

**Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі  
С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті  
Министерство образования и науки Республики Казахстан  
Павлодарский государственный университет имени С. Торайгырова  
Ministry of education and science of the Republic of Kazakhstan  
S. Toraighyrov Pavlodar State University**

**Қ. Ш. ШҮЛЕМБАЕВТЫҢ 80 ЖЫЛДЫҒЫНА АРНАЛҒАН  
«ДІН ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ЖАҢАНДЫҚ ҮРДІСТЕР» АТТЫ  
РЕСПУБЛИКАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ТӘЖІРИБЕЛІК КОНФЕРЕНЦИЯСЫНЫҢ  
МАТЕРИАЛДАРЫ**

**МАТЕРИАЛЫ  
РЕСПУБЛИКАНСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
«РЕЛИГИЯ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ СОВРЕМЕННОСТИ»,  
ПОСВЯЩЕННОЙ 80-ЛЕТИЮ К. Ш. ШУЛЕМБАЕВА**

**MATERIALS OF  
THE REPUBLICAN RESEARCH AND PRACTICE CONFERENCE  
«RELIGION AND GLOBAL PROCESSES OF MODERNITY»,  
DEDICATED TO THE 80TH ANNIVERSARY OF K. SH. SHULEMBAYEV**

**ПАВЛОДАР  
2017**

ӘОЖ 2  
КБЖ 86.2  
Д 91

**Редакция алқасының бас редакторы:**  
Орсариев А.А., с.ғ.д., С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ректоры  
**Жауапты редактор:**  
Ержанов Н.Т., б.ғ.д., профессор, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ғылыми жұмыс және инновациялар жөніндегі проректоры  
**Редакция алқасының мүшелері:**  
Ақышев А.А., Ахметова Г.Г., Бегимтаев Ә.І., Кожамжарова М.Ж., Уызбаева А.А.  
**Жауапты хатшылар:**  
Абдикакимов М.Т., Шаймерден А.Ә.

**Главный редактор редакционной коллегии:**  
Орсариев А.А., д.полит.н., ректор Павлодарского государственного университета имени С. Торайғырова  
**Ответственный редактор:**  
Ержанов Н.Т., д.б.н., проректор по научной работе и инновациям Павлодарского государственного университета имени С. Торайғырова  
**Члены редакционной коллегии:**  
Акишев А.А., Ахметова Г.Г., Бегимтаев А.И., Кожамжарова М.Ж., Уызбаева А.А.  
**Ответственные секретари:**  
Абдикакимов М.Т., Шаймерден А.Ә.

**Editor-in-Chief of Editorial Board:**  
Orsariyev A., Doctor of Political Sciences, Rector of S. Toraihyrov Pavlodar State University  
**Executive editor:**  
Yerzhanov N. T., Doctor of Biological Sciences, Professor Vice-rector for Research and Innovation at S. Toraihyrov Pavlodar State University  
**Members of the Editorial Board:**  
Akiшев A. A., Akhmetova G., Begimtayev A., Kozhamzharova M., Uyzbayeva A.  
**Executive secretary:**  
Abdikakimov M., Shaimerden A.

Д 91 «Дін және қазіргі замандағы жаһандық үрдістер» Қ. Ш. Шүлембаевтың 80 жылдығына арналған Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2017. – 320 б.

ISBN 978-601-238-696-7

Жинақ көпшілік оқырманға арналады.  
Мақала мазмұнына автор жауапты.

Д 91 Материалы Республиканской научно-практической конференции «Религия и глобальные процессы современности», посвященной 80-летию К. Ш. Шүлембаева – Павлодар: ПГУ имени С. Торайғырова, 2017. – 320 с.

ISBN 978-601-238-696-7

Сборник адресован широкому кругу читателей.  
Ответственность за содержание статьи несет автор.

Д 91 Materials of the Republican research and practice conference «Religion and global processes of modernity», dedicated to the 80th anniversary of K. Sh. Shulembayev. S. Toraihyrov PSU, 2017. – 320 p.

ISBN 978-601-238-696-7

The collection is addressed to a wide range of readers.  
The author is responsible for content of the article.

ӘОЖ 2  
КБЖ 86.2

ISBN 978-601-238-696-7

© С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2017

## С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ректоры, с.ғ.д., А. Орсариевтың алғы сөзі

### Қымбатты оқырман!

Философия ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан Республикасының әлеуметтік ғылымдар академиясының академигі Қатыршат Шапағатұлы Шүлембаевтің 80 жылдығы құрметіне С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті жас ұрпаққа ғалымның еңбектерін таныту, дәріптеу мақсатында «Дін және қазіргі замандағы жаһандық үрдістер» атты Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясын ұйымдастыруда.

Қатыршат Шүлембаев өзінің ғылыми ізденістерінде дін философиясы бағыттарының ғылыми негіздерін жаңа тұрғыдан тереңдетуге баса көңіл бөлді. Оның жұмыстарының нәтижесінде осы мамандықтың қажеттілігі дәлелденді, аспиранттар дайындалды, ғылыми еңбектер жарық көрді.

Ғалымның кітаптары мен мақалаларында тың мәселелер зерттеліп, республикамызда дін философиясы ғылыми-зерттеу мектебі қанатын жайды. Қатыршат Шапағатұлы айтулы ғылыми саланы топтастыру, өркендету шараларын іске асырудың ұйымдастырушысы болды. Оның батыл бастамасымен Орта Азия мен Қазақстанда алғаш рет жаңа мамандықтар бойынша докторлық диссертация қорғаудың ғылыми кеңесі құрылды. Саясат, дін, мәдениет және адам философиясына арналған докторлық, кандидаттық диссертациялар қабылданатын болды. Кеңес жоғары талаптар қоя отырып, ғылыми-зерттеу жұмыстарының сапасын көтерді.

Қатыршат Шүлембаев Кеңес одағының ыдырауына байланысты болған қоғамдық өзгерістер жайында да тың зерттеулер ұйымдастыруға көңіл бөлді. Ғалымдардың бас қосуларында, теориялық жиындарда баяндамалар жасады. Өткен ғасырдағы жойқын геосаясаттық өзгерістер салдарын сараптауға, салдар-салмағын жеңілдету жолдарын зерттеуге қызу ат салысты. Оның пікірінше, реформаларды жүргізу, көп жағдайда, ғылыми негізге сүйенбей жасалды. Ол еңбектерінде мемлекеттің келешек мүддесімен есептеспейтін, түбегейлі қайта құру еліміздің экономика, ғылыми-техникалық, әлеуметтік рухани салдарын әлсірететінін, сөйтіп экономикалық және технологиялық тәуелділікке әкеліп

соғатынын дәлелдеп бақты. Қоғамдағы әлеуметтік-саяси қайшылықтар, кедейлер мен байлар ара салмағының күрт өзгеруі, тағы басқа мәселелерге анық біртұтас, көлемді зерттеулер жасау қажеттілігін алға тартты.

Бүгінде ғылыми қауымдастықтың ұйымдастыруымен Қатыршат Шүлембаевтың ізденістері мен еңбектеріне арналған ғылыми конференциялар өткізіп, ғалымның мұраларын ұрпаққа аманат етуде. «Ғалымның хаты өлмейді» демекші Қатыршат Шүлембаевтың да еңбегін жерлестері елеусіз қалдырмады. Өсіп-өркендеген туған жері – Ақсу кентіндегі орта мектепке ғалымның есімі берілді.

Ал, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінде Қ. Шүлембаев атындағы дәрісхана ғалымның ізін қуған жастар игілігіне жұмыс жасауда. Өйткені, ғалымның артында қалдырған мұралары болашақ ұрпақ пен жас зерттеушілерге терең білім, кәсібилік өнеге және баға жетпес құндылық болып табылады.

**С. Торайғыров атындағы**

**ПМУ ректоры, с.ғ.д.**



**А. Өрсариев**

**Пленарлық отырыс  
Пленарное заседание**

## **РЕЛИГИЯ И ТЕРРОРИЗМ: ЕСТЬ ЛИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ТАКАЯ СВЯЗЬ?**

**ДРОНЗИНА Т.**

**д.полит.н., профессор,**

**университет Софии имени Климента Охридского, г. София, Болгария**

В период 16 января – 30 января 2015 года было проведено исследование мотивации киргизстанских боевиков, сражающиеся в рядах зарубежных террористических организаций. Оно было осуществлено при помощи и содействии Антитеррористического центра СНГ, МВД и органов безопасности Кыргызстана, организации «Searching for common ground», которая всесторонне поддержала эту инициативу.

До начала исследования рабочая группа провела ряд встреч и бесед, на которых обсуждался вопрос о том, есть ли связь между религией и терроризмом? Текст, который следует ниже, дает наш ответ на этот вопрос. Наша предварительная исследовательская гипотеза состоялась в том, что религия сама по себе не может быть мотивом для террористического действия. Только радикальные интерпретации религии, которые превращают ее в радикальную политическую идеологию, имеют такую связь. И еще один важный момент: глубокая религиозность спокойно может сожительствовать с религиозной безграмотностью. Именно религиозная безграмотность, а не религия, толкает людей на насилие и убийства.

**Методы сбора эмпиричного материала**

Сбор эмпиричного материала, который является самым важным аспектом исследования, был произведен двумя способами: через анализ доступных опубликованных документов, и через сбор информации из первичных источников в результате интервью с близкими боевиков или с самими боевиками.

Процесс прошел через три стадии: собрание, классификация и реконструирование жизненных истории боевиков.

Сначала была собрана информация о лицах, которые покинули страну предположительно для участия в террористических действиях.

На втором этапе собранная информация была классифицирована, в результате чего были разграничены различные группы боевиков: уехавшие воевать в Сирию на стороне Исламского государства,

Северного фронта ал Нусра или Аль Кайды; присоединившиеся к Исламскому движению Узбекистана (ныне большинство из них располагаются в Вазиристане), и вернувшиеся на родину (некоторые отсидели свой срок и вышли на свободу, а другая часть все еще находится под арестом).

На третьем этапе были реконструированы жизненные истории боевиков с применением несколько их групп переменных. Первая группа касается демографических характеристик: возраст, образование, место жительства, семья родителей, экономический статус, удовлетворенность от собственного экономического положения, степень религиозности. Вторая группа касается обстоятельств отъезда – причина, организация и финансирование, а также отношение семьей, родственниками и близких к подобному решению. Третья группа переменных относится к личностным характеристикам боевиков. Она была введена чтобы понять, оказывают ли такие черты, как склонность к насилию, к агрессии, неуравновешенность характера и т.д. на индивидуальное решение покинуть страну и принять участие в чужой войне. Четвертая группа переменных нацелена на идентификацию мотивации боевиков. Настоящая статья отражает часть результатов этой последней группы переменных, а именно тех, которые выявляют степень влияния религиозности и религиозной грамотности на индивидуальное решение.

Таким образом, мы создали базу данных, которая составляет основу этого исследования и которая, надеемся, будет обогащаться в будущем.

#### Степень религиозности

Этот вопрос всегда вызывает особый интерес, поскольку есть предположения, что уехавшие отличаются особенно глубокой религиозностью и что они уехали сражаться, потому что таков, по их мнению, их долг как мусульман.

Для измерения степени религиозности мы использовали несколько индикаторов: изменения во внешнем виде, изменения в кругу друзей (порвались связи со старыми друзьями и наладились дружеские отношения с новыми лицами); изменения в отношениях с семьей и родителями. Большинство (14) отличались умеренной религиозностью. Мать парня, пропавшего без вести после отъезда, сороколетняя женщина, по профессии медсестра, утверждает, что хотя ее свекр был имамом, он никого не заставлял делать намаз 5 раз в день, а учил свою семью соблюдать моральные требования ислама. Родственница

недавно скончавшегося молодого человека, с высшим образованием и по профессии бухгалтер, утверждала, что в их русскоговорящей семье никто никогда не соблюдал особо религиозные традиции, хотя они считают себя добрыми мусульманами потому, что стараются жить по требованиям своей религии.

Отметим, что некоторые стали особенно религиозными после того, как попали под влиянием определенных радикальных элементов. Отец двух девушек, которые уехали в Сирию вслед за своими любимыми, например, утверждает, что, хотя он был против, его дочери стали носить хиджаб, закрывали лицо и ограничили себя в характерных для молодых людей удовольствиях: перестали смотреть телевидение, не общались с ровесниками и подругами и т.д. С другой стороны, некоторые семьи оказались сильно религиозными, и на них не произвело отрицательного впечатления то, что их сыновья и дочери стали почеркивать свою религиозную принадлежность внешними маркерами как например, хиджаб (для женщин), борода и прекращение употребления спиртного для мужчин, ежедневное соблюдение намаза. Наоборот, их даже это обрадовало, поскольку они считали, что их дети избавились от определенных вредных привычек. Однако, от внимания семей не ускользнул тот факт, что их дети стали общаться с новыми друзьями и меньше – с родителями, что их насторожило в определенной степени. В то же самое время, семьи не знали, к кому обратиться за советом и за помощью. Они не пошли на контакт с органами безопасности из-за опасения, что этим навредят своим близким. С другой стороны, им были неизвестны организации, которые оказывают помощь и поддержку людям в их положении. С третьей стороны, в своих махалях и местных сообществах они оказались в изоляции. Особенно в маленьких населенных пунктах, где люди знают все друг о друге, соседи стали избегать их бред. Оставленные самим себе, некоторые семьи попытались предпринять какие-то ответные меры, но большинство не предприняли ничего. Отец боевика, который сражается в Сирии на стороне Исламского государства, находясь в полном отчаянии, заявил: «Мой сын не хочет возвращаться из-за страха, что его посадят. От государства никакой помощи. В махале люди меня избегают. Что мне остается, кроме поехать следом за ним в Сирию?»

Религиозность: степень религиозной грамотности.

Кроме степени религиозности, это исследование обратилось к изучению степени религиозной грамотности. Индикаторами ее определения были: получение религиозного образования в стране или за рубежом и три контрольных вопроса:

Что такое джихад?

Можно ли поехать на джихад без разрешения родителей?

При каких условиях можно стать шахидом? Здесь особый интерес представляют ответы трех джихадистов – один отсидел срок, двух других еще ждали процессы. Все единодушно ответили, что джихад – это участвовать в войне против неверных. Никто не знал значение понятий «малого джихада» и «большого джихада», никто не слышал притчу о том, какие объяснения дал Пророк своим последователям насчет этого вопроса. Под влиянием своих радикальных наставников, они усвоили единственно милитаристское значение термина, но не имели понятия о том, что джихад означает прежде всего борьба против зла в нас самих.

Подобные ответы были получены и на второй контрольный вопрос. Все заявили, что уехали без согласия родителей и никто не знал, что в исламе требуется такое согласие. Кстати, точно такие инструкции можно найти в социальных сетях и аккаунтах пиар-специалистов Исламского государства. Авторы этого текста продолжительное время отслеживали аккаунты в твиттере трех женщин европейского происхождения, которые, по утвердившемуся среди научной общественности мнению, занимаются специально связями с потенциальными рекрутами. Было установлено, что многие кадидаты в боевиков просят совета как поступать в случае несогласия семьи с их присоединением к террористической организации. Все советы были приблизительно однотипны: что они должны уехать вопреки всему, а Всевышний позаботится об остальном. Предполагается, что подобные советы они получили и от своих вербовщиков.

Касательно третьего вопроса, респонденты ответили, что им неизвестно, о том что шахидом можно стать только при объявленной войне, а сирийский конфликт не подпадает под это определение.

Кроме контрольных вопросов исследователи задали еще дополнительный вопрос «Почему вы поехали именно в Сирию, а не в Палестину, где тоже страдают мусульмане?» Убедительного ответа они не получили, поскольку респонденты заявили, что им неизвестно о происходящем в Палестине. Имеем все основания считать, что это – доказательство о существовании сети вербовщиков, которые рекрутируют боевиков именно для определенных организаций – в нашем случае, для Исламского государства и родственном с ними террористическим организациям, действующим на территории Сирии и Ирака, и для влиятельного в регионе Исламского движения Узбекистана.

## **РЕЛИГИЯ И ГЕОПОЛИТИКА: ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ МЕХАНИЗМЫ ПРОТИВОСТОЯНИЯ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН СОВРЕМЕННЫМ ВЫЗОВАМ**

КУСАИНОВ Д. У.

д.ф.н., профессор, КазНПУ имени Абая, г. Алматы

АЮПОВА З. К.

д.ю.н., профессор, КазНаУ, г. Алматы

Глобальные политические и идеологические изменения, произошедшие в мире за последние десятилетия, трансформировали пространство мировой политики из биполярного в многополюсное, полицивилизационное. Геополитические процессы выводят на мировую арену новых глобальных игроков- региональные союзы, военно-политические блоки и транснациональные корпорации. Вектор первоочередных задач в современных условиях в ведущих странах, пытающихся использовать потенциал вестернизации для достижения идеала в лице сильного национального государства, не совпадает с процессами, протекающими в западных сообществах. В этих условиях идеологическая составляющая, особенно религиозная тематика, становится, очень актуальной.

Как ответ на вышесказанное, мы можем сослаться на слова лидера нации - Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева, которые содержатся в пятом приоритете «институциональные преобразования, безопасность и борьба с коррупцией». В третьем направлении «Состояние безопасности становится мерилем сильного и дееспособного государства» отмечается, что «в современных условиях человечество столкнулось с ростом терроризма. Ключевыми здесь являются вопросы борьбы с финансированием деструктивных сил и связями с зарубежными террористическими организациями. Необходимо проводить работу по предупреждению пропаганды религиозного экстремизма, в том числе в Интернете и социальных сетях. Нужно формировать в обществе нулевую терпимость к любым действиям, связанным с радикальными проявлениями, особенно в сфере религиозных отношений. В местах лишения свободы должна организовываться целенаправленная работа теологических реабилитационных служб с осужденными лицами. Нужно предпринять дополнительные шаги по духовно-нравственному воспитанию подрастающего поколения. Необходимо активно подключать к этой деятельности неправительственный сектор и религиозные объединения. Все эти

меры должны быть учтены в разрабатываемой по моему поручению Государственной программе по противодействию религиозному экстремизму и терроризму на 2017–2020 годы» [1].

Вместе с тем у нас в стране происходит дальнейшее углубление процесса формирования гражданского общества и правового государства. В связи с этим большое значение для современной жизни и будущего страны приобретает характер складывающихся взаимоотношений между людьми, которые придерживаются различных мировоззренческих ориентаций, в том числе между верующими и неверующими, между последователями различных вероисповеданий и их с государством. Правовой основой этих отношений может служить соблюдение принципа свободы совести и вероисповедания.

В эпоху глобализации и строительства открытого общества религиозный фактор во многом будет определять внутривнутриполитическую повестку Казахстана в ближайшие годы. Поэтому казахстанская власть вынуждена еще дальше продолжать проводить активную государственную политику в сфере взаимодействия с религиозными объединениями. В этих целях Парламентом нашей республики был принят в октябре 2011 года Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» [2]. Данный закон был важным шагом в вопросах урегулирования отношений между всеми представителями различных религий и конфессий на территории нашей страны. Вместе с тем регистрация религиозных объединений обнажила и отрицательные аспекты религиозной жизни части населения. В частности, у нас в стране увеличилось число граждан, противопоставляющих себя сложившимся устоям в светском обществе. Более того, стали проявляться крайние формы агрессии и религиозного радикализма, что совокупности угрожает безопасности граждан и стабильности в государстве в целом.

Проблемы свободы совести и вероисповедания являются одним из важных конституционных принципов светского государства, которым является наша страна. На сегодняшний день в нашей стране созданы для этого все правовые условия. Вместе с тем, обязанностью государства является регулирование общественных отношений в данной сфере с учетом международных норм и подходов. Актуальность данной проблемы отмечает и депутат Мажилиса Парламента РК, председатель комитета по международным делам, обороне и безопасности М. С. Ашимбаев: «Сегодня перед уполномоченными органами стоит важная задача, не

ущемляя права граждан на свободу совести, выстроить эффективную систему профилактики религиозной нетерпимости и религиозного экстремизма» [3]. Как мы видим, данная ситуация в религиозной сфере во многом произошла в результате внешнего воздействия на нашу страну целенаправленной работы международных радикальных религиозных центров. Как ответ данным действиям казахстанское общество должно сформулировать эффективную систему профилактики и превентивных действий в отношении религиозного радикализма и экстремизма.

Достойным ответом нашего государства в деле дальнейшего регулирования отношений государства и религиозных объединений было открытие Агентства по делам религии, а в 2016 году оно было преобразовано в Министерство по делам религии и гражданского общества. За время своего существования данный государственный орган наблюдает ряд результативных шагов в данной сфере. Говоря о первых итогах данного государственного органа, К. Лама Шариф отмечал: «АДР совместно с Духовным управлением мусульман республики проводит целенаправленную работу по возвращению на родину казахстанских студентов, обучающихся в сомнительных зарубежных религиозных учреждениях и переводу их в казахско-египетский исламский университет «Нур» в Алматы... В целом агентством проведена экспертиза 4344 религиозных книг и иных информационных книг. Отрицательное заключение вынесено по 148, в настоящее время по 1923 религиозным книгам проводится религиозная экспертиза. А также выдано отрицательное заключение по 17 из 618 уставов религиозных объединений» [4]. Данные меры, принятые АДР, имеют законные основания, которые опираются на принятый, указанный нами в данной статье закон.

До принятия данного закона казахстанские юристы проделали кропотливую работу. Прежде всего, был определен правовой статус субъекта права. Правовой статус субъекта права - категория, являющаяся предметом исследования, прежде всего, общей теории права. В научной литературе наиболее разработаны теоретические вопросы, связанные с правовым статусом личности [5]. Менее изучены вопросы правового статуса коллективных субъектов права – государственных органов, государственных и негосударственных организаций.

Что касается правового статуса религиозных объединений, то его содержание и элементы слабо изучены в юридической литературе. Хотя имеются отдельные работы, в которых

упоминается сочетание «правовой статус (положение) религиозных объединений», однако в них отсутствует теоретический анализ содержания правового статуса указанных объединений, не выделяются элементы, его составляющие, рассматривается только часть юридических категорий, характеризующих правовой статус религиозных объединений и в то же время освещаются вопросы, не имеющие прямого отношения к названному правовому статусу. Так, Ю. А. Розенбаум, раскрывая правовое положение религиозных организаций, рассматривает последние в качестве участников различных отраслевых правоотношений, не исследуя при этом другие юридические категории, характеризующие правовой статус. Н. Меркулов, говоря о правовом статусе религиозного объединения, ограничивается определением понятия и особенностей последних [6]. Казахстанский ученый профессор Г. П. Лупарев в своей научной работе, в главе о правовом статусе религиозных объединений основное внимание уделяет выделению понятий и видов религиозных объединений, порядку их легализации, не анализируя конкретно содержание и элементы правового статуса религиозных объединений [7].

В изучении правового статуса религиозных объединений мы будем придерживаться высказанного в юридической литературе мнения о тождественности понятий правового статуса и правового положения.

По вопросам, связанным с правовым статусом субъектов права, его содержанием и элементами имеется множество суждений. Однако, мы считаем, при всем многообразии имеющихся точек зрения по поводу структуры и конкретного содержания этого понятия, все авторы едины в том, что правовой статус субъекта права есть юридическое выражение того фактического положения, которое занимает гражданин или организация в системе общественных отношений, регулируемых правом.

Как видно из приведенного выше определения, содержание правового статуса субъектов права раскрывается через наличие у последних прав и обязанностей, закрепленных в законах. На наш взгляд, каждый субъект права в силу самого действия закона, или как часто говорят, - «непосредственно из закона», то есть независимо от участия в тех или иных правоотношениях, обладает определенным комплексом прав и обязанностей. Все эти права и обязанности составляют содержание правосубъектности или правовой статус данного лица или организаций.

Точка зрения о том, что права и обязанности субъектов права входят в его правовой статус и являются центральным элементом статуса, считается общепризнанной в юридической литературе. Спор ведется по поводу других элементов, которые, по мнению ряда авторов, могут входить в правовой статус. Так, специалисты общей теории права при анализе правового статуса включают в него правовые способности субъектов права (правоспособность, дееспособность, правосубъектность), субъективные права и обязанности, фактическое положение субъекта права в правоотношении и другие общетеоретические юридические категории. Причем, некоторые ограничивают правовой статус одной из указанных выше категорий, другие включают в содержание правового статуса несколько категорий.

Отечественные правоведы, исследующие правовой статус конкретных субъектов права, в качестве основного элемента рассматривают права и обязанности, а также включают в правовой статус такие элементы, как принципы организации и деятельности коллективных образований, гарантии прав и обязанностей личности и организаций и другие элементы (например, гражданство, законные интересы).

Мы в своей статье придерживаемся понимания правового статуса в широком смысле, то есть наряду с правами и обязанностями, которыми наделены религиозные объединения, рассматриваем и другие категории, присущие религиозным объединениям как субъектам права и, на наш взгляд, также характеризующие их правовой статус. Речь идет о правосубъектности религиозных объединений, закрепленных в законе о принципах деятельности религиозных объединений, гарантиях их прав в различных правоотношениях. Мы считаем нужным рассматривать также вопросы, связанные с взаимоотношениями государственных органов и религиозных объединений. Анализ всех вышеуказанных моментов будет способствовать раскрытию фактического положения религиозных объединений в урегулированных правом общественных отношениях, что выражается в категории правового статуса. Ограничившись рассмотрением только прав и обязанностей нельзя, на наш взгляд, всесторонне охарактеризовать правовой статус.

Исходя из вышеуказанных положений можно заключить, что правовой статус религиозных объединений является юридическим выражением того положения, какое эти объединения занимают

в обществе и представляет собой совокупность всех прав и обязанностей, которыми в соответствии с законом наделены религиозные объединения. В правовой статус также входят правовые способности религиозных объединений, так как именно они являются необходимыми предпосылками наделения религиозных объединений правами и обязанностями; принципы деятельности религиозных объединений, которые закрепляют условия функционирования религиозных объединений; юридические гарантии прав, закрепленные в законе средства, обеспечивающие реализацию прав религиозных объединений и их охрану. Правовой статус религиозных объединений реализуется при их вступлении в конкретные правоотношения. Все вышеперечисленные категории следует учитывать при характеристике правового статуса религиозных объединений.

Права, наряду с обязанностями, занимают основное место, как уже указывалось выше, в правовом статусе субъектов права. Права религиозных объединений закреплены в различных правовых актах. Можно выделить две большие группы прав, в зависимости от целей их использования, которыми обладают религиозные объединения. Первая группа охватывает те права, которые предоставлены религиозным объединениям в связи с основными целями и задачами последних, каковыми являются удовлетворение гражданами религиозных потребностей и интересов. В законодательстве эта группа прав обозначена как права религиозных объединений, связанные со свободой вероисповедания. Некоторые права из указанной группы присущи только религиозным объединениям: право основывать и содержать открытые для широкого доступа места богослужений, собраний, паломничества и другие места; право беспрепятственно проводить богослужения, религиозные обряды и церемонии в культовых зданиях, на отведенной территории, в местах паломничества, в учреждениях религиозных объединений, на кладбищах и в крематориях, в квартирах и домах граждан; право учреждать другие религиозные объединения. Другие права этой группы характерны не только для религиозных объединений, но и для других субъектов права: право основывать объединения граждан для благотворительности и культурно-просветительной деятельности; право приобретения, распространения религиозной литературы, предметов и материалов религиозного назначения, право использовать средства массовой информации и основывать их и другое.

Вторую большую группу прав составляют права, не связанные непосредственно с удовлетворением религиозных потребностей и интересов, но необходимые для нормальной деятельности религиозных объединений: право собственности, право приема на работу граждан, право учреждения организаций и другое. Эти права характерны не только для религиозных объединений, однако в законодательстве есть положения, выделяющие религиозные объединения в данном случае. Так, религиозные объединения пользуются исключительными правами учреждения предприятий по выпуску богослужебной литературы и производству предметов религиозного назначения; религиозные объединения имеют преимущественное право на передачу им культовых зданий с прилегающей территорией.

Права, предоставленные религиозным объединениям, можно классифицировать и по другим основаниям: в зависимости от отраслевой принадлежности права в сфере гражданского, административного, финансового, трудового, земельного права или других отраслей права; в зависимости от правовых актов, в которых закреплены права - права, закрепленные в законодательстве о свободе вероисповедания, и права, закрепленные в правовых актах других отраслей законодательства, в зависимости от субъекта прав; права, предоставленные всем религиозным объединениям и отдельным их видам.

Помимо прав, которыми обладают религиозные объединения непосредственно из законов, они приобретают права при вступлении в конкретные правоотношения в случаях наступления предусмотренных правовыми нормами юридических фактов.

Правам всегда сопутствуют обязанности, которые также являются необходимым элементом правового статуса. Но если права религиозных объединений, как и других субъектов права, достаточно широко закреплены в законодательстве, то об обязанностях говорится меньше. Так, в Законе Республики Казахстан «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» наряду с предоставлением религиозным объединениям большого количества прав предусмотрена всего одна обязанность, имеющая общий характер, а именно: обязанность соблюдать требования законодательства и правопорядок. Такое соотношение прав и обязанностей характерно для общего правового статуса религиозных объединений. Другое соотношение наблюдается в отраслевом правовом статусе, где обязанности могут превалировать



над правами, в частности, в административно-правовом или финансово-правовом статусе.

Многие обязанности религиозных объединений, в отличие от прав, предусмотрены не в законодательстве о свободе вероисповедания и религиозных объединениях, а в правовых актах, регулирующих общественные отношения в других различных сферах деятельности, участниками которых являются религиозные объединения: обязанность обеспечивать сохранность памятников истории и культуры, обязанность уплачивать налоги, обязанность эффективно использовать предоставленную в пользование землю и другое.

В качестве самостоятельного элемента правового статуса коллективных образований, некоторые авторы выделяют юридическую ответственность. Решение вопроса об относимости юридической ответственности к самостоятельному элементу правового статуса связано, по нашему мнению, с теоретическими проблемами определения понятия юридической ответственности. До настоящего времени в юридической литературе нет единого подхода по этому вопросу.

Религиозные объединения, как и другие субъекты права, реализуют свои права и обязанности в правоотношениях, участниками которых при наступлении определенных юридических фактов они становятся. В юридической литературе имеются различные точки зрения по вопросу о соотношении понятий «субъект права» и «субъект правоотношения». Ряд авторов полагает, что нельзя смешивать эти понятия, что понятие «субъект права» более широкое, поскольку активность субъекта права не ограничивается рамками правоотношений и вполне возможна вне их, что и имеет место в случае реализации права вне правоотношения. Другие ученые считают более правильным употребление единого понятия субъекта права, общего для всех лиц и организаций, охватывающего собой как тех, кто наделен правоспособностью, так и других, являющихся участниками конкретного правоотношения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана от 31 января 2017 года // <http://www.akorda.kz/>.

2 Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года № 483-IV

3 «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». «Казахстанская правда». – 15.10.2011 г., № 330-331 (26721-26722).

4 Казахстанская правда. –18.06. 2013 г., №205-206 (27479-27480).

5 Казахстанская правда. –18.06.2013 г., №205-206 (27479-27480).

6 Витрук Н.В. Основы теории правового положения личности в социалистическом обществе. – М.: Юрид. лит., 1979.

7 Меркулов Н. О правовом статусе религиозного объединения //Советская юстиция. – 1988. – № 11. – С.39.

8 Лупарев Г.П. Правовое регулирование деятельности религиозных организаций на территории СНГ. – Автореф.: докт., юрид.наук. – М., 2000. – 52 с.

**ДОБРОПОРЯДОЧНЫЙ ЧЕЛОВЕК, ПРИРОЖДЕННЫЙ  
ПЕДАГОГ, ПРОНИЦАТЕЛЬНЫЙ ФИЛОСОФ-  
РЕЛИГИОВЕД, КРУПНЫЙ ОРГАНИЗАТОР  
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ**

САБИТ МУРАТ

д.филос.н., профессор, Алматинский Университет энергетики и связи,  
г. Алматы

ЖУМАГУЛОВ М. Д.

ст. преподаватель, Алматинский Университет энергетики и связи,  
г. Алматы

К.Ш. Шулембаев родился 5 марта 1937 года в Баянауле в семье сельского учителя, у которого в свое время учились, к примеру, братья Абдильдины, ставшие впоследствии академиками. Этот край казахской земли вообще славится не только своей буйной красотой, но и людьми творчески одаренными. Создается впечатление, будто сама природа рождает этих гениев: К.И. Сатпаева, А.Х. Маргулана, А.Б.Бектурова, Ш.Айманова, О.Сулейменова и многих-многих других. Но, конечно, не только природа здесь «виновата», а скорее традиция, заложенная Сатпаевыми и иже с ними, возведшими образованность, культурность вообще, на пьедестал высокого идеала, образца для подражания. Традиция эта, восходящая к таким историческим личностям, как Бухар жырау, Олжабай батыр, Жаяу Муса, Машхур Жусип, Султанмахмут Торайгыров, Муса и Садвакас Шормановы, Жусупбек Аймауытов и др., творчество которых вызвало к высотам духовности, не могла не влиять на умы и сердца подрастающего поколения. У воспитывавшегося в этой традиции Катыршата уже в молодые годы сформировались высокие устремления, – устремленность к знаниям и любовь ко всему чистому, первоначальному, – ставшие впоследствии глубоко укорененными чертами его характера, которые постоянно звали его ввысь, побуждая к поискам неведомого и прекрасного. Он рос трудолюбивым, честным и справедливым, как губка впитывал все новое и интересное, сепарируя все увиденное, услышанное и прочитанное сквозь эти жизненные установки, закрепленные суровыми условиями жизни в военные и послевоенные годы, и до конца своей жизни остался верен этим своим идеалам.

Знавшие с детства близкие ему люди отмечали его любознательность, любовь к книгам, музыке, поэзии, истории, ко всему, что связано с духовной культурой народа. Его буквально

тянуло к знаниям и он быстро овладевал ими. Закончив среднюю школу с отличием, затем Павлодарское педагогическое училище, Катыршат Шапагатович поступает на историко-филологический факультет Казахского педагогического института (ныне Казахского Национального педагогического университета) имени Абая и в 1959 году становится обладателем красного диплома, давшего ему путевку в мир творческих созиданий. Он до конца своей жизни, оборвавшейся вдруг 18 июня 1998 года (ему шел 62-ой год), плодотворно трудился в стенах альма-матер. Начав с рядового преподавателя, он прошел здесь все ступени своего профессионального роста.

Характерной чертой всей его деятельности в университете было органическое сочетание педагогической, учебно-методической работы с научно-исследовательской. Он был, пожалуй, одним из немногих, кто не просто декларировал необходимость такого сочетания, а реально осуществлял его как принцип не только своей индивидуальной деятельности, но и возглавляемой им кафедры, да и всего педагогического коллектива вуза.

В 1970 году становится кандидатом философских наук, успешно защитив диссертацию по проблеме, связанной с изучением особенностей проявления ислама в традиционной культуре казахского народа. В 1985 году в Москве в стенах Академии общественных наук СССР защищает докторскую диссертацию, где он значительно шире ставит философско-религиоведческую проблематику применительно к условиям Казахстана, реализуя культурно-исторический подход, требующий конкретного анализа религиозной ситуации с учетом диалектики соотношения общего, особенного и единичного. Его исследования привлекли внимание и нашли поддержку у таких известных в то время ученых-философов Союза, как А. Ф. Окулов, Д. М. Угринович, В. И. Гараджа и др., среди которых он пользовался большим уважением и авторитетом.

Перу К. Ш. Шулембаева принадлежат 3 монографии, 2 учебника на казахском языке (выпущенных в 1972 и 1978 годах), 10 брошюр, около 150 научных трудов в общей сложности. Под его ответственным редактированием изданы более 10 сборников научных трудов сотрудников университета, посвященных разнообразной тематике, включающей проблемы образа жизни студенческой молодежи, интернационального воспитания, культуры межнационального общения, развития национальной культуры, становления демократического общества, человековедения и т.д.

и т.п. Им было подготовлено 2 доктора и более 20 кандидатов философских наук.

Он является основателем религиоведческой научной школы в республике. Если вспомнить о религиозном ренессансе, захлестнувшем, можно сказать, весь мир, нам становится понятной востребованность научного творчества Катыршата Шапагатовича. Становится понятным и то, насколько тонкими, животрепещущими, актуальными проблемами занимался он. В советское время эти проблемы были идеологизированы настолько, что казалось религии скоро придет конец, дни ее сочтены. Однако, произошло все наоборот: не стало Советского Союза, а религия живет и здравствует, будоража умы миллионов людей на белом свете. И вот тут-то становится ясной необходимость обращения к его творчеству, значимость той научной школы, которую он успел создать. В эту школу входят известные ученые доктора наук Г. Есим, ныне академик, профессор А. В. Никифоров, так или иначе, являются его учениками и последователями А. И. Артемьев, К. К. Бегалинова, Н. Л. Сейтахметова, Я. Ф. Трофимов и многие другие.

Религиозная проблематика ныне приобрела глобальные масштабы. В республике также сложилась довольно сложная религиозная ситуация, о чем говорит хотя бы тот факт, что в стране функционирует довольно большое количество религиозных объединений, отношения между которыми, мягко говоря, далеко непрозрачны. Ощущается острая нехватка в религиоведах, которые могут успешно разобраться в тонкостях возникающих проблем и рассудить ситуацию в контексте деятельности светского государственного строя. Многие наши религиоведы, к сожалению, находятся внутри той или иной религиозной конфессии, выказывая так или иначе свои религиозные предпочтения, не всегда могут дать верное экспертное заключение по различным аспектам межконфессиональных и межрелигиозных отношений. А это еще более раскаляет, как мне кажется, обстановку, во всяком случае, не помогает ее прояснению. Я думаю, что нам не достает как раз религиоведа такого масштаба, каким был К. Шулембаев, отличавшийся широтой философско-религиоведческой эрудиции и глубокими познаниями в различных областях гуманитаристики.

Конечно, его труды написаны с позиции научного атеизма, иного тогда не было дано. Правда, «воинствующим» атеистом Катыршат Шапагатович не был и не мог быть по натуре, по воспитанию. Но он был ученым атеистом и это тоже факт его научной биографии.

И сегодня, прочитывая его фундаментальные труды, посвященные философско-мировоззренческому осмыслению комплекса религиоведческих проблем в условиях Казахстана, явственно ощущаешь веяние исторического времени, в котором он жил и творил, и то, насколько Катыршат Шапагатович сам искренне верил в идею коммунизма и научный атеизм как ее составную часть. Именно эти искренность и святость характеризуют его как человека и ученого, у которого нравственные и истинностные критерии совпадали полностью, без фальшивых вуалей. И нет никаких сомнений в том, что им двигали идеалы Добра, Красоты и Истины, выпестованные им в годы юности и долгие годы учебы в стенах советской средней и высшей школы.

Но если, отбросив внешние идеологические каноны, сковывавшие, как это стало ясно теперь, творческую мысль ученых того, советского времени, вникнуть в содержательные аспекты его научных поисков, то мы обнаруживаем богатый научный материал по истории становления и развития религиозных взглядов и учений в казахских степях, включающие разнообразные историко-культурные, этнографические, социологические, психологические, историко-архивные факты и данные. Весь этот исходный материал препарирован с определенных философско-атеистических позиций с применением методов конкретно-исторического подхода, предполагающего диалектическое единство исторического и логического, эмпирического и теоретического, фактов и теории. Методология исследования, развитая в трудах К. Ш. Шулембаева, включает в себя также приемы сравнительного анализа с учетом культурно-исторической обусловленности изучаемых явлений, затрагивающих тонкие духовно-душевные сферы человеческого бытия, верований и надежд, жизни и смерти человека. Именно человек стоит в центре исследовательских интересов профессора Шулембаева, взгляды которого подкупают своей гуманистической направленностью на всестороннее духовно-нравственное развитие личности, формирование научно-атеистического мировоззрения и достойного человека образа жизни. Именно этот круг идей и методов определяет контуры философско-религиоведческой научной школы, основанной Катыршатом Шапагатовичем. Кстати, в одном из своих интервью, опубликованном в «Казахстанской правде» (7 марта 1997 г.), он дает ясно понять, что атеизм, как и религия, является элементом духовной культуры человечества. И он прямо заявляет: я не меняю своих убеждений, был ученым атеистом и остаюсь им,

«остаюсь им, - уточняет он, - не в плане возведения атеизма в какой-то культ, а рассматривая атеизм лишь как часть...религиоведения». «Атеизм не сам по себе, атеизм через изучение религии», – добавляет он. Наверное, и сегодня, говоря о предмете религиоведения, надо бы иметь ввиду это предостережение маститого ученого- религиоведа.

Продолжая эту мысль ученого, можно заключить, что научный атеизм, если снять идеологическое жало, которым его наделяла советская власть, вполне может быть истолкован как такой вариант философского религиоведения, который, во-первых, не отрицает религии как таковой, ее роли в жизни людей и общества, во-вторых, изучает ее как один из важнейших феноменов духовности, духовной культуры человечества, и, однако, в-третьих, не возводит ее в некий абсолют, в высший пьедестал человеческого духа вообще. Атеизм - форма свободомыслия, которая неизбежно сопутствует религиозной форме сознания как ее своеобразная антитеза, которая имела своих выдающихся представителей в истории общественно-философской мысли человечества в лице Демокрита и Эпикура, французских материалистов (Ламетри, Гольбаха, Гельвеция), Л. Фейербаха, Ф. Ницше, К. Маркса, Б. Рассела, представителей атеистического экзистенциализма (А.Камю, М.Хайдеггера и др.). Атеизм в таком понимании вполне дееспособен как способ выражения позиции «внеаходимости» (по М. М. Бахтину) в отношении к религии и как таковой наиболее отвечает потребностям светского государства, так как оно по понятию отмежевано от религии. Богу – богово, а вот светскому государству, не вмешиваясь в дела религии, стоит иметь четкую позицию по отношению к ней, как к одному из важных социальных институтов со своей спецификой, с учетом мировой практики. Государственный атеизм как форма деятельности светского государства, которое не отрицает религии и не борется с ней, а по возможности сотрудничает с ней, вступая в диалог при решении тех вопросов деятельности религиозных объединений, которые относятся к компетенции государственных органов, теоретически представим и вполне реализуем практически.

Весьма интересны и актуальны рассуждения ученого-атеиста о роли традиций, праздников и обрядов в жизни народов, о соотношении веры и знания, нового и прогрессивного со старым и отжившим, с так называемыми пережитками, о природе преемственности поколений и т.д. И сегодня остро дискутируется, например, вопрос о верований казахов, насколько они, устои этих верований, соответствуют нормам классического, так сказать,

«чистого» ислама. Как мне кажется вполне определенные и, главное, обоснованные ответы на этот и подобные ему вопросы имеются в трудах профессора К. Ш. Шулембаева и пройти мимо них, игнорируя его доводы, считаю непозволительной роскошью, если не невежеством.

