греческих трудов по логике, арабские логики, философы и лингвисты осознали необходимость изучения наук о языке как первостепенное условие для понимания логических терминов и философских законов и проблем. И это было арабским дополнением в древнегреческое наследие, которое основывалось на идее неоспоримого первенства логики перед другими науками. Тем самым арабы утверждали необходимость изучения языка в процессе философского поиска. Объясняя те или иные философские термины, они исходили, прежде всего, из их использования в языке (в частности, в арабском). Это было новшеством в занятии философией и заложило основы для развития идей о создании философии языка, которые получают свое дальнейшее оформление в трудах западных лингвистов. По признанию арабских ученых, пальма первенства в этом вопросе принадлежит Абу Насру аль-Фараби, которому позже последовали и другие, в том числе «мутакаллимы» (ученые-специалисты по догматическому богословию) [6, с. 182-183].

«Речения», как и многие другие труды аль-Фараби, также являются реакцией на идеологическую борьбу и противостояние, которые имели место в тогдашнем обществе. На фоне новых знаний, которые огромным потоком влились в мусульманскую цивилизацию, и необходимых перемен в сознании людей, важности формирования соответствующей научной базы требовались колоссальные усилия по осмыслению «чуждой» мысли, ее обработке и внедрению в умы.

Трудность, с которой сталкивался аль-Фараби, жизнь и творчество которого приходится на период, следовавший «золотому веку ислама» и эпохе «великих переводов», прежде всего, по мнению исследователей, заключалась в следующем: «... греческие философские тексты арабам в оригинале не были доступны, на первых порах они оказались трудно воспринимаемыми, ибо они усваивались через перевод сирийцев и комментарии, составленные неоплатониками. Большинство сирийских переводчиков недостаточно хорошо знало арабский язык, их арабские переводы в VII-VIII вв. были еще крайне несовершенны и требовали корректуры. Встала необходимость создания научно-философской терминологии на арабском языке» [3, с.8-9]. Поэтому ученому пришлось пероосмысливать имеющийся материал и упорядочивать терминологию, часто давая ей новое рождение. Неслучайно, что Ибн Сина, который жил веком позже, получил в наследство более нормированный терминологический аппарат. Творчество же аль-Фараби приходится на тернистый путь становления и унификации терминов на арабском языке.

«Речения, используемые в логике» вошли в научный оборот, получили широкое освещение и изучение в трудах арабоязычных исследователей из различных стран. Среди них, прежде всего, хотелось бы выделить имена З. Аффифи («Философия языка у аль-Фараби») [7],

С. Халифат («Метод лингвистическо-логического анализа в арабо-мусульманской мысли (теория и практика)») [4; 5] и др. В западной науке «Речения» достаточно подробно представлены в труде французского ученого Ж. Легарда «От Корана к философии аль-Фараби» [8]. На постсоветском пространстве труд не исследован подробно, но упоминания о нем мы находим в статьях отдельных авторов. Так, Б.Д. Нуриев отмечает, что «данная работа посвящена вопросам логического анализа лексем арабского языка, а также проблеме построения предложений» [9, с.136]. В отечественной науке в той или иной степени к «Речениям» обращался известный востоковед-арабист, переводчик трудов аль-Фараби на русский язык К.Х. Таджикова.

Что касается переводов «Речений», то на русский язык они были частично переведены в 80-е гг. прошлого века и вошли в книгу «аль-Фараби. Естественно-научные трактаты», которая была издана в 1987 г. в Казахстане, под названием «Речения, используемые в логике» [10, с. 451-478]. Комментариев к переводу не имеется. Поэтому мы не располагаем сведениями, на основании какой версии оригинала он был осуществлен. Переведены первые 11 абзацев (из 65). В качестве переводчика указан М. Нуриддинов. Полагаем, что труд условно был внесен в категорию «Естественно-научные трактаты», поскольку «Логические трактаты» аль-Фараби в переводе на русский и казахский языки вышли значительно раньше [11]. На начальных же этапах становления казахстанского фарабиеведения было важно сразу издавать переводы найденных трудов аль-Фараби. В будущем, при переиздании наследия аль-Фараби, надеемся, будут учтены все эти аспекты.

В 2020 г. в рамках празднования 1150-летия аль-Фараби в Казахстане при поддержке Международной Тюркской Академии вышел в свет полный перевод «Речений», выполненный известным таджикским ученым-арабистом С. Сулаймоновым в соавторстве с Б. Сулаймоновой под названием «Книга о словах, употребляемых в логике» [3]. Издание сопровождается вступительной статьей и комментариями переводчиков, что придает ему большую ценность. Полагаем, что в недалеком будущем в Казахстане появится и перевод «Речений» на казахском языке.

Среди переводов на другие языки можно указать на перевод Хасана Маликшахи на персидский язык [3, с. 4].

#### Список использованной литературы

1. أبو نصر الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق. – دار المشرق، بيروت، 1982. – 132 ص.
2. Халидов А.Б. Книжная культура // Очерки истории арабской культуры V-XV вв. – М., 1982. – С. 215-310.
3. Абу Наср аль-Фараби. Книга о словах, употребляемых в логике. Перевод с арабского, вводная статья и комментарии: С. Сулаймонов, Б. Сулаймонова. – Нур-Султан, 2020. – 160 с.
4. سبحان خليفات. منهج التحليل اللغوي-المنطقي في الفكر العربي الإسلامي (نظرية وتطبيق). – الجزء الأول. – عمان. – 505 ص.
5. سبحان خليفات. منهج التحليل اللغوي-المنطقي في الفكر العربي الإسلامي (نظرية وتطبيق). – الجزء الثاني. – عمان. – 720 ص.
6. محمود فهمي زيدان. في فلسفة اللغة. – بيروت، 1971. – 233 ص.
7. زينب عفيفي. فلسفة اللغة عند الفارابي. – القاهرة، 1997. – 238 ص.
8. جاك لانغاد. من القرآن إلى الفلسفة. اللسان العربي وتكون القاموس الفلسفي لدى الفارابي. ترجمة وجيه أسعد. – دمشق، 2000. – 515 ص.
9. Нуриев Б.Д. Основы лингвофилософии аль-Фараби // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. – №3, 2014. – С. 135-139.
10. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Перевод с арабского. – Алма-Ата, 1987. – 496 с.
11. Аль-Фараби. Логические трактаты. – Алма-Ата, 1975. – 672 с.

Электронное издание

**ИБ № 15429**

Подписано в печать 14.06.2021. Формат 70x100 1/12.

Печать цифровая. Объем 21 п.л. Заказ № 15739.

Издательский дом «Қазақ университеті»

Казахского национального университета им. аль-Фараби.

050040, г. Алматы, пр. аль-Фараби, 71. КазНУ.

Отпечатано в типографии издательского дома «Қазақ университеті».



QAZAQ  
ÝNIVERSITETI  
BASPAÚII