Так, говорят, что казахи верят в Тенгри, почитают духи давно почивших предков, взывают к аруахам и т.д, что несовместимо с классическим исламом, и что, следовательно, необходимо очистить народные верования от остатков и наслоений доисламской культуры. Однако, такого рода ревнители чистоты ислама, на мой взгляд, смешивают разные событийные ряды. Действительно, по утверждению Катыршата Шапагатовича, в народных представлениях «ислам бытует в нерасчлененной синкретической форме-традиционные мусульманские элементы здесь переплелись с элементами шаманских, т.е. доисламских верований».

Они не затрагивают сути ислама как религиозной веры, никак не нарушают статуса религиозных догматов общеисламского профиля; скорее они имеют этнографическую, культурно-историческую подоплеку, никак не претендующую на то, чтобы хоть как то, поколебать чистоту исламских принципов: они проникли в духовный мир казахского народа значительно раньше ислама и имеют иные социокультурные, социально-исторические условия своего бытия как духовного феномена, а потому все и всякие домыслы по поводу их неприемлемости с точки зрения чистого ислама, бьют мимо цели и явно неуместны.

Следовательно, казахскому народу, имеющему сложную историю мировоззренческих коллизий, в которой, наряду и при доминирующей роли ислама, сохранились следы доисламских верований, некуда бежать от своего прошлого, да и не убежишь от него, не потеряв своей исторической памяти. Народные обряды и обычаи не входят в реальное противоречие со столпами исламской веры, так как они, хотя и имеют вне- и доисламское происхождение, органично вплетены в народном духе и представлены в снятом виде наряду и в теснейшем единстве с доминантными мусульманскими принципами. В развитии человеческой культуры имеются свои законы, включающие в себя как моменты преемственности и наследование, предполагающие сохранение некоторых архетипических элементов в духовной, культуuroобразующей структуре народного сознания. Думается, что вера, как духовный феномен, не отменяет этих законов.

Весь человеческий облик, все черты неординарной личности Катыршата Шапагатовича нашли отражение в его педагогическом и научном творчестве. Он был настоящим Педагогом с большой буквы, педагогом по призванию. Его педагогическое мастерство, преданность своему делу, как педагога, его педагогическое чутье, умение сочетать обучение с воспитанием, с формированием личности обучающегося, уважение и любовь к студентам снижали ему славу справедливого, доброго и в то же время требовательного преподавателя. Он умел видеть и раскрывать в каждом студенте его способности, умел вовремя помочь и подсказать то верное направление, двигаясь по которому, он мог бы добиться успехов в жизни. Делал он это ненавязчиво, как бы между делом, играючи, без напряжения. Кстати, это важная черта характера: он был мобильным, раскованным, стремительным, все спорилось в его руках – это явный признак основательной и непрерывной работы его души, предвосхищавшей многие возможные ситуации. Катыршату Шапагатовичу, был присущ дар предвидения, о чем говорят его конкретные дела и начинания...

Как человек честный и отзывчивый, К. Ш. Шулембаев всегда принимал активное участие в общественно-политической жизни страны. Он прошел школу комсомольской и партийной работы, долгие годы руководил на общественных началах деятельностью координационного совета по преподаванию общественно-гуманитарных дисциплин Министерства образования РК, возглавлял научно-методическое объединение преподавателей общественно-гуманитарных дисциплин при университете. Его идеи и предложения всегда были нацелены на дальнейшее совершенствование формы и содержания обучения студентов, подготовки высококвалифицированных кадров. Как истинный ученый и педагог Катыршат Шапагатович много внимания уделял вопросам воспитания молодого поколения в духе свободомыслия, единства интернационализма и патриотизма, нравственного долга и ответственности, уважения к старшим. Ему были близки демократические идеи свободы и равенства, в том числе он доказывал и отстаивал права женщин на труд наравне с мужчинами и другие права, возвышающие их социальный статус. Таких проблем и вопросов, актуальных и по сей час, в его научном наследии предостаточно. Особое место среди них занимают проблемы образования, педагогического мастерства, развития духовности и духовной культуры. По его инициативе и при его непосредственном участии открылся в университете первый республиканский лицей,

выросший затем в лицей-колледж. Он выступал на страницах печати с новаторскими идеями о преобразовании системы образования в республике, о необходимости вхождения в мировое образовательное пространство. Об этом можно судить по содержанию его статьи «Реформа образования - объективная необходимость (некоторые вопросы интеграции национальной и мировой систем образования)», опубликованной в журнале «Вестник высшей школы» (№ 2, 1996 г.). В домашнем архиве К. Ш. Шулембаева был найден переработанный и дополненный вариант этой статьи, опубликованной затем в философском альманахе «Современность: мир мнений» (№ 2, 2007 г.).

В последнее десятилетие жизни научный горизонт ученого-педагога значительно расширился, что было связано с новыми веяниями в общественно-политической жизни: с политикой перестройки, с потрясшими всех декабрьскими (1986) событиями, обретением суверенитета и независимости Республики Казахстан и др. Он вел новаторские поиски, связанные с реформой образования (кстати, он является одним из авторов Концепции гуманитаризации образования РК), усиленно занимался философскими проблемами образования, политики и права, культуры в целом, высказав ряд интересных идей в этих областях, казалось бы далеких от его сложившихся научно-атеистических изысканий. По его настоянию при кафедре были открыты аспирантура и докторантура, при университете был создан диссертационный совет по защите докторских диссертаций по специальностям «философия религии» и «философия политики и права» (председателем которого он являлся и подобного которому по набору специальностей не было во всем регионе, охватывающем Казахстан и Среднюю Азию). Он же инициировал издание философского альманаха «Современность: мир мнений» усилиями ученых кафедры, где его стараниями к середине 90-х годов были сосредоточены значительные научные силы. Катыршат Шапагатович обладал, на мой взгляд, качествами харизматической личности, легко устанавливал контакты с людьми, умело объединял их вокруг себя для свершения важных социально значимых дел и начинаний. Так, именно ему принадлежала идея создания Академии социальных наук Казахстана (АСНК) и в 1995 году при непосредственном и активном участии Катыршата Шапагатовича она была учреждена, академиком и вице-президентом которой он тогда же был избран. Разрабатывая Устав АСНК, он надеялся на то, что через общественные объединения представителей научной интеллигенции возможно будет оказывать определенное

воздействие на власть с целью ее большей демократизации, чтобы она действительно служила народу.

Труды К. Ш. Шулембаева были отмечены медалями «За доблестный труд», имени И.Алтынсарина, двумя Почетными грамотами и знаком «Отличник народного образования» Министерства образования, почетным знаком «За активную работу» Всесоюзного общества «Знание». Каждая из этих наград присуждалась ему за реальную по совести работу. Он никогда не гонялся за ними, он просто работал. В его трудовой книжке единственная запись – университет, носящий высокое имя Абая Кунанбаева, великого поэта и философа.

К сожалению, ныне философия и связанные с нею дисциплины (скажем логика, культурология, да и религиоведение) в вузах сведены к минимуму, и от той мощной кафедры, в создание которой он вложил много сил и энергии, фактически не осталось ничего. Почти во всех вузах философия низведена в ряд обычных социально-гуманитарных дисциплин и ее изучению отводится всего лишь один семестр. Резко упал уровень подготовки философских кадров высокой квалификации, как в качественном, так и количественном отношении, наблюдается постепенное снижение уровня философско-мировоззренческой, логико-методологической подготовки студентов, что чревато резким упадком в недалеком будущем духовно-нравственных устоев, ослаблением гражданской позиции подрастающего поколения.

В заключение хочу выразить искреннюю надежду в том, что помыслы и дела доктора философских наук, академика МАН ВШ и АС НК, профессора К. Ш. Шулембаева найдут свое достойное продолжение и сторицей возродятся на его исторической родине и что высокие ценности образования, духовной культуры и человечности, которыми были пронизаны вся его жизнь и научные изыскания, станут нормой поведения всей казахстанской молодежи.

## **ДІНИ БІРЕГЕЙЛІК ТӨРКІНІНДЕГІ «ӨРКЕНИЕТТЕР ҚАҚТЫҒЫСЫ» ТЕОРИЯСЫН СЫНИ ТАЛДАУ**

**САТЕРШИНОВ Б. М.**

филос.ғ.д., доцент, «Дінтану» бөлімінің меңгерушісі,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы қ.  
**ОҚАН САМЕТ**  
докторант, Философия, саясаттану және дінтану институтының  
«Исламтану» мамандығы, Алматы қ.

Гарвард университетінің ғалымы Самюэль Хантингтон өзінің атышулы «Өркениеттер қақтығысы?» атты мақаласын беделді американдық «Foreign Affairs» журналында жариялағаннан кейін бұл тақырып өткір пікірталастардың өзегіне айналды. Хантингтон әлемдегі қарама-қарсы екі алып күштің бірінің құлауымен «қырғи-қабак» соғысының аяқталғанын айта келе, ендігі жаңадан туындап келе жатқан кикілжіңдердің негізгі пайда болу көзін экономикалық мүддеден немесе саяси идеологиялық көзқарастардың алшақтығынан емес, өркениеттік айырмашылықтардың қақтығысынан көреді [1, 22-47 бб.]. Өйткені белгілі бір өркениеттік түбірге тиесілік тұлғаның өзіндік бірегейлігінің ең маңызды көрсеткіші болып табылады. Оның үстіне, өркениеттердің тарихи өткені мен мәдениеті, дәстүрі мен, ең бастысы, діни тиесілігі тұрғысынан айрықшалануы бүгінгі күннің болмысы ғана емес, ол іргелі фундаменталдық сипатқа ие деп түсіндіреді. Қанды қақтығыстарды дін саласынан көрген Хантингтон «болашақта идеологияның темір пердесінің орнын діндердің (өркениеттердің) барқыт пердесі басады» [2] деп есептейді. Таяу келешекте негізгі күрес Батыс пен «ислам» немесе «кунфуцзылік» өркениеттер арасында өрбитінін, әсіресе «Батыстың» «ислам» өркениетімен қақтығысуының ықтималдығын болжайды. Ол бір сөзінде Түркияның Еуропалық Одаққа мүше бола алмауы «Еуропалық Одақтың христиандық клуб», ал «Түркия болса мұсылмандық әдет-ғұрпы күшті ел» [3, 503-б.] деу арқылы, іс жүзінде екі өркениетті (дінді) бір-біріне қарама-қарсы қойып, халық арасында онсызда тура түсініспеушіліктен туындап келе жатқан танымдық қарсылықтың жігін онан ары аша түсті.

Осылайша, сәуегей Самюэль Хантингтон өз еңбектерінде «өркениет» атты мағыналы ұғымды қол шокпар ретінде пайдаланып, оның (өркениеттің) толық мазмұнын қамтитын ішкі бірлігіне кереғар ұғым болып табылатын «қақтығыс» сөзін қосып христиан әлемі – Еуропа мен мұсылман әлемі – Шығыстың арасына от тастады деуге

әбден болады. Себебі, әлем халқының басым көпшілігі осы аталмыш діндердің өкілі еді. Сондықтан бұлайша бейкүнә халықты бір-біріне айдап салып, көңілдеріне күдік салуға болмайтын-ды.

Бұл тұста біз «қырғи-қабақ соғысынан» кейінгі жаңа ахуалды сипаттайтын, дін мен өркениеттер қақтығысын болжайтын басқа да гипотезалардың (Фукуяма «тарихтың ақыры», Каплан «аласапыранның басталуы», Джокхен Хипплер мен Андреа Луэг «жаудың қажеттігі», Бернар Льюис «Исламның жаһандық ереуілі» тұжырымдамасы және т.б. «неоориенталистер» мен «неоворлдистер» бар екенін ескертеміз. Дін мен өркениеттер қақтығысының бұл теориялық мәселелерін сыни талдауға көшпес бұрын, соңғы кездері әлеуметтік-гуманитарлық ғылым саласында кең қолданысқа түсіп жүрген «тиесілік» (identity), «діни бірегейлік» ұғымдарын концептуалдық тұрғыда саралап өтуді жөн көрдік.

Көбіне «бірегейлік», кейде «тиесілік», кейде «етенелесу», кейде «сәйкестік» деп тәржімеленіп жүрген идентификация ұғымын қарастырайық. Орыс тіліне «идентичность» (ағылшынша – identity) деп аударылатын «бірегейлік» сөзі өзінің түпнұсқадағы әуел бастапқы мағынасында философиялық шығармаларда, мысалы Гегельдің, Хайдеггердің еңбектерінде кездеседі. Немістің классикалық философиясының алғашқы өкілдерінің бірі Шеллингтің «бара-барлық» ұстынына негізделген бұл философиялық түсінік әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда өзгеше мәнді білдіреді. «Бара-барлық» белгілі бір нәрсенің өз ұғымына толық сәйкестігін білдіреді.

Криминалистикада бармақ басының ізі қылмыс жасаған адамның саусақ ізімен бара-бар сәйкес келуін анықтауды да осы терминмен білдіреді. Жер бетінде қанша адам болса да, олардың саусақ ізі бірін-бірі қайталамайды. Яғни, адамзат бір тектен тарағанымен, әрқайсысына өзгеге ұқсамайтын даралық дарытып қойған – бұл да болса дана Жаратушының бір хикметін білдірсе керек.

Исламдық дүниетанымға сай, адамның да, қоғамның әралуан, көпқырлы болып келуі – Алланың қалауы. Адамдардың ұлттар мен ұлыстарға бөлінуі өзіндік бір идентификациялық белгі. Бұл туралы Қасиетті Құранның Хұджрат сүресінің 13-аятында айтылады: «Әй адам баласы! Шүбәсіз сендері бір ер, бір әйелден (Адам, Хауадан) жараттық. Сондай-ақ бір-бірінді тануың үшін сендерді ұлттар, рулар қылдық. Шынында Алланың қасында ең ардақтыларың тақуаларың. Шәксіз Алла толық білуші, әр нәрседен хабар алушы»

[4, 517-б.]. Рұм сүресінің 22-аятында да осындай белгіден хабар береді: «Көктер мен жерді жаратуы, тілдеріңнің, түстеріңнің қарама-қарсылығы да Оның белгілерінен. Шәксіз бұларда білгендер үшін белгілер бар» [4, 406-б.]. Бұл сүре аяттарының астарындағы бір сыр осы бірегейлікпен байланысты болса керек. Адамдардың әртүрлі сенімде болуы, адамзаттың рухани және физикалық тұрғыда әр алуан болуы ақиқаты Құранда ашық та айтылады: «егер Раббың қаласа, адамдарды бір-ақ үммет қылар еді» (Хұд сүресі, 118-аят); «егер Раббың қаласа, әрине жер жүзіндегілердің барлығы түгелдей иман келтірер еді. Адамдарды иман келтіруге сен зорлайсың ба?» (Юнус сүресі, 99-аят) [4, 235, 220 бб.].

Демек, Ислам адамзат баласының діни, этностық, дүниетанымдық алуантүрлілігін Жаратқанның қалауы ретінде қапысыз қабылдайды. Себебі бұл дүнияуи өмірдің шүбәсіз шындығы болғандықтан, Ислам діні еш уақытта да сенімді күш арқылы таратуды, пікірді тануды мақсат етпейді, ол өз кезегінде Исламға жабылған жала, әрі исламдық ілім пен таным негіздерін бұрмалау болып табылады.

Мәдениетаралық және өркениетаралық сұхбаттың негізқұраушы түсініктері ғылыми әдебиеттерде ұғымдық және тұжырымдамалық тұрғыда біршама талданып болған, енді «сұхбат» концептінің діннің өзінде қалай бағамдалатынын немесе *дінаралық сұхбатты* сипаттаудың реті келіп тұр. Атауының өзі «бейбітшілік» мағынасын білдіретін «ислам» дінінің қарпі мен рухын негізінен диалогтық (сұхбаттық) дискурс құрайды. Алайда соңғы онжылдықтардың ішінде бұл бейбіт діннің құпия метаморфозаларды бастан кешіріп, «лаңкестіктің діні» болып шыға келгені түсініксіз жәйт. Бұл тұста сұхбаттың антиподы қақтығыс, келісімнің қарама-қарсы ұғымы төзімсіздік екені түсінікті.

Қазіргі ахуалдарда терроризммен, ұлттаралық қақтығыстармен, діни және саяси экстремизммен сипатталатын төзімсіздікті жаһандық зұлымдықтар қатарына қосуға болады. Біріккен Ұлттар Ұйымы 1995 жылды төзімсіздікті адамзат өмір сүруінің қатері ретінде түсіндіре отырып, толеранттылық жылы деп жариялады. Төзімсіздік адамның құқықтары мен еркіндіктерімен, қоғамды демократиялық ұйымдастыру ұстындарымен сәйкес келмейді және мәдениеттер мен адамдар арасындағы айырмашылықты мойындамайды, оған қысым жасайды, жалпыадамзаттық дамудың қайнар көзі қызметін атқаратын алуан түрліліктің қарсыласы болып келеді.

Тарих сахнасында христиан әлемі мен мұсылман әлемі арасында бірнеше дүркін үлкен-кішілі қақтығыстардың болғаны рас. Алайда, бұл «қой терісін жамылған қасқырдың» кебін киіп, дін атын жамылып, дүниелік мақсаттарын іске асыруды көздеген алаяқтардың ісі болатын. Өйткені, «діндер арасындағы сұхбаттың тарихи негіздерінің түбірі қайда?» – деген сұрақтың жауабы – дінде. Оны баса айту қажет. Адамзат тегі тағдырының қалыптасуына, олардың бір бірімен өзара қатынасына ықпал етіп келген және оны одан ары жалғастыра түсетін факторлардың арасындағы ең күштісі діни түсінік. Дін факторы барлық әлеуметтік институттардың негізінде жатыр және ол адамдарды біріктіретін аса күшті импульс [5, 195-196 бб.].

Исламның басты қайнар көзі – Құран кәрімнің өзі тұнып тұрған диалог. Ондағы адамның жаратылу тарихының өзі Құдай мен періштелердің (Құран кәрім, 2:30), одан соң адаммен, ібіліспен және періштелермен (Құран кәрім, 2:31-38) арадағы сұхбат түрінде баяндалады. Қасиетті кітапта сұхбат сөзі мен одан туындайтын сөздер 13 рет кездеседі [6, 48-б.]. Құранның тұла бойынан Аллаһ пен Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с) арасындағы диалогтың үлгісін кездестіреміз: Оған тікелей бағышталып, оларға «айт...» («кул...») дейтін сөз 332 мәрте ұшырасады екен.

Қырық жылдан астам астам ислам мәдениетін зерттеп, ол туралы көптеген еңбектер мен зерттеулер жазған ардақты ұстаз, оншақты жыл Қазақстанда болып, «Нұр Мүбәрак» Мысыр мәдениеті университетінде ректор болып қызмет атқарған профессор Махмуд Фаһми Хиджази журналшыларға берген бір сұхбатында «Батыстың «өркениеттер күресі» деген сөзінен гөрі Шығыстың «өркениеттер бірін-бірі толықтырады» атты ұғымына ден қойғанымыз жөн» [7], деп атап көрсеткен еді.

Адамзаттың өткені мен діннің тарихындағы қақтығыстық уақиғалар, қазіргі әлемнің жекелеген аймақтарындағы қарапайым тұрғындардың бейбіт өмірін бұзып қана қоймай, тұтастай алғанда халықаралық ахуалды да тұрақсыздандырып, жаһандық сипатқа ие бола бастаған алуан түрлі қауіп-қатердің өсуі Хантингтонның жорамалын шындыққа айналдырғандай көрінеді. Десек те, бұл тұста С. Хантингтонның өзінің қақтығысты қоздырушы рөлін атқарып тұрғандығын аңғаруға болады. Оның осы атышулы мақаласынан кейінгі ғылыми әлемдегі пікірсайыс барысында оның көзқарасын сынаған алдыңғы қатарлы, озық ойлы ойшылдардың болуы сөзіміздің дәлелі бола алады.

Жоғарыда аталып өткендей, Хантингтон теориясына сәйкес, жаһандық ауқымда адамзат басына қатер төндіретін конфессионалдық белгісі бойынша бір-бірінен айрықшаланатын өркениеттер өз бітім-болмысы бойынша бір-біріне антогонистік күштер болып табылады. Бұл оның теориясының басты идеясы болды [8]. Алайда лаңкестік пен діннің арасына теңдік белгісін қою ақылға сыймайды, діни мораль мен лаңкестік әрекеттер үш қайнаса сорпасы қосылмайтын екі бөлек құбылыстар.

Көптеген зерттеушілер 1990-жылдардың басында Кеңес Одағы бастаған социалистік қосынның құлауымен өз идеологиялық қарсыласынан айрылған Батыс өркениетінің өз-өзінен күйрейтінін жорамалдай бастады. Кейбірі «тарихтың ақырының» таяғанын айтып, дабыл қақты. Мұндай жағдайда батыстық қоғамды енжар, әлжуаз күйге түсірмей шоғырландырып тұру үшін жаңа «жаудың бейнесін» (рас болса да, өтірік болса да) табу қажет болады. С. Хантингтон өзінің «Біз кіміз?» деп аталатын соңғы кітабында американдық қоғамға өз бірлігі мен ұлттық бірегейлігін жоғалтып алмау үшін ел ішінде «испан тілдестерді бақылауда ұстау» мен елдің тысында «ислам фундаментализмімен» соғыс жүргізуге кеңес береді. Міне, осыдан-ақ оның көзқарасына «біз және басқалар» деп, ақ пен қараға бөлетін, бұрынғы отаршылдардың бойынан табылатын антигега тән екендігі көрініп тұр [9]. Жалпы исламда көбіне «жүп» ретінде қарастырылатын бинарлық құбылыстардың батыстық стереотиптік санада «қарама-қарсылық», «антиномия», антипод» ретінде қарастырылатыны жасырын емес.

Хантингтон, сондай-ақ Батысқа ағылған миграцияны тоқтатып, еніп кеткен мигранттарды ассимиляциялауды (сіңіруді немесе жұтып қоюды) ұсынады, Батыстың өркениеттік гомогендігін сақтау үшін православиелік Грекия мен мұсылмандық Түркияны Еуропалық альянстан шығару жөнінде НАТО-ға арнайы міндет жүктеуге кеңес береді [10, 45-б.]. Осылайша, оның мультимәдениет пен полимәдениетті мүлдем қолдамайтыны аңғарылады.

Жапон ғалымы Сейзабуро Сито да «өркениеттер қақтығысы» теориясынан мейлінше үлкен деструктивті әлеуетті байқайды, егер оны әлемнің жетекші мемлекеттері, оның ішінде АҚШ өз ұлттық саясаттарына қолданса, бүкіл адамзатқа қауіп төндіруі мүмкін екендігін ескертеді [11, 45-б.].

Хантингтонның тезистерінен адамзаттың мәдени-әлеуметтік біртектілігі мен тұтастығын төмен бағалайтыны, сондай-ақ әрқилы өркениеттердің ғасырлар бойы бейбіт қатар өмір



сүргенін, ал соғыстардың салыстырмалы түрде қысқа уақыт кесінділерін қамтығанын естен шығаратыны байқалады. Оған қоса, Хантингтонның атап көрсеткен ұлы өркениеттерінің ешқайсысы да мүлдем оқшаулықта өмір сүрмеген. Тарих барысында кез келген мәдениет пен өркениет өзара әсер мен байланыстың, қарым-қатынас пен сұхбаттың нәтижесінде «жаңа біліммен» байытылып отырған.

С. Хантингтон, сондай-ақ соңғы онжылдықтарда бой көрсетіп отырған діни жаңғыру үдерісінен жағымсыздық көреді, ал кейінгі жүзжылдықтарда секуляризм мен атеизмнің адамзатты рухани қуысқа әкеліп тыққанын, діннің адамзат болмысының ажырамас бөлігі екендігін ескермейді.

Самюэль Хантингтон соғыстың себептерін түсіндіруде де қателесетін тәрізді. Халықаралық саясатқа жүгінер болсақ, қандай да бір мемлекеттің немесе блоктың діни тесілігі емес, бірінші кезекте мүддесі жетекші фактор болып табылады, мысалы Сауд Арабиясы мен АҚШ одақтастығын осымен түсіндіруге болады. Сондай-ақ тарихқа көз жүгіртсек, ең ұзаққа созылған әрі қанды соғыстар өркениеттер арасында емес, бір өркениет өкілдерінің арасында болған, әулеттік, отаршылдық және бірінші, екінші дүниежүзілік соғыстар осының куәсі.

Ал қазіргі кездегі қақтығыстар басым бөлігінде «стратегиялық маңызды ресурстарды» – маңызды коммуникациялық тораптарды, құнарлы жер, су, көмірсутегі және де басқа да шикізат көздерін иелену үшін жүзеге асуда. Бұрынғы идеологиялық қақтығыстар артта қалды. Яғни, АҚШ Барлау орталығы басқармасының бұрынғы бөлім басшысы, ислам әлемінің маманы Грэхэм Фуллердің айтуынша, қазіргі қақтығыстардың нақты себебі діни айырмашылық емес, толықтай «пенделік тіршіліктің» себептері. Осы сипаттағы қақтығыстар орын алғаннан кейін ғана олар діни жамылғыны жамылады. Қақтығыстарды діни қайшылықтар арқылы түсіндіру оның нақты себептері мен факторларын тануды қиындатып, оның оң шешімін табуына зиянын тигізеді [12].

Сол сияқты «өркениеттер қақтығысы» теориясы да адамзаттың алдында нақты шешімін күтіп отырған мәселелерді бүркемелейді, ал бұл мәселелерді шешуге алдымен, дамыған Батыс елдері, сондай-ақ барлық басқа да қауымдастықтар бірігіп атсалысуы тиіс [13]. Рим католик шіркеуінің кардиналы Томас Мишель де Хантингтонды адамзаттың алдындағы өзекті мәселелерді көрмей, дүниені мәдениетаралық және өркениетаралық қақтығыстар тұрғысынан көргені үшін сынады. Адамзатқа қауіп төндіретін бұл

мәселелердің қатарына экологиялық қатерді, емделмейтін аурулар мен наркомания, әлеуметтік теңсіздік пен кедейшілік, ана мен бала және т.б. жатқызуға болады [14, 47 б.].

«Өркениеттер қақтығысы» теориясының ең басты кемшілігі, әрине, оның Батыстан басқа өркениеттер туралы, әсіресе ислам өркениеті туралы қалыптасқан формальды стереотиптер мен ориенталистік ұғымдардың ауқымында түсіндірілуі болып табылады. Бұл болса, ислам мен ислам әлемі туралы объективті баға беруге кедергі болады. Осының салдарынан С. Хантингтон ислам өркениетін тоталитаризммен айыптап, исламның келбетінен жаһандық қауіпті көреді [15]. Мұндай ксенофобиялық көзқарастың астарынан өзге дінге деген төзімсіздік, әлемнің плюралды келбетін мойындамайтын этноцентризм мен еуропацентризм бой көрсетеді.

Исламның негізгі қайнарқөздері – Қасиетті Құран мен Пайғамбар Сүннеті әр алуан өмірқамы мен пікірлер плюрализмін мойындап қана қоймай, бұл құқықтар мен еркіндіктерді сақтаудың кепілдігін береді. Көпғасырлық ислам өркениетінің тарихынан мұның мысалын көптеп кездестіруге болады.

Исламның өзге конфессияларға төзімсіз қатынастары туралы, «ислам зайырлы тәртіпті төңкеріп, халифат пен имаматқа негізделген ерекше исламдық мемлекетті орнатуға шақырады» деген тұжырымдардың, исламның тоталитарлық болмысы туралы «стереотиптер мен штаммдардың» негізсіздігін ислам қайнарқөздері арқылы да, ислам тарихы арқылы да теріске шығаруға болады. Амандық пен саулықты, қауіпсіздік пен бейбітшілікті білдіретін «ислам» мен «мұсылман» атауларының өзі шығу тегі мен дініне қарамастан қоршаған ортаға пайдалы болуды қалайтын шынайы мүміннің сауапты да салиқалы амал етуге жетелейді. Исламды өркімді болса да, өз болмысына сай қабылдауға үндейді.

Сондықтан, осы жоғарыда аталған себептермен С. Хантингтонның тұжырымдары мен тезистері орынсыз, теориясы жарамсыз, ол оқиғалар мен үдерістерді объективті талдаудың нәтижесін білдірмейді [8, 53-б.]. Оның пікірлері, тіпті сананы улауы мүмкін, дүниені «ақ» пен «қараға», «дос» пен «дұшпанға», «өзіміз» бен «өзгелерге» бөліп қараудың бинарлық дүрбісімен қарағандықтан бұл теорияны мейлінше субъективті, тіпті, зиянды деп түйіндеуге болады.

Өткен ғасырдың өзінде екі дүниежүзілік соғыстар мен басқа да антропогендік зұлматтардан әбден қажыған адамзат бүгінгі күні бейбітшілік пен тыныштыққа, ізгілік пен мейірімге сусап

отыр. Конфессионалдық және этностық айырмашылықтарына қарамастан, адамдардың ортақ белгілері баршылық. Сондықтан да Адам баласы қайырымдылық пен игілік жасау ісінде бірігудің жолын қарастырып, әркімді болмысына сай қабылдай отырып, әркелбеттілік пен әралуандылықтан біртұтастықты көруі тиіс. 2000-жылдың 8 қыркүйегінде мыңжылдықтың саммитінде мемлекет басшылары қол қойып, қабылдаған БҰҰ Декларациясында наным-сенім ұстанымдарының, мәдениеттер мен тілдердің алуан түрлілігі адамзаттың ең құнды игілігі ретінде мойындалды. Бұл декларация бейбітшілік мәдениеті мен өркениетаралық сұхбатты барынша белсенді жүргізуге ниет танытты.

Ендеше, «сәлем – сөздің анасы», «жылқы кісінескенше, адам сөйлескенше» дейтін қазақ халқының мақалдарына, «жолдастық, сұхбаттастық бір үлкен іс» деген дана Абайдың сөзіне құлақ түріп, қақтығыстардың жаһандануына сұхбатқа негізделген өзара келісімді жаһандандыруды қарсы қою керек. Бейбітшілікті, тұрақтылықты, қауіпсіздікті қамтамасыз ету әлемдегі адамзаттық болмыстың рухани негіздерін сақтап қалатын діндер мен мәдениеттер арқылы іске асатыны даусыз. Төлтума ұлттық мәдениеттер мен рухани дәстүрлерді жаһандандудың жойқын ықпалынан сақтап, олардың арасындағы өзара түсіністікті қатынасты қалыптастыру бүгінгі күннің міндеті болып отыр.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Samuel Huntington, «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs*, No 72(3), Summer 1993, стр. 22-47.
- 2 Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.
- 3 Сэмюэль Хантингтон. Өркениеттер қақтығысы ма? / «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. «XX ғасырдағы мәдениет философиясы». 17-том. - Алматы: «Жазушы», 2008. – 512 б.
- 4 Халифа Алтай, Құран көрімі: қазақша мағына және түсінігі, Құран шариф басылым комитеті. – 1991. – 604 б.
- 5 Сатершинов Б., Оқан С. «Өркениеттер қақтығысы» және сұхбаттың діни негіздері // Казахстанская модель межэтнической толерантности и общественного согласия Н.А. Назарбаева: двадцать лет успеха и созидания. Мат. междунар. науч.-практ. конф. (Алматы, 27 марта 2015 г.) – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 320 с.

6 Қараңыз: Алтаев Ж., Фролов А. Фетхуллах Гюлен: к диалогу через призму Ислама. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 415 с.

7 Махмуд Фаһми Хиджази. Батыстың «өркеніеттер күресі» деген сөзінен гөрі Шығыстың «өркеніеттер бірін-бірі толықтырады» атты ұғымына ден қойғанымыз жөн // «Егемен Қазақстан», 25 маусым, 2003 жыл.

8 Жусипбек Г. Несостоятельность теории «столкновение цивилизаций» // әл-Фараби: философско-политологический и духовно-познавательный журнал, 2011 ж. № 1(33). С. 45-54.

9 Samuel Huntington, *Who Are We?: The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon and Schuster, 2004.

10 Samuel Huntington, 'The West Unique, Not Universal', *Foreign Affairs*, November /December 1996, стр. 45.

11 Seizaburo Sato, 'The Clash of Civilizations: A View from Japan', *IIPS Asia Pacific Review*, Fall issue, October 1997, <http://www.sbpark.com/inn60.html>

12 Graham Fuller, *The Future of Political Islam*, 2003, New York: Macmillan, 8`th chapter.; Фуллер Грэхем. Будущее политического ислама // Отечественные записки. – 2003. – №5.

13 Noam Chomsky, «Clash of civilizations?» , *Delhi School of Economics*, 5 November 2001, <http://www.indiaseminar.com/2002/509/509%20noam%20chomsky.htm>

14 Томас Мишель, Доклады научно- практической конференции по проблемам межконфессионального диалога- серии Абантские Симпозиумы, «Фонд журналистов и писателей», Стамбул, 2000. стр.45, 47.

15 Edward Said, 'The Myth of the Clash of Civilizations- 2' , <http://www.youtube.com/watch?v=ir1haaeMSo>

## ОБРАЗОВАНИЕ И ФИЛОСОФИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ПРОФЕССОРА К. Ш. ШУЛЕМБАЕВА

СЕЙТАХМЕТОВА Н. Л.

д.филос.н., профессор, член-корреспондент НАН РК, г. Алматы

Творчество профессора К. Ш. Шулембаева было многогранным, круг его профессиональных интересов: философия, наука и образование составляли смысл научной деятельности, поскольку в науке он видел – методологические приемы и принципы, в философии – фундаментальное знание, позволяющее осуществить рефлексию над проблемами мышления и общества, в образовании – преобразующую силу, формирующую личность, человека. В общей онтологической связке – наука, философия, образование – составляли фундаментальную реализацию бытия мира и бытия человека. К. Ш. Шулембаев возглавлял долгие годы кафедру «философии и методологии науки», которая осуществляла гуманистический проект интеграции науки и образования посредством философии. Философию он считал научной дисциплиной, а не постклассическим дискурсом, хотя и считал необходимыми методы постклассической философии в решении современных философских проблем. Но тем, не менее, необходимо отметить его стремление привить у студентов, изучающих философию – опору на классическое философское наследие, вне которого философия перестает быть самой собой. Философия имеет глубину, пока она возрождает глубину человеческого духа, созданную корифеями философской мысли. К. Ш. Шулембаев, открыв Совет по защите докторской диссертации в КазНПУ имени Абая, считал необходимым создать условия для защиты диссертаций, в которых ставились и продумывались конкретные философские проблемы, решавшие важные задачи для человека и общества, он всегда выступал против «валового» производства кандидатов, считал необходимым подготовку профессионалов-ученых, способных квалифицированно решать научные философские проблемы.

Классическое философское наследие, по мнению К. Ш. Шулембаева – это основа основ и только освоив его, возможно прийти к пониманию, к философскому осмыслению актуальных проблем и тем нашего времени, которое мы называли постмодерном. Ведь, только переосмыслив его в контексте современного хронотопа, можно раскрыть потенциал философии для настоящего.

Философия XXI столетия совершила поворот от постклассики и неклассики к постнеклассике. И если главной тенденцией постклассической философии была критика рационального мышления, которая привела к утрате философского интереса к миру повседневной человеческой жизни, отсюда собственно, началась тотальная критика рационального конструирования мира и утрата веры в могущество человеческого разума, поскольку разум историчен, что уже в постнеклассической философии происходит новое переосмысление фундаментальных установок как классической философии, так и неклассической. Если можно так сказать, то постклассика вырвалась внутри классики как философия возврата к трагической повседневности повседневности вообще (Можно в связи с этим вспомнить известные сентенции Кьеркегора, Шопенгауэра, и особенно Гуссерля – «этой науке нечего сказать о человеческой нужде», Фейербаха – «философии пора с небес спекуляции спуститься в царство человеческой скорби», и др.). Началась смена установок – на разработку другой теории познания, ориентированной уже не на понятие, а на способ жизни. Это и был поворот уже к постклассике, особенно ярко выразившийся в философской герменевтике.

Постнеклассическая философия открыла плодотворность онтологического плюрализма и идею социального конструктивизма, всего того, чему препятствовали метафизические основания классической философии.

Да, и философия постмодерна предлагает всегда лишь переосмыслить наследие прошлого, а не тотально его деконструировать, в этом ее отличие от философии модернизма, призывавшей отказаться от классической философии и классических гносеологических презумпций. Конечно, классический опыт философствования опирался на образцовые мыслительные конструкции в попытке достичь абсолютной объективной истины в тождестве с абсолютной реальностью.

К. Ш. Шулембаев проблему осмысления классического философского наследия рассматривал как задачу научно образовательную, а философия в качестве дисциплины, открывающей простор для диалога прошлого и настоящего.

Один из важных вопросов в творчестве профессора К. Ш. Шулембаева – вопрос о сущности и значении философии в университетском образовании, о качестве преподавания философии и социально-гуманитарных дисциплин. Задаваясь вопросом не

просто об улучшении качественного контента в преподавании, а о необходимости международной высокой стандартизации образования, К. Ш. Шулембаев разрабатывал методологические подходы для преподавания философии, которые осуществлялись в контексте логической культуры мышления. В связи с этим он считал необходимым фундаментальные реформы в преподавании социогуманитарных дисциплин с учетом цивилизационного мирового процесса, поликультурного многообразия, полицентризма, плюрализма. Когнитивная несостоятельность тех смысловых структур, в которых осуществлялся образовательный процесс, требовал новых подходов, концептов, и даже пересмотра фундаментальных установок в гуманитаристике. Дабы избежать маргинальности и отставания от западных научно-образовательных процессов, необходима интеграция в мировой образовательный дискурс, но для сохранения собственной культурно-образовательной идентичности и культурного суверенитета необходимо сохранение своей культурной традиции. Как достичь органичного баланса традиции и новации? Этот вопрос К. Ш. Шулембаев считал архиважным, а решение его видел в выявлении новых тенденций развития современных научных процессов и их применения в нашей образовательно-научной практике. Только так можно осуществить казахстанский философский дискурс, т.е. при условии диалога с философскими направлениями в глобальном пространстве. Образование и информация – их взаимодополнительность – еще одна очень важная проблема, получившая свое обоснование в творческой деятельности профессора К. Ш. Шулембаева.

Философия сегодня многопланова, многоаспектна. Она представлена разными направлениями и дискурсами. За долгий исторический период она шлифовала способы философствования, но всегда оставляя в себе главное – фундаментальную настроенность к бытию и стремлению к познанию мира, выявлению сущности человека.

Философию почитали, философию изгоняли, философия была то служанкой теологии, то служанкой идеологии, сегодня в XXI столетии философия – свободная, это ее сущность. За 25 лет независимости философия Казахстана изменилась, она полифонична, она встраивается в мировой философский дискурс, реконструирует национальный способ философствования, она освободилась от тоталитарных рамок и идеологических конструкторов. Именно об этом мечтал профессор К. Ш. Шулембаев.

Сегодняшняя конференция об этом: о встроенности философии в социально-культурную и политическую реальность Казахстана.

Платон когда-то назвал философию наукой людей свободных. На протяжении многих веков, да и сегодня пытаются философию дистанцировать от жизни, а если философия становится близкой к жизни каждого, то всем вдруг становится понятной. Потому спектр представлений о философии широк и очень двусмысленный.

Что такое философия XXI века, почему за многотысячелетний опыт философия все еще называется философией?

1. Философия – исторична, в разные периоды истории она имеет различное содержание и образы мысленной деятельности.

2. Философия при всех катаклизмах и изменениях сохраняется как философия потому, что она сохраняет связь с тем истоком, из которого исходит. Он пронизывает всю философию. Философы XXI столетия все время возвращается к той проблемности, исходности, благодаря которой родилась философия. Вот почему философия XXI столетия – это герменевтика истории философии как повторение, но повторение, в свою очередь, это извлечение, приближение, сохранение

Профессор К. Ш. Шулембаев именно так понимал философию: как науку, как знание, как образование, вне которой невозможно осуществление гуманитарного процесса, в котором свершается судьба не только отдельного человека, а судьба общества.

Значение образования, конечно же, трудно переоценить. Образование и информация становятся самыми главными факторами развития современного общества.

Сейчас, в начале XXI века мы живем в критический период человеческой истории, в котором решается и судьба Казахстана. Известный в мире эксперт Роберт Гулдер Франк предрекает в XXI столетии не только хроническую отсталость, но и глобальное отторжение стран 3-го мира от мировой цивилизации.

Основанием для таких мрачных прогнозов является расширяющаяся дистанция между высокоразвитыми странами и странами с медленно развивающейся экономикой, между, так называемыми, центрами развития и периферией.

Дистанция между ними продолжает к сожалению, расширяться.

Бывший советник госдепартамента США Фукуяма считает, что развивающиеся страны имеют шанс избежать национальной катастрофы сделав основную ставку на развитие знания и информации.

Ученые, преподаватели вуза, сознавая свою ответственность за будущее страны, должны серьезно задуматься о содержании и предельных смыслах современного образования. В последние годы в стране немало делается для улучшения материально-технической базы образования, повышения качества образовательного процесса, повышается зарплата и стипендия студентов, увеличивается и контингент студентов и т.д. Можно и далее перечислять наши очевидные достижения.

Но, все наши позитивные дела не освобождают нас от самокритичной оценки нашей деятельности, мы должны совершенствовать весь образовательный процесс, реформы образования не могут ограничиваться только техническим оснащением и совершенствованием методики преподавания.

Мы должны решить задачи создания качественно иного образования, к чему нас призывает стратегические планы страны.

Классическая теория образования ориентировала обучающихся на освоение образцовых моделей мышления, но сегодня нам нужно образование и образывание человека, живущего не в традиционном обществе, а человека, живущего в информационном пространстве. На все эти проблемы обращал внимание профессор К. Ш. Шулембаев, поскольку считал задачу образования наиболее важной для включенности казахстанцев в мировой образовательный интеграционный процесс.

**1 Секция. Қ. Ш. Шүлембаев және қазақстандық діни-философиялық мектеп**  
**1 Секция. К. Ш. Шулембаев и казахстанская философско-религиоведческая школа**  
**1 Section. K. Sh. Shulembayev and philosophical and religious school of Kazakhstan**

**ПОНЯТИЯ «ОБРАЗ ЖИЗНИ», «ВЕРА», «ТРАДИЦИИ»  
В ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ  
К. ШУЛЕМБАЕВА**

**АРТЕМЬЕВ А. И.**  
**Казахский национальный педагогический университет имени Абая,**  
**г. Алматы**

Каждый раз, когда прохожу мимо дома по улице Джамбула, на котором установлена мемориальная доска памяти Катыршата Шапагатовича Шулембаева, я снимаю шапку и про себя говорю: «Здравствуй, друг!». И невольно на память приходят стихи И. Климовича:

Прожили два человека свои жизни,  
И за это им поставили памятники.  
Одному, чтобы помнили, что он жил,  
Другому – чтобы знали, что он умер.

Сегодня наша конференция, посвященная наследию ученого, педагога, прекрасного человека, а для меня и друга со студенческих лет и комсомольской юности, – замечательное свидетельство незабываемой памяти нашего дорогого Катыршата и того вклада, который он внес в создание и развитие религиоведческой школы в Казахстане.

Философско-религиоведческое наследие профессора Шулембаева не очень обширно по своему объему, ибо он рано ушел из жизни, но по содержанию – это кладезь мыслей, не теряющих актуальности.

Исследуя, например, общее и особенное в образе жизни и религиозных верованиях казахов, он писал: «В образе жизни субъективное является необходимым достоянием объективного... Здесь уместно заметить, что учеными все еще недостаточно уделяется внимания раскрытию содержания понятия «образ жизни» на личностном уровне. Образ жизни – явление социальное,

ибо только в человеческом обществе, где действуют сознательно творящие, преобразующие окружающую действительность индивиды, возможна жизнедеятельность в широком смысле этого слова... Образ жизни личности представляет интерес потому, что человек – это не абстрактная единица, он выступает как индивидуализированная «совокупность общественных отношений» (Маркс) со сложившимися психологическими, индивидуально физическими, физиологическими и другими особенностями» [1].

И, действительно, в целостной системе и структуре образа жизни по-своему проявляется диалектика общего, особенного и единичного, выявляя специфику и содержательную ценность самого понятия сквозь призму существования и развития индивида и социальных групп, формируемых обществом, исторической эпохой [2].

Религиозный образ жизни по отношению к образу жизни вообще является частным (или подсистемой). Главное здесь – место и роль религии в жизни индивида. Чем более тесные эти связи, тем больше индивид как бы «поглощается» религиозным образом жизни.

Быт, стиль жизни, уклад, культура, общественные связи – все это уже регулируется религиозными установками и представлениями.

Важно также подчеркнуть, что религиозный образ жизни и адекватная ему микросреда – результат взаимодействия ряда разнокачественных, но в чем-то дополняющих друг друга факторов: личностных и надличностных, субъективных и объективных, духовных и материальных множеств, идеологических, психологических, организационных предпосылок.

«Человек как неповторимая личность, - подчеркивают православные идеологи, - явление не только духовного мира, но и мира природного, феномен истории и культуры своего народа. Каждый человек несет в себе свою историю и частицу истории всего человечества. В силу единства человеческого рода каждый человек разделяет участь первого Адама, и в метафизическом смысле он тоже Адам. Человек как образ отражает в себе порядок мира и порядок истории: нравственный порядок мира и порядок священной библейской истории» [3].

Религия как особый духовно-практический комплекс, способный к частичному приспособлению в изменяющейся социальной среде, включает идеологические, эмоционально-психологические, мифологические и обрядово-культурные компоненты.

Следовательно, речь фактически идет о взаимопереходе, взаимопревращении общего, особенного и единичного в религиозных системах, о единстве этих категорий в самой их сущности, а не только в явлениях, «обнаружениях» религиозности. Ее единичные, особенные и общие нормы полностью не совпадают ни друг с другом, ни тем более с понятием «религия» как абстрактным отражением их внутреннего сходства, повторяемости в главном.

Соотношение любых компонентов внутренней структуры, а также источников (корней) и функции религии, религиозности, на наш взгляд, всегда имеют конкретно-исторический характер, меняются в пространстве и времени.

В своем нынешнем виде религиозный комплекс не мог бы возникнуть и функционировать из произвольно выбранных, не способных к постоянному воспроизводству частей. Между его идеологическими, психологическими, культово-организационными и другими компонентами существуют отношения взаимозависимости и взаимоподчинения, генетические, структурные и функциональные, пространственно-временные и причинно-следственные связи.

Основанием любой религии является вера. Если спросить религиозного человека, что такое религия, чаще всего последует ответ: «Религия – это вера». И лишь потом он расскажет, во что он верует.

И, действительно, подавляющим большинством людей религия воспринимается как вера, тем более, что любой религиозный человек называет себя верующим. Да и те, кто не верит в Бога, говорят о себе: «Я неверующий».

Но вера и религия – не одно и то же.

Вера – это широкое понятие.

Слово «вера» употребляется в разных значениях. Оно может указывать или на душевный акт, на то, как мы веруем – *fides qua creditur*, или на содержание этого акта, на то, во что мы веруем – *fides quae creditur*, иногда даже на богословские формулы, в которые облекается это содержание, *symbola fidei* (символы веры).

Религиозная вера – это лишь одна из составляющих широкого понятия «вера», хотя, безусловно, и исключительно важная для духовного мира человека.

Известный российский философ, литературовед и культуролог С. С. Аверинцев в статье «Вера» для первого тома «Новой философской энциклопедии» отмечает: «ВЕРА – в некоторых

религиозных системах центральная мировоззренческая позиция и одновременно психологическая установка, включающая, во-первых, принятие определенных утверждений (догматов), например, о бытии и природе Божества, о том, что есть благо и зло для человека, и.т.п., и решимость придерживаться этих догматов вопреки всем сомнениям (оцениваемым как «искушения»); во-вторых, личное доверие к Богу как устроителю жизни верующего его руководителю, помощнику и спасителю во всех конкретных ситуациях, посылающему страдания и предъявляющему трудные требования для блага самого верующего; в-третьих, личную верность Богу, на «служение» которому верующий отдает себя (во всех языках, с которыми изначально связано становление теистической религии, вера и «верность», а также «верующий» и «верный» обозначаются соответственно тем же словом)» [4].

Но, если говорить о самом термине «вера», то в нем имеется не только религиозный смысл. Не случайно многие ученые рассматривают веру как промежуточное звено между знанием и практическим действием. Исходя из этого посыла, К. Шулембаев писал: «Безрелигиозная вера – это убежденность в истинности того, что определяется субъективно-эмоциональным отношением к объекту познания или общественной практики» [5].

Религия как автономная система «тесно связана с этнокультурной традицией. Она опирается на эту традицию, т.е. на нормы поведения, выработанные опытом сотен поколений, и тем самым превращает их в жестокий стандарт поведения, обязательный стереотип. Этнокультурная традиция с ее мощной консервативной инерцией создает ту силу внутренней устойчивости и сопротивляемости внешним воздействиям, которая отличает религию как систему и обеспечивает ее автономию, ее относительную самостоятельность. Традиции, включенные вместе с религиозными идеями и институтами в единую комплексную систему (таковой является религия в широком смысле этого слова), создают своего рода непробиваемый защитный панцирь, предохраняющий религиозные структуры от разрушительного воздействия внешних сил» [6].

Поэтому каждая религиозная система имеет свой, соответствующий ей специфический образ жизни. При всем том общем, что характеризует религиозный образ жизни вообще, образ жизни христианина существенно отличается от образа жизни мусульманина или буддиста и.т.д. Даже в том же христианстве образ жизни православного, католика, протестанта имеет свою специфику.

И в этом огромную роль играет религиозная традиция, которая является способом регулирования устойчивости и сложившегося порядка любой религиозной организации и общественных отношений в целом.

«Традиции и обычаи, – писал К. Шулембаев, – являются зеркалом образа жизни людей...» [7]. И далее: «Обычаи по содержанию разделяются на исконно народные и религиозные... Религиозные обычаи появляются исторически позже...» [8]. И это – очень важное замечание, так как, по моему глубокому убеждению, любое государство и любое общество в целом в данном вопросе должны опираться на национально-религиозные традиции, независимо от того, является государство светским или нет, ибо практически все религии (если, конечно, это религии, а не какие-то псевдорелигиозные формирования, в которых социальное и культурное поведение выходит за рамки общепринятых норм) делают упор на сложившиеся у них церковные традиции, при этом учитывают и национальные обычаи. Это касается не только общецерковной жизни, но и семейных отношений, ибо в семье складывается первичная способность к мировоззренческой самооценке, обосновываются и оправдываются формирующие личность моральные принципы и нормы, понимание смысла жизни, идеала, долга, справедливости и другие регулятивные средства духовной культуры.

«Общество состоит из семейств и всегда будет таким, каким сделают его главы семейств. Из сердца исходит «источник жизни» (Прит. 4, 23); сердцем же общества, церкви и народа является семья. Благополучие общества, успех церкви и процветание народа зависят от влияния семьи», – провозглашают протестантские деноминации. Но под этими словами, безусловно, «подпишутся» и все религии.

Конфессионально-общинная и семейная религиозность – определяющие структурные элементы религиозного комплекса. Взаимодействия религиозной семьи и общины, возникающие между ними силы притяжения и отталкивания носят сложный многоплановый характер. Нельзя забывать, что мировоззренческая, коммуникативная, компенсаторная и другие функции религии реализуются через механизмы внутриобщинного, межнационального и семейно-группового взаимодействия. Преломляясь в религиозной среде, они приобретают новые системные качества, проходят путь от общего, через особенное, – к единичному, от сущности –

к явлению, непосредственному бытию, крепнут, разветвляются, конкретизируются.

Поэтому очень важно, какие установки получают верующие по вопросам семейно-брачных отношений, как они воплощаются в семейной микросреде, в мировоззренческой культуре личности.

Естественно, что все традиции передаются через церковные установления, а также из поколения в поколение, а лица, их нарушившие, подвергаются осуждению.

На очень интересную деталь в системе передачи исламских традиций в казахских семьях обратил внимание в своё время Катършат Шапагатович. Он писал: «Наши многолетние наблюдения показывают, что дедушки и бабушки у казахов никогда не говорят своим детям, внукам напрямик: «Нужно верить в Аллаха»; они говорят... будто не имеющие религиозного смысла слова: «Так поступали наши предки», «Это полагается делать по нашему народному обычаю» ... Это один путь. Другой путь: осуждая те или иные поступки в поведении своих детей, внуков, старшие вооружают их теми запретительными установками (табу), которые берут своё начало от религиозной идеологии и которые у детей со временем превращаются в стереотип мышления и действия» [9].

На мой взгляд, в этих словах очень точно и лаконично описано то, что мы называем «народным исламом», благодаря которому казахи не утратили связь с истоками своей религии даже в условиях жесточайшей антиисламской пропаганды в советское время, сохранили приверженность её духовным ценностям.

Совершенно очевидно, что основное место в духовном мире большинства верующих занимает общение с единоверцами, посещение богослужений, исполнение религиозных обрядов, чтение и толкование религиозной литературы, обсуждение проповедей и тому подобные способы реализации религиозных потребностей. Но и реалии светской жизни, интересы к достижениям науки и искусства всё более входят в повседневные социальные и ценностные ориентации верующих, особенно представителей молодого поколения. И это – настойчивое веление времени.

Думается, что из всего сказанного выше логично вытекают следующие актуальные не только религиоведческие и культурологические, но и, возможно, прежде всего, педагогические задачи:

Учитывая, что конфессионально-общинная и семейная религиозность – определяющие структурные элементы современного

религиозного комплекса, что именно им принадлежит ведущая роль в сохранении и воспроизводстве религиозного сознания и поведения, необходимо комплексное изучение семьи в современном религиозном образе жизни.

Комплексное, в том числе и конкретно-социологическое, изучение общественной среды, в которой формируется сам религиозный образ жизни, исследование его как многопланового, развивающегося объекта и специфической системы деятельности.

Анализ лично значимых компонентов религии: религиозной веры, религиозного опыта, религиозного поведения, а также религиозной личности: путей и механизмов воспроизводства современных религиозных, мировоззренческих и ценностных ориентаций и т.д., что особенно важно в условиях угроз расширения фундаментализма, экстремизма и терроризма.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Шулембаев К. Образ жизни. Религия. Атеизм: Общее и особенное в образе жизни и религиозных верованиях казахов и вопросы атеистического воспитания. – Алма-Ата: Казахстан, 1983.- С.14-15.

2 Подробнее см., к примеру: Новая философская энциклопедия в четырех томах. – Том третий (Н-С). – М.: «Мысль», 2001. – С.128-129.

3 Настольная книга священнослужителя. – Т.8. – М., 1988 – С. 696.

4 Новая философская энциклопедия в четырех томах. – Том первый (А-Д). – М., 2000. – С.380.

5 Шулембаев К. Образ жизни. Религия. Атеизм... - С.102.

6 Костюкович П.И. Религиоведение. – Минск, 2001. – С.19.

7 Шулембаев К. Образ жизни. Религия. Атеизм... - С.124.

8 Там же. – С.125.

9 Там же. – С.117.



## РУХАНИЛЫҚТЫ ТУ ЕТІП ҰСТАҒАН ОЙШЫЛ

АСҚАР Л. Ә.

филос.ғ.к., доцент, ҚазҰУ философия кафедрасы, Алматы қ.

АТАШ Б. М.

филос.ғ.д., ҚазҰУ философия кафедрасы, Алматы қ.

XX ғасыр басындағы қазақ зиялыларының қоғамдық-саяси істері мен ғылыми туындылары әр бағытта өрбіген еді. Бірақ Кеңестік үкіметтің геноцидтік саясатының салдары мұндай ойшылдарымыздың шығармашалығын тежеп, еңбектерінің жариялануына да тиым салынған-ды. Дегенмен, халқымыздың зияткерлік рухы одан кейін де жалғасын тауып, XX ғасырдың ортасы мен соңына таман бір топ ойшылдар легін дүниеге алып келді. Мұндай рухани серпіліс заманауи қажеттіліктерден туындап жатты және халқымыздың руханияттық деңгейін Кеңестер Одағы Республикалары арасында да, әлемге де паш етудің алғышартына айналған еді.

Бұл үрдістен философия ғылымы да тыс қалған жоқ. Ұлттық философия тарихы эволюциясының бір кезеңі ретінде айшықталған Кеңестік дәуірдегі отандық философия тек социалистік идеологиямен ғана шұғылданған жоқ, логика, таным теориясы, әлемдік философия тарихы, этика мен эстетика бойынша да сүбелі еңбектерді дүниеге алып келді. Сол салалардың бірі – дінтану, оның ішінде дін философиясы болатын. Бұл бағытпен кәсіби деңгейде шұғылданған қазақстандық философтардың бірегейі – Қ. Шүлембаев болатын.

Қадыршат Шапағатұлы Шүлембаев 1937 жылы 5 наурызда Павлодар облысы, Баянауыл өлкесінің тумасы. Бұл өлке қазақ даласындағы қасиетті мекендердің бірі, әрі зияткерліктің тарихи орталығына айналған еді. Тарихқа үнілсек, Бұхар жырау, Олажабай батыр, Жаяу Муса, Мәшһүр Жүсіп сынды халқымыздың ойшылдары мен батырлары, ақындары мен жыраулары дүниеге келген, одан соң Кеңес дәуіріндегі Қазақстанның ғалымдары мен өнер иелері, атап айтқанда, Қ. Сатпаев, Ә. Марғұлан, Ш. Айманов, О. Сүлейменов тәрізді тума таланттарын өмірге алып келген өлке болатын.

Ағамыз Павлодардың педагогикалық училищесін тәмамдап, 1959 жылы Абай атындағы Қазақ педагогикалық университетін де үздік бітіріп, осы университетте өзінің еңбек жолын қарапайым оқытушылық қызметтен бастап, профессор дәрежесіне дейін көтерілген болатын. 1972 жылы аталған оқу орнының философия

кафедрасының меңгерушісі, одан соң, 1975-1980 жылдар аралығында тарих факультетінің деканы міндетін ойдағыдай атқарады.

Ол жастардың еркін ойлылығы, ұлтжандылық тәрбиесі тәрізді жұмыстарды тыңғылықты атқара жүріп, ғылыми жұмыстарын да үнемі назардан тыс қалдырмаған белгілі философ еді. 1970 жылы кандидаттық диссертациясын, 1995 жылы Мәскеу қаласында докторлық диссертациясын сәтті қорғап шыққан Қадыршат Шүлембаев дінтанудың қазақстандық мектебінің негізін салушы ретінде тарихта қалды.

Қадыршат Шапағатұлы 3 монографиялық еңбектің, 2 оқулықтың, 10 кітапшаның, бірнеше ғылыми мақалалардың, барлығы 140-тай еңбектің авторы. Озық ойлы тұлға артына із қалдыратын шәкірттер даярлауға да да баса көңіл бөлді, өзінің фәнилік ғұмырында екі ғылым докторы мен 20 ғылым кандидаттарын даярлап шығарды.

Философ – дүниеге жалпылама көзқараспен қарай алатын, белгілі бір деңгейде сыни ойлаудың өзіндік деңгейіне көтеріле білген, тіпті қажет болған жағдайда өзінің субъективтік ой сана қоймасында идеялық қайшылықтар тудырып, оны белгілі бір дәрежеде өмір бойы шешуге тағайындалған, ақиқатты іздеуде шығармашылық рухының асқақтығына сүйенетін, ерікті-еріксіз түрде өрісті-креативті ойлауды негізге алатын рухани тұлға болғандықтан, Қадыршат ағамыз да өзінің дін философиясында еркін ой сана бағытын ұстанған еді.

Дін философиясымен шұғылданған отандық ойшылымыз еркін ойдың да, дін сияқты адамзаттың рухани мәдениетінің маңызды бір саласы екендігін дәйектеген болатын. Сонымен қатар, ол қазақ даласындағы исламның фундаменталистік бағыты мен фанаттыққа деңгейіне емес, зайырлылық үлгіде көрініс тауып отырғандығын, сонымен қатар, басқа да исламға дейінгі шамандық, тәңіршілдік сияқты діни сенімдермен синкреттік түрде өрбіп келе жатқандығын оқырман қауымға паш етті.

Қ. Шүлембаев сонымен қатар білім беру, саясат және құқық философиясымен де шұғылдана отырып, өзінің іргелі ойларын да ұсынған болатын. Қазақстанда Әлеуметтік Ғылымдар Академиясын құру туралы бастаманы алғашқылардың бірі болып ұсынып, 1995 жылы осы академияның академигі және вице-президенті болып сайланды.

Сөзіміздің соңында, Қ. Шүлембаев ағамыздың даналыққа айналған сөздеріне сілтеме жасауды жөн көріп отырмыз. Ол өзінің:

«Рух және рухани келісім жөнінде» деп аталатын мақаласында: «Адам және Рух белгілі бір мағынада біртектес ұғымдар: адамды руханилықсыз елестетуге мүмкін болмаса, сондай-ақ, рухты да адам келбетінсіз көз алдымыға келтіру мүмкін емес. Әрқайсысын абсолюттендіру абсурдқа және мәнін иррационалдандыруға алып келуі мүмкін. Рухтан ажыраған адам, адами болмысынан айырылады. Адамнан ажыраған рух мистикалық сипатқа ие болып, әлемнен үстем күшке айналады», -деп тұжырымдаған болатын. Әрине, бұл идеямен келіспеу мүмкін емес.

Немесе: «Руханилық ынтымақтастық-өмірлік қажеттілік» атты мақаласында: «Жасыратыны жоқ, қаншама жылдар «надан», «бейшара», «артта қалған», дамуы тек Ресейге тәуелді деген өріссіз пікір көп ізденістерді өз тұтқынында ұстап келді. Оны ресми саясатқа айналдыру қазақтың өзіндік рухани тарихының қайталанбас мәні мен ерекшелігін түсінбеуге апарғанын да айта кету жөн», -деп Ресейлік отаршылдық саясатқа деген наразылығын қадап айтқан еді.

Қорыта айтқанда, бүгінгі күні отандық белгілі философ – Қатыршат Шапағатұлы арамызда болғанда мерейлі 80 жасқа толар еді. Әрине, өкінішке орай, 1998 жылы маусым айында дүниеден озғанымен, оның рухының мәңгі жасайтындығы ағамыздың дүниетанымымен рухтанған әріптестері мен шәкірттерінің қолдайтын игі бастамалары арқылы өмір сүре беретіндігі даусыз. Болашақта артына өшпестей мәңгілік мұра қалдырған Қ. Шүлембаевтың шығармаларының толық жинағын қайтадан баспадан шығарып, оқырманға ұсыну, отандық ойшылдың негізгі идеяларын философия мен дінтану саласында ізденіп жүрген шәкірттерге диссертациялық тақырып ретінде ұсынып, арнайы зерделеу – басты мақсаттардың бірі екендігін баса айтқымыз келеді. Бұл

Ағамыздың жарқын бейнесі ешқашан жадымыздан шықпайды, өйткені оның атқарған қайырымды іс әрекеттері ұмтылуы мүмкін емес, біздің көз алдымызда әрқашан оның жарқын бейнесі мен руханилыққа ұмтылған келбеті тұрады. Ол өзінің игі істері мен адамгершілік тұлғасы арқылы болашақ ұрпақтардың есінде айтулы тұлға ретінде сақталып қалатындығына сенімдіміз.

## ҚАТЫРШАТ ШАПАҒАТҰЛЫ ШҮЛЕМБАЕВТЫҢ ДІНИ ФИЛОСОФИЯҒА ҚОСҚАН ҮЛЕСІ

ЖУМАБАЕВА М. С.

тарих пәнінің мұғалімі, Қ. Шүлембаев атындағы орта мектебі, Ақсу к.

*Бүкіл ғұмырын ақиқат пен жалғанды,  
Өмір шындығын табуға арнайтын адамдар болады.*

*Ол адамдар ғалымдар.*

***Н. К. Кольцев***

Халық алдындағы парыз бен қарызды өз өмірі өзегінің алатын дінгегіне айналдырған профессор Қатыршат Шапағатұлы Шүлембаевтың үлкен ғылымдағы алатын орны да өзгеше, биік.

Қатыршат Шапағатұлы Шүлембаев 1937 жылы наурыздың бесінші жұлдызында Павлодар облысы Баянауылда ұстаздар жанұясында дүниеге келген. Алты жастан мектепке барып, үздік оқушының қатарында болды. Сынтас ауылдық кеңесі № 6 ауылға (қазіргі Ақсу кенті) көшіп келіп, жеті жылдық мектепті бітіргеннен кейін, Павлодардағы мұғалімдерді даярлайтын педагогикалық училищесіне түседі. 1955 жылы Алматыға келіп, Абай атындағы Қазақ педагогикалық институтының филология факультетіне түседі. Оқи жүріп институт жанындағы комсомол комитеті хатшысының орынбасары қызметін қоса атқарады.

Қатыршат Шапағатұлы қаламынан шыққан 3 жеке монографиясы мен жоғары мектеп студенттеріне арналған 2 оқулығы және 120-дан астам ғылыми кітапшалары мен мақалалары бар.

Тынымсыз ізденістің арқасында 1970 жылы философиядан Қазақстандағы дінтанудың пайда болуы және даму жолдары туралы кандидаттық диссертация жазып, қорғап шықты. Әрине, кеңестік идеологияның үстемдік құрып тұрған кезінде мұндай тақырыпты зерттеуге жас ғалымдардың тісі бата бермейтін. Қатыршат ағаның еңбегі дінтануға қосылған елеулі жаңалық деп танылып, философия ғылымының кандидаты деген атақ беріледі. Бұл кезде ол өзі түлеп ұшқан қарашыңырақ – ҚазПИ-дің студенттеріне дәріс беріп, олардың сүйіспеншілігіне бөленіп үлгерген болатын. 1972 жылдың соңынан қарай философия кафедрасының меңгерушісі және институттың партком хатшысының орынбасары қызметіне қоса атқарды. Бес жыл тарих факультетінің деканы болып қызмет атқарған.

Жаратылысынан адамдарға асқан іңкәрлікпен қарайтын жас ғалым өз оқушыларымен онай тіл табысып, оларды жұмыс процестерін ретке келтіруде үнемі іскерлік көрсетіп отырды. Факультет тірлігін студенттер өмірін олардың оқу үлгерімін бір сәт те көз алдынан таса қылған емес. Соның нәтижесінде Қатыршат басқарған тарих факультеті ұйымдастыру бойынша қандай көрсеткіштерден болмасын алда болды, кейбір жылдары студенттердің 60 пайызы үздік бағалармен қызыл дипломға бітірді, қазіргі кезде егемен еліміздің беделді қоғамдық-саяси қайраткерлерінің көбі Қатыршат Шапағатұлының алданан дәріс алған шәкірттері.

Елімізде қажетті зиялы азаматтар дайындаудың барлық сатыларда жемісті еңбек етіп келе жатқан ғалым – Қатыршат Шүлембаев аспиранттардың ғылыми жұмыстарына жөн сілтеп, жетекшілік студі өз борышы деп түсінген. Қашан да болмасын ғылыми зерттеулеріне жетекшілік еткен аспиранттарына ұстаздық қамқорлықпен қарап, зерттеулеріне тұжырымды талқылаулар жасап, келешектеріне жөн сілтеп, жетістіктерін жоғары бағалайды. Қазір Қатыршат Шүлембаев 20-астам ғылыми кандидаттарын, 2 ғылым докторын дайындады. Олар Қазақстан Республикасының әр облыстарында жемісті еңбек етіп, ұстаз өсиетін әрі қарай жалғастыруда. Жоғарыда аталған еңбек жеміссіз болған жоқ, талмай талаптану нәтижесінде Республикасының әр облыстарында жемісті еңбек етіп, ұстаз өсиетін әрі қарай жалғастыруда. Жоғарыда аталған еңбек жеміссіміз болған жоқ, талмай талаптану нәтижесінде Республикамызда Орта Азия аймағында жоқ жаңа философиялық мектеп қалыптасты. Бұл философиялық мектептің негізгі бағыттары мен концепцияларын тұжырымдауға Қатыршат Шапағатұлы зор үлес қосты. Бұл мектеп үлкен дінтанушы ғалымдар, профессорлар А. Ф. Окулов, Д. М. Угринович, В. И. Гараджа, А. Гордиенко сияқты мамандар мен ғылыми пікір-таластың және достық кеңестердің барысында Қазақстан Республикасының әлеуметтік, рухани мәдени дауының өзіндік ерекшеліктерін пайдалана отырып жүзеге асты [1, 6 б].

Бұл жетістіктердің алғышарты ретінде көп жылдар бойы зерттеулерінің жемісі болған Қатыршат Шапағатұлының мынандай монографиялық еңбектері шықты:

«Маги, боги, действительность», «Образ жизни. Религия. Атеизм». Аты аталған еңбектерінде автор қазақ халқының наным-сенімінің, дүниетанымының эволюциясына тоқталды, қазақ халқының рухани мәдениетін өзіндік ерекшеліктері мен даму

зандылықтарын көрсетті, осы процестегі аруаққа сену, тәңірге бас ию сияқты халқымыздың наным-сенімдеріне ғылыми түсініктер беріп, оларды негіздеу жолдарына жаңа, бұрын қолданылмаған бағыттарды қалыптастырды.

Философ ғалымдардың еңбектерінен өзін мазалаған сұрақтарына жауап іздеумен болды. Дін философиясының ғылыми негіздерін жаңа тұрғыдан тереңдетуге баса назар аударды. Ол Қазақстанның рухани өмірінде ислам басты орын алады деп болжады. Оның ғылыми жұмысының тақырыбыда Қазақстанның ежелгі дінін зерттеу болатын. Ол ислам дінінің ерекшелігін ашып берді. Ислам қазақтардың күнделікті өміріне қажет екенін қазақтың ұлы ойшылдары Абай мен Шәкәрімнің тұжырымдарымен дәлелдеді [2, 49 б].

Негізінен менің ғылыми мүддем – қазақтың өзінің ежелгі дінін зерттеу. Кейбіреулері мұны дұрыс түсінбей «ислам дінімен айналысады» дегенді айтады. Мен өз басым дін туралы қаншама жылдардан бері айналысып жүргенде, баяғы атеист деп жүргенде кезде де, кейін мынау аласапыран, кезде де жан дегенде сенуден, рух, әруақтарға сенуден, аян беру, түс көру дегендерден бас тартқан емеспін. Бұл – ислам дінінің шығарған дүниесі емес, қазақтың ежелгі дүниеден қалыптасқан, яғни дінен анағұрлым бұрын келе жатқан нәрсе. Қазақтар қашанда әруақтарға сиынған. Бұл өз алдына үлкен әңгіме. Ал енді менің зерттеп, жазып жүргендерім діндердің қалыптасуы, олардың саясиланып кетуі т.б. Мысалы, діндер пайда болған кезден бастап-ақ белгілі бір үкіметке, билікке қызмет еткен. Ислам діні де солай. Осыған байланысты біздің дінімізде бағыты өзгеріп, кейде білімі көтеріліп отырған. Білімі көтеріліп отырған дегеннен шығады, ислам дінінде, мұсылман әлемінде, түрік сұлтанының шеңберінде қайта өрлеулер болған. Қайта өрлеу Еуропада емес, алдымен шығыста пайда болған. Мына біздің Әл-Фараби, Ибн Сина, тағы басқа ғұламаларымыз сол қайта өрлеу өкілдері. Арыға бармай-ақ соңғы кездерде алайықшы. Кезінде КСРО-дағы коммунистік идеология да біздер үшін дін сияқты болған жоқ па? Оның да Ленин, Маркс деген пайғамбарлары болды. Міне, мен дін туралы айтқанда, күрескенде, сынағанда осындай саяси бағыт алған діндердің саяси қызметін сынадым.

Иә, білікті ғалым осылайша толғайды. Оның пікір-пайымына зер салсақ профессордың түпкі ойы бізді одан әрі тағы бір баспалдаққа жетелегендей болады. Біздің түсінігімізше үлкен ғалымның мүдде ретінде қараған екінші бір бағыты – ол қазақтың бай шежірелері, мифологиялық мұралары, соның ішінде мәдени

мұра, жалпы рухани мұралар. Шындыққа жүгінер болсақ, бұл мұралар әлі де толық зерттелмей жатыр [3, 7 б].

Қ. Шүлембаев «Аль-Фараби в диалоге времен», «Ұлықбек: тарих және қазіргі заман» деген аса ірі ғылыми – тәжірибиелік конференцияларын ұйымдастырды. «XXI ғасыр» футурологиялық клубы жұмысына белсене қатысып, онда әлденеше рет ғылыми баяндамалар, хабарламалар жасады.

Алматы қаласының шет тілдері мен Іскерлік университетінің профессоры философия ғылымының докторы, академик Мұрат Сәбитовтың бір сұхбатында:

«Қатыршат Шүлембаев өте кішіпейіл, көпшіл адам болған еді. Әр істі зор шабытпен қолға алатын. Оның қаламынан талай кітаптар, жинақтар, мақалалар жарық көрді. Ана тілін ерекше сүйетін. Ұйымдастыру қабілеті өте жоғары болған. Ғалым деген өшпейтін ат, сондықтан ол әрқашанда бізбен бірге, оның өмірі өсіп келе жатқан жастарға үлгі-өнеге», деп айтқан болатын.



2002 жылы 14 наурыз күні ғалымның 65 жылдық мерейтойына орай Ақсу кентіндегі мектепке Қ. Шүлембаевтың аты беріліп, мемориалды тақта ашылды. Туған халқы үшін еңбек етіп, өнегелі ғұмыр кешкен, ұстаз деген киелі атқа өмір бойы жоғары ұстап өткен Қатыршат Шапағатовты Шүлембаевтың биыл 80 жылдық мерейтойы аталып өтуде.

Ұлы тұлғаның 75 жылдық мерейтойына Ақсу тарихи-өлкетану мұражайында Қ. Шүлембаевқа арналған бұрыш ашылды. Мұнда академиктің өмірі мен шығармашылығы жайлы мәліметтермен танысып, отбасымен, әріптестерімен, достарымен түскен

фотосуреттердің, 2002 жылы 16 ақпан күні жұбайы Мәнүра Мерғалықызы Ахметова тапсырған академиктің киімін, домбырасын, тоғызқұмалақ, әйгілі жазушылар мен ақындардың кітаптарын, басқа елдерге Марокко, Үндістан елінен Қ. Шүлембаевқа сыйға тартқан заттарды тамашалауға болады.

Ұлы тұлға Шапағатовтың жерлесі болу үшін мен үшін жақсы жаңалық болғаны есімде. Қ. Шүлембаев мектебінің мұғалімдері ғалымның өмірі мен атқарған қызметі туралы әр түрлі мектепшілік дөңгелек үстел мен тәрбие сағаттарын өткізуде. Қатыршат Шүлембаев мектебінде ұстаз болып жұмыс істеп жүргеніме мақтан тұтам. Әлі күнге дейін, осыны жетістік ретінде қабылдаймын.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Қазақстан Республикасы әлеуметтік ғылымдар академиясының академигі Қ. Ш. Шүлембаевтың ғылыми және қоғамдық қызметі ретінде қысқаша очерк. - Абай атындағы Алматы Мемлекеттік Университеті. Алматы 1997 ж. - 6 бет.

2 Қатыршат. Бұланбаева Б.Қ., 2012 ж. - 49 б.

3 «Ғылым. Ғалым. Ғасыр» Қасым Әзімхан баяндамасы. Алматы. - 7 бет

#### ПРОДОЛЖАЕМ БЕСЕДОВАТЬ С ПРОФЕССОРОМ К. Ш. ШУЛЕМБАЕВЫМ

НИКИФОРОВ А. В.

Северо-Казахстанский государственный университет  
имени М. Козыбаева, г. Петропавловск

Қатыршат Шапағатовичу Шүлембаеву 5-го марта 2017 года исполнилось бы 80 лет, но к большому сожалению прошло уже около восемнадцати лет с того дня, когда он ушел от нас. Его я считаю самым главным моим учителем в области религиоведения, с которым мы часто беседовали. Вспоминаются мне наши разговоры о проблемах, интересующей нас отрасли знания. Поднимаемые вопросы в наших беседах, по моему мнению, не потеряли своего значения и в наши дни. Это свидетельствует о том, что он обладал научным предвидением и был настоящим ученым. В этой статье я мысленно продолжу наши с ним беседы по проблемам сегодняшнего религиоведения. К сожалению, эта мысленная беседа будет монологом, а не диалогом.

В период нашего общения наступил кризис коммунистической идеологии.

Несмотря на кризисное явление в атеистическом мировоззрении, вследствие крушения социалистического общества и коммунистической идеологии, Катыршат Шапагатович видел перспективы развития религиоведения. Он, в частности, доказывал важность и необходимость изучения молодежью истории мировых религий и религиоведения для ее мировоззренческой ориентации, поскольку мы живем в полиэтничном и поликонфессиональном государстве, в котором важно сохранять мир и согласие между различными народами, исповедующими разнообразные религии или индифферентные к ним.

За прошедшие годы в светском, демократическом государстве Республика Казахстан был принят новый закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», в результате действия которого в стране снизилось количество зарегистрированных конфессий с сорока шести до восемнадцати; стал преподаваться курс «Основы религиоведения» в средних школах, но данного предмета нет в программах колледжей и ВУЗов. Конечно, в университетских программах номинально есть курс религиоведения, но лишь как элективный. Позвольте спросить, какой заведующий специализированной кафедры, заботящийся о профессиональных знаниях своих студентов, позволит отдать учебные часы на «какой-то» элективный курс по религиоведению? Он вместо этой важнейшей идеологической науки поставит спецкурс по профессиональным дисциплинам.

Но подобные деяния в современных международных политических условиях чреватой массой осложнений.

В настоящее время в мире поднялась волна политико-религиозного экстремизма и терроризма, брызги от которой долетают и до Республики Казахстан.

Для сохранения мира и согласия в этноконфессиональной сфере нашей страны недостаточно поверхностных знаний по религиоведению, которые даются в средней школе, а необходимо расширение мировоззренческих горизонтов знаний о религиях будущих специалистов в непростой этноконфессиональной обстановке мультикультурного Казахстана.

Говорили мы с Катыршатовым Шапагатовичем и о такой особенности казахстанских верующих, как их практическое отношение к религии и смешению таких понятий как «национальное» и «религиозное».

Например, по данным исследования КГУ «Центра анализа и развития межконфессиональных отношений» УДР СКО», которое проводилось во втором квартале 2016 года. Преобладающее число североказахстанцев идентифицируют себя с определенным вероисповеданием (94,3 %). Но при этом большинство североказахстанцев (60,8 %) отмечают, что в религиозной жизни практически не участвуют. А 32,5 % из числа верующих посещают культовые сооружения лишь «изредка», а 2,1 % – несколько раз в неделю и «ежедневно» – только 0,5 %.

На вопрос «Соблюдаете ли Вы обряды, присущие Вашему вероисповеданию?» значительная часть опрошенных – 59,8 % ответила «да, иногда». И только 11,9 % верующих области постоянно соблюдают предписанные верой религиозные обряды.

Согласно полученным данным, значительное число респондентов – более 88,5 % отмечают религиозные праздники, а 46 % отмечают их в кругу семьи как национальные.

Обсуждали мы с Катыршатовым Шапагатовичем и такую особенность современных верующих как их индивидуализированная, внеобщинная религиозность. Современные социологические исследования подтвердили наши убеждения, что, даже люди, считающие себя верующими, нередко не посещают храмы, не выполняют религиозных обрядов и не принимают никакого участия в деятельности религиозной общины; употребляют алкоголь и табак, за что порицаются духовенством и действительно верующими.

Анализ блока вопросов в анкетах североказахстанских исследователей по религиозной практике доказывает «умеренную» религиозность жителей Северо-Казахстанской области. Количество практикующих верующих в области составляет 10-11 %.

При этом не следует забывать, что многие наши сограждане, независимо от их уровня образования, отождествляют свою этническую принадлежность с религиозной, поэтому к данным подобной статистики необходимо относиться осторожно.

Говорили мы с Катыршатовым Шапагатовичем и о том, что наша страна является светским государством, однако, в обществе уже тогда была заметна дискуссия, которая не стихает и сегодня, относительно того, какая или какие религии должны иметь в Казахстане приоритет, которая из них сыграла большую роль в истории. И хотя в преамбуле Закона Республики Казахстан О религиозной деятельности и религиозных объединениях, принятом в 2011 году говорится: «Настоящий Закон основывается на том, что

Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским государством, подтверждает право каждого на свободу совести, гарантирует равноправие каждого независимо от его религиозного убеждения, признает историческую роль ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа, уважает другие религии, сочетающиеся с духовным наследием народа Казахстана, признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан».

Но несмотря на преамбулу закона давняя дискуссия продолжается. И она не безобидна, как на первый взгляд кажется. В нашей республике церковь отделена от государства, а школа - от церкви. Однако религиозные организации пытаются проявлять заметную активность в области образования. Священнослужители и проповедники различных религий желают преподавать «теологию» в средних и высших учебных заведениях по примеру России. А в светском Казахстане в средних школах уже преподаются «Основы религиоведения». Но при этом заметим, что данный предмет в государственной школе должен вести светский педагог, без предвзятости освещающий различные религиозные системы и их культовую практику, а так же концепции свободомыслия. А священнослужитель не может быть преподавателем религиоведения в светской школе, так как он будет пропагандировать свою религию как истинную, а другие – как ложные, тем более он будет предвзято относиться к идеям свободомыслия, потому что он стоит на позициях собственной вероисключительности.

Слабое знание населением основ ислама при сложных отношениях между различными направлениями данной религии, чревато обострением внутррелигиозной и внутривнутриполитической обстановки в республике.

Сегодня среди христиан и мусульман немало фундаменталистов, отстаивающих свою вероисключительность и истинность, негативно относящихся к инакомыслящим. Они не думают о том, что истина только у Бога, а не у человека с его религиозными и политическими интерпретациями и амбициями.

Поэтому в светских учебных заведениях Казахстана при преподавании религиоведения необходимо акцентировать внимание на истории и культовой практике христианства и ислама.

В настоящее время религиозные деятели христианства и ислама стали открывать кружки, школы и высшие духовные учебные

заведения для религиозного просвещения и воспитания своих прозелитов и подготовки кадров духовенства. Например, ДУМК уделяет большое внимание духовному просвещению мусульман. При многих мечетях существуют постоянно действующие курсы для всех желающих получить начальное духовное образование, овладеть арабским языком. На курсы принимают как мальчиков и девочек в возрасте 10–12 лет, так и взрослых. Цель курсов: познакомить верующих с догматикой Ислама, законами шариата, научить читать Коран, понимать его смысл и вести соответствующий образ жизни.

Среднее мусульманское образование дается в медресе, открытых в Астане, Уральске, Актобе, Павлодаре, Шымкенте и Шамалгане Алматинской области. В 2009 году в Алматы состоялось открытие первого в Казахстане республиканского медресе. Юноши после окончания медресе становятся имамами, девушки учатся на учителей, служительниц религии. Высшее образование дается в филиале Египетского университета исламской культуры «НурМубарак» в Алматы.

В 1999 году между Духовными управлениями мусульман Казахстана и Турции подписано Соглашение о подготовке в Республике Турция кадров теологов для ДУМК, помощи в выпуске методической литературы.

Русская православная церковь, как и прежде, также заботится о воспитании подрастающего поколения. Практически при всех церквях открываются церковно-приходские и воскресные школы по изучению основ православия, организованы общественные объединения «Светоч», помогающие верующей молодежи из Казахстана, независимо от их национальности, получать высшее духовное образование в России. В Алматы создан Международный Православный благотворительный фонд «Веди», основной задачей которого является восстановление православной духовной культуры.

26 июля 2010 году открыта Алматинская духовная семинария, где готовятся священнослужители, регенты и преподаватели церковно-приходских школ.

Такие же цели в отношении молодежи Казахстана преследует и Римско-католическая церковь, а также многочисленные протестантские церкви, иностранные миссионерские центры и представители разнообразных нетрадиционных культов.

Размышляли мы с Катыршатовым Шапагатовичем и о том, что стоять на позиции собственной этнической исключительности

также опасно, как и на мнении своей вероисключительности, поскольку она умаляет достоинства других народов, вызывает негативное отношение людей разных национальностей друг к другу, создает межнациональное напряжение, а отождествление этнического и религиозного способствует обособлению народов друг от друга. И потому религиозное противостояние, пропаганда одного вероучения как истинного, богоугодного воспринимались и воспринимаются сегодня как пропаганда, направленная против другого вероисповедания, следовательно, и против другого народа.

А в настоящее время перед человечеством стоит задача не только социально-экономической консолидации, но и осознания духовного единства всех людей.

Наши разговоры с моим учителем привели меня к мысли о написании книги: «Библия и Коран: истоки и параллели», которая увидела свет в 1995 году. Когда она готовилась к печати Катыршат Шапагатович посоветовал мне преобразовать эту работу в докторскую диссертацию: «Параллели Библии и Корана и проблемы этноконфессионального согласия в Казахстане», научным консультантом которой согласился стать мой старший друг и учитель, профессор К. Ш. Шулембаев.

В данном исследовании мы стремились отыскать параллельные места в Танахе, Библии и Коране, а также в священных книгах других религий, чтобы показать единство общечеловеческой нравственности.

Сегодня здравомыслящие богословы иудаизма, христианство и ислама убеждены, что общечеловеческие нравственные ценности были ниспосланы свыше. А поскольку теологи данных религий из числа модернистов считают, что Бог у людей один, то и его нравственные поучения одинаковы для всех людей. Это положение подтверждается сопоставимым анализом текстов священных книг иудеев, христиан и мусульман, который мы провели в нашем исследовании. Его мы проводили для того, чтобы религиозные идеи становились не яблоком раздора, а объединяющим фактором всего человечества.

Я осознаю, что мои успехи в науке во многом достигнуты благодаря Катыршату Шапагатовичу Шулембаеву, его советы и помощь я никогда не забуду. Он был милосердным человеком, по-видимому не случайно, так как его отчество, полученное от имени отца, связано с казахским именем Шапагат, что в буквальном переводе означает «милосердие». Вечная память моему Учителю!

**2 Секция. Дін және геосаясат: жаңа әлемдік ахуалды құрастыру**  
**2 Секция. Религия и геополитика: конструирование нового мироустройства**  
**2 Section. Religion and geopolitics: the design of a new world order**

**ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ ЖАСТАРҒА КЕРІ ӘСЕР ЕТУІН АЛДЫН-АЛУДАҒЫ МАҢЫЗЫ**

АБДУЛОВА Р. Б., ДЖАНИБЕКОВА А. М., НЫСАНОВА С. Қ.  
аға оқытушылар, Азаматтық құқықтық пәндер кафедрасы,  
Экономика және құқық факультеті, Х. Досмұхамедов атындағы  
Атырау мемлекеттік университеті, Атырау қ.

Қазақстан Республикасы – тарихы жағынан бай алуан түрлі жинақтаған зайырлы мемлекет, бұл этникааралық және конфессия аралық келісімді және өзара келісімді қалыптастыруға мүмкіндік береді. Мемлекетіміз ұлы цивилизациялардың шоғырланған тұсында орналасқан ел болып табылады. Біздің мемлекетіміз өзге мемлекеттерге қарағанда өзінің ерекшелігімен көзге түседі, себебі біздің мемлекетіміз этникааралық және конфессияаралық келісімді және өзара келісімді қолдайды.

Дінге негізделген экстремизм немесе діни экстремизм – бұл діни тұрғыдан мотивацияланған қызмет, ол арқылы мемлекеттік құрылысты зорлықпен өзгертуге бағытталған немесе билікті зорлықпен алуды көздейді, сондай-ақ мемлекет тәуелсіздігіне және аумақтың тұтастығына қауіп төндіреді. Діни экстремизм – діндегі теріс көзқарастар мен пікірлерді қолдау болып табылады [1]. Мұндай қызметтің негізі болып зорлық-зомбылық, күш көрсету, агрессия табылады.

Экстремизмнің пайда болуының төмендегідей себептері бар деген тұжырым қалыптасқан болатын:

- әлеуметтік-экономикалық тоқыраулар;
- саяси құрылымдардың деформациясы;
- халықтың көпшілік бөлігінің өмір сүру деңгейінің түсуі;
- ұлттық қудалау;
- саяси партиялар мен діни топтар жетекшілерінің көзқарастары.

Қазіргі заманғы зайырлы мемлекет үлгісінің негізінде адам мен азаматтардың құқықтары мен бостандықтарына байланысты

құқықтық мәселелерді теократикалық мемлекеттерден өзгеше түсінік бар. Бұл жердегі ең бастысы – діннің мемлекеттен ажыратылу қағидаты. Осы үлгідегі саяси-құқықтық мағына мынаны білдіреді:

– ар-ождан бостандығы – ол тек діни таңдау бостандығы емес, одан кеңірек – дүниетанымдық, соның ішінде діни емес таңдау. Осы таңдау құқығын мемлекет азаматқа қалдырады және оның шешімін қабылдауға, оны қорғауға міндеттенеді;

– мемлекет азаматтармен қарым-қатынастарда олардың діни көзқарастарына емес, оның азаматтық-құқықтық жағдайына сүйенеді. Осылайша, азаматтық қағидатты бәрінен де жоғары қояды.

– мемлекет іс жүзінде барлық діндер мен азаматтардың құқықтық теңдігін жүзеге асыруға ұмтылады. Осы қағидат дүниетанымдық бірлік негізінде азаматтармен құрылған қоғамдық бірлестіктерге де таралады.

– діндер (әлеуметтік институттар, көпшілік-құқықтық қатынастардың субъектілері ретінде) мемлекеттік саясатты (діни нанымдарына байланысты емес барлық азаматтарға қатысты саясат) жасау мен жүргізу барысынан аластатылады. «Діни мәселе» саясаттан қоғамдық өмірге, азаматтардың жеке өмірі салаларына өтеді.

– мемлекет өзінің ішкі және сыртқы саясатындағы тұжырымдамалық негіздерде діни-теологиялық қағидаттарға сүйенбейді және олармен басшылық жасамайды.

– мемлекеттік және діни құқықтар бір-бірінен ажыратылады [2]. Қоғамдық-құқықтық және азаматтық салалардағы мәселелерді шешуде біріншінің үстемдігі жарияланады. Діни құқықтың әрекет ету аясы негізінен діни институтпен шектеледі.

Діни бірлестіктерге мемлекеттік билік және жергілікті өзін-өзі басқару органдарының қызметтері мен міндеттері жүктелмейді. Мемлекеттік құрылудың зайырлы бейнесі қамтамасыз етіледі.

Діни сенім бостандығы [3] - адамның жеке өзі немесе басқалармен бірге кез келген дінді ұстануға, еркін таңдауға, діни сенімде болуға және тарқатуға, соған сәйкес әрекет етуге құқықты адамның негізгі жеке бостандықтарының бірі. Көп ұлтты елде түрліше конфессиялардың, діни сенімдердің бар болуы, бұл конституциялық норманы ерекше маңызды етіп көрсетеді.

Қазақстан Республикасы әрбір адамның наным бостандығы құқығын құрметтейтін демократиялық, зайырлы мемлекет болып табылады [4], азаматтар діни сеніміне қарамастан тең құқылы, Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетін діндердің

мәдени және тарихи құндылығын және конфессияаралық келісімнің маңыздылығын, діни төзімділікті және азаматтардың діни нанымдарын құрметтейді.

Елімізде қабылданған Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң адам құқықтары туралы халықаралық актілер мен келісімдерде баянды етілген азаматтардың діни сенім бостандығы жөніндегі құқықтарын іске асыруға кепілдік береді.

Аталған Заңда Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын, әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өмірінде ханафи бағытындағы исламның және православтық христиандықтың тарихи рөлін танытынын, Қазақстан халқының діни мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін, конфессияаралық келісімнің, діни тағаттылықтың және азаматтардың діни нанымдарын құрметтеудің маңыздылығын танытынын негізге алады деп жазылған.

Заңның қойып отырған талаптарына сәйкес, Қазақстан Республикасының, сонымен қатар басқа мемлекеттердің азаматтары және азаматтығы жоқ адамдар кез келген дінді еркін ұстануға немесе ешқайсысын ұстанбауға құқылы, құдайға құлшылық жасауға, діни жоралар мен рәсімдерге, дінді оқып-үйренуге қатысуға немесе қатыспауға оларды күштеп мәжбүр етуге жол берілмейді.

Өз кезегінде, діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы Заңның сақталуын бақылауды және қадағалауды Қазақстан Республикасының атқарушы өкімет органдары, прокуратура және басқа да құқық қорғау органдары заңдарда белгіленген өз құзыретіне сәйкес жүзеге асырады [5].

Қазақстан Республикасында мемлекеттің зайырлылығын көрсететін мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынастарды реттеудің бірнеше формалары қалыптасқан немесе мемлекеттің діни қатынастарды бірізділікке түсірудің бірыңғай бағдарламасы қамтамасыз етілген және табысты түрде іске асырылуда.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Сарсембаев М.А. Мусулманское право. Алматы, 1999 г.

2 Баишев Ж. Общие принципы исламского права, теория доказательств и система наказания. А-1996г.



3 Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997.

4 Филлипова М.И. Общественные функции ислама в современном американском исламоведении. М., 1989.

5 Сарсембаев М.А. Международно-правовые отношения государств Центральной Азии. Алматы, 1995.

## КЕҢЕС ДЕУІРІНЕ ДЕЙІНГІ ИСЛАМ ДІНІ АРҚЫЛЫ ДАМЫҒАН ТАРИХИ БІЛІМ

БЕРЛІБАЕВ Б. Т.

т.ғ.д., профессор, Алматы энергетика және байланыс университеті, Алматы қ.

Зерттеуші С. Садуақасов Кеңес деуіріне дейінгі Қазақстандағы оқу-ағарту тарихын үш кезеңге бөледі:

1. Қазақстанға сарттар мен башқұрттар және татарлар арасынан келген молдалар арқылы іске асырылған діншілдікті баса уағыздайтын ғылыммен байланыссыз ағарту кезеңі, немесе Қадим кезеңі;

2. Дін жолында болғанмен ғылыммен біршама байланысты жәдиттік кезең;

3. Орыс-түзем школы [1]. Бұның негізін қалаған еуропа жиһангерлеріне еліктеп, Иван Грозныйдың отаршылдық саясатын қолдаған орыс жиһангерлері. Егер Иван Грозный заманындағы ағарту ісінің өзегі дінге сүйену болса, орыстың революционер демократтарынан басқа патша жақтастары Романовтар әулеті биліктен кеткенше, Иван Грозныйдың ізін жалғастырып, қазақ ұлтын шоқындыруды өздерінің басты мақсаттарына айналдырып келді. Ол үшін «ислам дінінің ықпалынан мектеп оқулықтарын қорғау», араб әліпбиін орыс графикасына ауыстыру, т.б. мәселелермен айналысты. Мысалы, Қазан қаласындағы Діни академияның (1842) «Аудармашылар комитеті» (1847) православие шіркеуінің 307 діни кітабын шығыс халықтарының тіліне аударып, бастырып шығарды [2].

Дегенмен, орыс миссионерлері ХІХ ғасырдың ортасына дейін Қазақстан өлкесінде өз талап-деңгейінен шығатын екі-ақ мектеп аша алды: 1) 1841 жылы Бөкей ордасында ашылған бастауыш мектеп; 2) 1850 жылы Орынбор шекаралық комиссиясының жанынан қазақ балаларын оқытуға арналған жеті жылдық арнаулы мектеп [3].

Осы Орынбор мектебінде алғашқылардың бірі болып, білім алып шыққан қазақ халқының тұңғыш ағартушысы Ы. Алтынсарин 1871 жылғы 31 тамызда Н. И. Ильминскийге жазған хатында орыс алфавитін ендірудің қиыншылықтарын ескертіп, қазақ жастарын білімге тартудағы араб әрпімен жазылған кітаптардың жетекшілік мәнін көрсете келе былай дейді:... «кітаптарды асықпай бірақ алған бағыттан қайтпай, қазақтың өз тілінде, олардың өздеріне таныс әріппен шығара білу керек. Сөйтсек, ол кітаптарды жұрт бірден қолға алып оқып, бұл кітаптар татар кітаптарымен қатар, зор күш болар еді. Бұл арада әріптің арапша не орысша болуы - арап әрпінің ептеген зияны болғанымен, ісімізге онша кесел келтірмейді. Ал арап әрпінің ол зиянынан құтылуға болады. Міне менің шын пікірім осы» [4, 278-279-бб.].

Бірақ Ы. Алтынсариннің бұл ұсынысын Н. И. Ильминский де, сол кездегі оқу министрі Д. А. Толстов та, қасиетті синоттық статс-секретары К. П. Победоносцев те қабылдамаған. Өйткені олардың түпкі мақсаты, Н.И. Ильминскийдің өз сөзімен айтқанда: «Обрусение инородцев и совершенное слияние их с русскими по вере и языку – вот конечная цель, к которой должна стремиться в система инородческого образования в крае» [4, 17-б.]. Ал министр Д. А. Толстовтың пікірі осыны айғақтай түседі. Ол айтады: «Біздің отанымызда тұратын барлық бұратаналарды оқытудағы түпкі мақсатымыз оларды орыстандыру және орыс халқымен мидай араластырып жіберу болып табылады» [5]. Сондықтан Ы. Алтынсарин «Қазақ хрестоматиясын» орыс харпімен жазып шығаруға мәжбүр болған. Кейін бұл кітап 1889 жылы Қазан қаласында Ы. Алтынсарин өзі арман еткен арап әрпімен қайта басылып шығып, ел ішінде кең тараған [6, 188-б.]. Демек, бүгінгі күні кейбір авторлар айтып жүргендей, Алтынсарин жазып шығарған оқулықтар оның өзінің ұсынысымен орыс харпінде берілген жоқ [7, 85-б.].

Ал патшалық және кеңестік әдебиеттерде арап әрпімен оқытқан мұсылман мектептері діни мекеме ретінде ғана қарастырылып келді, оның білім беретін мекеме ретіндегі рөліне көңіл бөлінбеді. «Мектептердің жергілікті халықтың сауаттылығын қалыптастырудағы рөлін теріске шығару, – деп жазды профессор П. Г. Ким, – ғылымдағы тарихилық принципті бұзу. Бұл рөлді білмейінше, мұндағы (Түркістандағы) Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарындағы да, одан кейінгі де мәдени құрылысты диалектикалық тұрғыдан түсіндіріп беру мүмкін емес» [8].

Ұлы Дала Еліндегі медреселердің пайда болуы мен даму тарихына келсек, ол да ислам дінінің таралуымен және мешіттер салынуымен тығыз байланысты. Бастапқыда мешіттер салынып, кейіннен олар оқу орнына айналды, қосымша бөлмелер, аудиториялар тұрғызылып, осылайша медреселер қалыптаса бастады. Олардағы оқу үш сатыға – төменгі (бастауыш), орта және жоғары сатыларға бөлініп, 9-12 жылға созылды.

Медреселердегі оқу бағдарламаларына пәндердің мынадай топтамалары (циклдары) енген: 1) арап тілі – грамматика, морфология, синтаксис, этимология, арап риторикасы, арап тарихы, құран оқу туралы ғылым және мәдени-ғылыми пікірсайыстар; 2) дін ілімі мен заңтану – құранның мазмұны мен маңызы, құқық, діни ережелер, мұраны бөлу тәртібі туралы ілім, заңтану негіздері; 3) философия, логика, математика, география, астронмия, химия және жаратылыстану ғылымы [7, 43-44-бб.]. Жоғарыда айтқандай, Ы. Алтынсариннің замандасы Құрбанғали Халиди (1846-1913) өзінің бастапқы білімін Аягөз медресесінде алып, Семей медресесінде оқуын әрі қарай жалғастырған. Оның есімін жұртшылыққа танытқан және оны тарихшы – ғалым ретінде көрсеткен «Тауарих-н Хамса-и Шарқи» атты кітабы болды. Бұл туынды қазақ халқының тарихын, этнографиясын, мәдениеті мен әдебиетін зерттеп білуге қосылған елеулі еңбек болып табылады [6, 194-196-бб.].

Сөйтіп, халық қалауымен исламдық дін жолымен келген білімді өзгертуді христиан діні арқылы іске асыра алмаған орыс ағартушылары дәстүрлі әріпті орыс алфавитіне ауыстырып, қазақтардың тілін бұзуға барынша кірісті. Яғни миссионерлік әрекеттерді жүргізудің халық ағарту саласындағы орыстық саясаттың негізі дәл осы болатын. Ал миссионерлік дегеніміздің өзі өзінше рухани соғыс. Мұндай соғысты бастаушылар жоспарларын, тұжырымдарын ешуақытта жарияламайды. Олар үшін бұратаналар орысша сөйлегенде жаңылысып, қызарып, берекесі кету керек те, жазғанда қате жіберіп, осы қылықтары үшін тіпті төменгі орыс бастықтардың алдында үрейленіп, қорқып тұру керек. Өйткені бұрынғы арап жазу таңбасын орнықтырған түркі халықтары бірін-бірі оқып түсіне алатындықтан өз араларында ұлттық рухани тұтастықты сақтап қалған болатын. Міне осыдан қауіптенген Ресей империясының алысты көздеген отаршылдық саясаты орыс таңбасын жазу үлгісіне ендірмейінше, қазақ халқының өткен тарихы мен ұлттық дәстүрлерінен қол үздірмейінше, оларды рухани құлдыққа түсіре алмайтынын білді. Бұның өзінде қазақ балаларының

сауатын ашу – бастауыш білім берумен шектеліп, жалпы орта білім беретін оқу орындарында орыстан басқа ұлт өкілдерінің санаулы бөлігі ғана оқыды. Ал Ұлы Дала Елі аумағында көпке дейін ұлттық орта оқу орындарының мүлде болмауы қазақтарды өз балаларын орыс орта оқу орындарына беруге мәжбүр етті.

Соған қарамай, XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ балаларының негізгі дені мұсылман мектептері мен медреселерде оқыды. Патшаның үкімет органдары бұған мүмкіндігінше тосқауыл қоюға тырысты. Айталық облыстық мектептер мен медреселерде балаларын оқытқысы келетіндердің оқу орны бастықтарынан арнайы рұқсат куәлігі болмаса, тиісті шаралар қолданылды: бірінші жолы – 10 екінші жолы – 30 сом айыппұл алынып, үшінші ретте 15 тәулікке қамауға алынды да одан әрі балаларын мұсылман мектептерінде оқытуға тыйым салынды [9]. Осындай шектеулерге қарамастан, Ұлы Дала Елінде, әсіресе ислам дінінің ықпалы күшті болған оңтүстік облыстарда мұсылман мектептеріндегі білім беру ісі жүргізіле берді. Бір ғана Сырдария облысында 1892 жылы 27082 оқушысы бар 1497 мектеп пен 35 медресе, 1895 жылы 28898 оқушысы бар 2409 мектеп пен 34 медресе болса, 1891 жылы Жетісу облысында 12510 оқушысы бар 64, 1897 жылы – 12835 оқушысы бар 88 мектеп пен медресе жұмыс істеді [10]. Ислам негізіндегі осындай оқу-білім ірі қалаларда да жалғасын тапты. Мұндай жағдай 1905-1907 жылдары бірінші орыс революциясының қарсаңында кең құлаш жойып, қазақтар өз балаларын негізінен Уфа, Қазан, Троицк, Орынбор сияқты қалалардағы татар мектептері мен орта мектеп болып есептелетін медреселерге оқуға жіберді [11, 19-20-бб.]. Сол кездегі қазақ қоғамының көптеген интеллектуалдық топтары осы ортада қалыптасты. Мәселен, біз I мемлекеттік Думаның депутаты Шахмардан Қосшығұловты мысалға келтіре аламыз [12, 678-б.]. Демек, революциялық оқиғалар кең құлаш жайған (1910 ж.) жылдарға дейін мұсылманша білім беру ісіне патша үкіметі тарапынан қатаң шектеулердің болмауы мұсылман мектептерінің мейлінше дербес жұмыс істеуіне мүмкіндік туғызды. Сөйтіп, қазақ халқының ықтиярымен орныққан алғашқы білім жүйелері өзінің ислам дінінің ықпалымен қалыптасқан келбетін Кеңес дәуіріне дейін сақтап келді.

Сонымен, сонау VIII ғасырдан ислам дінімен бірге келген білім беру ісі өз дәрежесінде халықтың сауатын ашумен айналысып, қазақ қоғамының дәстүрлі мәдениетін қалыптастыруға жәрдемдесті. Мұсылмандық мектептер мен медреселерде халық дәстүрлері,

этнопсихология, дәстүрлі әдебиет өз дамуын тауып, халықтық сана-сезімді орнықтырудың негізіне айналды. Осы арада қазақтың ұлы ақыны, ағартушы және ойшыл Абай өзінің алғашқы білім алуын ауыл мектебінде бастап, Қамали қазіреттің мешіті жанындағы медреседе жалғастырғанын еске түсірсек, мұсылмандық білім мекемелерінің сындарлы оқыту жүйесі болды, әрі Кеңес дәуіріне дейінгі мектеп, медреселер қазақ халқының сауаттылық деңгейін белгілі бір дәрежеде көтере алды деген қорытынды жасауға тура келеді. Бұл жөнінде зерттеуші А. Н. Красновтың XIX ғасырдың соңына қарай айтқан мына бір сөзі біздің пікірімізді қуаттай түседі. Ол айтады: «Дала тұрғындары арасында орысша оқитындар аса сирек кездеседі, жаза білетіндер мүлде жоқ деуге болады. Оның бер жағында Верный қазақтарының 25 % арапша оқи білді» [13, 463-464-бб.].

Демек, осы дәлелдер күні кешеге дейін «қазақ көшіп-қонбалы өмір сүрген, онда білім де, қала мәдениеті де болған жоқ» іспетті түсінік үстемдігін санамыздан аластауға көмектеседі. Сондай-ақ, «қазақтың көзін 1917 жылғы қазан төңкерісі ғана ашты, оған дейін елдің 2-ақ пайызы сауатты болған» деген қасаң қағиданы ұран етіп көтерген кеңестік дақпыртты біздің елімізде мұсылман оқу-білім жүйелерінің болғандығы жоққа шығарады.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Садуақасұлы С. Таңдамалы. – Алматы: Біріккен қазақ-монғол «Ахтан» кәсіпорны, 1993. – Т. 2. – 209-210 бб.
- 2 Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. – Алматы, 1999. – Т. 2. – 496 б.
- 3 Алексеенко Н.В. Население дореволюционного Казахстана. – Алма-Ата, 1981. – 94 с.
- 4 Алтынсарин Ы. Н.И. Ильминскийге жазған хат // Таңдамалы шығармалары. – Алматы, 1955. – 414 б.
- 5 Распоряжения Кирсовнархоза. Кирбюро ВЦПС и обкома по линии ФЗУ-ПОР на 1924-1925 учебный год // ЦГА РК. Ф. 81; Оп. 1, Д. 1036, Л. 10.
- 6 Ұмытылмас есімдер / Құраст. Б. Ысқақов. – Алматы: Қазақстан, 1994. – 224 б.
- 7 Пірманов Ә., Қапаева А. Қазақ интеллигенциясының қалыптасу тарихы. Монография. – Алматы: Атамұра, 1997. – 160 б.
- 8 Ким П.Г. Неграмотность в Туркестане. Миф и факты языком документов // Правда Востока. – 1991. – 13 мая.

9 О введении в Тургайской области нового типа передвижных аульных школ // ЦГА РК. Ф. 25; Оп. 1, Д. 3804, Л. 252.

10 Сәбитов Н. Мектебы и медресе у казахов. – Алматы, 1950. – 16-17 бб.

11 Учебные планы и программы по всем предметам ВУЗов, педагогических техникумов и др. // ЦГА РК. Ф.81; Оп. 1, Д. 1092, Л. 317.

12 Қазақстан тарихы. Көне заманнан бүгінгі күнге дейін. Бес томдық. – Алматы: «Атамұра» баспасы, 2002. – Т. 3. – 768 б.

13 Краснов А.Н. Очерки быта семереченский казахов // Известия Русского географического общества. – 1887. – Т. 3. – С. 463-464.

#### RUSSIAN ORTHODOXY AND EURASIANISM

IVANOV I. I.

PhD, assistant professor, Sofia University «St. Kliment Ohridski», Sofia

The following article analyzes the narrow connection between the Russian Orthodoxy and the Eurasian political ideology. It is a specific connection, which proves that there is a significant relationship between religion and politics. This relationship always has important consequences for the political life in every country. It has also a huge impact on the philosophy of the political elite and its actions. Last, but not least, such relationship has a great importance for the cultural profile of the society and its model of political participation. In other words, if one is to understand the religion – politics connection, one must study all its aspects. The main purpose of this article is to analyze the historical relationship between the Russian Orthodoxy and the Eurasianism. The main thesis of the article is that «Russian Orthodoxy – Eurasianism» connection is a typical «religion – politics» connection. As such, it has the specific features, mentioned before. In order to prove its thesis, the article will try to reveal which are the main aspects of this connection. The research will be provided, by using the qualitative historical methodology and by analyzing empirical information from a historical perspective. Finally, the article will make a conclusion about the specific features of the relationship between Russian Orthodoxy and Eurasianism.

First of all, it is important to notice that Eurasianism is based on the philosophy of the «Slavophonism» – an intellectual movement, which in

fact is the predecessor of the Eurasian ideology. Slavophonism is strongly connected with the Russian Orthodoxy, because of the Leontiev's theory. Konstantin Leontiev is a Russian philosopher, who believed that Western Liberalism is the biggest threat for the Russian Orthodoxy [1, pg. 28]. Leontiev also insisted that the Liberal ideology is not an authentic ideology, because it replaces God's anointed – the czar as a source of the political order. This ideological change has grave consequences for the Russian society and its religious values, because it motivates the revolutionary movements to overthrow the monarchy. Leontiev claims that the only way to stop the coming Revolution and the collapse of the Russian Empire is by using Russian Orthodoxy as a weapon against the Western Liberal values. In other words, Russian Orthodox Church must accept its role as a tool in the hands of the monarchy. It has to preserve and protect the Orthodox tradition of the Empire and to unite all Orthodox Christians in Russia. Moreover, this unification can be used as a basis of another, bigger Panslavic union, which will unite all Orthodox Slavic nations under the protection of the Russian Orthodox Empire. It is important here to emphasize that Leontiev points out as a common feature between the Orthodox nations not only their religion, but also their Slavic origin. Leontiev's theory does not include other non-Slavic Orthodox nations such as Greeks and Romanians for example. It includes mainly Serbia and Bulgaria. It seems that he apprehends the Russian Orthodoxy as a pillar of the Russian culture and political regime and as a useful foreign policy instrument.

The Russian Revolution starts fifteen years after Leontiev's death. The followers of the Slavophonic movement left their home country Russia. They became a part of the White Emigré and began to develop their ideas. It is important to notice that Eurasianism has three main stages of development: Classical Eurasianism, Gumiyov's Eurasianism and the Neoeurasianism of Alexander Dugin [2, pg. 12]. The first stage includes the political ideas of the founding fathers of the Eurasian ideology. Russian Orthodoxy plays a significant part in their doctrines. The article will analyze several ideological aspects, which prove that there is a real example for a «religion – politics» connection in the political thought of the Eurasian founding fathers.

The first aspect is the rebirth of the «Third Rome» doctrine. According to this doctrine «two Romes has fallen, one stands» – Moscow. In other words, the old Rome has fallen, because of heresy, the second Rome (Constantinople) – because of the Turks, only Moscow stands as the only capital of an Empire [3, pg. 151]. This aspect represents Russia

as a rightful heir of the Eastern Roman Empire – Byzantium. This idea was very popular among the founding fathers and it was often used by Nikolai Trubetzkoy, who wanted to prove that Moscow is the center of the Orthodox world. According to him, through the centuries, Russia has managed to combine the political model of the Golden Horde and the Orthodox legacy of Byzantium. Thus, this mixed model must be preserved even in USSR [4, pg. 4]. Moreover, Trubetzkoy believed that Russian Orthodoxy gives a special, metaphysical mission of Russia – to unite once again the Mongol Empire of Chingiz Khan.

The second aspect is connected with the ideas of Pyotr Suvchinsky. He believed that the Russian intellectual elite before the Revolution betrayed the Russian culture, by modernizing Russian Orthodoxy [5, pg. 91]. According to him Russian Orthodox Church must define the vision of the Russian people about the world outside Eurasia. For example the Church has to show them that Western culture is dangerous for their culture and traditions. In other words, Suvchinsky wanted from the Church to be a source of political culture. He claimed that it is the Russian Orthodoxy, which makes the Russian culture so unique and independent from the West.

The ideas of Pyotr Savitsky are another interesting case, which can easily describe the connection between Russian Orthodoxy and Eurasianism. According to Savitsky the Eurasian continent is a cultural heir of two civilizations – the Mongols and the Byzantines [6, pg. 341]. Moreover, Eurasia is a huge land, inhabited by a lot of cultures. He believed that Russian Orthodoxy has to become a spiritual unifier of all Eurasian people. They of course will be free to practice their own religion, but Orthodoxy will united them against the Western culture in the face of the Roman – Catholic Church and the Protestants. Savitsky also claimed that Russian Orthodoxy can be used as a foreign policy tool in order to involve other Orthodox nations in the Eurasian project such as Bulgaria for example. His political theory marked the beginning of the Eurasian geopolitics.

Nikolay Alexeyev is another Eurasian ideologist, who also believed that Russia is the successor of Byzantium. According to him Eurasianism can be described as a «religious order», which includes all Orthodox Russians [7, pg. 169]. As a part of this order, Russian people are different from the «people of the West». For example Russian people are not materialists, they are persons of the spirit. They also have managed to preserve their own religious values in contrast to the secular West. For Alexeyev the main obligation of every Russian Orthodox Christian is

to be loyal to government. Russian Orthodox Church must take care of the coming generation by educating it. In the same time Church and State must remain separate. It seems that unlike the founding fathers, Alexeyev was not a monarchist.

It is interesting to note that the ideas of Georges Vernadsky are also connected with the relationship between Russian Orthodoxy and Eurasianism. His main thesis is that in the Christian world there are only two “real” Churches: Eastern Orthodox and Roman Catholic [8, pg. 80]. Each of them pretends to be the one, holy, apostolic and catholic Church. After the fall of the Byzantine Empire, Russia became its successor. Vernadsky claims that there can be no reunification between Orthodox and Catholics, because Roman Catholic Church does not want it. It wants only to subordinate the Orthodox Church by “Unions” with the Pope such as the Union of Brest. Russia’s mission is to preserve the ancient Orthodox tradition by containing the expansion of the Roman Catholicism. Thus, Russia has to create a military and spiritual empire in order to counter the continuing threat of the West.

Anton Kartashev is the Eurasian author, who makes the most significant correlation between Russian Orthodoxy and Eurasianism. He claims that the “Russian Orthodox soul” is the basis of the Eurasian idea [9, pg. 33]. In other words, the spiritual model of Russia is its strongest aspect. Kartashev believes that the development of the Russian history is strictly connected with the development of the Orthodox dogmas. For example the reforms of Emperor Peter the Great become the main reason for the Old Believers split in the Russian Empire. And so, Kartashev concludes that Russia and Orthodoxy have a sacred relation. Therefore, his thesis is based on the presumption that Russian Orthodoxy is the purest form of Orthodoxy, because the country survived the invasions of the Turks and the Crusaders. This thesis is very popular in Russia today and it is often used by the political elite into his clash with the Ecumenists.

As it is clear from the current analysis, Classical Eurasianism is very devoted to the relation between Russian Orthodoxy and Eurasia. The founding fathers and their followers are categorical that the Orthodoxy in Russia is one of its main cultural pillars. It is an important aspect of the Eurasian philosophy, and without this aspect the Eurasian idea will not be spiritually founded.

The second stage in the development of the Eurasian idea is the Gumilyov’s Eurasianism. Lev Gumilyov is one of Russia’s best philosophers. His ideas are interesting, because the methodology of his theory combines different methods from both humanitarian and natural

studies. Russian Orthodoxy is far less covered in his ideas, but still plays important role. Gumilyov replaces the source of sovereign’s personal charisma. In contrast to the founding fathers he claims that natural energies, not religion is the source of such charisma. In other words, politics are charismatic, when they are exposed under the influence of the natural energies [10, pg. 2]. Every person can be exposed under such influence, but few are worthy to receive personal charisma. Such people become strong leaders, because they are able to shape their own country’s political life. Gumilyov accepts the thesis that Russian people are Orthodox, because Orthodoxy is a part of Russian culture since the Middle Ages. Therefore, the Russian nation is an Orthodox nation in contrast to the Western nations. This Orthodox nation has a mission – to preserve its unique culture and to generate more natural power for the charisma of its political elite.

The final stage of the Eurasian idea is the current period of Alexander Dugin’s Neoeurasianism. Dugin’s theory has a big relation with Russian Orthodoxy. He emphasizes on the fact, that Russian Orthodox tradition is the basis of the Neoeurasian idea [11, pg. 1]. The most important reason for this relation is that Russian Orthodox Church is a keeper of the unique Russian culture. It has an important role in education of the youth. Besides, Orthodox Church in Russia is very close with the political elite and supports his actions. Political elite, no another side, supports the Church and accepts its role in politics as a “sacred duty” to the Russian people. Dugin believes that Russian Orthodoxy also preserves peace in Russia – Eurasia. Such peace is very important, because Eurasia’s territory is inhabited by a lot of cultures. Most of them have their own religion and traditional values. Orthodoxy is like a unifier of these traditions, which have to be united against the invasion of the Western secular wave. It is important to note that Dugin’s theory is very close to the ideology of the Old Believers. Dugin himself believes that these religious group is much closer to the ancient Orthodox tradition than the official Church in Russia. Nevertheless, he is a supporter of the cooperation between the Russian Church and the Old Believers. Such cooperation exists in Russia, where a lot of these believers come back to communion with the Russian Church. The political consequences are clear: Russian nation becomes much more resistant and united against other cultural influences. This is the goal of the New Eurasians, this is also the goal of the Russian political elite.

As a conclusion, it is clear that there is a big connection between Russian Orthodoxy and Eurasianism in all of its stages. This connection

begins, when Russian Orthodoxy is recognized as a part of the Eurasian cultural model. In this way the Eurasian founding fathers and their adherents save what was survived from the Russian Imperial culture. Gumilyov develops this understanding by emphasizing on the personal charisma of every political leader. And finally, Dugin gives the full picture of the Neoeurasian movement by explaining the sacred relation between Russian Orthodoxy and Eurasia. A relation, which proves that religion and politics often goes hand in hand.

#### REFERENCES

- 1 Леонтиев К. Славянофильство и грядущие судьбы России. Москва, Институт Русской Цивилизации, 2010.
- 2 Сарамбекова А. Евразийство: теория и практика. Астана. Евразийски национальни университет Л. Н. Гумилева, 2012.
- 3 Орлов А., Сивохина Т. История на Русия: от най-древни времена до наши дни, София, издателска къща Труд, 2002.
- 4 Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. Москва. изд. Эксмо, 2012.
- 5 Сувчинский П. Эпоха веры. Исход к Востоку. Москва, изд. Аграф, 1927.
- 6 Савицкий П. Степь и оседлость. На Путиях: Утверждение евразийцев. Берлин, изд. Геликон, 1922.
- 7 Алексеев Н. Евразийцы и государство. Русский народ и государство. Москва, изд. Аграф, 1998.
- 8 Вернадский Г. «Соединение церквей» в исторической действительности. Россия и латинство. Берлин, изд. Обелиск, 1923.
- 9 Карташев А. Влияние Церкви на русскую культуру. Путь. Париж, Евразийском издательстве, 1928.
- 10 Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли. Москва, изд. «ОГИЗ», 2005.
- 11 Дугин А. Россия может быть или великой или никакой. Москва, ОПОД «Евразия», 1999.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ СИСТЕМЫ НА ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

ҚАБЫЛБЕК Е. Т.

магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

ЖАПЕКОВА Г. К.

к.и.н., асоц. профессор (доцент), ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Система идентификационных ценностей, ее структура связана с исторической судьбой народа и формируется в процессе коллективной жизнедеятельности этноса.

Начиная с 90-х годов XX века до настоящего времени на постсоветском пространстве наблюдается всплеск религиозной активности, связанный в первую очередь с изменениями, происходящими в различных областях социальной жизни. Религия, по мнению исследователей, в некотором роде является способом адаптации к изменяющейся реальности, поиском некоей опоры, значимых ценностей. Большой интерес представляют вопросы взаимодействия между новыми интерпретациями религиозных идей и традиционной культурой, сохраняемой и передаваемой многими поколениями различных этносов.

Религия как составной элемент общественной жизни в традиционной культуре казахского общества играла немаловажную роль на протяжении всей ее истории. Имманентные формы духовности, выступающие содержание культуры казахского народа, вобрала в себя различные компоненты религиозных систем и отмечены влиянием тенгрианства, зороастризма, шаманизма буддизма, христианства, манихейства, ислама.

Современность требует искать пути мирного взаимодействия стран и континентов, где мы наблюдаем эскалацию напряженности, в частности на Ближнем Востоке, связанная с религиозным экстремизмом. Основной причиной возникающих противоречий, является конфликт парадигм: «война парадигм – это битва за обладание эксклюзивным правом на то, как следует видеть мир» [1]. И здесь мы видим, что исламская идеология для экстремистов стала, с одной стороны, индикатором изменений, происходящих в различных областях социальной жизни и, с другой стороны, сама влияет на общество в сопредельных регионах.

Насколько деятельность ИГИЛ может иметь влияние на Центральную Азию, в частности на Казахстан? Как известно, около 300 казахстанцев были отмечены в видеоролике в Сирии, как

приехавшие на джихад [2]. Данные граждане страны, подвергшиеся информационной обработке, зачастую имели низкую степень знания истории и культуры собственного народа. Отмечается факт того, что они предпочли религиозную идентификацию как мусульманина, но не представителя своего этноса. Важность знания традиционной культуры для любого человека играет немаловажную роль в формировании культурного иммунитета.

Исследователями отмечается, что казахская традиционная культура представляет собой устойчивую имобильную и неподверженную изменениям, систему. Данная система формировалась различными способами жизнедеятельности, внешними воздействиями (природными, климатическими, экономическими, военными и др.). Кроме того, имобильность традиционной культуры кочевых народов, конкретнее её базовой части, т.е. системы жизнеобеспечения, обеспечивалась статичными в целом, природно-климатическими условиями региона Центральной Азии [3].

Каким образом происходит взаимодействие или же столкновение между новыми интерпретациями религиозных идей и традиционной культурой. Так, социолог А. Свидлер в статье «Культура в действии: символы и стратегии» доказывает тезис о том, что если в стабильном общественном строе культура принимается как нечто само собой разумеющееся, и религия зачастую играет роль поддержания традиции, то изменяющиеся общества более чувствительны к культуре» [4].

По мнению Э. Юдина, «гипотетически можно предполагать, что многие черты хозяйства, социальной организации, быта и возможно менталитета кочевников степей были детерминированы специфической экологией обитания подвижных скотоводов аридных зон и в своей основе мало изменились со времени глубокой древности вплоть до рубежа нового времени» [5].

Способность ориентироваться в пространстве у кочевых культур являлась жизненной необходимостью, поскольку род хозяйственной деятельности требовал постоянных перемещений в границах обширных кочевых территорий. Ядром традиционного мировоззрения кочевых народов является модель мира, основная структура которой проявляется во всем многообразии явлений и объектов окружающей среды. Несущим каркасом традиционного мировоззрения в духовной культуре народа является Человек [6].

Имманентные формы духовности, выступающие содержание культуры казахского народа отмечены непреходящим влиянием тенгрианства и зороастризма, что заметно и в наше время [7].

По мнению М. С. Орынбекова, анализ древних верований в Казахстане открыл их преемственную природу. Начиная с тенгрианства и шаманизма, через культ Митры к зороастризму, они все предстают как проявление единой сущности - религиозной идеологии кочевого общества, которая во многих своих проявлениях продолжает сохраняться и поныне. В религиозной структуре казахского мировоззрения реликты и рудименты тенгрианства и шаманизма, в меньшей степени - митраизма и зороастризма, продолжают функционировать в обрядах и обычаях, ценностях и нормах общения. Тенгри, Жер-Су, Умай по сей день присутствуют в общественном сознании казахов, это касается и зороастризма как обоснования оптимизма степняков [7].

Известная царица массагетов Томирис, о которой сообщает нам Геродот, обращается к «солнцу, владыке массагетов» [8]. Тем самым подтверждая, что существовал культ верховного божества с ярко выраженной солярной окраской. «Возможно, это был Ахура-Мазда или Митра, или, быть может, Митра-Ахура, причём у разных сакских племён могли выступать на передний план разные ипостаси этого божества» [9].

М. С. Орынбеков подчеркивает, что зороастризм был идеологией кочевников, в основе которой лежали идеи свободы и самостоятельности, ставшие неотъемлемой частью их менталитета. Он проник в области норм и обычаев, ценностей и форм поведения, в целом в культуру кочевников и определенным образом отразился на специфике духовной жизни степняков, на качественной определенности общества. «Духовные установки зороастризма стали идеологическим нравственным основанием казахского этноса. Зороастризм с его идеями эндогенности, обостренным чувством отечества и патриотизма стал религией населения Казахстана. Это позволяет оценить и представить всю историю казахского общества единой цивилизацией, имеющей общие дальние и ближние корни, провести диалог культур различного времени и пространства у одного и того же народа, исследовать преемственность между прошлым и настоящим в жизни казахского народа. Становится возможным провести исторические и смысловые параллели в культуре народа разных эпох, вычленив качественную определенность, составляющую основу этноса» [7].

Зороастризм придерживается дуалистических взглядов, видя мир, полем битвы между противоположными принципами добра и зла. Первое, в конце концов одержит триумфальную победу. [10]. Так М. А. Нугаев полагает, что зороастризм некогда исповедовало население значительной части огромного региона расселения ираноязычных племён и народов, где данная религия хотя и не была единственной, но доминирующей религией в течение полутора тысячелетий. «Важнейшие доктрины зороастризма были заимствованы, в большей или меньшей степени, всеми монотеистическими религиями мира: иудаизмом, буддизмом, христианством, исламом, а также гностическими группами. Трудно переоценить то огромное влияние, которое оказывал зороастризм на развитие религиозной мысли человечества. Можно много спорить о том, почему зороастризм сам не стал мировой религией? Во-первых, он не распространялся и не насаждался силой оружия, как христианство и ислам, будучи сугубо «мирной» религией, зороастризм обращал внимание, главным образом, на нравственное очищение общества, на здоровый образ жизни, не ставя каких-либо политических и иных целей» [10].

Огромное значение имел Великий Шелковый путь, связывавший Византию и Китай, в той разнообразной палитры религиозных конфессий, мирно сосуществовавших на нашей территории на протяжении многих веков. Это и буддийские монастыри, и зороастрийские общины, и христианское течение несторианского толка, мусульманские мечети и суфийские ордена, причудливо сочетавшие свои проповеди с традиционным представлением тюрков - тенгрианством (культ Неба и других природных стихий). Все это впоследствии в синкретическом виде оказало влияние на мировоззренческий облик казахского народа и формировании их толерантности.

По мнению казахстанского историка Асылбека Бисенбаева проблема религиозных предпочтений стояла перед народами Центральной Азии достаточно серьезно. И этот выбор уже осуществлялся на различных этапах истории. В Центральной Азии в самые различные периоды соседствовали и тенгрианство, и буддизм, и христианство, и иудаизм [11].

Тем не менее, эта этноконфессиональная целостность тенгрианской культуры не была разрушена и с приходом буддизма, который внес дополнительную смысловую нагрузку, сохраняя при этом ее структурную целостность и первоначальную культовую

семантику. «Результатом взаимодействия традиционных верований было появление шаманско-буддийского синкретизма со своими структурами и функциями [12].

«Степь Евразии была местом, где соприкоснулись различные верования - тенгрианство, шаманизм, зороастризм, затем сюда пришли буддизм, христианство, манихейство и ислам. Этнографические исследования свидетельствуют, что в формировании мировоззрения кочевников Центральной Азии ведущая роль принадлежала домусульманским верованиям – тенгрианству, шаманизму и зороастризму. Другие конфессии, за исключением ислама, отмечает Орынбеков М., не оказали значительного воздействия на религиозную атмосферу региона. Особенно важно, что именно здесь наблюдается взаимодействие религий, их сосуществование, т. е. явление синкретизма возникло на территории современного Казахстана еще в древние времена [7, с. 100].

О том, что ислам распространялся в Казахстане неравномерно, и сила его влияния на традиционный образ жизни казахов была далеко не одинаковой в разных районах Казахстана, подтверждает А. К. Омаров. «Вначале мусульманство проникло в южные районы Казахстана. Уже концу X века ислам утвердился среди оседлого населения в Семиречье и на Сырдарье. В X веке отдельные группы кочевников обратились в ислам, но в целом степняки оставались верны доисламским традициям. В северных же районах Казахстана ислам завоевал свои позиции лишь в XIX веке» [13].

Но уже в конце XIX века северные районы Казахстана полностью находились в сфере влияния ислама. Казахи были знакомы с основами мусульманского вероучения, следовали его предписаниям, обучали детей в мусульманских школах, посещали мечети. Равнодушие к религиозным вопросам сохранялось в казахе только до той поры, пока он не приходил в соприкосновение с другой культурой, цивилизацией, т.е. пока на него не действовали внешние обстоятельства. Советский период в большей степени привнес атеистическое мировоззрение. После развала СССР открылись двери для миссионерской деятельности, которая нашла благодатную почву в условиях духовного вакуума. Открытый доступ к информационному пространству привнес населению различные направления, как ислама, так и христианства. Вследствие чего появляется дихотомия «традиционная и нетрадиционная религия».

Центральная Азия в последние годы рассматривается как объект воздействия самых различных сил. Здесь проходила



большая игра Великобритании, России и Китая, здесь был опорный пункт влияния Советского Союза на страны третьего мира, здесь столкнулись интересы Турции и Ирана в борьбе за светский или фундаментальный путь развития государств региона. Сегодня Великая шахматная игра продолжается. Но разве можно забывать о том, что Центральная Азия сама по себе являлась активным участником мировой истории. На этой территории зарождались истоки мировых религий, начинались великие переселения народов, создавались огромные империи, действовали известные мыслители и воины. Регион сам по себе является не только местом встречи цивилизаций, но и оригинальной цивилизацией, имеющей собственную историю, традиции, и, надеюсь, свое будущее [11].

Таким образом, взаимодействие разных культурных традиций неизбежно порождает синкретизм, характерный для всего доисламского культурного слоя. Причем, внутри этого слоя наиболее жизнеспособными оказались древнетюркские верования. Именно они, соединившись с исламом, составили впоследствии толерантную основу религиозного мировоззрения.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1 Wilber K. The Spirit of Evolution. Boston & London : 2000
- 2 300 граждан Казахстана воюют в Сирии и Ираке // <http://www.zakon.kz/4665761-300-grazhdan-kazakhstan-vojujut-v.html>
- 3 Крадин Н. Н. Империя хунну. – М.: Логос, 2002. – 311 с.
- 4 Ann Swidler “Culture in Action: Symbols and Strategies, American Sociological Review 51 (April): 273-286
- 5 Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. Методологические проблемы современной науки. – М.: Наука, 1978. – 391 с.- с. 161
- 6 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманова. – Новосибирск: Наука, 1990. – 208 с.
- 7 Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане. – 2-е изд., перераб. и доп. – Алматы, 2013. – 204 с., с. 97
- 8 Геродот. История в девяти книгах. Ленинград: Изд-во «Наука», 1972 – Т. I, – 212 с. – <http://ancientrome.ru/antlittr>, с. 53
- 9 Литвинский Б. А. Кангуйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен южной России и Средней Азии). // Душанбе: «Дониш», 1968. – 120 с. – <http://kronk.spb.ru/library/litvinsky-ba-1968-2.htm>.

10 Религии мира. / перевод с франц. Е. В. Нетесовой. – М. : ООО ТД «Мир книги», 2008. – 384 с., с. 362

11 Бисенбаев А. К. Другая Центральная Азия. – <http://www.centrasia.ru/>

12 Кокумбаева Б. Д. Культурология тенгрианского искусства: Учебное пособие. – Павлодар: Научно-издательский центр ПГПИ, 2012 – 156 с., с. 41

13 Омаров А. К. Исламский фактор в Казахстане: методическое пособие. – Астана: Научно-исследовательский и аналитический центр по вопросам религии, 2011 – 72 с.

### ДІНИ САУАТСЫЗДЫҚ – ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ БАСТАУЫ

КАЙРОВА У. Ж.

оқытушы, Экономика және құқық факультеті,

Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, Атырау қ.

БАХШАТОВА Г. Н.

аға оқытушы, Экономика және құқық факультеті,

Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, Атырау қ.

Бүгінде қандастарымыздың көбінің топ-тобымен жат діннің жетегінде жүргені жасырын емес. Бұған көп нәрсе себеп. Соның бірі кешегі кер замандағы үстемдік еткен жетпіс жылдық діни нигилизмнің салқыны деуге болады. Бұл кезде атеистік танымда тәрбиеленген аға ұрпақ қабір тастан қойма салып, бабалар қорымын темір тажалмен тілгілеп, аңызға айналдырды. Белді-белді жоғарғы мектептер жанында атеистік университеттер ашылды. Халықты хаққа қарсы қойған Құдайсыз қоғам орнады. Артынша азаттықтың самалы есті. Көп болып аңсаған күн де туды. Бірақ, тәуелсіздіктің елең-алаңында ес жиып, еңсе тіктеу оңайға соқпады. Ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етуде жаңаша шешімдер қабылдау қажеттілік етті. Егемендікті еселеу жолында батыл қадамдар жасалып жатты. Соған қарамастан кейбір қателіктер болмай қалған жоқ. Сондай олқылық «Діни сенім бостандығы мен діни бірлестіктер туралы» заңда орын алды. Мұның соңы елімізде түрлі мысық пейілді өзге жерлік діни ағымдардың ағынына әкелді.

Абайдың айтқаны бар: «Шөлдеген жан су көрсе, бас қоймай ма қайнарға» деп. Дана хакім айтқандай, жылдар бойы рухани сусаған халық бірден дінге бас қойды [1].

Бүгінгі таңда діни экстремизм мен терроризм сөздерін естімеген адам аз шығар. Баспа немесе ғаламтор беттерінен шет елдердегі және Қазақстандағы діни ахуал, соның ішінде діни экстремизм мен терроризм тақырыптарына қатысты мәліметтер жетерлік. Бұл аталған мәселенің ғаламдық деңгейде орын алып отырғандығының белгісі.

Қазақстан әлем елдеріне көптеген конфессиялар мен ұлт өкілдерінің бейбіт өмір сүру мекені ретінде танылғаны рас. Дегенмен, діни экстремизм мәселесі біздің елімізді де айналып өткен жоқ.

Қазірде діни экстремизм мен терроризм ұғымы ислам дініне таңылған қауіпті қосымша екендігі өкінішті ақиқат болып отыр. Ғасыр басындағы қарулы қақтығыстар жиі орын алған Ауғаныстан, Ирак, Израиль-Палестина аймақтарындағы террәктілік әктілерді ислам атын жамылған радикалды топтардың өз мойындарына алуы ориенталисттік бағыт ұстанушылардың «ислам терроризмі» теориясын іс жүзінде дәлелдеп бергендей болды. Бұл жағдай Қазақстандағы діни экстремизмнің табиғатын айқындай түседі. Өйткені, тәуелсіздік алғаннан кейінгі діни жаңару халықтың басым бөлігінің исламға бет бұруы ата дінімізге үлкен сұраныс туындатты. Кеңестік кезеңдегі діни мамандар дайындаудың тоқтатылуы, сәйкесінше қажетті мамандардың жетіспеуі ұлты, ұстанымы басқа шет елдік ислам мамандары мен уағызшыларының елге ағылуының басты себептерінің бірі болды. Мұндай уағызшылардың арасында радикалды бағыттағы, экстремистік көңіл күйдегі («Хизбут Тахрир», «Таблиғи жамағат», уахаббилер т.б.) топтардың өкілдері болды.

Діни экстремизм арнайы оқулықтарда діни экстремизм «басқа дін ұстанушылар мен дінді ұстанбайтындарға төзімсіздікті уағыздау, өзге діндерге нақты бір діни ілім шеңберінде қарау, бағалау. Басым жағдайларда діни экстремизм дінге қатысты болмай, саяси немесе өзге де мақсаттарға қол жеткізу үшін, нақты бір дін қағидаларын жамылғы ете отырып зиянды әрекет ету» деп көрсетіледі. Осы анықтамадағы сипаттамаларды негізге ала отырып қарастыратын болсақ жоғарыда айтылған дәстүрлі емес діни ағымдардың ұстанымдарын экстремисттік деп бағалауға болады. Елімізде мұндай ағымдардың таралу аймақтары да әр түрлі. Сарапшылар пікіріне сүйенсек, жихадқа шақыратын экстремисттік ағымдар еліміздің батыс өңірлерінде кең таралған [2]. Олар бұл үдерісті батыс өңірінің экономикалық қуатына, яғни мұнай шикізатына қызығушылық (аталмыш топ мүшелерінің мұнай құбырларынан

мұнай ұрлау фәктілері анықталды), Ресеймен шекараластық, әсіресе, «әлемдік жихад» экстремистік тобы әрекет ететін Астрахан облысымен шекараластық, сондай-ақ, халықтың дәстүрлі ислам қағидаларынан хабарсыздығын алға тартады.

Дін деген ұғымның негізінде зорлық-зомбылық болмауы керек, бұл хақ діннің ғайрихақ (хақ емес) діндерден ажырасатын айқын паркы. Дін дегеніміз негізінде иман, яғни сенім жататын рухани байлық. Рухты зорлауға болмайды. Ислам дінінде зорлау жоқ. Исламияттың негізінде адамдардың өз еркімен, өз ықтиярымен сенуі, өз ирадасымен ғамал етуі қағидасы жатады. Өз ирадасынсыз харам істеуге мәжбүр болғандардың жауапты болмайтыны сондықтан; мисалға, өлім қаупінен қорқып, шошқа етін жеген мұсылманға күнә жоқ.

Исламның имани негіздері осында жатыр. Сондықтан, Ислам діні басқа сенім-нанымдағы адамдардың зорлықпен, күшпен дінге кіргізілуін жақтамайды, ижазат (рұқсат) бермейді. Исламмен танысқан адамдар оны қабылдап-қабылдамау мәселесінде толық еркіндікке ие болады. Үйткені, тағы да бір рет айталық-кім, дін дегеніміз жүректің мәселесі, жүректің сенуі, ұжданның қабылдауы. Демек, адам баласы егер шын жүрегімен қаласа ғана сенеді, керегін жасайды; шын жүректен сенбесе, онда зорлықпен жасағаны мағынасыз болады. Зорлықпен жасалған мойындатпалар сүреңді болмайды, жемістері аурулы болады, гүлденіп өспейді. Өз еркімен болса онда басқа, ондай адам иманы үшін жанын береді, барлық қиыншылықтарға шыдайды.

Ислам хұқұғында басқа дін өкілдері мұсылман билігін мойындап, «жизя» және «хараж» төлеген жағдайда мұсылман мемлекеті олардың бас амандығын, қорғанысын қамсыздандыру міндетін өз мойнына алады. Олар ешқашан да Исламды күштеп қабылдауға зорланбайды [3].

Дінде зорлау жоқ деген сөзден дінде тәртіп жоқ, әркім өз ойына келген нәрсені істей береді деген мағына шықпауы керек. Зорлау иман етуде, сенімде жоқ, бірақ әр қоғамда әр заң жүйесінде болғанындай, қоғамдық тәртіпті, елдің тыныштығын, азаматтардың мал-жан амандығын сақтау секілді мәселелерде, әрине, санкциялық шаралар қолданылады; мәселен, мұсылман қыздардың намысына дақ келтіретін әрекеттерге рұқсат етілмейді т.т.

Сахабалар мен олардан кейінгі мұсылмандардың хақ дін Исламның шартарапқа мәлім болуында, адамзаттың жүрегінің тағына қонуында орасан зор еңбегі болды. Олардың адамгершілігі,

парасаттылығы, сабырлылығы, көрегенділігі, тазалығы, мархаматтылығы, ибалылығы т.т. бәрі де Ұлық Пайғамбардың тәрбиесінің жемісі еді. Олар мың кісінің ішінен жекеленіп, дараланып тұратын жарық жұлдыздар еді. Олардың жүрген жерінде бейбітшілік, құт-береке дарушы еді. Егер олай болмағанда, Исламға дейін Арабыстанның ұшы-қиыры жоқ шөлдерінде ауып-көшіп жүрген бір уыс арабтың қолынан мыңдаған жылдар бойы жалғасып келе жатқан осы ұлы өркениет келмес еді. Тарих беттері тасқын судай ағып келіп, сіңіп, жоғалып кеткен ағымдарды айтып тауыса алмайды. Исламды зорлықшыл деп танытушылардың шын мақсаты өз зорлықшылығын жасыру ғана. Алайда, нағыз зұлымдыққа душар болғандар мұсылмандардың өздері; шармық (айқыш) жорықтарынан бастап (1095-1396), кешегі Ауғаныстан, Палестина, Босния және оты жалындап тұрған Чеченістан трагедияларын айтсақ жеткілікті. Құдұсты жаулап алған соң шармық жеңдеттері Ақса мен Омар мешіттерінде 70 000 мұсылманды қырып, йаһудилерді синагогаларға қамап, тірідей өртеген.

Исламият бейбітшілік, татулық, тыныштық діні болғандықтан, асқан кешірімшілік пен хошкөрушілікті уағыздаған дін. Жер шарының түкпір-түкпірінде, барлық ұлт пен дін мансұбтарының хақ дін Исламды жаппай қабылдауының негізінде осы хошкөрушіліктің әсері тым айырықша. Исламның қоғам өміріндегі барлық қатынас түрін ретке келтіріп, Жаратушы Аллаһ Тағаланың төрелігіне тапсыруы, көңіл тыныштығын аңсаған, руханиятқа шөлдеген жиындарды өзіне тартқаны, сондай-ақ, балқытқаны да белгілі. Мұсылмандардың басқа дін мансұбтарына берген кеңшілігі және хошкөрушілігі туралы жиһан қаламгерлері жазып тауыса алмай жүр. Жер шарының барлық құрлықтарындағы халықтар мұсылмандардың билеуінде болсақ-ау деген кездер көп болған. Мисалы, Осман патшалығының тұсында Бизантияның тепкісінен әбден шалдыққан тұрғындардың, Балқан халықтарының Осман билігін аңсағаны және қуана-қуана қауышқаны тарихтан мәлім [4].

Жалпы діни экстермизмнің қай аймақта болмасын (Қазақстан бойынша) таралуына себеп болатын бірнеше алғышарттарды атап өтуге болады. Ең алдымен бұл діни сауатсыздық. Дінге толық таныммен келмеу діни сауатсыздықтың басты көрінісі болып отыр. Бұл жерде Абайдың иманды «якини» және «тақлиди» деп бөліп қарастыруы өзекті болуда. Мұның алғашқысы танымнан, ақыл дәлелінен туындайтын шын иман. Екіншісі «өзі ештемені білмей, еш нәрсе туралы ойламай, дін иелерінің сөзіне еріп, «ел қалай

көшсе, мен де солай көштім» деген надандықтан шыққан соқыр сезім, үстірт наным» – бұл қазіргі қоғамға тән, діни сауатсыздықтың көрінісі, діни радикалданудың себебі болып отыр.

Тұрғындардың арасында, әсіресе жастардың өзгелерге еліктеуі, белгілі бір топтың мүшесі болуға деген ынтасы соқыр сенімге негізделген діншілдікке әкеледі. Мұндай соқыр сенім діни фундаментализмнің, сәйкесінше діни фанатизмнің алғышарттары болуда. Фундаменталистік көңіл-күй экстремизмге апарар жол, өйткені экстремисттік пайымда өзінің ғана діни ұстанымы ең шынайы, ақиқат әрі таза деп ұғынылады. Сәйкесінше, өзге дін өкілдеріне төзімсіздік, қысым көрсету секілді көңіл-күй туындайды. Мұндай ұстаным өз сенімін, көзқарасын мейлінше кең тарату, қажет болса күштеп таңу әрекетіне саяды. Осы жағдайда, діни мотивтегі терроризм көрінісі мен оның өкінішіті салдары орын алады.

Фаламтор кеңістігіндегі экстремисттік идеялар тарататын сайттардың еркін қолжетімділігі де маңызды себептердің бірі болып табылады. Мұндай сайттарды екіге бөліп қарастыруға болады. Мысалы, кейбір сайттар мұсылмандардың қысымға ұшырауы, әсіресе АҚШ, Еуропа, Израильдегі мұсылмандар туралы ақпараттар, қанға бөккен адамдардың суреттерін, бейне-материалдарды ашық көрсету арқылы күллі әлемді мұсылмандарға жау ретінде көрсетуге ұмтылады. Сондай-ақ, сайттағы түрлі шейхтардың уағыздары бейне-жазба түрінде таратылады. Уағыздарда зайырлы биліктің исламға жат екендігі, мұндай мемлекет басқарушылары, дін қызметкерлері «діннен шыққандар» деген пікір мейлінше дәлелді айтылып, оларға бағынбауға шақырылады. Мұндай ақпараттар сауаты төмен, өзін мұсылман санайтын адам санасында қысымдағы мұсылмандарды құтқару мен халифат сипатындағы мемлекет құруға қатысу, қажет болса, құрбан болу туралы ой туындатады. Өз ойын сайтта берілетін жихадқа шығу, шахид болу туралы хадистер мен аяттар арқылы нығайтып, өзгермес ұстанымға, өмірлік мақсатқа айналдырады [5].

Келесі сайттар адамды бірден қарулы жихадқа шығып, зайырлы билікті құлатуға шақырмайды. Олар зайырлы билік немесе өзге діндегілер туралы сыни пікірлер білдірмейді. Мұндай сайттардың сыртқы безендірілуі де тек исламға арналған ақпараттық портал түрінде берілуі мүмкін. Олардағы басты мақсат мемлекетте ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі дінді бөлшектеуден басталады. Мысалы, «<http://uraza.kz/>» сайтында Рамазан айында оразаны бұзудың тыйым салынғандығы туралы: «Ораза тұтудан, оның міндеттілігін мойындамай бас тартқан адамның көпір (дінсіз)

екеніне ғалымдар бір ауыздан келіскен» деген ақпарат берілді. Бұл қазақ жерінде таралған дәстүрлі Ханафи мазхабына қайшы, мұнда ораза ұстамау діннен шығармайды. Сол секілді, беташар, сәлем салу т.б. дәстүрлерді «Құдайға серік қосу» деген пәтуа беретін сайттар діни ортадағы бөлінушіліктерді туындатып, діни фундаментализмге итермелейді.

Берілген сайттардың ортақ ұраны «Таухид – бұл мақсат, алжихад – оны жүзеге асыру жолы», «жихад әркімнің жеке міндеті» деген ой. Бұл ой ашық немесе жасырын түрде мейлінше белсенді түрде таратылады, таңылады. Салдары ретінде қоғамда араб елдерінің ұлттық киімін кигендер мен мешітке құлағына наушник тағып баратындар пайда бола бастады. Өзге елгежихадқа аттанып өлім құшқандар мен өз елінде экстремистік идеяларды таратып түрмеге қамалғандар саны артты.

Ғаламтордағы экстремистік сайттардың ықпалымен бірге, шет елден діни білім алған псевдошейхтардың, псевдоғалымдардың уағызы арқылы «ахилер» мен «ухтилерден» немесе «браттар» мен «сестралардан «құралған жамағаттарда қаншама сана уланып, келер ұрпақтың қазақ емес тек мұсылман болып, дәстүрден, ділден сусындамай өсіп жатқандығы ойландыратын жағдай.

Сол себепті, мұндай мәселені шешу ұлттың келбетін сақтаудың кепілі болмақ. Бір ұлттың діни ұстанымдар негізінде бөлінуі салдарынан тұтас мемлекеттердің тұрақтылығы шайқалғандығын тарих көрсетіп берді. Аталмыш мәселенің алдын алу кезек күттірмейтін шара. Бұл бағытта, заңдар қайта қаралып, толықтырылды, арнаулы орталықтар құрылды. Ақпараттық түсіндіру жұмыстары күшейтілді. Алайда, діни экстремизммен күресте ең маңызды қадам бұл діни сауаттылық екендігі даусыз. Діни сауатты болу үшін белгілі-бір діни курсты бітіру шарт емес. Діни сауаттылық ұлттық тарих, дәстүрмен қатар, әлемдік деңгейдегі үрдістерден хабардар болудан құралады. Өз Отанын сүю мен дәстүрін ұстану, тарихын қастерлеу діни сауаттылықтың бір қыры. Өйткені, қазақ тарихына үңілген кез-келген адам қазақ халқында өзге елді жаулау, өзге ұлт пен дінді кемсіту секілді көріністердің орын алмағандығын көреді. Сондай-ақ, ұлттық дәстүрдің ислам шарттарына қарсы келмейтіндігін, тіпті үндесіп тұратындығын байқау үшін де асқан сауаттылықтың қажеті жоқ.

Діни сауаттылық дін туралы білім ретінде жалпы сауаттылықтың құрамдас бөлігіне айналуы тиіс. Барлық әлемдік, дәстүрлі, жаңа пайда болған діни ағымдардың тарихын, ілімін, құндылықтар

жүйесінен танып-білу мен жалған діндердің, экстремистік топтардың белгілерін ажырата алу дағдысы қалыптасқан адамда радикалды идеяларға қарсы «ақпараттық иммунитет» қалыптасады. Осы тұрғыдан алғанда жастар арасында діни сауаттылықты қалыптастырудың негізгі құралы ретінде «Дінтану» курсы өзекті бола түседі. Ортаңғы білім беру мектептерінде 2009 жылдан бастап оқытылып келе жатқан аталмыш пән қазіргі таңда жаңарту мен толықтыруды қажет етеді. Өйткені, қазіргі таңдағы діни ахуал күрделене түсті. Сәйкесінше, «дінтану» пәнінің оқулығына әлемдік діндер мен дәстүрлі емес діни ағымдар туралы объективті мәліметтер берумен қоса діни экстремизм туралы түсінік, оның белгілері, ғаламтордағы көріністері секілді күрделі бөліммен толықтырылуы тиіс. Аталмыш пәннен сабақ беретін мұғалімдерге арналған әдістемелік құралдар дайындалып, біліктілікті көтеру курстары ұйымдастырылуы қажет. Мұндай курстарда арнаулы мамандар мұғалімдерге экстремизмнің табиғаты, алғышарттары туралы мағлұматтар беріп, экстремистік сайттарды анықтау, салыстыру жолдарын үйретеді [6]. Бұл шара ұстаздардың оқушылармен жұмыс істеуге дайындығын арттырады.

Дін туралы білім мектеп қабырғасымен шектеліп қалмай, арнаулы және жоғарғы оқу орындарында жалғасын тапқаны жөн. Студент жастар арасында дінтану курсы қабылдауға ауыр, қажетсіз, әйтеуір баға үшін оқылатын курстар қатарында қалмауын қадағалау да маңызды. Осы орайда, рухани-интеллектуалды жастар тәрбиелеу үшін дінтану курсының қосымшасы ретінде дінтануға қызығушылар клубтарын құру қажет. Мұнда дін мәселесіне қызығушылық танытатын студент-жастар, дінаралық сұхбаттастықты нығайту, діни сауаттылықты көтеру, діни экстремизм мен терроризмнің алдын-алу секілді түйткілді мәселелерге өз қарастарын қалыптастырып, оларды шешу бағдарламаларының жобасын дайындау секілді мәселелермен айналысады. Клуб мүшелері дінтану курсының оқыту бағдарламасын толықтыру мен жақсарту бойынша да өз ұсыныстарын бере алады. Мұның бәрі дін туралы танымды кеңейтуді қызықты әрі қарапайым ете түспек. Дін туралы білімге ие, сауатты кез-келген адам өзінің рухани бағдарын дұрыс тандайды, өзгенің дін ұстану, ұлттық, тілдік ерекшелігіне сыйластықпен қарап, құрмет көрсетеді. Яғни, Қазақстанда қалыптасқан дінаралық келісім татулықты сақтау мен келер ұрпаққа жеткізуге өз үлесін қосар болса, өз кезегінде еркін әрі қызығушылықпен жинақталған білім мен тәжірибе өмір соқпақтарында сүрінбеудің кепілі.

## ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Бартольд, В.В., Тюрки. Двенадцать лекций по истории турецких народов
- 2 Мұсамаха – хош көру, кешіріммен қарау, кеңшілікпен қарау
- 3 Бердібай, Рахманқұл., Байқалдан Балқанға дейін, Қазақстан баспасы, Алматы, 1996.
- 4 Орынбеков М.С. Қазақ сенімдерінің бастаулары. Алматы 2002ж.
- 5 Н. Өсеров, Ж. Естаев. Ислам және қазақтардың әдет-ғұрыптары. Алматы, 1992 ж.
- 6 Орынбеков М.С. Қазақ сенімдерінің бастаулары. Алматы, 2002 ж.

### **ИСЛАМ ДІНИ – МҰСЫЛМАН ҚҰҚЫҒЫНЫҢ БАСТАУЫ РЕТІНДЕ**

ҚОБДАБАЕВА Н. А., АБДУЛОВА Р. Б.

аға оқытушылар, Экономика және құқық факультеті,

Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, Атырау қ.

Ислам құқығының құрылымын айқындау оның ерекше құқық жүйесінің түсінігіне себеп болады. Шариат өмірдің барлық салаларында мұсылманның жүріс-тұрысын реттейді, сондай-ақ олардың сезімімен ой-санасына әсер етеді және осы күшке 4 элемент кіреді: а) исламның дін нормалары; б) мұсылмандық мораль мен әдебі; в) абадат деп аталатын Алламен мұсылман қатынастарын реттейтін нормалары; г) мұсылман еместермен және мұсылмандар арасындағы жүріс-тұрыс ережелері. Мұсылмандық құқықшылар мұсылмандық құқық құрамында норма топтары бар деп есептейді. Бірінші топты Құран мен сүннаның заңды жазылымдары құрайды. Екінші топқа Ислам - құқықтық доктринасы, басқа да көздерге негізделе қалыптасқан, топтасқан нормалары жатады. Құранда 6 мыңнан аса аят жолдары бар және олардың ішінде 500-ін ғана мұсылмандардың өзара қарым-қатынастарына тән жүріс-тұрыс ережелері деп атауға болады, ал 150-і негізгі діни міндеттерді жүзеге асыратын тәртіптерін анықтайды.

Егер классификацияға негізделген нақтылық дәрежесін алатын болсақ, онда Құран мен сүннаның барлық ережелерін екі топқа бөлуге болады. Біріншіге екі мағыналық түсіндірмелерге жатпайтын ережелерді кіргізуге болады. Бұл негізінен діни

табынушылық қағидалары, сондай-ақ кейбір ережелер адамдардың өзара қарым-қатынастарын реттеуге сүйенеді. Екінші топ көңіл аудармайтындар мен анық емес жазылымдардан тұрады. Бұл ережелер көп мағыналық және адамдардың жүріс-тұрысын бағалауға қолданылмайды. Адамның өзара қарым-қатынастарын реттейтін Құранның нормалары діни – моральдық нысан сипаты бар ережелерден тұрады, яғни оларды түсіндіру үшін қолданады. Мұсылмандық құқық жүріс-тұрыстың жалпы ережелерін орнатады, сонымен қатар мұсылмандардың өздерінің арасында жүріс-тұрыс нысандарын орнатуға мүмкіндік беретінін көптеген зерттеушілер қолдайды.

Уақыт өте келе дамыған қоғамдық қатынастарды реттеу үшін Құран мен сүннаның жазылымдарының жеткіліксіз екені анықталды. Сондықтан VIII ғасырдан бастап, мұсылман құқық мектебінің құқық-құрушылары осы мәселелерді жоюды өздерінің қолдарына алды [1]. Заңгерлер ғасырлар бойы жалпы діни – танымдық бағыттарға заңды түсінік бере алды және олардың талғағыш түсініктеріне негізделе нақты құқықты нормаларды қалыптастырды. Көптеген мұсылман құқығының нормалары Құран мен сүннаның жалпы жазбаларында доктриналды түсініктің нәтижесінде пайда болды. Бұндай істердің шешу мүмкіндігін нақты мәселелерге байланысты осы кездері белгілеген өкімдердің түсінігімен байланыстырады. Мұсылман құқықшылары құқық нормаларының негізгі бөлігін діни сырдың ашылуы нәтижесі деп ойлады, оларды мәңгілік деп санады. Ислам құқықшыларына осындай тәсіл казуальдық нормаларды түсіндіру кезінде белгілі шешімдерден қайтып кетуге жаңа жүріс-тұрыс ережелерін қалыптастыруға, мұсылман құқығының нормативтік мазмұнын дамытуға мүмкіндік берді. Бұл осы құқық жүйесі үшін қажет. /Қазіргі ислам құқықшылары Құран мен сүнна жүзеге асқан «рух» мәңгілікте болады, ал жеке нормалар өмір жағдайларының өзгеруіне байланысты екенін мәлімдеді. Құқықшылар айтылған тәсілдердің көмегімен ислам құқығының басты нормалардың бөлігін қалыптастырды.

Мұсылман құқық жүйесі туралы айтқанда мұсылман құқығы ішкі және сыртқы нормаларға бөлінетінін білуіміз керек. Құран мұсылман құқығының басты көзі болып табылады, тікелей адамға назар аударады және өзінің қауымында, елінде әр түрлі жағдайларда оған белгілі жүріс-тұрыс нормаларын белгілейді. Адамның әлеуметтік мәртебесі қандай болсада, ол Құранға бағынады және онымен әрекет жасайды.

Мұсылман құқық жүйесі ішкі және халықаралық құқықты жорамалдайды, яғни бір-бірінен жеке өмір сүре алады, сондай-ақ бір-бірімен өрлейді. Мұсылман құқығының көздері жөнінде тақырыптар шиеленіс жағдайлардың мысалы бола алады. Құран, сүнна, иджма және кияс ішкі мұсылман құқығына және халықаралық мұсылман құқығына арналған негізгі көздер болып табылады. Ислам елдеріндегі Конституциялық құқық осы және басқа да мұсылман елдерінің ішкі мемлекеттік құқықтарындағы исламға әсер етуі мысал бола алады.

Көптеген мұсылман елдерінің конституция нормалары Құран нормалары және басқа да мұсылман құқықтарының арасында қарама-қайшылықтарын туғызады. Мұсылман құқық шығарушылары азаматтық құқықты «Му\*амалат» деп атайды. Аталған мұсылман құқық саласының шекті ұсынылатын қарыздарды орындау үшін алынатын пайыздарға тыйым салынатын нормалардан тұрады. Мұсылмандық азаматтық құқық заңды тұлға туралы түсінікті құрастырмайды. Бұл құқық саласы сату-сатып алу, келісім шарттарын, қарыз, сақтау және т.б. ғана біледі. Мұсылман отбасын құру ерекшеліктерін көпшілік біледі. Бірақта, көпшілігі осындай отбасын құру тәртібі мен мұсылман елдерінде отбасылық құқық ерекшеліктерін реттейтін нормаларды біле бермейді. Әрине, отбасылық заң шығару барлық мұсылман елдерінде исламның әсерімен болады, ер адамды отбасы иесі, отбасылық құқық қатынастарында басты тұлға деп есептейді. Солай бола тұра, көптеген мұсылман елдерінің отбасы заңы отбасында және ажырасу процестерінде әйел адамдардың қызығушылығынан тұратын нормалары қарастырылады.

Мұсылмандық деликті (қылмыстық) құқық қылмыстық жазалар жүйесі өзінің қаталдығымен ерекшеленетінімен белгілі. Кейбір мұсылман елдері (Иран, Ирак) қылмыс жасағаны үшін ислам нормаларының әрекеттерін қолданады. Исламның қылмыстық-құқық жүйесінің ерекшелігі: алкогольдік сусындарды қолданғаны үшін жазаларға тартылады, ал біздің заңнамамызда мас күйінде ұсталғандар тек қана әкімшілік құқық бұзушылықтар қатарына жатқызылады. Қылмыстық жазалаудағы қаталдылық (қолды, аяқты шауып тастау, құмға көму) біздің өркендеген заманымызда қолданылмайды. Мұсылман құқығындағы халықаралық құқық «сийар» терминімен аталады. Сийарға соғыс пен бейбітшілік түсініктері, мұсылмандық қауым мен елдер және басқа да мемлекеттер арасындағы келісім-шарттар, дипломатиялық қатынастар, адам

құқығы, мемлекет одақтары кіреді [2]. Мұсылмандық мемлекеттер жалпыға ортақ халықаралық құқықтармен басқарылады. Жалпы, мұсылман елдері халықаралық ислам құқық ерекшелігін құрайтын нормаларды (ережелерді) ұстанады.

Ислам ұрандарының әсерінің арқасында дүниежүзі жағрафиялық карталарында жаңа мемлекеттер пайда болды. Осы мемлекеттер жаңа конституциялар қабылдады. Осы конституцияларда заңды түрде ислам дінінің қағидалары мен нормалары бекітілді. Шығыс елдеріндегі конституциялық құрылымдарға исламның мемлекеттік құқықтық концепциялары әр түрлі әсер етеді. 67 мемлекет ислам дінін қабылдап отыр.

Мұсылмандар үшін шариат адамдардың міндеттерінің жиынтығы болып табылады және моральдік теология этика кодексі жоғарғы рухани сенім әдет-ғұрып, тек сенім схемасы және формальді талаптар құралы ретінде танылады. Ол жария және жеке құқықтардың барлық аспектілерін анықтайды, сонымен бірге жақсы жүріс-тұрыс ережесі мен сыйлау нормасына гигиена тәртібіне үйретеді. Шариатқа енгізілген кез-келген өзгерістерді мұсылманның көптеген бөлігі ой шегінен өткізеді, себебі олар шариаттың нәқсиясін деп есептейді. Осы кең тараған психологиялық сену көп қиындыққа әкеп соғуда. Осындай қайшылық ридда үшін қылмыстық жауапкершіліктің қарастырылғандығына сай өршігіп отыр. Осындай қауіп осы күндері шындыққа ұласып отыр. Мысалы судан елдерінде осы жауапкершілік қарастырылған [3]. Осы қайшылықтарды анықтау үшін тарихи шариаттың діни құқық еместігін түсіндіру, яғни оның барлық арнайы қағидаларымен детальды тәптіптері Алланың Мұхаммед Пайғамбар арқылы келмегенін түсіндіру. Егер біз шариатты ежелгі мұсылмандық – құран мен суннаның басты қайнар көзі ретінде шығарғанын дәлелдесек онда мұсылмандардың көбі осы ариатқа маңызды реформалар қажеттігіне түсіністікпен қараған болар еді.

Біз шариаттың тек жария құқықпен байланысты аспектілерін қарастырғанымызбен шариаттың қайнар көздері мен дамуынан бастауымыз қажет. Себебі: шариаттың қоғамдық құқықты анализдеу үшін шариаттың барлық текстісі мен жүйесін толық білу шарт.

Шариаттың пайда болуы мен дамуы мен мұсылман құқығының даму кезеңдерін қарастыру барысында адамдарды абстракті шариат ғана емес, көптеген талқылаулардан кейін пайда болған шариат емес, сүнна мен құранды талқылағаннан кейін қалыптасқан, шариат емес, мұсылмандардың тарихи тәжірибесінде шындықпен құрылған

шариат көп қызықтырады. Осы шариаттың бүгінгі таңда тәртіптері мен түпнұсқасы қолдануын қажет етеді. Біз бүгін шариаттың не екенін түсінуіміз қажет. Содан кейін шариаттың болашақта қандай болуы керек деген мәселені қарастыруға болады.

Мұхаммед Пайғамбар 570 жылы Батыс Аравия сауда қаласындағы Меккеде өмірге келеді. Бірқатар уақыттан бері ол саудагер болды және өзінің бірінші әйелі Хадиджамен саудагерлік байланыста болды. Одан кейін Меккеде намазға жығылып, сол аймақтарда діни уағыздар жүргізді. 610 жылдан бастап Мұхаммед Пайғамбар Алла Тағаладан діни белгілер алып отырды. Яғни құранның түсуі, содан кейін ол өзінің діни және әлеуметтік реформасын жасақтауды жүзеге асырды. Мекке тұрғындарының көбінің реакциясы соның ішінде курайшиттердің қатынасы, пайғамбардың замандастарының көзқарасы қарсылық пен жауапкершілік сипатта болды. Шариат қоғамның даму кезеңдері негізінде, оның басқару кезеңіне сәйкес кез-келген басқа құқық жүйесі сияқты дамып отырды. Шариатты діни көзқарастың қайнар көзі ретінде енгізілу техникасы және оның негізгі идеялары мен қағидаларының құрылуы мұсылман тарихындағы интеллектуалдық, әлеуметтік және саяси процестермен тығыз байланысты. Бұл процестің барлығын анализдеу мүмкін емес, бірақ олардың қысқаша түсіндірмесі, шариаттың қалай пайда болғандығын білу өте қажет.

Көбінесе Исламизация жүйесінің реалды және терең басқару қрылысы мен сот ісін жүргізу Олиадтар династиясының басты приаритетіне жатпады. Себебі: бұл династиясының басқарушыларын сыртқы экспенциямен өздерінің билеушілерінің ішкі тұтастығын сақтау проблемаларын қарастыру басты мәселе болды. Бірқ олиадтар ғасырында Исламизация дәуірінде ислам дінінің алатын орны ерекше болды. Себебі: осы дін сыртқы экспанция мен ішкі тұтастықты сақтауға себеп болды [4].

Олиадтарды ислам дінінің өз дәрежесінде пайдаланбағаны үшін Аббасидтер династиясы қарсы болды. Олар Олиядтар орнына келгеннен соң шариатты жиі және терең әділ болғанымен, қазіргі заманғы саясат Аббасидтер практикасынан шариат территориясынан аймақтауға итермеледі. Осыған қарамастан Аббасидтердің өздерінің басқаруы кезінде шариаттың қолданылуының өте маңызды екенін жоққа шығаруға болмайды. Бұл шариаттың техникасы мен қайнар көздерін анықтауға және оның түпкі концепциясы мен негізгі қағидаларын құруға мүмкіндік береді. Көрсетіліп отырған мұсылмандық қазіргі кезде ислам юриспруденциясындағы төрт

сунниттік мектептің біріне жатады. Ол Мазхабиб деп аталып аббасидтер кезеңінде негізгі қаланды. Аббасидтер билігінің басталуындағы маңызды мәселерді айта отырып, бұған дейінгі кезеңдегі ең жоғарғы өз шешімін тапқан мәселесі – шариаттың әртүрлі элементтерінің, факторларының бірігіп, біртұтас шариатты құруға қосқан үлестерін атап айтуға болады. Осының барлығына қарамастан шариат Құран мен Суннаға негізделеді. Ол мұсылманның бірнеше кезеңдерінде практикада кеңінен қолданылған болатын. Құранның нақты және түсінікті шумақтарын Пайғамбар және оның ізін басушылары қоданылуы қажет болды. Бұл да пайғамбар мен суннаға негізделді. Бұл ізбен бұдан кейінгі мұсылмандар да жүруі тиіс болды.

Шариатты дұрыс түсіну үшін Құранның ролін дұрыс түсіну қажет. Әділдік, коммерциялық қатынастарда сенімділіктің болуы, соттардың сатылуы діни этика ретінде қарастырылған. Құран өз талаптарын орындамағаны үшін құқықтық қудалаушылықты көздемейді яғни жария құқықтың саласындағыдай арнайы жағдайларды атап көрсетпейді. Құран: «адамның іс-әрекетінің нәтижесінде пайда болған жағдайларды және оның сана сезімі мен өлмейтін аруағын кеңінен қарайды». Қысқаша айтқанда Құран адам мен жаратқан алла тағаламен тығыз байланысын реттеу негізгі міндеті болып табылады. Бұл жерде адам мен адам арасындағы қатынасты реттемейді. Сондықтан Құран заң жинағы мен құқықтық әдебиет емес және бұл ролге таласпайды. Бұл негізінен алла тағаланың еркімен адамзатқа бағытталған қасиетті, адамдар үшін ашық, түсінуге болатын кітап болып табылады. Бірақ құранды исламдық құқықтық жүйенің қалыптасып дамуына өз үлесін қоспады десек үлкен қате болар еді Біріншіден, құранның 6.219 аяттарының 500-дей заңдылық элементтері бар, бұның көбі діни белгілерге негізделеді. Сондықтан заңдылық мәселелерге құранның 80- аяты ғана қатысты. Екінші жағынан осы 80-аят барлық қорытынды мәселелерге негізделеді, барлық аяттар да құқықтық мазмұнды болып келеді.

Құранның ерекшелігі сенуші мұсылмандарға шариатты тікелей қайнар көзі ретінде Алла тағаланың ерікті діни мазмұны тұжырымдамасы деп түсіндіруде үлкен ролі бар. Бұдан барлық құқықтық қайнар көздер мен технологиялар сонымен бірге шариаттың жекелеген жағдайлары Құраннан бастау алатындығы немесе оның жағдайларына сәйкес келетіндігін аңғару қиын емес. Шахтың жобалауынша «Жай тәртіптерден басқалары яғни барлық

нормалар Құраннан бастау алады және шариатқа екінші кезеңнен бастап енгізілген болатын». Бұл тұжырымдамадан Құранның тәртіптері басынан бастап оның реттейтін салаларында толық қолданылмады деген түсінік қалыптасуы қажет. Шахт пен басқа да ғалымдардың атап көрсетуінше құранды қолдану яғни құқықтық қайнар көз ретінде қолданудың тәртіптері бар. Мысалы Құранда жанұя құқығы мен мұрагерлік әрқашанда қолданылған. Сондықтан да Құранға қалыптасқан жағдайларға байланысты Судьяның сілтеме жасамауының белгісі. Құран аяттарында белгілі бір жағдайға қатысты қажетті аятты таба алмауымен байланыстырылады. Керісінше, Құранға көптеген сілтемелер жасау кезеңі Ислам дамуына үшінші мыңжылдығына көптеп кездесті және ол құран түсіндірмелерінің құқықтық бағдарлама мен бұл кезеңдегі шариат дамуымен тікелей байланыстылығын көрсетті. Құранды шариаттың қайнар көзі ретінде қолдануға байланысты әртүрлі көзқарастар айтыла бастады. Мұндай жағдайларда Құран аяттарын қолданудың тиімділігі де сөз болды. Нақты бір мәселелер бойынша Құран жағдайларын қолдану шариаттың қағидаларының тиімділігін иджма қағидасын қолдануды атап көрсетті. Осы кітап қағидасында паск қағидасы ерекше назарда болып отыр.

Қазіргі заманғы Ислам зерттеушілері арасында Суннаның пайда болу тұжырымдамасының нақты уақыты мен бұған дейінгі мұсылмандық әдет-ғұрыптардан Суннаның ерешелігі туралы пікірталастар қалыптасуда. Кейбір ғалымдар, мысалы Джозеф Шахт былай деп есептейді: «Сунна деген тар мағыналы түсінік салыстырмалы түрде пайда болды». Ал фазлур Рахман былай деп есептейді: «Мұндай тұжырымдама бұрыннан бар, ерте кезден бастап қолданылған». Бірақ, шариаттың екінші қайнар көзі ретінде Суннаға Исламның екінші мыңжылдығы аяғында қол жеткізілді. Исламның бірінші ғасырында Сунна термині Пайғамбардың Суннасы деген түсінікпен енген болатын, одан кейін жекелеген мұсылмандар мен толық қоғамдағы әдет-ғұрыптар түсінігі болып қалыптасты.

Мұндай кең мағынада Суннаның қолданылуы пивалят идеясына қайшы келмеді. Ол ауызша әдет-ғұрып. Мұнда дінге сенушілерге Пайғамбардың жүріс-тұрысы, тәртібі туралы айту. Ол Ислам тарихының ең басында пайда болды. Фазуль Рахманның айтуынша. «Пайғамбар мен оның ізін басушылардың ара-қатынасының өзі Пайғамбардың Суннасын жазушылар мен жинаушы ғалымдардың тапсырмаларын қиындатып жіберді. Олар тек Пайғамбардың өзінен шыққан Суннаның элементтерін басқа Пайғамбар шәкірттерінің іс-әрекеттерін бөліп қарастыруды мақсат тұтты» [5].

Исламның екінші ғасырынан кейін ғана Пайғамбар Суннасы шариаттың бірден-бір қайнар көзі ретінде анықтаушы рөлге ие болды. Маңызды мәселе – Суннаның нақтылығы, құбылыс жағдайлары, олардың берілу тәртібі болып отыр. С. Дж. Весей-фитцджеральданың сөзінен осы кезеңдегі Суннаның анықталу қажеттілігі мен фабрикациялау феноменін түсінуге көмектеседі.

Барлық мұсылмандық және батыстық ғалымдар нақ сол кез әдет-ғұрыптарды жалпылама фабрикациялау кезеңі болғанын мойындайды. Мұндай жасанды Суннаның пайда болу қауіптілігі Исламның ерте тарихи кезеңінің тәжірибесінен жақсы мәлімет болды. Басында мұндай құбылыс ешқандай қауіп тудырмайды, яғни қауіпсіз болды. Барлық шәкірттер Пайғамбарды жақсы білетін тығыз араласатын адамдар болды. Олар психологиялық жағынан алғанда бұлардың көзқарастары Пайғамбардың көзқарастарымен сәйкес келетіндігіне сенімді болды. Тек ең әдіс ойлар ғана қабылданды. Сондықтан факт пен ой сана арасындағы шектен шықпай қажеттігі туындады. Сонынан көптеген әдет-ғұрыптар өмірге келе бастады. Олар Исламның ерте кезеңіндегі сұрақтарға жауаптар іздеп одан кейінгі кезеңдерде пайда болған мәселелерге шешім іздеді.

Сунна түсінігі Пайғамбар суннасы деген мағынаға ие болғанан кейін оның ізін басушылардың «әдет-ғұрып тіршілігіне» төменгі статус берілген болатын. Бірақ ол шариаттың үшінші қайнар көзі иджма ретінде өз мақсатын сақтап қалды. Бұл үшін логикалық негізден басқа мұсылмандық құқықтанушылар Сунна иджма қағидасы шариаттың қайнар көзі ретінде қолдады. Пайғамбардың айтуынша: «Халық өзін-өзі тани алмай жүргенде ол ешқашан бірікпейді». Иджманы қолдау оның беделі туралы құранның 134: 115 аятында айтылған Иджманы қолдану тәсілдері мен салаларын анықтау барысында бірнеше келеңсіз жағдайлар туындайды. Бұл қағида шариаттың дамуына ықпал етті. Ол тек шариаттың қайнар көзі ретінде ғана емес, Құран мен Суннаның және оның трактатының дұрыстығын анықтау тәсілі ретінде де маңызға ие болды. Құранның бастапқы жазбалары одан кейінгі Сунна компеляциялары осы Иджма негізінде жүзеге асырылған жағдайда ғана шындыққа жалғасады деген түсінік болды. Сонымен қатар осы айтылған консенсус (иджма) негізін бүкіл қоғам мойындады. Мұндай жалпы халықтық көзқараспен табылуынан ол қателеспейді.

Иджма – шариаттың бірден-бір көзқарасы ретінде ерте кезден бастап танылса да оның қолданылу салалары мен әсері қарама-қайшы түрде жүзеге асырылды. Иджманы не құрайды? Жалпы өзара



келісім мен толық бірінғай көзқарас талап етіле ме немесе кейбір сұрақтар иджманың пайда болу табиғаты мен оның қолданылу саласы көптеген қайшылықтардың қайнар көзі болды.

Осы және басқа да сұрақтар арасындағы қайшылықтар тәсілдерінің дұрыс еместігінде болды. Мұндай қайшылықтар ғалым құқықтанушыларға консенсусқа қол жеткізуге дұрыстығын тануға кері әсерін тигізді. Қазіргі заманға сәйкес ұйымдар мен қозғалыстардың байланыстардың т.б. пайда болуымен процедуралық сұрақтар проблема болудан қалды. Бірақ қол жеткізу проблема болып отыр. Мысалы: Иджманы жалпыға міндетті етуге кім құқылы немесе бұрынғы Иджманың одан кейінгі ұрпақтың заманындағы Иджманың Бір-бірімен байланысы қандай деген мәселелер туындап отыр.

Кийасты қолдана отырып, заңгерлер мынадай тұжырымға келеді: «олардың қарастырып отырған жағдайы оларға қатысты жалпы мінездемесі «негіз» деп аталатын прецедентке және оның қағидаларына негізделеді». «Илла» анықтамасы немесе негіз қазіргі прецеднт немесе бұрынғы тәртіп мұның барлығы құқықтанушылардың көзқарасына байланысты болады. Мұнда қағиданы Кийас жоққа шығарады. Себебі ол шариатты адамның пікірталасына ғана тәуелді болуы керек деп есептеген. Мұндай айыптаудан мынандай жағдайларда құтылуға болады. Егер де Кийасты шариаттың бір немесе басқа да көзқарастары, қайнар көздері белгілі бір шешім қабылдауда шариаттың қағидалары мен тәртіптеріне сәйкес келмеген жағдайда жол беріледі. Бірақ осыған қарамастан Кийас иджихадпен тығыз байланысты. Оны шариаттың тәуелсіз қайнар көзі деп таныды. Осылайша, жаңа соттық істерде шешім шығару яғни қандай да болмасын жаңа шешімді ерте шығарған қағидалар мен шариаттың тәртіптерін қолдану арқылы шығару. Бұл жағдайда Иджихадты қолдану қажеттігі туындамайды.

Шариаттың қайнар көздері мен қатар қосымша техникалар қатарында истихсан, истихслах немесе маслаха, истихаб, даруна және урф жатады. «Истихсан» нақты аудармасы «Қалаулы конструкция». Бұл концепция хитастық қатаң принципіне қолданылып жүрген және пайдалы және қауіпсіз әдет- ғұрыпты алып тастауға жол бермеу және ыңғайсыз жағдайға душар қылдырмау болды. Бұл түсініктің тағы бір аудармасы: «заң қалауы». Заңгерлер Кийас орнына басқа шешімді қалауы мүмкін. Истихсан термині Кийас терминіне қарама-қарсы түсінік болды. Ол Малика және Абу Юсуфа 8-ғ. екінші жартысындағы еңбегінде көрініс тапты.

Әдеттегі Кийасқа басқа да себептер мен қайшылықтар келтірулердің заңдарда көрініс табу тәсілдері.

Шафин мен оның шәкірттері Истихсанды мойындамады. Себебі ол аяқ асты шешім шығарушыларға жол ашады. Осы кезде бұл техниканы жақтаушылар негізінен халифаттар мектебіне жатады. Бұл принципті қалыптасқан жағдайға, іске байланысты шешім шығаруға және жалпы мойындалған дәрежеде санкцияланған рекеттер жасауға жол ашады деп түсіндірді. Истихслах немесе маслаха Истихсан техникасымен тығыз байланысты. Сондықтан оларды шатастыру да мүмкін. Бұл екі техникада құқықтық шешім шығарудың жай және белгілі тәсілдеріне қарсы тұрады. Бірақ, Истихсан Истихслахқа қарағанда ерте кезеңге жатады. Ал-Газали маслаханы былай деп анықтады: заң мақсаттарды жүзеге асыру үшін қажетті; соның ішінде: дінді сақтау, өмірді сақтау, ойлаудың ашықтығы, жеке меншікті, ұрпақ қалдыруды ойлау, қабілетін жетілдіру т.б. Ал-Газалидің мәлімдеуінше, мұндай мақсаттар құқықтық мәтіндерге сай болады. Осы кезде маслаха айналып келгенде ол Кийаспен сәйкес келеді. Маслаханың күші тек сенімі және қатесіз тұжырымдар мен қоғамға қатысты ой-пікірлер қалыптасқанда ғана болады. Басқа жағдайларда Истихслахты қолдануға жол берілмейді. Сондықтан Истихслах немесе маслаха тұжырымдамасы ағылшынның «Қоғамдық мақсаттылық» пен «құқықтық саясат» өте ұқсас. Екі мұсылмандық заңгерлердің Истихслах немесе маслаха тәсілін қолданудағы салыстырмалы көзқарастарынан бұл екі тұжырымның қазіргі заманғы құқықтық реформа жасау үшін мүмкіндігі зор екендігін байқауға болады. Ибн Таймийа бұл тұжырымға былайша қарады: шариаттың өзі маслаха жазылған болса нормаларын бұрыннан қамтыған. «Егер адамдар бір қағидаларында маслаха жазылған болса, онда ол маслаха шаоиааттың ішінде бар. Оны тек табу қажет немесе ол ойдан шығарған маслаха да болуы мүмкін. Мұндай маслаха заңды емес және оған мойын сұғынуға болмайды» – деген екен. Дарура немесе Кийас принципінен шыққан қажеттілік техникасы ретінде қарастырылады. Құранның 2:239 аятында жазылған. Бұл мәтін бойынша атты әскерге шайқас басталар алдында ат үстінде отырып намаз оқуға рұқсат береді. Өте қысылтаян рұқсат етілмеген әрекеттерге рұқсат етілуі мүмкін. Нақ осы қағиданы басқа да қағидаларынан табуға болады. Мысалы: мұсылмандарға рұқсат етілмеген тағамдармен қоректенуге рұқсат беретін аяттар бар. Мысалы, шошқа етін жеуге және жалпы өмірінді сақтау үшін жол берілген әрекеттерге рұқсат беріледі. Бұл жерде

шешуші мәселе аса қажеттілік деп қажеттілікті тануға болады деген заңды сұрақтар туындайды. Аса қажеттіліктің өзі шариаттың қатаң ережелерін бұзуға немесе жұмсартуға жол берілетіндей болуы қажет[6]. Урф немесе әдеттегі тәжірибе. Бұл тәжірибе ханифит пен шаликиттер мектебімен мойындалған, бірақ шафилиер мектебімен мойындалмаған болды. Урф немесе әдет- ғұрып Кийасқа қарағанда маңызды орынға ие. Бірақ нас Құран мен Сунна мәтінінен маңызы төмен болып келеді.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Сюкиянен Л.Р. «Шариат және мұсылман құқығының мәдениеті», М., 1997ж.
- 2 Еникеев З.И. «Башқұрстандағы мұсылман құқығы» М., 1986ж.
- 3 Жидков О.П. Шет елдің мемлекет және құқық тарихы. – М.,- 1996.
- 4 Вагабов М.В. Ислам, женщина, семья. – Махачкала: Даг:кн. Изд, 1994.
- 5 Мусульманское право: учебник / под ред. М.А.Сарсембаева. – Алматы : Изд-во Института «Данекер», 1999.
- 6 Галазны П.Н. История государства и права зарубежных стран. М., 1986.

#### **ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ БЕКІТІЛГЕН МОЛДАЛАРДЫҢ ҚЫЗМЕТІ ХVIII Ғ. – СОҢЫ ХІХ Ғ. ОРТАСЫ. (МҰРАҒАТ ДЕРЕКТЕРІ НЕГІЗІНДЕ)**

САЙЫНОВ Д. А.

тарих магистрі, ғылыми қызметкері, Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университетінің «Білім мен тәрбиенің дүниетанымдық және әлеуметтік мәселелерін зерттеу» орталығы, Ақтөбе қ.

XVIII ғасырдың соңында қазақ даласында жағдай өзгерді, отаршылдық саясат қызу жүрді. Осы тұста қазақ жерін отарлауға келген жергілікті басшы мен ғалымдардың ұсынысы бойынша, қазақтар мен патшалық әкімшілікті тығыз байланыстыру үшін ислам дінін қолдау қажеттілігі туды. Ресей патшайымы II Екатерина қазақ даласын жан-жақты зерттеген ғалымдарға сенім артып, отарлау саясатын дін арқылы жүргізуге шешім қабылдаған.

1787 жылы Уфа және Симбирск наместнигі О. А. Игельстром Еділ бойында орналасқан мұсылмандар мен қазақ даласына ортақ діни басқарма (мүфтилік) құру қажеттігін айтып, Сенатқа хат жазған. Баронның ұсынысына екі жақ та (патшайым мен үкімет) қолдау берді. 1788 жылы 22 қыркүйекте II Екатерина патшайым Орынбор мүфтилігін құру туралы жарлыққа қол қояды [1, 1-4-пп.].

Тарихтан мәлім, патшалық өкімет мешіт тұрғызуға жағдай жасады, ислам дінінің қазақтар арасында діннің таралуына ықпал етті. Патшалық биліктің ондай тарапқа барудың мақсаты отаршылдық саясатын жүргізуде өздерінің мүдделеріне қызмет жасайтын ниеттестерін табу мақсаты еді. Патшалық өкіметке қызмет жасаған молдалардың қызметі әкімшілік-шенеуніктік негізінде атқарылды. Аталмыш діни мекеменің қызметіне түркі тектес, татар ұлтының өкілдігінен құралған Ресейлік молдаларға сенім артылды.

Қазақ даласына патшалықтың мүддесін көздеп келген, алғашқылардың бірі Орынбор мүфтилігінің бас мүфтиінің өзі болды. XVIII ғасырдың соңында орын алған хандық билік пен қазақ қоғамы арасындағы алауыздықты патшалық биліктің ыңғайына шешу мақсатында бас мүфти Мұхамеджан Хүсейінов жіберілді. Оған билік, қазақ старшиндары мен Нұралы хан арасын татуластыру жөнінде нұсқау берілді [2, 2-п.]. Қазақ қоғамында патшалықтың отарлау саясатын және оған мойынсынуды насихаттаған М. Хүсейінов белсенділік танытты. Мүфти, Хиуа мен Бұқара елдерінің қазақ даласына келген дінбасыларының ықпалын әлсіретуге күш салды. Бас мүфти Мұхамеджан Хүсейінов патшалық билік тарапынан 1775, 1786, 1787 және 1790 жылдары биліктің құпия тапсырмаларымен қазақ даласына бірнеше мәрте келіп, қазақ қоғамымен жақындасты. Кіші жүз қазақтарының жайылым жері тарылып, хандық биліктің әлсіреуін, сұлтандардың бұқара халық арасында мәртебесінің төмендеп, өздерінің ақсүйектік дәрежесін, мал-мүлкін сақтауда патшалық биліктің ыңғайына жығылуыға мүмкіндікті байқады. Бас мүфти, Кіші жүздегі әлеуметтік тартысты бөсеңдету жолдарын іздеуде қазақ старшындарының ұсынысын іштей қолдады. Мүфти старшындардың арасына жақындап, қазақ қоғамы туралы мол мәліметтер жинақтаған. М. Хүсейінов қазақ даласындағы қиын жағдайды саралап, Кіші жүздегі халықтың билікке қарсы қозғалысының себептері, Сырым Датұлы және оның жақтастары туралы, өзара жауласқан қазақ рулары туралы шынайы деректерге сүйенген тарихи деректер қалдырған. Дегенмен, қазақ даласында жүргізген елшілік қызметі барысында, М. Хүсейінов өзіне мәлім болған істің бәрін бірдей орталыққа мәлім

бермеген. Оның қазақ қоғамында мәртебесінің жоғарлауы және оның елшілік істеріне сенімсіздік танытқан О. А. Игельстромнан кейінгі генерал-губернатор А. А. Петлинг мүфтиді қазақ даласындағы елшілік қызметтен толықтай шектеуге кірісті. Жаңа аймақ басшысы, Бас мүфтиді отарлаушы әкімшілік жүйенің жауы ретінде таныды [3, 6-п.].

Ендігі кезекте, отарлаушы әкімшілік жүйе молдалардан сезіктеніп олардың қызметіне сырттай бақылау жүргізді. Сонымен қатар, Қазақ елін отарлауға бет алған патшалық билік, әскер офицерлерінің қатарында түркі тілді (қазақ тілі) менгерген әскерлер мен бірге молдаларды бірге іс-қимыл жүргізуге ат-салыстырған. Солардың бірі, паручик (лейтенант) Губский мен молда Батырхан Шахмардан. Молда (Хазірет) Батырхан Шагмардан Орынбор генерал-губернаторы Катенинге жазған жұмысының есебінен үзінді келтіруге болады. Оның Орынбор генерал-губернатор концеляриясының шекаралық бөліміне 1858 жылы 18 қазанда (№5651) жазған рапорт хатында мынадай деректерді келтіреді. 1858 жылы мамыр айында Ақ-Бұлақта генерал-губернатормен кездескендігі туралы сөз қозғайды және 12 жыл бойы тайынбай патшалыққа қызмет жасағаны туралы баяндайды. Хатта генерал-губернатордың қызметін мадақтай келе, хазіреттік қызмет барысында жинақталған құпия мәліметтерін келтіреді:

«Шығысқа ағылшындар жақындап келеді, Хиуаның көрші Герат және Бұхараның көршілері Маймин, Чубурғана қалалары алынды. Орынбор губерниясының басшысы Карелин және адъютант Мансуров және мен Маңғышлақта бекініс салдық. Қазақтар мен түркімендерді ол жерден Хиуаға қарай ығыстырдық. Ал Перовский және полковник Никофоровпен Сырдария және Қуандарияны басып алып Хиуаға жақындадық сөйтіп, Бұхрлықтар мен Хиуалықтардың зәресін алдық. Сол жағдайды ағылшындар пайдаланбақ ойлары бар. Ағылшындар оларды басып алмақшы, бірақ, орыс әскері екі өзенді қоршап ағылшындарды өткізбей отырмыз» - дейді [4, 3-4-пп.].

Орынбор және Самара генерал-губернаторлығының шекаралық комиссияның төрағасы Лодженский 1853 жылы қыркүйек айында Хазірет Батырхан Шагмарданға Хиуа туралы сенімді мәліметтерді жинақтауға тапсырма береді. Шекаралық комиссияның төрағасының тапсырмасы 1853 жылы қыркүйек айында тіркелген №1342 құпия хатта төмендегі сауалдарды анықтауға нұсқау берілген:

Даукарт көлі маңында және Даукискан, Қызыл-чаган жолдарында хиуалықтар қайтадан бекініс тұрғызғандары рас па?

Егер салынған болса, тұрақты әскерінің саны қанша?

Біздің даладағы бекіністерге жақын ба?

Олардың табиғатының жағдайы, жері, суы қандай? Онда орман бар ма?

Хиуа әмірі Ернияз Мухремді Стамбулға жіберудің мақсаты қандай? Расында оны жіберді ме? Және онымен бірге 70 мұсылман баланы Түркияның әртүрлі оқу орындарына (әскери, діни, өнер) жібергені туралы анықтау қажет?

Өткен жылдың күзінде Хиуаға келген ағылшын әскері, расында Хиуа арқылы Ресей (Қазақ даласына) жеріне кірді ме?

Кірсе дәл мәселесін білу және қол астымыздағы қазақтармен (қырғыздар) олардың қатысы барма екенін тексеру?

Хиуаның ханы ағылшындардан қауіптен ме?

Ағылшындар Хиуадан алыс па және ағылшындар Хиуаның қай жағынан келеді.

Тапсан өзенінің бойында Мару 80 мың, ал хиуалық Абдулла Тажи өзенінде 40 мың әскерлерімен және МирМұхаммед Гератты қанша әскерімен күзетіп отыр?

Хан қанша әскерін қамтамасыз етіп отыр және қандай қиындықтар бар. Сонымен қатар, қанша әскер шекараны қорғауға шыға алады?

Сұлтан Илекей Касымовтың (Ералы ханның немересі Ермұхаммед) хиуадан кетуінің (бегство) басты себебі не? Оған хиуалықтар қалай қарайды?

Хиуаның ханы сұлтандандардың отбасына қомқорлық көрсете ме?

Хиуалықтар біздердің дала бекіністеріне қалай қарайды, әсіресе Маңғышлақ пен Райме, Гайме бекіністері?

Хиуалықтар біздің Орынбор генерал-губернаторлығы және орынбор шекара басқармасына қатнасы қандай?

Орынбордағы олардың елшілігінің мақсаты қандай?

Хан мен уәзірлерінің арасындағы байланыс қандай және хан олардан не күтеді?

Михтер Якуп хан кезіндегі Бекман Мухрем, Күшбек Мұхрем, Хучаш олардың беделдері қандай?

Итимов Сұлтан Галихтың дәрежесі қандай?

Ширгазы Джангазиев пен Омаргазының беделі қандай?

Тұтқында орыстар бар ма?

Хан мен Парсы шахы арасында келіссөздер немен аяқталды?

Ханға қазақтар, қарақалпақтар, түркімендер қаншалықты берілген?

Ханда қанша әскери қару бар?

Хан көрші елдермен дос па?

Хиуада әскери істі, өнерді менгергендер бар ма, бар болса саны қанша?

Әскердің айлық жалақысы қанша? [5, 16-п.].

Әкімшілік (указной) молдалар орталық билікке қазақ даласындағы және көрші елдер туралы рапорттар беріп отырған. Рапорттардың мазмұны, аймақтағы, өңірдегі діни ахуалды саралау, патшалық аумағындағы мұсылман халықтардың арасында мешіт-медреселердің қызметі, дінді дәріптеу, патша әкімшілігі мен мұсылман халықтары арасындағы қарым-қатынасты нығайту, қазақ даласындағы ішкі және сыртқы жағдайды бақылау, Қазақ елімен оңтүстікте орналасқан ортаазиялық мұсылман елдері арасындағы қарам-қатынасты бақылау. Сонымен қатар, әскери, географиялық, саяси, экономикалық мәселелер қамтылғанын байқауға болады.

XIX ғасырда қазақ даласында қызмет жасаған әкімшілік молдалар елдің солтүстік-батысы мен солтүстік немесе орталық аймағындағы бекіністерде мешіт ұстады, сауда-саттық жүргізіп ірі саудагерлерге, меценаттарға айналды. Ал елдің оңтүстік, оңтүстік-батыс аймағында ортодоксалдық ұстанымдағы ортаазиялық молдалар, қожалар және де ишандық дәстүрдегі дінді уағыздаушылар халықты мұсылмандыққа шақырды.

Татар ұлтының белгілі қоғам қайраткері М. Сұлтан-Ғалиевтің қазақ даласындағы татар молдалары, дін туралы былай жазған екен: «Религию среди казахов укрепляли татарские муллы, причем туда шли самые слабые его элементы. Все те среди татар не годился в сторожевые мечети, там делался «мулла-аке», духовным руководителем, имея цель эксплуатировать доверие казахов» [6]. Өз қоғамында беделге ие болмаған татар молдалары әкімшілік жүйеге қызметке барғанын, сол заманның діни ахуалынан айқын көреміз. Татар молдалары қазақ ауылдарына келіп дін қызметін жүргізді, сұлтандарға, байларға жалданды, балаларды сауаттылыққа баулыды. Қоғамда білімі мен тәлімімен ерекшеленген молдалар қазақтар арасында мәртебесі артты. Беделге, абыройға ие болған сайын, әкімшілік молдалар патшалық әкімшілікке қызмет жасаудан бас тартып жатқандары да болды. Ондай молдалар қазақ ауылдарына келіп, мешіт, медресе салды, сауданы кәсіп қылды.

Отарлау саясатын сүйемелдеу қызметін атқарған дін қызметкерлердің әрекеті, қазақ қоғамына жағымсыз болғанымен мәселенің жағымды жақтары да болды. Татар молдаларының

қазақ даласына көптеп келуі, көшпенді қоғамға мұсылмандықтың сүннеттік ханафи мектеб жолын көрсетті.

Жоғарыдағы келтірілген мәселе туралы, Қазақ хандарының генеологиясын зерттеуші И. В. Ерофеева көптеген ғасырлар бойы, ортаазиялық сопылық бірлестіктермен терең байланыста болған қожалардың ықпалын пайдаланған ортаазиялық молдалар мен ишандардың қатарында шиттік бағыттың исмаилиттік ағымын ұстанған өкілдерінің болғандығы туралы болжам жасайды. Себебі, XVIII-XIX ғасырларда қазақ хандары мен сұлтандар ұрпақтарына берген есімдерден, шиттік дәстүрмен қойылған есімдерді аңғаруға болатынын жазады. Мысалы, Нұр-Али, Ер-Али, Пір-Али, Бек-Али, Сейид-Али, Дуст-Али, Мұхаммед-Али, Абдул-Мұхаммед, Ир-Мұхаммед және т.б. осыған ұқсас антропонимді есімдер көрініс тапса, бұқара халық ұрпаққа есім қоюда дәстүрлі көшпенді мәдениет негізінде есімдерді қолданғандығын сол заманның деректерінен айқын байқауға болатындығы туралы пікір айтады [7, с. 36.].

XVI-XIX ғасырлар арасында қазақ даласында қазақ ақсүйектері төрелер мен қожалар болды. Төрелер хан және сұлтандар тұқымынан болса, халық арасында дәстүрлі дінді тасымалдаушылар, руханият жолын дәріптеушілер сахабалардың ұрпақтары – қожалар еді.

Ортаазиялық Хиуа мен Бұқара билеушілері Қазақ хандығы мен қазақ қоғамына жақындау үшін, елдер арасындағы қарым-қатынасты нығайтуда ислам ғалымының (шейх ул ислам) иелеріне, дін басыларына міндетті жүктеді. Хандар мен сұлтандар және қожалар арасында тумалық және туыскандық, құда-жекжаттық, дәстүрлік байланыста болғаны белгілі. Хандық билікке жақын болған қожалар, ел ішінде өз ықпалын жүргізді, сұлтандар арасында беделге ие болды. Мысалы, Әбілқайыр ханның старшиналарының бірі – Мұхаммед-қожа, ханның тапсырмасымен Петербурге елші болып жіберілген. Кіші жүздегі сейид-қожалар тегінен шыққан Бөкей ордасы мен патшалықта беделге ие болған Қарауыл қожа Бабажан және т.б. тегі қожадан шыққан ақсүйектер қазақ қоғамында беделі мен орындары ерекше болды [8, 34 б].

XVIII ғасырдың соңынан бастап, көшпенді қазақ қоғамы мен хандар мен сұлтандардың ортасында ортаазиялық сопылық, ишандық мектеп өкілдерін, жоғарыдан бекітілген (указной) молдалар ауыстыра бастады. Қазақ қоғамына келген татар молдалары дін ілімімен қатар, араб, орыс, татар, түрік тілдерін оқытты, ауыл балаларының діни сауаты: арабша жазу, оқу сауаттары ашылды.

Татар молдасынан тәрбие алып, қазақ даласында алғашқы білім беру жүйесін құрған Бөкей Ордасының ханы Жәңгір қазақ балаларын оқу-ағарту шақырып, сол салада игі істерді бастады. Жәңгір хан алғашқы болып, қазақтарға мұсылман хұқы туралы (ханафидттер мектебі) «Мұхтасар әл-фикһайат» еңбекті дайындады. Кітапты Орынбор мүфтилігі мақұлдап, Қазан университетінің шығыстанушы ғалымы Мырза Мұхаммедәлі (Александр) Қазымбектің редакциялығымен басылып шықты (1845 ж.). Кітаптың мазмұны мұсылмандар арасында аса маңызды заңтану (фикһ), шарият мәселелері қарапайым адамға түсінікті мағынада жазылды. Бұл ханафи мектебінің классикалық шығармасы болып есептеледі. Қазақтар арасында оқу-білімді таратуда таптырмайын құнды еңбек болды [9, 142-143 бб.]. Жәңгір хан Бөкей Ордасындағы татар молдаларына қамқорлық танытты. Оларды қазақ жеріне көшіріп әкеліп, молдаларды ахундыққа көтерді. Солардың бірі – Забир Ахметов, қызметін қарапайым бала оқытудан бастаған молда Бөкей Ордасында 20 жыл ахундық қызмет атқарды [10, 304-п.].

Патшалық әкімет, оң қолымен ислам дініне қолдау көрсеткенімен, сол қолымен қазақ даласын отарлау мақсатында діннен өз пайдасын шешетін саясатты ұстанды. Әміршіл билік, қазақтар арасында мұсылмандықтың ағартушылығын артқа қойып, күнделікте өмірде тұрмыстық қарым-қатынас шеңберінен шығармауға тырысты. Тууды тіркеу, есім беру, сүндеттеу, орысша оқыту және неке мәселесі мен адам опат болғанда жаназасын шығару мәселелерімен шектеді. Қазақ қоғамында діни фанатизмнен гөрі, діни ағартушылыққа ұласып бара жатырғанын байқаған, жергілікті әкімшілік дереу қазақ даласында дін саясатын өзгертуге шешім қабылдады.

1803 жылдан бастап Орынбор мүфтилігі Жоғарғы Синодтың обер-прокурорына қарады. 1810 жылдың 25 шілдесінде Шетелдік сенімдердің рухани істер басқармасы құрылып (Главное управление духовных дел иностранных исповеданий) оның құрамына мүфтилік кірді. Ал 1817 жылы қазан айында Халық ағарту ісі және рухани істер министрлігі болып қайта құрылды. 1832 жылдан бастап, қайта Шетелдік сенімдердің рухани істер басқармасы болып, кейін соңына дейін мүфтилік Ішкі істер министрлігіне құрамында болды [11, с. 8].

XIX ғасырдың 30 жылдарына дейін қазақ даласында мешіт салу ісі қолға алынғаны туралы мұрағаттарда деректер аз. Дегенмен, мұрағатта сақталған деректердің бірінде Орман Нұраливінтің мәліметінше, 1809 жылы Қобда өзені бойында сұлтандардың

қолдауымен 200 орындық мешіт салу үшін, патшалықтан рұқсат сұраған. Кіші жүздің батыс бөлігінің басқарушы сұлтаны Баймұхаммед Айшуақовтың бастамасымен және жергілікті қазақтардың қолдауымен мешіт құрылысына қаржылай көмек берген. Мешіттің құрылысы 1833 жылы аяқталып, жаңа мешітке Қазан губерниясында қызмет жасаған Ғайнолла Ғадилин молда бекітіліп, қызметін жүргізді [12, 11-п].

XVIII ғасырдың соңы мен XIX ғасырдың соңына дейінгі қазақ даласына қанша татар молдаларының келгендігі туралы және олардың арасындағы қазақ молдалары туралы мәліметтерді анықтау күрделі болып отыр. Кейбір мұрағаттық деректерде Орынбор шекаралық комиссияның мәліметінше 1851 жылы Кіші жүз аумағында 20-ға жуық молдаларды жіберу жоспарланған екен [13, 5-п].

Патшалық әкімшілік молдаларды қазақ даласына қызметке жіберуде, олардың патшалыққа қызмет жасауда ықластарын арттыру үшін көптеген жеңілдіктер жасалынды. Солардың бірі, қызметтік шараларды атқару кезінде, жол шығынана мол қаржы бөлінді, хаттарды әкімшілік орталыққа жіберу кезінде пошталық қызмет ақысыз болды. Патшалықтың қалалары мен бекіністерінде жаңа мешіттің құрылысына қаражат бөлінді [14, с. 90-92.]. Өлкеде бекітілген молдалар өздерінің қабілеттерімен тек дін ісінде емес, сонымен қатар қоғамдық дау-жанжалдар мәселесіне араласып отырды. Олар қазақ қоғамындағы рулық тартысты, ұлттаралық (қазақ пен келімсек рыстар арасында) шиеленістерді шешуде маңызды қызмет атқарды. Сондықтан, молдалардың қызметі рухани өмірде маңызды рөл атқарды.

XIX ғасырдың ортасында патшалық Ресейде ішкі әлеуметтік-саяси жағдайдың күрделенуі, сонымен қатар, 1854-1856 жылдары Ресей патшалығы Қырым соғысында жеңіліске ұшырағаннан соң, отарлаудың күшін Орталық Азияға бағыттады [15, 30 б.]. Азияның оңтүстігі арқылы орталық азияға келген ағылшындар, патшалықтың оңтүстік бағытындағы отарлау ісіне қауіп төндірді. Ортаазиялық мұсылман елдері мен ағылшын әскерінің бірігуінен қорқан патшалы Ресей ықпалын қазақ даласының оңтүстігі мен ортаазиялық аймағындағы елдерді патшалықтың құрамына қосуды тездетуге кірісті. Патша әкімшілігі отарлаудың әдіс-тәсілдерін жетілдіруде, мұсылмандықты дәріптейтін молдалардың қызметін шектей бастады. Оларды жоғарыда көрсеткеніміздей көбіне тыншылық жұмыстарына қолдануды көздеді. Сонымен қатар, патша

әкімшілігі татар молдаларының қазақ даласында беделінің артуы, қазақ халқынан қолдау табуы алаңдатты. 1822 жылы басталған отарлаудың басталған жаңа кезеңі қазақ даласында 1867 жылы аяқталды.

1868 жылы 21 қазанда Қазақ даласында «Жаңа низам» (Уақытша ереже) енгізілді. Ережеге сәйкес қазақтардың дін істері Орынбор мүфтилігінен алынып, ішкі істер басқармасына берілді (азаматтық мекеме). Мешіт салу мен діни оқыту бақылауға алынды. Молдалыққа сотталмаған, әкімшілік заң бұзушылық жасамаған татар немесе қазақ, башқұрт ұлттарынан алынды. Молданы әскери губернатор ғана бекітетін болды [16, с. 85.]. Патша әкімшілігі молдалардың қызметіне сенімсіздік таныта бастады. Отарлау саясатын жүзеге асырып, шекарасын бекіткен соң патшалық әкімшілік ішкі жағдайды тұрақтандыру үшін және бауырлас түркі халықтардың бірігуінен қауіптеніп патшалық билік, отар түркі елдерге дін саясатында ислам дініне шектеу қойып, орыстандыру саясатына ауысты. Қазақ даласы мен халқының салт-санасымен жете танысқан патша әкімшілігі «...Қытай империясы, бір жағынан, Ресей империясының шекарасы ресми түрде белгіленіп, картасы сызылып бекітілген соң, ... бұрынғы уақытша ислам дінін тарату саясатынан бас тарту, 1862 жылдан бастап, ресми түрде қазақ халқын шоқындыру, сол арқылы біртіндеп орыстандыру саясатын ашық жүргізе бастады» [17, 13 б].

Еркіндігінен айырылған халықты рухани құлдықта ұстау үшін, халықтың дәстүрлі дініне айналған ислам дінінің ықпалын төмендету үшін, әкімшілік татар молдалары мен ортаазиялық қожалар, молдалар мен ишандарды қазақ даласына дінді насихаттауына тиым салынды. «Уақытша ереженің» 259-бабына сәкес әкімшілік тарапынан бақылауға алынды, мұсылмандық кітаптар, құранды таратуға жол берілмеді. Мешіттер биліктің рұқсатымен ғана салынды, медреселер қысқартылды, ондағы татар оқытушылар жаңадан ашылған орыс мектебінде қазақ балаларына орыс тілін оқыту үшін жіберілді. Қазақ даласының әр жерінде орыс-қазақ мектептері бірінен соң бірі ашылды. 1868 жылғы «Жаңа низам» заңынан кейін патша әкімшілігі православие уағыздаушыларын (миссионерлер) қазақ ауылдарына әкеле бастады. Рухани отарлау істің көш басында ірі ғалымдар – Н. П. Остроумов, С. М. Граменицкий, А. Е. Алектров, И. Н. Ильминский болды [18, 7-8 бб.].

Қазақтың өткенін жөндеп түсініп, сол тұстағы ұлттың қалпын анық көріп, кемісін болжай білу – көп қазаққа көз болған, мәдениет

көшбасшысы болған оқығандардың, «молдадан оқып тәрбие алған, ордаға кіріп жол көрген» зиялылардың міндетіне айналды.

Бұл үшін алдымен халықтың көзін ашу керек.

Көзін ашу үшін дін керек.

Дінді орнықтыру үшін мешіт керек.

Мешітке барып, аузына бісмілләні алып, маңдайын саждаға тигізу үшін оқу керек [19, 23 б.].

Сондықтан да, ғалымдар мен ағартушылар Шоқан, Ыбырай, Абай отаршылдықтан құтылудың жолын білім мен ғылымды игеру идеясын ұсынады. «Білікті бірді жығады, білімді мыңды жығады» деген осыдан шығады.

Қазақ халқының мұсылмандық мәдениетін көтеру үшін Ыбырай Алтынсарин «Шариат-ул Ислам» («Мұсылманшылықтың тұтқасы») атты кітабын жазды. Ол: «...біріншіден, қазақ жастарының дін жөніндегі түсініктері теріс бағытқа түсіп кетпеуі үшін; екіншіден, қазақтың жазба тілінде татар тілі орынсыз етек алып кетпеуі үшін, мен соңғы кезде Мұхаммет шарифатын үйрене бастап, ...осы оқу құралын құрастыруға кірістім», – деп жазды оқулығының кіріспесінде [20, 9-10 бб.]. Аталмыш еңбек қазақ халқының тілін орыстандырам, санасын шоқындырам деп жүрген билік пен миссионерлердің тарапынан жасалынып жатырған әрекетіне қарсы, қоғамның мұсылмандық діни сауатын арттыруға бағытталған ісі болатын. Қазақ қоғамындағы діншілдік мәселе бүгінге дейін күн тәртібінен түскен жоқ, әсіресе қазіргі кезеңде біздің халқымыз үшін тіпті бұрынғыдан да өзектірек десек қателеспейміз. Ы. Алтынсарин «Мұсылманшылықтың тұтқасы» кітабында адамгершілік, имандылық, қайырымдылық, мейірімділік қағидаларын жан-жақты түсіндіреді. Дін қағидаларының тәрбиелік мәнін ашып көрсетуді мақсат еткен ұстаз шарифат сүрелерін ана тілінде түсіндіріп, діни терминдердің мән-мағынасын ашуға зер салады, оны өмір тіршілігімен, адам тәрбиесімен тығыз байланыстыра талдаған.

XIX ғасырдың аяғында түркі әлемі рухани жаңару жолына түсті. Орынбор, Уфа, Қазан қалаларындағы діни оқу орындарында оқыған қазақ балалары білім мен ғылымды жаңа бағытпен оқыды қазақ еліне шекаралас жатқан түркі халықтарда жалпытүркілік қозғалыстың бастауына байланысты діни басқарманың қызметін қадағалау күшейе түсті. Жалпытүркілік қозғалыстың түркі елдеріндегі рухани көсемі Исмаил бей Гаспралы болды. Өзге халықтар не істеп жатыр, қалай дамып келеді? Қазақ қоғамының

алға жылжу мүмкіндіктерін іздестірген Абай мен Шәкәрім бастау жасап, Алаш қозғалысының қайраткерлері де жете мән берді.

XIX ғасырдың соңында Орынбор мүфтилігі өзінің беделін көтеріп, алғашқыда Орынбор, кейіннен Уфа губерниялық әкімшілігінің қарамағынан шығуға талпынды. Бірақ өкімет діни мекеменің бұл бағыттағы барлық талап-ұсыныстарын кері қайтарды. Сонымен қатар, патша үкіметі қазақтардың діни істерін Орынбор мүфтилігі қарамағынан алып, жергілікті әкімшілікке бағындырды, оның астарында қазақ қоғамындағы мұсылмандық мәдениетті әлсірету еді. Осылайша қазақ қоғамы бағыт алған мұсылмандық прогрессивтілік жолға патшалық билік бөгет жасады. Қазақ, татар, башқұрт, ортаазиялық молдалар қуғындалады, арабша жазуға тыйым салынып, жазу орыс тіліне ауыстырады. Орынбор мүфтилігіне қызмет жасаған молдаларды Ішкі істер Министрлігі бақылауында болды. Қазақ даласында шіркеу салу мен орысша білім беру алға қойылады.

Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп, Ғұмар, Шәді, Майлықожа, Ақмолла, Әбубәкір және т.б. ұлтшылдық мүддені тірек етіп, ағартушылық дәстүрді жалғастырған қазақ зиялылары медреселерде білім алып, ел мүддесіне күш-қайратын жұмсаған тұлғалар болатын. Қазақ даласының патшалық Ресейге күштеп қосылуының нәтижесінде орыс мәдениетімен танысып, батыс мәдениетінің жетістіктерін де игеруге шақырды.

Қазақ даласын патшалық үкіметтің отарлауды жүзеге асырудағы дін саясаты жан жақты болды. Біз тек қана дін қызметі туралы құжаттарға сүйеніп, кейбір мәселелерді ашуға тырыстық.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Ресей Федерациясы Орынбор Облысының Мемлекеттік Мұрағаты. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. – 3-т., 2411-іс.,

2 РФ ООММ. 6-қ, Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. – 2-т., 1662-іс.

3 РФ ООММ. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. – 3-т., 2411-іс.

4 РФ ООММ. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. Шекара бөлімі. – 10-т., 7475-іс..

5 РФ ООММ. 6-қ. . Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. Шекара бөлімі. – 10-т., 7475-іс.

6 <http://www.archive.gov.tatarstan.ru/>

7 Ерофеева И.В. Родословные казаховских ханов и кожа XVIII – XIX вв. (история, историография, источники). – Алматы: ТОО “Print-S”, 2003.

8 Сонда.

9 Боранғалиұлы Т. Жәңгір хан - Алматы : Абзал-Ай, 2014.

10 РФ ООММ. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. Шекара бөлімі. – 10-т., 2060-іс.

11 Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А. Ислам в конфессиональном пространстве Оренбургского края. – Оренбург. ИПК «Университет», 2014..

12 РФ ООММ. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. Шекара бөлімі. – 10-т., 495-іс.

13 РФ ООММ. 6-қ. Орынбор генерал-губернаторының концеляриясы. Шекара бөлімі. – 10-т., 14005-іс.

14 Климович Л. Ислам в царской России. – М., 1936.

15 Ресей империясының Қазақстандағы орыстандыру саясаты (XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басы): оқу құралы / М.Ш.Эгамбердиев. – Алматы, 2015.

16 Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А. Ислам в конфессиональном пространстве Оренбургского края. – Оренбург. ИПК «Университет», 2014.

17 Мырзахметов М. Қазақ қалай орыстандырылды. – Алматы, 1993.

18 Ресей империясының Қазақстандағы орыстандыру саясаты (XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басы): оқу құралы / М.Ш.Эгамбердиев. – Алматы, 2015.

19 Салкынұлы С. ДОСЖАН ХАЗРЕТ: ғұмырнамалық баян. – Алматы, Дөйт-Принтхаус, 2006.

20 Алтынсарин Ы. Мұсылманшылықтың тұтқасы. – Алматы, 1991.

#### **MALHAMA TACTICAL: A NEW DISTURBING TREND IN JIHAD CONFLICTS?**

YAVOR RAYCHEV  
MA, Linköping University, Sweden

I would call the attention of the readers to a small group acting in Syria, called Malhama Tactical. It is considered by many analysts as a

new phenomenon in jihad and in modern mercenary in general. There are two main reasons, usually pointed out by the defenders of this point of view.

The first one has to do with the fact that Malhama Tactical is the only private enterprise that train mercenaries exclusively for extremist groups. It does not pretend to fight, just to train.

And the second one is that this is the only group that mixt extremist ideology with the privatization of war. Sean McFate, an associate professor at the National Defense University and author of book *The Modern Mercenary* says: “The growth of Malhama Tactical is a natural offshoot of the prolonged Syrian war, but the outfit’s mixture of extremist ideology with the privatization of war is a unique and troubling trend.” (Komar, Borys and Woods 2017). The journalists Rao Komar, Cristian Borys and Eric Woods develop this idea while saying: “A jihadi group doing this is a new level because if you’re talking about hardcore idealists paying for [military training], then that’s a milestone of modern warfare.” (Komar, Borys and Woods 2017).

I would mention one more fact: Malhama Tactical is and indicator that professionalization of jihad in Central Asia is an ongoing process.

Is this a really troubling trend? Let’s see the facts.

#### WHO ARE THEY?

The group doesn’t appear to be big – most likely it consists only of the leader Abu Rofiq and his close friends, around ten in total, most likely either Uzbek as well, or from the Russian Caucasus republics.

Unless it is simply a marketing trick, the equipment which is used in the videos, appears to be very expensive. This means that the group is rich enough to afford it, that there is somebody willing to sell it and that there is somebody willing to pay as much money to have this type of training. For example, the RPG rounds used in the videos can cost up to \$800 each on the black market, and this is only the ammunitions alone. Such kind of expensive training is not something the average jihadist himself can afford, which is why in the majority of the cases the jihadists receive little to no military training. The other equipment shown in the videos, like the first-aid kit, is also of high quality, used often in US army and its allies. It is possible that Rofiq, the leader, has enough connections somewhere to guarantee himself a supply line of such type.

#### WHAT ARE THEY DOING?

Malhama Tactical offers tactical training at least since 2015. It became popular due to the wide use of social media such as YouTube, Facebook, VK and Twitter, where they posts examples of the training it offers.

Even if the group obviously is not large, so far it provided training to fighters from many terrorist groups located in Syria and Iraq such as Al-Nusra (now Jabhat Fateh al-Sham), Turkmenistan Islamic Party and others. According to the words of the leader, the business is expected to grow, as far as the demand for tactical training is higher than ever since the fall of Aleppo (Komar, Borys and Woods 2017).

The training which Malhama offers could provide some advantage to the jihadists, because in most cases they have no training at all. Rofiq has the personal skills which are needed to be a good soldier, but doesn’t show to have good ability in decision making which comes with year of experience and trainings within the conventional army. This is as much as he can give to his trainees. But even if he manages to train some jihadists in special operations, there can be only limited long term gain if the operations are not supported tactically and logistically by properly trained force (The Fire Arm Blog 2016).

#### WHO IS THE LEADER?

The real name of the leader is unknown, but he calls himself Abu Rofiq, 24 years old, and also claims to have been part of the Russian Airborn Forces – high mobile elite force, which operates in the enemy’s rear to disrupt their command and communication, and destroy high-priority weapons and other sabotage-related activities.

Rofiq speaks Russian and all the video lessons are in Russian, but this does not necessary mean that he served in the elite Russian force. Speculations sustain that he is from Uzbekistan, a Central Asian, where still the Russian is very wide spread. Said this, he might have served in the Russian Army, but might as well have been part of other army, such as the Uzbek one.

Since Rofiq is in Syria since 2013 and now he’s 24, it is fair to assume that he left the army at age of 20. In the videos we can see that he has received some kind of military training, but probably just basic. At this point it is even uncertain if he entered the army of the idea to be professional soldier or he was a regular call-up who paid attention during the military training. In the videos he is seen to make a lot of rookie mistakes such as not following the security protocols while giving first-aid, too much rushing into enemy positions, no sense of team work, lack of coordination, improper movement across battlefield and so on. The way he manages the weapons is also strange. On one of his most recognizable in the media photos, he is shown firing PKM, a medium machine gun, from his shoulder, using a custom attached grip. This is not exactly how this type of weapon should be used – medium



machine guns are designed to hit targets at distance of 1000-500 meters, they are normally operated on bipods or tripods. Even if the PKMs are designed to be fired from shoulder in rare cases, the position of the body together with the attached Rambo-style grip suggest bad understanding of the weapon capabilities, which might as well be viable for partisan tactics in case other weapons are missing, but wouldn't be acceptable in conventional army. The hand grenades he manufactured, if this can even be called manufacturing, since he just takes factory-made 30 mm automatic grenades and swaps the impact fuses with hand grenade fuses, appear to be unpredictable, taking either too long or too short to explode. This shouldn't be regarded as his invention, as it is a common practice among jihadists. In one of the videos he is shown with his friend entering a building, demonstrating good understanding of reloading, using of covers so on, but the idea itself of clearing a building or a room with two people is not viable. Storming a building with two people, where enemy troops fortified themselves, will most likely lead to certain death. This is something an experienced soldier in urban warfare should be aware of, but he is not, because probably he never received extensive training in it, nor has been in command of men.

#### IS THE GROUP REALLY A NEW SECURITY THREAT?

The answer could be rather positive.

Among foreign fighters in Syria, many come from the Russian Caucasus republics Chechnya and Dagestan. Some of them worked for the Russian special forces and have extensive military training and war experience from the Chechnya wars in the 90s. They come much more prepared in Syria and have earned the respect of the locals by the high death rate they can inflict to the enemy force, since they tend to fight until they run out of ammunitions and then blow themselves using suicide vests. Rofiq, on the other hand, emphasize safety and casualty reduction which can make the terrorists more efficient.

The group represents international threat despite that as it could contribute to dissemination for terrorism abroad and inspiration for new jihadists. It recruited members with Facebook job ads, which looked modern and attractive, using words such as "fun and friendly team", "people willing to constantly engage, develop and learn", "dynamic environment" and so on.

On the other hand, Mr. Rofiq mentioned during interviews that China and Myanmar are places which would benefit from jihad and he doesn't excuse that his own group returns to Caucasus to fight Russian government one day. This means dissemination not only of the ideas, but also the practice and expertise of Jihad.

The relative success and fame the group has can also serve as an inspiration for other terrorist groups to follow the example and become private training mercenaries.

It is worth to mention that unlike other mercenaries which inevitably appear in war conflicts, Malhama is probably one of the first of its kind, since it mixes ideology with privatization of war. Unlike other mercenary groups, this one stayed loyal always to the jihad ideas and Rofiq himself declared that his goal goes beyond earning money. And as far as it all is supported by the authority of the religion, we can really expect new troubles.

#### REFERENCES

1 Komar, Rao, Christian Borys, and Eric Woods. 2017. «The Blackwater of Jihad.» Foreign Policy. February 10. Accessed February 20, 2017. – <http://foreignpolicy.com/2017/02/10/the-world-first-jihadi-private-military-contractor-syria-russia-malhama-tactical/>.

2 The Fire Arm Blog. 2016. «Malhama Tactical, The Fanatics Tactical Guru!» The Fire Arm Blog. Accessed February 20, 2017. – <http://www.thefirearmblog.com/blog/2016/12/12/malhama-tactical-fanatics-tactical-guru/>.

- 3 Секция. Қазіргі заманның діни үрдістеріндегі әлеуметтік экономикалық факторлар**  
**3 Секция. Социально-экономические факторы в религиозных процессах современности**  
**3 Section. Socio-economic factors in the religious process of modernity**

## **РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В ГОРОДЕ АЛМАТЫ. ДИНАМИКА ИЗМЕНЕНИЙ**

ИВАНОВ В. А.

Центр изучения и анализа Управления по делам религий, г. Алматы

Сегодняшняя международная научно-практическая конференция посвящена памяти Катыршата Шапагатовича Шулембаева. Его вклад в становление и развитие религиоведения в Казахстане с каждым десятилетием становится заметнее.

Без преувеличения следует сказать, что профессор Шулембаев К. Ш. заложил те основы, на которых базируется научная деятельность не только кафедры и факультета Алматинского Национального Педагогического Университета, но и оказывает глубокое влияние на научную мысль всех религиоведов в стране.

Лично мне повезло сотрудничать с этим замечательным светлым человеком и видным ученым.

Можно высказать лишь глубокие сожаления, что его научная деятельность прервалась так рано. Ведь можно высказать твердую уверенность в том, что развитие казахстанского религиоведения было бы более динамичным и плодотворным, а научные достижения приобрели бы большую значимость, в т.ч. и в прикладной сфере.

Все мы, коллеги или ученики Катыршата Шапагатовича Шулембаева, всегда будем верны его научным заветам.

В рамках конференции хотел бы предложить вашему вниманию тему «Религиозная ситуация в городе Алматы. Динамика изменений».

Современный период обозначен Главой Государства Н. А. Назарбаевым, как время, когда весь мир, включая Казахстан, оказался вовлечен в глобализационные процессы, столкнулся с их вызовами.

Было отмечено, что указанное явление – всемирно обусловленное, органическое, т.е. не зависит от общенациональных,

местных или региональных особенностей. Также оно закономерно накладывается на эти особенности, метаморфозируя их.

Это не проходит бесследно и для религий.

Религиозный облик современной Алматы включает в себя немало религий, которые неразрывно связаны с историческим прошлым народов, его населяющих. Изучение истории каждого из народов позволяет говорить не только о гуманистическом характере религии, но и о том высоком духовном достоинстве, присущем ей, которое, безусловно, во многом предопределило наше настоящее и позволяет по-новому взглянуть на проблемы будущего. В городе стабильно действуют около 180 религиозных объединений. Большинство из них зарегистрировано в установленном законом порядке и структурированы в руководящие центры или управления: Духовное Управление Мусульман Казахстана, Митрополичий округ Русской Православной Церкви, Епархия Пресвятой Троицы Римско-католической церкви, Иудейской религии соответствующие региональные подразделения Евангельских Христиан-Баптистов, Адвентистов Седьмого Дня, пятидесятнические и харизматические центры.

Данные центры позволяют влиять на контактную сферу взаимоотношений государства и религиозных объединений. К этой схеме непосредственное отношение имеет предложенная структура учета местных религиозных объединений в пределах 17 конфессиональных направлений.

С учетом трехместных религиозных объединений и двух протестантских незарегистрированных общин сторонников СЦЕХБ, количество религиозных направлений, конфессий и деноминаций в Алматы может увеличиться до 20, т.к. в официальный перечень объединений Русской Православной Церкви включены приход святого Карапета Армянской церкви и соответствующие общины старообрядцев. Это, с учетом незарегистрированных общин, и увеличивает их число до 20. Анализ динамики показывает отсутствие резких изменений в количестве верующих основных религиозных направлений. Как и ранее, наибольшее число их в традиционных религиях – Исламе и Русской Православной Церкви (РПЦ) с примерным соотношением две и одна треть от их общей численности (66-67 % и 26-27 % соответственно). Т.о., на остальные религиозные объединения приходится не более 5 % верующих, что в абсолютных цифрах дает наивысшие показатели в Казахстане.

В настоящее время следует отметить наличие 50 исламских религиозных объединений. Ввиду изменения границ города и

демографического состава населения их число будет возрастать. Это особенно характерно для окраин города и вновь присоединенных территорий. В частности, на два новых района – Алатауский и Наурызбайский, приходится 37,5 % мечетей.

При этом количество мечетей, как показатель численности мусульман следует считать весьма условным – он объективно дает представление о количестве оформленных и зарегистрированных юридических лиц. Остается неучтенной (ввиду практической невозможности такого учета) большое количество мусульман, отправляющих религиозные обряды без внешних признаков религиозного объединения (наличие здания мечети, штатного имама, системы финансово-налоговых отношений с соответствующими фискальными органами и проч.) и деятельность которых характеризуется наличием группы единоверцев и совершением части положенных обрядов (например, жаназы, проведения джуманамазов, чтения Корана).

Следовательно, мусульмане, как традиционно верующие, не характеризуется количеством мечетей. Тем более, планируется строительство 6-7 новых.

Также можно обозначить проявления несколько лет назад в Алматы такого негативного явления, как религиозный сепаратизм. Хотя оно по остроте и несравнимо с салафитской проблемой. Как известно, 17 июля 2016г. произошел теракт, в результате которого имелись жертвы. Исходя из этого, можно сделать вывод о новой стадии их активизации и переходе деятельности экстремистско-террористических течений на принципиально другой уровень.

Не отмечается глубоких противоречий в Русской Православной Церкви (16 религиозных объединений). По-прежнему есть фонд и журнал «Веди», возникший в свое время под эгидой Русской Православной Церкви За Рубежом.

В Алматы не фиксируется явного противоречия между верующими православными русскими и украинцами. Но на прошедшей в этом году 28 Всемирной Зимней Универсиаде члены украинской команды не посещали часовню Русской Православной Церкви в спортивной деревне. Довольно многочисленными являются последователи протестантских религиозных общностей. Они находятся в состоянии глубоко раскола и поиске «особых» путей.

Большая часть их общин зарегистрированы, тем не менее имеются нарушения закона и в их среде – работа без регистрации, в том числе и деятельность миссионеров, обучение детей религии

без согласия родителей. Готовность преступить закон ярко проявилась летом 2016 года в Капшагае, где детей, в том числе и из Алматы, обучали религии без согласия родителей. Как подтверждение, нередко посещения иностранными гражданами местных объединений без регистрации, что граничит с прямым нарушением положений о миссионерской деятельности. Фактически восстановлена численность Евангельских Христиан-Баптистов (более 2,2 тыс. человек), центр церкви которых по Алматы и Алматинской области находится в городе. По-прежнему крупными являются церкви харизматов (свыше 30).

Например, РОБЦ «Новая Жизнь» насчитывает более 2,5 тысяч последователей. Данное объединение, несмотря на фактическую смену поколений после его основания, все еще сохраняет некоторые сектантские признаки - замкнутость, закрытость к межцерковному диалогу, прозелитизм в других религиях и религиозных направлениях, в т.ч. и родственных. Ведется прозелитизм среди верующих расположенной вблизи Армянской Церкви, неоднократно в прошлом заявлялось о готовности принимать не только христиан, но и бывших мусульман и т.д. Одной из характерных особенностей является проповедь чудесного исцеления через веру. Для этого организуются приезды зарубежных проповедников, которые собирают большие аудитории (свыше тысячи каждый раз, в течение всего срока пребывания).

Аналогичное положение занимает церковь «Агапе». Её позиции в отчетный период не только сохранились, но и упрочились. Этому в немалой степени способствовал неконтролируемый процесс слияния с «Агапе» ряда относительно немногочисленных религиозных объединений, оказавшихся после процедуры перерегистрации без статуса юридического лица.

Указанный процесс в целом в протестантизме в Алматы нередко выдается за частную инициативу верующих, оставшихся вне законных рамок. Это существенно расширяет сферу влияния руководства церковью (не только «Агапе»), но и снимает ответственность за неофициальные структуры. Подобная ситуация устраивает обе стороны – представители «ассоциированных» религиозных объединений фактически сохраняют свое религиозное руководство, избегая при этом регистрации в контролирующих органах, руководство «материнской» церкви получает дополнительные ресурсы, в том числе людские и материальные. В городе имеется свыше 4,5 тысяч Свидетелей Иеговы. Зарегистрировано 6 собраний

(до перерегистрации их было свыше 40). Большая часть их скрыто в рамках единого объединения, количество последователей осталось неизменным.

Имеется и пограничная стыковочная зона, в которой функционирует, например, преобразованное в общественное объединение Саентология, ныне общественное объединение «Перформия». Год назад автобусах была нередка её реклама («Дианетика»). Они не подпадают под действие законодательства. Также в стыковочной зоне проявляется деятельность некоторых околэзотерических и неоформленных в качестве религиозных движений (кармических, йоги и др.). Благодаря им сохраняется возможность частичного идеологического расбалансирования, в том числе отката части интеллигенции и молодежи во всевозможные эзотерические культы и секты нового типа, финансируемые из-за рубежа, создание молодежных околорелигиозных и обучающих центров и многое другое.

Имеются ориенталистские и крайне немногочисленные религии и культы. Среди них последователи Буддизма, Общества Сознания Кришны, Церковь Муна, единичные вишнуиты и др. Итоги анализа представляют границы между старыми религиями размытыми, показывают разросшиеся стыковочные зоны, в которых бесконтрольно плодятся сектантские формирования и оперируют самозванные духовные наставники. Как политическая сторона явления, возможность возникновения на этом фоне организационных структур Халифата, проповедь которого постоянно ведется. Неоспорим вывод, что в городе имеются две наиболее крупные и единственные в Казахстане действительно массовые религии.

Во-первых, являются доминирующими по количеству последователей, были и останутся в обозримом будущем Ислам и Русская Православная Церковь. Во-вторых, данное обстоятельство присутствовало постоянно, в том числе и в относительно недавние 70–80-е годы XX века, когда статистика показывала лишь реально зарегистрированные религиозные образования, что позволяло делать необоснованный вывод о чуть ли не массовой атеизации казахов и русских.

Также последнее время все более четко начинает проявляться влияние геополитического фактора, что находит выражение в необходимости укрепления связей с мусульманским миром, с одной стороны, и с Россией, как центром Православия – с другой.

Как все традиционные связи, такое видение исключительно прочно зафиксировано на уровне обыденного сознания и объясняется как неосознанной, по большей части, принадлежностью двух основных этносов страны к традиционным духовным потокам, так и стремлением упрочить национально-религиозную идентичность.

Не в последнюю очередь влияет и то, что Казахстан, в силу специфики исторического развития, находится в центре евразийского движения и способен адекватно ответить на вызовы времени.

В немалой степени такую позицию подкрепляет то обстоятельство, что Казахстан стал местом проведения всемирных Съездов лидеров мировых и традиционных религий, работы постоянного секретариата этих Съездов, что также подтверждает уникальность религиозной ситуации в стране, межэтническую и межрелигиозную толерантность.

В заключение можно отметить, что имеется нужда в углубленном изучении религиозной ситуации, проблема выработки терминологии определений, анализа, оценки и прогнозирования тенденций, особенно в сфере религиозно-политического экстремизма, в т.ч. скрытых факторов и тенденций, разработке системы критериев интересов в плане обеспечения конституционной безопасности Казахстана.

Также, есть необходимость более четкого определения динамики изменений отношения различных этнических, профессиональных, районных и т.д. групп населения (особенно молодежи) к различным аспектам религиозного экстремизма.

## КҮЙЗЕЛІС (СТРЕСС) ЖӘНЕ ОНЫ ЖЕҢУ ТӘСІЛДЕРІ

ҚАЗИЕВ Қ. О.

аға оқытушы, магистр, Х. Досмұхамедов атындағы  
Атырау мемлекеттік университеті, Атырау қ.

Қазіргі қоғамда күйзеліс (стресстік) күйді сезбеген, сондай жағдайға тап болмаған адамды кездестіре алмаймыз. Соңғы жылдары қоғамның қарқынды түрде дамуын ақпараттық техникалық құралдар мен технологиялардың көптеп енуімен байланыстырсақ, әлемде болып жатқан төтенше жағдайлар, халықаралық және аймақаралық конфликтілер, денелік, психологиялық, сексуалдық зорлаушылықтың өсуі стресске ұшыраушылар санын ұлғайтып отыр.

Күйзелісті (стрессті) кез келген организмнің сыртқы ортадағы қандай да бір жағымсыздыққа негізгі реакциясы ретінде анықтауға болады. «Стресс» термині біздің күнделікті тіл оралымымыздағы үйреншікті сөзге айналып кетті. Бұл қысқа да ауқымды сөзге күрделі жағдайларда немесе жоғары қауіпте пайда болатын өз мінез-құлқымыздағы өзгерістер мен сезімдердің және толғаныстардың тұтастай гаммасы туралы елестетуімізді жинақтаймыз.

Күйзеліс мәселесінің ғылыми теориясында бұл ұғымды ғылыми айналымға алғаш канадалық физиолог Ганс Селье (1936 жыл) енгізген. Ол «Бүкіл ауру стресстен!» деген тұжырыммен күйзелістің әмбебаптық формуласын ұсынады. Сонымен бірге «күйзеліске өмірдің тек жағымсыз жағдайы емес, ол қандайда болса ағзаның стереотиптік, филогенетикалық қорғаныштық, бейімделушілік реакциясы» – деген анықтама береді. Ол күйзелісті белгілі бір төтенше жағдайларда пайда болатын реакция деп қарастырған.

Г. Сельенің пікірінше, күйзеліс «өмірге дәм беретін», қандай жағдай болмасын, нәтижесінде ағзаның бейімделіп, жұмылдандырылуына алып келетін жағымды жағын эустресс деп атаған, ал психологиялық ауыртпалық, қайғы, бақытсыздық, әлсіздікке әкелетін түрін *дистресс* деп көрсеткен [1].

Ғалымдар дистресс психологиялық ауруға алып келуі мүмкін деп есептейді, оның себептері көп. Соның бірі, мысалы, кәсіби тұрғыдан дистресс басшының әділетсіз сөгістеріне жұмысшының қарсы жауап бере алмауы (көп жұмысшылар бұл жағдайда басшымен үлкен даудың туындамағанын қалап, өкпесін ішінде сақтағанын жөн көреді).

Күйзеліс (ағылшын. Stress) – қатты күйзелу, абыржу, мөлшерден тыс ширақтылық деген сияқты бірнеше мағынаны қамтитын жалпылама сөзбен айтылған адамның ерекше күйі [2].

«Күйзеліс» (ағылш. Stress – зорлану, күштеу, қиналу деген мағыналарды білдіреді) қоршаған ортаның кез келген қолайсыз әсерлеріне организмнің арнайы емес серпілістермен жауап қайтаруынан көрінетін, оның қорғану, бейімделу мүмкіншіліктерінің жаңа деңгейде қалыптасуы [3].

Бұл қолайсыз ықпалдарға физикалық әсерлер (ыстық немесе суық температура, иондағыш сәулелер, электр, жаракат, ауыр қол жұмыстарын атқару т.б.); химиялық әсерлер (ұлы химиялық заттар, гипоксия т.б.); биологиялық әсерлер (жұқпалар, вирустар, микробтардың уыттары, жәндіктердің улары т.б.); психогендік (жандүниелік жаракаттар, күйзелістер, ауыр қайғы – қасіреттер,

көңіл толқулары); әлеуметтік жағдайлардың әсерлері (адамдарға шамадан тыс артық ақпараттардың әсерлері, уақыттың тапшылығы, жеке тұлғалар арасындағы кикілжіндер, қоғамның заңдары мен жеке адамдардың еркіндіктерінің шектелуі, кимыл қозғалыстарының азайуы т.б.) жатады. Адам үшін жағымсыз сөздің өзі стресс жағдайын дамытуда маңызы өте үлкен. Бұлардың барлығы организмге қолайсыз әсерлерді туғызатын стрессорлар деп аталады.

Қазіргі кездегі күйзелісті зерттеушілер күйзелістің төрт түрін бөліп көрсетеді.

Физиологиялық күйзелісті талдау оны медициналық тұрғыдан зерттеумен байланысты. Күйзелістің физиологиялық тетігі – гипоталамус-гипофиз-бүйрек үсті безі жүйесінің рефлекторлық қызметіне негізделеді. Бұл кезде қанда глюкокортикоидтар, катехоламиндер, серотониннің мөлшері көбейеді. Күйзеліс ортаның күші мен қасиеті әр түрлі түрткілеріне жауап ретінде туатын организмнің бейарнамалы әсерлесінің жиынтығы. Бұл күйдің биологиялық мәні-ортаның жаңаша жағдайларына икемдеуші іс-әрекетін көтеру, икемделу әсерленістері неғұрлым жоғары болса, соғұрлым организм қоршаған ортаның төтенше жағдайларына төзімді келеді және тез бейімделеді.

Канада ғылымы Г. Сельенің пікірінше, әсер еткен қолайсыз ықпалдардың (ол жаракат па, жұқпа ма, химиялық улану ма немесе ауыр қайғы-қасірет пе) түріне қарамай оларға организм әрқашан бірбеткей жауап қайтарады. Бұл кезде айырша без бен лимфалық түйіндердің кері дамуы, бүйрек үсті бездерінің гипертрофиясы, асқазан мен ұлтабардың шырышты қабықтарында ойық жараның дамуы, қанда нейтрофильдер көбейіп, эозинофильдер мен лимфоциттердің азаюы, тіндерде зат алмасуларының өзгерістері байқалады. Көрсетілген өзгерістер әсер еткен қолайсыз ықпалдың түріне қарамай әрдайым бір түрде болатын болғандықтан, оларды организмнің арнайыланбаған, серпілістеріне жатқызады.

Күйзеліс кезіндегі бейспецификалық серпілістердің бір көрінісі кез келген жағымсыз ықпалдардың әсерлерінен жасуша қабықтарындағы май қышқылдарының асқын тотығуы, фосфолипаза, липаза, протеаза ферменттерінің артық әсерленуі және т.б. Күйзелістің организм тіршілігінде маңызы үлкен. Оның әсерінен организмнің тіршілігіне қажетті барлық мүмкіншіліктер жұмылдырылады. Осыдан ұдайы өзгеріп тұратын қоршаған ортаның жағдайларына организмнің икемделіп, бейімделу мүмкіндіктері артады.

Г. Сельенің пікірінше, кез келген күйзеліскер алдыңғы гипофизге әсер етіп, онда кортикотропин түзіліп шығуын күшейтеді. Ол өз алдына бүйрек үсті бездерінің сыртқы қабатына әсер етіп, глюкокортикоидтық гормондардың өндірілуін арттырады. Осыдан қолайсыз ықпалдардың әсерлеріне организмнің төзімділігі көтеріледі. Г.Селье күйзелістің үш кезеңін бөліп көрсетеді: мазасыздық кезеңі, қарсылық көрсету, бейімделу немесе тұрақтану кезеңі жүйке жүйесінің ширығу кезеңі [1].

Енді кезеңдерге төмендегідей сипаттама беруге болады:

– мазасыздық кезеңі, оны үрейлену-жағымсыз тітіркендіргіш әсер еткен сәтте туатын жауаптың алғашқы сатысы деп те атайды. Шок кезінде орталық жүйке жүйесінде тоқтау пайда болып, гипотония, жабырқау, мембрананың өткізгіш қасиеті мен зат алмасу нашарлайды. Абыржу-талықсу (шок) және оған қарсы кездерден тұрады. Таңырқау секілді сезім пайда болады.

– қарсылық көрсету, бейімделу немесе тұрақтану кезеңінде жағымсыз тітіркендіргіштің әсеріне беріліп кетпей, оған төзу реакциясы туады. Бұл кезде гипоталамус-гипофиз жүйесінің ықпалымен бүйрек үсті безінің гормондарының мөлшері қанда тез көбейіп кетеді. Симпатикалық жүйке жүйесінің әсерімен жүректің соғу ырғағы жылдамдайды, тыныс алу жиілене түседі, бұлшық еттердің жиырылу қабілеті күшейеді. Арнамалы төзімділік - коршаған ортаның тек белгілі түртіклерінде ғана байқалады. Кейбір жұқпалы аурудан, не жасанды иммунитеттен кейін пайда болады. (Биік таулы жерде, суықтыққа, т.б) бейімделіс кезінде туады. Бейарнамалы төзімділік - табиғаттағы әр алуан түртіклердің төтенше әсеріне организмнің тұрақтылығы. Бұл ғарышкер, ұшқыштардың жүктемесі кезінде байқалады.

– жүйке жүйесінің ширығу кезеңі – бейімделу қорының мүмкіндігі азайып, эндокриндік жүйелердің қызметі төмендейді. Мұны психикалық дезадаптация деп атайды. Дезадаптация (бейімделудің нашарлап жойылуы) кезінде жабығу, тұнжырау, жан ауруларының асқынуы байқалады

Ол эксперименттерді бақылаудың нәтижесінде ағзаның кез келген тітіркендіргішті қабылдауының күрделі үрдісі, өзіне реакцияның екі типін: спецификалық және спецификалық емес қамтиды. Күйзелістің спецификасы (өзіндік ерекшелігі) көптеген факторлармен негізделеді. Соның ішінде, психологиялық және әлеуметтік табиғат факторлары ерекше орын алады. Спецификалық реакция нақты бір аурудың белгілерін сипаттайды, оның негізіне

осы аурудың динамикасы жатады. Спецификалық белгілер түрлі ауруларда тез ажыратылады.

Психологиялық күйзеліс мотивациялық сферамен тығыз байланысты. Жеке тұлғаның мотивациялық құрылымы еңбек жағдайындағы негативті көрінісінің персоналға әсер етуімен негізделеді. Бұл бір ұйымның біртекті функцияланған қызметкерлерінің кейбір бөлігінің ұйымға наразылығының болуы, кәсіби ауру, кәсібиліктің төмендеуі, ал кейбір бөлігінің кәсіби шеберлігінің өсуімен, тиімді функционалдық жағдаймен және ұйымға деген қатынасының жұмсақтығымен көрінеді. Сонымен, кәсіби күйзелісті зерттеушілердің зейіні индивидтік, биологиялық сипаттамалардан жеке тұлғалық, психологиялық жағына ауысуда. Ең алғашқы орындарға адамның жеке тұлғалық-мотивациялық ерекшеліктерін қоюға болады. Ересек адамның жеке тұлғалық-мотивациялық ерекшеліктерінің спецификасы өзінің потенциалын жүзеге асыратын, бар күшін жұмсайтын бастапқы іс-әрекетінің сипатымен анықталады.

Эмоциялық күйзелістің жалпы даму заңдылықтары физикалық, химиялық ауыртпалықтармен ұқсас болып келеді. Шамалы жан-дүниелік ауыртпалықтар адамның кейбір жағдайларға адаптациясын (икемделуін, бейімделуін) туындатса, (мысалы, олардың әсерінен жаңа пәндерді игеруі арқылы оқушылардың еске сақтау қабілеті артады, әртістер жан-тәнімен өздері сомдаған кейіпкерлері бейнесін көрермендерге жеткізеді, кәсіпкерлер нарыққа бейімделеді, т.с.с), шектен тыс ауыртпалықтар көптеген дерттердің дамуына себепкер болады. сондықтан да қазіргі уақытта тым ауырлап бара жатқан жан-дүниелік ауыртпалықтардың ауру туындататын ықпалы адаптациялық бейімділіктен басым болып отыр. Ал, эмоциялық күйзеліс – қауіп туғанда не оқыс қорыққанда, не көңілі қалғанда байқалады. Жүйке жүйесінде тежелу байқалады.

Күйзеліске тұрақтылық қысымды, стрессогенді әрекет кезінде қалыптасады және көрінеді. Күйзеліске тұрақтылыққа эмоционалдық тұрақтылықты, функционалдық жағдайды реттеу қабілеттілігін т.б. қасиеттерді жатқызуға болады.

Ақпараттық күйзеліс субъект тапсырманы орындай алмайтын, талап етілетін қарқында дұрыс шешім қабылдауға үлгермейтін кезде пайда болады. Тосыннан тосын жағымсыз хабар естігенде мәліметтік немесе информациялық стресс пайда болады. Адам не істерін білмей, абыржып қалады.

К. Судаковтың пікірінше, ғылыми-техникалық прогресс кезінде адам психологиялық және эмоциялық күйзеліске көп

ұшырайды. Сондықтан оның өзін-өзі басқару механизмі бұзылады, ол биологиялық ырғақтың өзгеруіне алып келеді. Сонымен қатар ағзаның гормональдық-иммундік функциялары өзгеруі мүмкін [5].

Күйзелісті жеңудің әр қилы стратегиялары бар. Олардың бірі – эмоцияларды білдіру ептілігі. Екіншісі – жағдайды қайта бағалау, оқиғаның басқа суретін құрастыру және жағымсыз жағдайдың өзінен өзіңіз үшін көптеген пайдалы нәрсені таба білу машығы. Үшінші жол – қайта бағалауға келмейтін жағдайды өзгертуге мүмкіндік беретін мақсатты бағытталған әрекеттер. Жағдай ықтималды қауіпті, күрделі немесе жаңа ретінде қабылдануын доғарғанда, күйзеліс тиялады. Мұнда білуге тиіс жайт, негативтік (теріс) жай-күй тек біздің теріс ойларымызбен ұсталып тұрылады. Нақ солар барлық бәленің көзі болып табылады. Өз ойларыңызбен жұмыс істеуді үйреніп, сіз өз эмоционалдық жай-күйіңізді реттеуді үйренесіз.

Бірінші ереже - өз бойыңыздан теріс ойды қумау, керісінше оған оның басқа ойлар сияқты өмір сүруге өз құқығының бар екеніне түсіністікпен қарау.

Екінші ереже – бұл ойға сыпайы түрде айналып өтуді ұсыныңыз, өйткені әр кезде өзіңізге қызықтырақ, маңыздырақ және пайдалырақ басқа ойлар мен тірліктер бар. Бұл кезде бірден бұл жаңа ойларды, тірліктерді ойлап іске кірісіңіз.

Өмірдегі теріс жағдайда жақсы және пайдалы нәрсені таба білуге үйрену әрқайсымызға маңызды. Себебі өмір қарама-қайшылықтардың бірлігі мен күресінен құралған.

Сондықтан «стресс» ұғымын адам ағзасына түсетін салмақ, ол зиянды, одан құтылу керек деп қабылдау қалыптасқан. Ал, шындығына келсек, стресс физиологиялық құбылыс, ол адам ағзасында түрлі факторлардың әсеріне жауап ретінде туындайтын физиологиялық қорғаныш реакциясының жиынтығы.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Селье Г. Стресс без дистресса. - М. Прогресс, 1982.
- 2 <https://kk.wikipedia.org>
- 3 Самоукина Н. Карьера без стресса. СПб. – Питер, 2003.
- 4 Александрова Ю.И. Психофизиология. СПб. – Питер, 2006.
- 5 Судаков К. Биологические мотивации. – М.: Медицина, 1971.

#### ЖАНР «МУХТАСАР» В ХАНАФИТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

КАЙРБЕКОВ Н. Е.

докторант, факультет религиоведения, Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак», г. Алматы

С формированием и развитием богословско-правовых школ (мазхаб) в суннитском исламе (приблизительно VIII–IX вв.) наступает исторический этап, когда формируются классические тексты (мутун). В них излагаются основные положения по практической части учений богословско-правовых школ.

Изначально в ханафитской школе не наблюдалось составления трудов в жанре «*мухтасар*». Развитие этого жанра связано с конкуренцией, имевшей место между представителями ханафитской и шафи‘итской школ. Известно, что первым в жанре «*мухтасар*» появилось сочинение «ал-Мухтасар фи-л-фикх» шафи‘итского правоведа (факих) Ибн Сурайджа (ум. в 308/918 г.) [1, с. 254]. В нем были собраны положения шафи‘итского *мазхаба*, выведенные на основе решений (фатва) основателя Имама аш-Шафи‘и. После опубликования этого сочинения данное направление получило свой импульс для своего развития среди других богословско-правовых школ. Например, в качестве ответа на данный вызов в центральных регионах мусульманского мира появился целый ряд трудов ханафитских авторов. Среди них важное значение для развития ханафитского мазхаба приобрели сочинения Абу Джа‘фара ат-Тахави (ум. в 321/933 г.), ‘Убайд Аллаха ал-Кархи (ум. в 340/951–952 г.) и Абу-л-Хусайна ал-Кудури (ум. в 428/1037 г.).

При Караханидах наступил период, когда вышеперечисленные сочинения получили свое распространение, дальнейшую разработку в Центральной Азии. В ней появились труды, в которых в ясном, лаконичном и емком виде формулировались основные положения и нормы ханафитской школы (*мазхаб*). Эти работы впоследствии приобрели значение классических текстов. Этот период в развитии ханафитского *мазхаба* остается наименее изученным в науке, поэтому мы свое исследование посвятили освещению и изучению этого важного вопроса.

Логическим завершением развития жанра «мухтасар» стал труд «ал-Хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.). В нем были синтезированы все достижения предыдущих этапов развития жанра «мухтасар» [2, с. 221].

Первым сочинением в этом жанре был труд египетского правоведа ат-Тахави «ал-Мухтасар фи-л-фикх». Важно заметить, что изначально этот ученый придерживался шафи'итской школы, однако затем перешел в ханафитский *мазхаб*. В своей книге автор освещает положения *фикха* ханафитской школы.

Вторым сочинением в этом жанре стал труд багдадского автора ал-Кархи, «Мухтасар ал-Кархи». Он составил свод положений, которые связаны с тематикой поклонения ('ибадат) и норм взаимоотношений между индивидуумами (му'амалат). Поздние авторы считали, что к этому сочинению ал-Кудури составил комментарий под названием «Шарх Мухтасар ал-Кархи», однако, к сожалению, этот труд не сохранился. Этот факт не учитывался многими исследователями. Например, турецкий ученый Саффет Билхан указывал, что этот труд был комментирован со стороны Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исфиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.) [1, с. 301]. Известно, последний автор комментировал другой труд – «Мухтасар ал-Кудури» [3, с. 102].

Третье сочинение в этом жанре принадлежит перу багдадского автора ал-Кудури. Впоследствии «Мухтасар ал-Кудури» само послужило основой для составления многих последующих сочинений. Первым комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» стала работа его ученика ал-Акта' (ум. в 474/1081-1082 г.).

Развитие жанра в Центральной Азии. Труд ат-Тахави привлек внимание последующих поколений правоведов ханафитской школы. Их привлекало стройная структура, аргументированность положений этого сочинения. Как установил Манабаев Багдат в своей научной статье, к труду Абу Джа'фара ат-Тахави первым в Центральной Азии обратился 'Али ибн Аби Бакр (XI в.): он составил устный комментарий, который однако не был записан. Другой ученый – Абу Наср Ахмад ибн Мансур ал-Исфиджаби аз-Зафари (ум. в 484/1091 г.) записал свой пространственный комментарий [4, с. 6]. Однако эти труды не получили распространения среди ученых и студентов. Вероятно, тут свою роль сыграли такие их черты, как подробность и большой объем.

Далее при Караханидах приглашенный из Исфиджаба в Самарканд ученый и правовед 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ал-Исфиджаби (ум. в 535/1141 г.), опираясь на опыт своих предшественников, составил комментарий к сочинению Абу Джа'фара ат-Тахави «Шарх Мухтасар ат-Тахави» [5, с. 301]. Он стал известен в Самарканде под прозвищем «Шайх ал-Ислам». За свои новаторские подходы при составлении данного труда он был

удостоен степени муждахида. Его непосредственным учеником был известный автор Бурхан ад-дин ал-Маргинани [4, с. 8]. Другому представителю Исфиджаба Баха ад-дину ал-Исфиджаби также выпала честь в составлении комментария к труду багдадского автора Абу-л-Хусайна ал-Кудури.

Место и значение Баха' ад-дин ал-Исфиджаби в развитии этого жанра. При Караханидах в Самарканд были приглашены много богословов из восточных регионов, в числе которых был Исфиджаб. Как известно, правители из династии Караханидов для нейтрализации влияния местных самаркандских 'улама' выдвигали на официальные должности богословов, приглашаемых из Туркестана и Исфиджаба. В русле этой долгосрочной политики знаток *фикха* Баха' ад-дин ал-Исфиджаби попал в Самарканд и был назначен на высшую религиозную должность в государстве – шайх ал-ислама [5, с. 199].

Почему в качестве основы для составления комментария был выбран труд ал-Кудури, мы читаем из слов самого Баха' ад-дина ал-Исфиджаби: «Знайте, что деяния могут уменьшаться, а события и хлопоты – увеличиваться, чувства убавляться, а память ослабевать; а тот, кто пожелал постичь *фикх*, тот не в состоянии находить все необходимое для этого из краткого текста «Мухтасар ал-Кудури», ставшего основой для нашего комментирования в целях подготовки *факиха* к будущим обстоятельствам в его карьере. Я сделал правильный шаг и принял верное решение, приступая к комментированию сочинения «Мухтасар ал-Кудури» [7, л. 1<sup>а</sup>]. О своей работе ал-Исфиджаби говорит следующее: «Имам ал-Кудури смог охватить в своем сочинении все необходимые понятия, традиционно используемые в *фикхе*. Я же, в свою очередь, ограничусь приведением решений (фатава) в отношении большинства этих положений, а также к ним я добавлю отдельные положения. Это будет сделано мной в целях умножения пользы этой книги. При этом я постараюсь преодолеть краткость отдельных положений текста основного сочинения или же его излишнюю растянутость, достигая желаемой формы получения наилучшего результата» [6, с. 27].

В историко-биографической и био-библиографической литературе для данного сочинения приводятся два названия: действительное «Зад ал-фукаха'» и описательное «Шарх Мухтасар ал-Кудури» [5, с. 301; 8, л. 02<sup>б</sup>].

Появление этого сочинения и его последующее распространение стали важным событием в истории ханафитского *мазхаба*. Об



этом свидетельствует высокая оценка, данная ему Касимом ибн Кутлубуга: «Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби создал ценный комментарий к книге «Мухтасар ал-Кудури», назвав его «Зад ал-фукаха'» [9, с. 76].

Действительными достижениями этой книги являются установление расхождений между позициями главных авторитетов *мазхаба* – Абу Ханифы (ум. в 150/767 г.), Абу Йусуфа (ум. в 182/798 г.) и Мухаммада аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.), упорядочение мнений Зуфара ибн Хузайла (ум. в 158/775 г.) и других деятелей *мазхаба* [5, с. 128]. Это стало возможно благодаря высокому уровню всех отраслей знания, которое достигла к этому времени ханафитская школа Центральной Азии в эпоху правления династии Караханидов [5, с. 196].

Среди комментариев «Мухтасар ал-Кудури» работа Баха' ад-дин ал-Исфиджаби занимает особое место. Порядок, метод подачи и богатство «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (китаб му'табар) в ханафитском *мазхабе*.

Мы можем сказать, что «Зад ал-фукаха'» было авторитетным упорядоченным и системным изложением положений ханафитского *мазхаба*. Это сочинение в жанре «Мухтасар» содержит разнообразный богатый материал.

Стиль изложения ал-Исфиджаби сводится к следующим началам: сначала он приводит слова ал-Кудури, затем сам дает свои разъяснения. Обычно каждый раздел начинается со слов: «Он сказал...», затем следуют слова Баха' ад-дин ал-Исфиджаби. Он не разбирает все положения, а делает это выборочно, где имеется необходимость в переделке комментируемого текста. Она реализуется через решения (фетва) авторитетов *мазхаба*. При этом определяющее значение имеют три фигуры: Абу Ханифа (ум. в 150/767 г.), Абу Йусуф (ум. в 182/798 г.) и Мухаммад аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.), которые в тексте обозначены словосочетанием «асхабуна» (наши сподвижники). При совпадении позиций всех трех имамов применяется термин «единодушное мнение» (иджма'). Позиция двух учеников Абу Ханифы обозначается словами «у них двоих принято» ('индахума, лахума). Каждый раздел заканчивается выбранным решением-вердиктом ал-Исфиджаби, которое обозначается словом «ал-асахх» (наиболее правильный).

Когда со стороны Баха' ад-дин ал-Исфиджаби затрагивается новый вопрос, не упомянутый автором основного текста, он вводится словами «автор ал-Мухтасара не затронул такой-то вопрос, мы беремся его выяснять». Когда прежде принятое решение отвергается и вводится новое решение, то это действие обозначается термином «одобрение» (истихсан). Если новое положение вводится через использование метода аналогии (кийас), то оно оговаривается специально. Вышерассмотренное показывает, что при улучшении текста «Мухтасар ал-Кудури» ал-Исфиджаби придерживался срединного пути, как было принято в традиционном исламе в Центральной Азии. При этом он старался опираться на достоверные источники и решения авторитетов *мазхаба*, взамен логическим умозаключениям [5, с. 196].

Второй этап развития жанра в Центральной Азии. В Центральной Азии продолжением работ в этом жанре является сочинение 'Ала' ад-дин Абу Бакра (Абу Мансур) Мухаммад ибн Ахмад ас-Самарканди (ум. после 539/1144-1145 г.) «Тухфат ал-фукаха'», которое было составлено на основе «Мухтасар ал-Кудури». Оно было посвящено анализу тех вопросов, которые не были упомянуты и раскрыты в сочинении «Мухтасар ал-Кудури». В «Тухфат ал-фукаха'» 'Ала' ад-дин ас-Самарканди развивал саму систему «Мухтасар ал-Кудури».

'Ала' ад-дин ас-Самарканди был авторитетный *факих* богословско-правовой школы матуридийа, создатель собственной школы фикха ханафитского толка. Он был учеником знаменитого Абу-л-Йусра Мухаммада ал-Паздави (ум. в 493/1100 г.), который за свои глубокие познания в области *фикха* и *калама* получил у современников почетные прозвища «шайх ал-ислам» (главный учитель) Мавараннахра, «кади ал-кудат» (верховный судья).

'Ала' ад-дин ас-Самарканди учился у известного бухарского *факих* Абу-л-Му'ина Маймуна ибн Мухаммада ал-Макхули ан-Насафи (ум. в 508/1115 г.). Главным результатом его деятельности стало упорядочение учения Абу Мансур ал-Матуриди, содержащегося в основных его сочинениях «Китаб ат-таухид» и «Китаб ат-та'вилат», превращение ал-Матуридийа в теологическое учение всей ханафитской правовой школы [10, с. 347].

Ас-Самарканди преподавал ученикам, которые стали впоследствии знаменитыми *факихами* и *мутакаллимами*, в частности Наджм ад-дин Абу Хафс ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.), составитель таких трудов как «ат-Тайсир фи-т-тафсир», «ал-

Манзума фи-л-хилафийат», «Китаб ал-йавакит» и «Тилбат ат-талаба фи-л-луга». По свидетельством биографов, он составил около 100 сочинений [5, с. 298].

Ас-Самарканди является автором многих сочинений, среди которых имеются такие фундаментальные труды, как «Мизан ал-усул фи ната'идж ал-'укул» и «Тухфат ал-фукаха'», в которых он систематизировал и кодифицировал труды предшественников по *фикху*. С его именем связано также возрождение традиционных для матуридитской школы жанров «тафсир», «мухтасар» и «калам». Доступность языка изложения расширила круг потенциальных читателей его сочинений, таких как «Матуридитский комментарий к Священному Корану» (Тафсир ал-Матуриди, Та'вилат ал-Куран). Особо следует выделить не изданный до сих пор и потому мало известный исследователям другой его комментарий на толкование Корана ал-Матуриди – «Шарх та'вилат ал-Кур'ан ли-л-Матуриди».

Большая часть сочинений ас-Самарканди по *фикху* сохранилась и даже используется до сих пор в качестве учебных пособий в современных высших учебных заведениях многих мусульманских стран [11, с. 374].

Продолжателем жанра «мухтасар» стал Малик ал-'Улама' 'Ала' ад-дин Абу Бакр ибн Мас'уд ибн Ахмад ал-Касани (ум. 587/1191 г.). Его труд «Бада'и' ас-сана'и' фи тартиб аш-шара'и'» (Замечательное искусство в упорядочении положений ислама) связан с сочинением «Шарх Мухтасар ат-Тахави» 'Али ибн Мухаммада ал-Исфиджаби. В арабских странах этот труд был признан одним из самых лучших сочинений по *фикху*.

Абу Бакр ал-Касани является одним из крупнейших мавараннахрских *факихов* ханафитов эпохи Караханидов, получивший почетное прозвище «Малик ал-'Улама'». Он родился в городе Касан (северная часть Ферганской долины), учился в местной мадрасе, затем переехал в Самарканд, где стал учеником ведущего самаркандского факиха матуридитской школы 'Ала' ад-дина ас-Самарканди.

После некоторого времени ал-Касани уехал в Конью (Анатолия), где стал придворным *факихом* провинциального правителя Сельджуков – *амира* Мас'уда (ум. в 571/1176 г.), а спустя год обосновался при дворе сельджукского *султана*. Но вскоре он был отправлен во главе посольства в Халаб (Алеппо) к местному правителю Нур ад-дину Мухаммаду ибн Занги (ум. примерно в 569/1174 г.).

Авторы того времени единодушно утверждали, что ал-Касани удалось весьма эффективно организовать учебный процесс и фактически привить целому поколению сирийских 'улама' и факихов методы ханафитско- матуридитской школы. Среди его учеников был Ахмад ибн Махмуд (ум. в 592/1196 г.), автор известного сочинения «ал-Мукаддима» [10, с. 184]. Ал-Касани прославился как организатор бурных диспутов с представителями другой богословско-правовой шафи'итской школы, что также способствовало повышению его авторитета у правящей элиты.

Деятельность ал-Касани подготовила почву для распространения мавараннахрской ханафитской школы *фикха* в западных районах Халифата, куда, спасаясь от монголов, позже бежали многие 'улама'-ханафиты. Ал-Касани умер в Халабе, там же был похоронен [10, с. 185].

Сочинение ал-Маргинани «Хидайа» – логический конец и венец жанра «Мухтасар». Традиции ханафитской школы в Центральной Азии продолжил правовед, ученик Баха ад-дин ал-Исфиджаби – Бурхан ад-дин 'Али ибн Аби Бакр ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.) [12, с. 21]. Его фигура довольно противоречивая в среде самаркандских 'улама'. Ал-Маргинани был чужим для местной среды: он происходил из селения Ришдан маргинанской части Ферганской долины, из знатной семьи, был потомком халифа 'Усман ибн 'Аффан. Ал-Маргинани, получив традиционалистское образование в Маргинане, Бухаре и в Мерве, приехал работать в Самарканд. В этом городе он получает назначение на должность шайх ал-ислам, и начинает жесткую политику против некоторых местных 'улама'. Имеющиеся факты говорят о том, что Бурхан ад-дин ал-Маргинани старался усилить позиции своей семьи через брачную дипломатию. Таким образом, представители фамилии ал-Маргинани добились того, что в течении почти четырех веков, то есть вплоть до 906/1500 г. они занимали должности шайх ал-ислама и хатиба в Самарканде.

В Самарканде фамилия Бурхан ад-дина ал-Маргинани пользовались влиянием в течение очень долгого времени. Представители этой семьи занимали должность шайх ал-ислама в Самарканде в течении четырех веков, вплоть до 906/1500 г. Его продолжателем был Мухаммад ибн Махмуд ал-Уструшани (ум. после 632/1234 г.) в Самарканде. Он получил образование также у Абу-л-Касим Мухаммад ибн Йусуф ал-Хусайни ас-Самарканди (ум. в 556/1161г.) и Захир ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Бухари (ум. в 619/1222-1223 г.).

Учеником ал-Уструшани в Самарканде был Хусам ад-дин ал-‘Алибади (ум. в 642/1245 г.). Его традиции были унаследованы представителем семьи Бурхана ад-дин ал-Маргинани – Зайд ад-дин ‘Абд ар-Рахим ибн ‘Имад ад-дин Аби Бакр ал-Маргинани (ум. в 670/1271 г.) [5, сс. 225-226].

Генеалогии династии ал-Маргинани можно найти в сочинении под названием: «Фи ансаб аулад Шайх ал-Ислам Сахиб ал-Хидайа». Оно было продиктовано представителем седьмого поколения этой династии, шайх ал-ислам Абу Ахмад ‘Абд ал-Малик ибн ‘Абд ал-Халилом.

Потомки Бурхана ад-дин ал-Маргинани занимали много разных серьезных должностей, такие как: шайх ал-ислам, хатибы и имамы мечетей Самарканда. Последний представитель этой династии стал – шайх ал-ислам Ходжа Абу-л-Макарим. Он был смещен со стороны Мухаммада Шайбани-хана (905-916/1500-1510 г.), на его место был назначен Ходжа Хаванд, потомок Абу-л-Лайса ас-Самарканди (вторая половина IV/X в.) [5, с. 226].

В своей научной среде Бурхан ад-дин ал-Маргинани искал свой путь в создании пособия в жанре «мухтасар». Его первым шагом стало составление «Бидайат ал-мубтади». В последующем он собрал сочинение «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайат ал-мубтади» на базе выше упомянутых сборников «*мухтасар*» ат-Тахави, ал-Кархи и ал-Кудури в синтезе с трудом Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.) «ал-Джами‘ ас-сагир». Бурхан ад-дин ал-Маргинани, в свою очередь, составил компендиум из «Мухтасар ал-Кудури» ал-Кудури и «ал-Джами‘ ас-сагир» аш-Шайбани с комментарием ас-Садр аш-Шахида (ум. в 1141 г.) и назвал его «Бидайат ал-мубтади». Сам же автор написал комментарии на свой труд под названием «Кифайат ал-мунтахи». Это сочинение было продиктовано в Самарканде в 573/1178 г., что означает дату окончания работы над ним. Это сочинение получило признание в качестве великого труда тех времен. Популяризатором и главным передатчиком «Китаб ал-хидайа» стал близкий ученик Бурхан ад-дин ал-Маргинани – Шамс ал-А‘имма Мухаммад ибн ‘Абд ас-Саттар ал-Кардари (ум. в 642/1244 г.).

Ал-Кафави дает две цепи передатчиков для каждого факиха в своем сочинении. Первая цепь – линия передачи традиции в жанре «мухтасар» от его основателя-эпонима Абу Ханифы, и вторая – линия передачи книг «Китаб ал-хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани. Изначально его передача имела местный

центральноазиатский характер: так, цепь передачи была местного бухарского происхождения. Начиная с Хусам ад-дин ас-Сигнаки (ум. в 711/1311–1312 или 714/1314–1315 гг.), она приобретает международный и разветвленный характер. Именно этому представителю Казахстана принадлежит заслуга в распространении этого сочинения в странах Ближнего Востока [13, с. 72]. Его передача приобрела значение после того, как им в 700/1300 году было окончено комментирование «Китаб ал-хидайа» под названием «ан-Нихайа фи шарх ал-Хидайа». Почти все османские цепи передачи этой книги, сообщаемые в сочинении ал-Кафави, содержат имя ас-Сигнаки [13, с. 21].

Продолжением этого жанра мы видим в трудах правоведа Джамал ад-дин ‘Убайд Аллах ибн Ибрахим ибн Ахмад ал-Махбуби (ум. в 630/1232-1233 г.). Он был из числа потомков ‘Убада ас-Самита и прославился под прозвищем «Абу Ханифа ас-Сани». Учился у Имам-зада, ‘Умар ибн Бакр ибн Мухаммад аз-Заранджари (ум. в 584/1188-1189 г.), и Абу Бакр Ахмад ибн Аби Бакр ал-Балхи (ум. в 553/1158). У него обучались его сын Шамс ад-дин Ахмад ибн ‘Убайд Аллах, родитель Тадж аш-Шари‘а Махмуд ибн Ахмад, автор сочинения «ал-Викайа». Далее ‘Убайд Аллах ибн Мас‘уд ибн Махмуд ибн Шамс ад-дин Ахмад ибн Джамал ад-дин ‘Убайд Аллах ал-Махбуби (ум. в 747/1346 г.) составил труд в жанре «мухтасар» «Шарх ал-викайа», которая считается венцом жанра «мухтасар» ханафитской школы в Центральной Азии. Этот труд изучался в качестве важнейшего учебного пособия в *медресе* Ближнего Востока, Северной части России, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении последующих многих столетий.

Появление трудов в жанре «*мухтасар*» было напрямую связано с конкуренцией, имевшей место между представителями ханафитской и шафи‘итской школ, что привело к систематизации и письменной фиксации всего того огромного научного наследия, которое было сохранено правоведами ханафитской школы.

Также в качестве ответа на вызов автора сочинения «ал-Мухтасар фи-л-фикх» шафи‘итского правоведа (факих) Ибн Сурайджа, появились целый ряд трудов ханафитских авторов в центральных регионах мусульманского мира. Ранними авторами, которые составили сочинения в этом жанре были Абу Джа‘фар ат-Тахави, ‘Убайд Аллах ал-Кархи и Абу-л-Хусайн ал-Кудури. Эти труды получили свое распространение среди богословов Центральной Азии, где начался новый этап в развитии этого жанра.

Выделяются такие авторитеты Центральной Азии, как ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Исфиджаби и Баха’ ад-дин Абу-л-Ма‘али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исфиджаби, которые вели свою деятельность в стенах Самарканда в эпоху правления династии Караханидов.

Новые контуры жанра, достигнутые в трудах двух выходцев из Исфиджаба, получили свое дальнейшее развитие в сочинениях их последователей. Среди них находились ‘Ала’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ас-Самарканди, ‘Ала’ ад-дин Абу Бакр ибн Мас‘уд ибн Ахмад ал-Касани, который построил на новый лад труд «Мухтасар Шарх ат-Тахави» ‘Ала ад-дина ал-Исфиджаби. Его труд «Бада’и‘ ас-сана’и‘ фи тартиб аш-шара’и‘» получил признание в странах Ближнего Востока в качестве одного из лучших сочинений в жанре «мухтасар».

Венцом сочинений в жанре «мухтасар» стал «ал-Хидайа» Бурхан ад-дин ал-Маргинани. Его первым шагом стало составление «Бидайат ал-мубтади». В последующем он собрал сочинение «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайа» на базе выше упомянутых трудов в жанре «мухтасар» ат-Тахави, ал-Кархи и ал-Кудури в синтезе с трудом Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани «ал-Джами‘ ас-сагир». Это сочинение было продиктовано в Самарканде. Впоследствии этот труд стал великим трудом того времени.

Таким образом, развитие жанра «мухтасар» пережило несколько этапов. Наиболее важным периодом его эволюции стал период деятельности ученых ханифитского мазхаба в Центральной Азии. Эти труды, каждый в отдельности, являются своеобразными ступенями в упорядочении положений школы, улучшении их подачи для обучающихся, их дополнении новым содержанием. По этой причине, эти сочинения остаются общепризнанными по сей день.

Все выше перечисленные сочинения являются памятниками письменности и занимают особое место среди источников для изучения истории, культуры региона Центральной Азии. Они отражают процессы, имевшие место в политической, экономической и культурной жизни этого региона.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Ислам. Энциклопедический словарь. – Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.

2 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби. Зад ал-фукаха’. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Yeni Cami 466», лл. 16–1846.

3 Bilhan, Saffet. Les juristes hanafites de l’Asie centrale a l’epoque des Qarahaniides. – Paris: These pour l’obtention du doctorat de specialite, 1973. – 433 p. (Билхан, Саффет. Ханафитские юристы Центральной Азии в эпоху Караханидов. – Париж: Диссертация на соискание ученой степени доктора наук, 1973). – 433 с.

4 Манабаев Б.М. Новый источник духовной истории средневекового Казахстана (в печати).

5 Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.

6 ‘Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа’ ал-Кураши. ал-Джавахир ал-муди’а фи табакат ал-ханафийа: в двух томах. – Хайдарабад, 1332/1913.

7 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби. Рукопись библиотеки Beyazit Devlet Kütüphanesi, фонд «Veliiyuddin Efendi 1176», лл. 16–1696.

8 Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Laleli 1001», лл. 16–2336.

9 Касим ибн Кутлубуга ас-Судуни. Тадж ат-тараджим фи табакат ал-ханафийа. – Багдад, 1962. – 374 с.

10 Прозоров С.М. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Том 1. – Москва: Восточная литература, 2006. – 655 с.

11 Прозоров С.М. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 5 – Москва: Вост. лит., 2012. – 232с.

12 Аминов Х., Мухаммадинов С. Тахсил усул ал-фикх. Ташкент: «Noshir», 2015. – 153 с.

13 Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави. Ката’иб а‘лам ал-ахйар мин фукаха’ мазхаб ан-Ну‘ман ал-мухтар. Рукопись № 2929 Центра восточных рукописей имени Абу Райхана Беруни Ташкентского государственного института востоковедения, лл. 16-442а.

14 Kavakci, Yusuf Ziya. XI ve XII asirlarda Karahanlilar devrinde Mavara’ al-Nahr Islam Hukukculari. – Ankara: Ataturk Universitesi Islam Ilimler Fakultesi, Islam Hukuku Ogretim Uyesi, 1976. – 322 с.

15 Прозоров С.М. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.– Москва: Восточная литература, 2006. – 655 с.

16 Муминов А.К. История Казахстана в арабских источниках. Том III.–Алматы: Дейк-Пресс, 2006. – 265 с.

17 Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Том II. – Ин-т восточных рукописей РАН. – Москва: Наука – Восточная литература, 2016. – 365 с.

18 Керим Ш. Т. Сығанақ саңлағы. – Алматы: университет «Нур-Мубарак», 2012. – 240 с.

19 Досымбаева А. Тюркология. Историко-археологический аспект. – Алматы: «Service Press», 2014. – 224 с.

20 Самойлович А.Н. Среднеазиатско-турецкие надписи на глиняном кувшине из Сарайчика // Тюркское языкознание. Филология. Руника. – Москва: Вост. лит., 2005. – 184-190 с.

21 Раджабов А., Мукимов Р. Эпоха Имама А'зама и ее значение в истории культуры народов Центральной Азии и Ближнего Востока: Сб. науч. трудов. – Душанбе: «Контраст», 2009. – 488 с.

22 Муминов А.К. Экстремизм и терроризм. – неправомерные действия // Вечерний Алматы, 2009. – 16 с.

23 Босворт К.Э. Мұсылман әулеттері. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2008. – 424 с.

## КОГДА НЕВОЗМОЖНО ВОЗМОЖНО

НЕВМЕРЖИЦКИЙ С. В.

к.филос.н., профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Заглянув в учебные пособия обнаружил, что из традиционных философских категорий менее всего востребованы возможность и действительность. Более чем странно, в обиходе только и говорят о возможностях: доступности и недоступности, использовании и игнорировании, приобретенных и упущенных, замалчиваемых и культивируемых, но в любом случае во взаимосвязи с действительностью.

Действительность – существующая реальность, а возможность то, что должно осуществиться, то есть стать реальностью. При рассмотрении их взаимосвязи наряду с очевидным обнаруживается немало тонких различий и тогда менее всего желательно их метафизическое противопоставление. Вовсе не плодотворно когда антиподом возможности является невозможность, то есть какой-то такой тип возможности, который никогда не реализуется, не превратится в действительность. Впрочем, такое противопоставление нередко носит чисто внешний характер,

не по существу, так, для красного словца. При таком подходе невозможность обозначает лишь незнание условий и предпосылок того что изначально «обречено» реализоваться, но выдается за невозможное.

Что это так достаточно ознакомится с некоторыми афоризмами и цитатами из библиотеки «Возможное и невозможное», а еще лучше спеть дуэтом с Димой Биланом:

Я знаю точно: невозможное возможно

Сойти с ума, влюбиться так неосторожно

Найти тебя, не отпустить ни днем ни ночью

Все невозможное – возможно, знаю точно.

И что же здесь «невозможно», где тот барьер, за которым возможное становится невозможным. Если нечто имеет место, то лишь как его субъективное восприятие. Из этой же «песни» «Искусство невозможного» в трехтомнике Б. А. Березовского. Собранный публицистика по видимому должна была свидетельствовать, что Березовский превзошел Николу Макиавелли утверждающего что «Политика – искусство возможного». Березовский – преподаватель, научный работник во времена перестройки создает акционерное общество «ЛогоВАЗ». Активно поддержал переизбрание Ельцина на второй президентский срок (1996 год). Назначается секретарем Совета Безопасности, затем избирается секретарем СНГ. Поддержал избрание Путина президентом, но якобы в связи с его отступлением от курса реформ, снимает с себя депутатские полномочия и чувствует в создании партии «Либеральная Россия». Два его соратника убиты, но и он, покинув Россию, разделил их судьбу. Эти вехи биографии необходимы для того чтобы определиться с понятием «невозможность». В условиях реального социализма (пропагандистский штамп – полного, зрелого) деятельность Березовского и подобных ему дельцов была невозможна, в рамках рыночной экономики вполне, с какой стати он приписывает «невозможность» новой реальности.

Являясь всеобщей формой бытия возможность в условиях природной действительности сохраняет свою способность при условии соответствия объективным законам. Смена дня и ночи, чередование времен года это действительность, где реальная возможность является формой проявления необходимости. Стихийные бедствия, катаклизмы свидетельства могучей силы природы не только не подвластных человеку, но и до конца им не познанных. Познание возможности того или иного феномена

может иметь далеко идущие последствия и не только как очередной шаг в освоении и покорении природы. Уже сейчас, по воле человека, можно вызвать дождь, град, сход лавин все это важно, но лишь как проявление локальной возможности. И, тем не менее, начало положено, впереди, как отмечают специалисты, создание ионосферного климатического оружия, более опасного чем термоядерное.

Как бы далеко и глубоко не проникал человеческий разум в окружающий мир в остатке неизведанное, тайное, в снятом виде обнажившаяся возможность. Не факт, что выявленная возможность с необходимостью превратится в действительность. Невозможность реализации, не абсолютна, а относительна, в силу не востребованности, не соответствия пространственно-временным параметрам и т.п. В нашем случае не осуществленная возможность, сохраняет себя в качестве потенциальной. Поскольку человек земное существо, то его возможности небезграничны, более того скромны.

Все возможно Богу. В книге Иова 42:2 так об этом: «Я знаю: все в Твоей власти, нет для Тебя невозможного, чтобы Ты не замыслил». Бог просто говорил, и силой Его Слова все было создано из ничего. До творения, - вторит Августин, - ничего не было, кроме Тебя и все существующее зависит от Твоего бытия. Ты, Господин Боже наш, один творец Вселенной; и если под именем неба и земли разумеется все твари созданные Тобой то я смело говорю: до сотворения неба и земли Бог не делал ничего, ибо делать для Бога – значит творить» [1, с. 663, 667].

Свойство всемогущества Божия высмеивалась софистами. Если Бог всемогущ, то может ли он, например, согрешить? Или известный парадокс всемогущества «Может ли Бог создать камень, который он сам не сможет поднять». Если способен создать, то его всемогущество – фикция, а если нет, то тем более не всемогущ.

Для сомневающихся не только во всемогуществе, но и в бытии Божьем Фома Аквинский предложил пять доказательств. «Все, что движется имеет причину своего движения нечто иное». Невозможно чтобы нечто было одновременно и движущим и движимым. Необходимо дойти до некоторого перводвигателя «а под ним все разумеют Бога». Второй путь доказательства связан с производящей причиной, «невозможен такой случай чтобы вещь... предшествовала бы самой себе». Необходимо предположить некоторую первичную причину, «каковую все именуют Богом». «Третье доказательство исходит из понятий возможности и необходимости... среди

вещей, мы можем обнаружить такие, для которых возможно быть и не быть». Если нечто перейдет в небытие то, когда то в мире ничего не будет. Но не все сущее случайно, в мире есть и нечто необходимое. Необходимая сущность, не имеет внешней причины своей необходимости, она и есть Бог. Четвертое доказательство исходит из наличия различных степеней совершенства, значит должно существовать абсолютно совершенное существо. Пятое – целесообразность в природе лишена разумения, поэтому ее должен направлять некто одаренный разумом и пониманием [2, с. 828-231].

Авторы «История философии» (1941г.) камня на камне не оставляет от этих доказательств. «Первое и второе исходит из ложного предположения конечности мира; из третьего... следует не существование Бога а существование необходимости в природе, четвертое «доказательства» вводит онтологическое доказательство отвергнутое самим Фомой. Что касается пятого ... то оно отвергается материализмом...» [3, с.464-465].

Вместо доказательств остается вера. Если Ансельм Кентерберийский требовал, чтобы разум развивался на основе веры («верую, чтобы понимать»), то Фома Аквинский разделяет позицию П. Абеляра («понимать, чтобы верить»). То есть, в соотношении веры и разума Фома отдает предпочтение вере. Но тот и другой, мифотворческий подход не ставит под сомнение всемогущества бога как, впрочем, и религии. Эти вопросы нашли отражение в дискуссии А.В. Луначарского с митрополитом А.В. Введенским. (21 сентября 1925 г.) «Какие причины, какие силы побудили человечество, предположить существование рядом с опытным, мира сверхопытного... как могло возникнуть это представление... почему оно существует до сих пор и почему люди высокообразованные, типа моего оппонента, придерживаться такого воззрения, несмотря на свет науки...» [4, с. 291]. А.Введенский утверждает, что океан религии беспредель, и до дна его атеист не достал. [4, с. 302]. «Атеизм есть лишь упадок религиозного сознания» [4, с. 307]. и что атеизм есть тоже религия.

Спор продолжался, быстро меняющаяся действительность, порождала не только новые идеологические формы противостояния, но и использование административных мер по снижению религиозности населения. В годы войны отмечается предсказуемый подъем мифологического понимания мира. В последующем атеизм и религия руководствуются принципом мирного сосуществования.

Подводя итоги этого периода М. Л. Митрохин, напомнил о том что «СССР давно был объявлен, страной массового атеизма, а религия досадным пережитком, тающим на глазах». [5, с. 307].

Если это так, то с кем бороться, и надо ли вообще что то делать, если религия не отменяется, а отмирает. Помнится, на установочной лекции, к спецкурсу по Библии, нас студентов, предупредили к зачету будут допущены те кто представит пять заполненных анкет. Изучалась состояние религиозности населения. В кругу моих знакомых не было людей пожилых, верующих, поэтому отправился в православный храм Павлодара. Заполняя поминальные заявки, знакомился с просителем, а затем сопровождая до остановки автобуса, получал ответы на интересующие меня вопросы. И так пять раз. Удивляло полнейшее незнание элементарных вещей религиозной догматики, лишь отдаленные и путаные отголоски услышанного от священника.

У атеистов дела обстояли не лучше. Библия была только у священнослужителя. Учителя, преподаватели, партийные и советские работники знали о первоисточниках, мягко говоря, понаслышке и вряд ли были способны на содержательные дискуссии. Мои сокурсники не утруждая себя опросом верующих, самостоятельно заполнили анкеты и где -то они прошли как достоверные.

Имитация бурной антирелигиозной пропаганды удовлетворяла прежде всего тех кто уповал на естественный ход, отмирания религии. Перестройка, и что последовал за ней, создали предпосылки ренессанса религии и церкви. Неуверенность в завтрашнем дне, многовековая традиция, братание церкви и государства, моральный потенциал религии играли и продолжали играть важнейшую роль в этом процессе. В связи с этим вполне можно согласится с Митрохиным пора отрешиться от представления критиков до Маркса о том, что религия вносится в общество корыстными обманщиками, нужно увидеть в ней закономерную форму общественного сознания, стихийно порождаемого материальными условиями жизни людей. » [См. 5, с. 324].

Материальные условия жизни терзали религиозное сознание с момента зарождения и до наших дней. В Евангелии от Луки (глава 10) рассказывается о том, когда Иисус собрался в путь, вдруг перед ним некто упал на колени. «Учитель благий! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?». Убедившись, что вопрошающий не только знает заповеди «не прелюбодействуй, не убивай, не

кради, не лжесвидетельствуй, не обижай, почитай своего отца и мать», но и следует им, Иисус сказал: «Все что имеешь, продай и раздай нищим. И будешь иметь сокровища на небесах: и приходи, последуй за мною» Вопрошающий смутился, отошел, у него было большое имение, Иисус изрек: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти, в Царство Божие». Ученики изумились, тогда, кто же может спастись? Иисус, возрев на них, говорит: человеком это невозможно, но не Богу, ибо все возможно Богу».

При социализме «верблюдов» не было, а сегодня? Среди богатых, конечно же, есть желающие попасть в Царство Божие, но не такой же ценой. Раздав нажитое непосильным трудом, превратится в бомжа. Откупаются богоугодными делами, скажем, строительством храмов. В Павлодаре в начале января открылся храм Архангела Михаила. Всего же по области 137 культовых учреждений, а православный храм седьмой по счету, несомненно, станет украшением и достопримечательностью города.

Около 150 человек внесли пожертвования на возведение храма. Это около полумиллиарда тенге, 200 млн. внес наш земляк московский бизнесмен. Только так, не возможное, в эпоху атеизма, становится возможным в наши дни. В советские времена прихожане довольствовались одним храмом, да и аптек тогда было в десятки раз меньше, теперь же едва ли не в каждом доме. Одни одержимы заботой о теле, другие о человеческой душе.

Мелькнула крамольная мысль, может все же лучше вместо храма построить для нуждающихся пару домов, и тут же угасла. Кто оценит этот благородный порыв, будет славословить дарителей. Советская власть обеспечила бесплатным жильем сотни миллионов, но кто помнят об этом, в год ее столетнего юбилея. Так что лучше храм. Посещайте, помолитесь Господу, авось поможет решить ваши проблемы. Ведь для него все возможно.

Храмы растут как грибы после обильного дождя, но желания опережают возможности дарителей. И вот уже десятки и сотни государственно – исторических, археологических объектов передаются русской православной церкви. Только в 2016 году – таких объектов – 133. Но не все так гладко, за пару дней в Питере собрано более 120 тысяч подписей против передачи РПЦ Исаакиевского собора. Знаменитый музей будет удовлетворять церковные нужды. Протестующих называют «провокаторами», «подстрекателями», притеснителями русской духовности. Еще шаг

и атеисты превратятся «во врагов народа». Н-да, не только Господу, но и его слугам все дозволено, все возможно, в союзе с государством.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1 Августин Блаженный. Исповедь. Творение. Т1. – СПб Алатейя. Киев 1998.
- 2 Антология мировой философии в 4х Т. Т1. ч.1. «Мысль», 1969.
- 3 История философии. Т1 ОТИЗ, Госполитиздат, 1941
- 4 Философия и мировоззрение М. 1990
- 5 М.Л. Митрохин - Религия и мы. Сб. ст. «Квинтэссенция. Философский альманах». М., Политиздат. 1990

**4 Секция. Қазіргі ғылымның, философияның, мәдениеттің және діннің өзекті мәселелері: болашағы және үдерістері**  
**4 Секция. Актуальные вопросы современной науки, философии, культуры и религии: перспективы и тенденции**  
**4 Section. Actual issues of modern science, philosophy, culture and religion: perspectives and trends**

#### ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ

АБСАТТАРОВ Г. Р.

к.полит.н., зам.директор, Институт филологии и полиязычного обучения  
КазНПУ имени Абая, г. Алматы

Рассматривая проблемы политологического исследования правовой культуры, прежде всего следует рассмотреть определение правовой культуры. При этом важнейшим правилом в политологическом исследовании определения правовой культуры является его системное изучение.

Как показывает научный анализ социально-политической литературы, определение правовой культуры еще не было предметом специального исследования в политической науке. Поэтому, на конкретных материалах Казахстана политологическое исследование определения правовой культуры имеет как теоретическое, так и практическое значение.

Изменения, перемены в общественно-политической жизни Казахстана не могут оставлять безучастными граждан, их сознание, мысли, чувства, эмоции. С психологической точки зрения адаптация казахстанца к новым условиям – процесс зачастую болезненный и сложный.

Общественно-политическая жизнь Казахстана невозможна без институционализации взаимоотношения людей. В любой сфере деятельности Казахстана объективно необходимы четкая организация отношений между индивидами, что достигается путем выработки соответствующих правил поведения и средств, обеспечивающих порядок.

Изучение социально-политической системы Казахстана, действующих в ней норм, правил поведения, требований, идеалов позволяет определить сущность нормативных предписаний, выявить их единство или противоречивость в зависимости от



решаемых казахстанским обществом задач, их целенаправленность в соответствии с насущными потребностями и интересами народа. Система регулирования поведения казахстанцев включает общественное сознание во всех его формах – политической, правовой, этической, эстетической, философской, религиозной, соответствующие им нормы и определенные способы их регуляции.

Правовое регулирование в Казахстане включает все виды воздействия правовых норм в первую очередь на сознание и в конечном итоге – на поведение граждан как обязательное условие обеспечения согласованных интересов в казахстанском обществе [1].

Следует отметить, что четкое, эффективное функционирование всей казахстанской системы правового регулирования находятся в прямой зависимости от уровня, состояния правовой культуры личности казахстанца, социальных слоев, всего казахстанского общества. Каждый из элементов правовой культуры Казахстана выступает как подсистема более общей казахстанской системы. Так функционирует общая динамичная казахстанская система правовой культуры, все элементы которой выступают в функциональном единстве и т.п.

В связи с этим, возникает вопрос, каково же сущность правовой культуры Казахстана? Правовая культура населения Казахстана наряду с нормами и ценностями казахстанского права – элемент соционормативной культуры казахстанского общества в целом. Это система реальных и идеальных элементов, относящихся к сфере действия казахстанского права и их отражение в сознании и поведении казахстанских людей. Правовая культура населения Казахстана – это совокупность всех позитивных компонентов правовой действительности казахстанского общества в ее реальном функционировании. Правовая культура казахстанского общества воплощает в себе достижения правовой, нравственно-политической мысли, правовой политики и уровень правовой, политической информированности.

Надо сказать, что правовая культура Казахстана выступает как социально-политическое явление, имеющее ярко выраженную целевую направленность, охватывающее всю совокупность важнейших ценностных компонентов правовой реальности в ее функционировании, генезисе. Она относится к системе общеказахстанской, общечеловеческих ценностей. Это неотъемлемый компонент казахстанского демократического общества, подчиненности правового государства гражданскому

обществу, гарантирующему права и свободы казахстанца, человека. И, наконец, правовая культура Казахстана представляет собой совокупность всех компонентов правовой системы страны в их реальном функционировании в интересах прогрессивного развития социально-политической реальности.

Следует сказать, что правовая культура Казахстана как социально-политический феномен в совокупности составляющих ее структурных элементов более масштабный, чем казахстанское право детерминирована всем многообразием социально-политической жизни казахстанского народа. В правовой культуре Казахстана отражаются не только социально-экономические отношения и материальные условия общественной жизни, но исторические, культурные, религиозные, нравственные начала социально-политической деятельности и поведения казахстанцев в конкретном обществе на определенном этапе его развития. Абстрактной правовой культуры Казахстана не существует, как не существует абстрактного казахстанского права, абстрактного казахстанского правового сознания и абстрактной казахстанской правовой деятельности субъектов правовых, нравственно-политических отношений в Казахстане. Речь всегда идет о правовой культуре конкретного казахстанского общества, определенного казахстанского социума на конкретных исторических, политических пластах своего развития. Наряду с этим уроки пройденных этапов Казахстана, верно отмечают Е. К. Алияров и З. К. Аюпова «способны оказать большое влияние и на правильное осмысление будущего пути нашего государства» [2].

В связи с этим следует заметить, что в настоящее время в научной литературе насчитывается около 260 определений правовой культуры, рассматривающих ее как историческое, правовое, социальное и философское явление. При этом, ее надо рассматривать, на наш взгляд, и как политическое явление.

Надо сказать, разобраться в многочисленных, иногда противоречивых определениях правовой культуры в политическом пространстве оказывается весьма затруднительно еще и в связи с отсутствием единого понимания культуры как более общей категорий.

Научное исследование правовой культуры Казахстана в ее постоянной динамике, изменении и развитии в конкретных исторических, политических условиях и обстоятельствах, через призму исторической преемственности необходимо осуществлять

в соответствии с принципом историзма. Вместе с тем, историческое самым тесным образом связано с логическим. Являясь социально-философскими категориями, историческое и логическое раскрывают важные особенности процесса развития, а также соотношение между логическим развитием мысли и реальной историей предмета, например, правовой культуры Казахстана. Историческое выражает структурные и функциональные процессы возникновения и формирования правовой культуры Казахстана. Логическое – те соотношения, законы, связи и взаимодействия составляющих ее элементов, которые существуют в развитом состоянии объекта и т.д.

Поэтому, для того, чтобы определить, какой из контекстов в понимании правовой культуры Казахстана является предпочтительным, по нашему мнению, необходимо определить, как соотносится казахстанская правовая культура с правовой системой казахстанского общества.

Прежде всего следует сказать, что в научной литературе существуют самые разнообразные мнения о месте правовой культуры в правовой системе общества. Иногда ее рассматривают в качестве элемента одной из подсистем правовой системы. Так, в частности, отдельные исследователи фактически отождествляют правовую культуру с правосознанием, предлагая понимать под ней комплекс представлений той или иной общности людей о праве, его реализации, о деятельности государственных органов, должностных лиц, а другие исследователи включают ее в содержание правовой идеологии. В последнее время в научной литературе правовую культуру все чаще определяют предельно широко, включая в нее право, правоотношения, правосознание, законность и т.д. и отождествляя ее тем самым со всей правовой системой.

Следует заметить, что иногда правовую систему разводят с правовой культурой на основании того, что понятия, обозначающие данные явления, принадлежат якобы к двум различным теоретическим уровням – соответственно философскому и конкретно-социологическому. Думается, что такие понятия, как правовая система, правовая культура, государство, право и т.д., могут изучаться как на первом, так и на втором уровнях; переход с первого на второй уровень научного анализа и наоборот отнюдь не требует замены одного понятия на другой, если исследуется одно и то же явление.

Надо сказать, что правовую культуру Казахстана, с учетом выше изложенного, нельзя признать элементом одной из подсистем,

например, элементом правового сознания, частью правового воспитания и т.д. При этом недопустимо также и отождествление казахстанской правовой культуры с правовой системой Казахстана.

В связи с этим, возникает следующий вопрос, который необходимо разрешить – можно ли рассматривать казахстанскую правовую культуру в качестве самостоятельного элемента правовой системы Казахстана, поскольку такой подход к решению вопроса об их соотношении также имеет место в научной литературе. Например, ряд ученых называют правовую культуру в числе элементов правовой системы.

Следует заметить, что казахстанская правовая культура не просто является частью или областью правовой системы Казахстана, но как ее качественная характеристика присуща всем сферам правовой, нравственно-политической жизни казахстанского общества, пронизывает эти сферы и является известной атмосферой (например, законности, правовой, политической свободы, социально-политической справедливости, уважения к праву) жизни этого общества. Поэтому разное понимание казахстанской правовой культуры как феномена влечет за собой возникновение разных подходов к пониманию ее структурных компонентов и т.д.

Следовательно, несмотря на различность подходов, различные исследователи в качестве обязательных компонентов правовой культуры Казахстана чаще всего называют: знание о праве; отношение к праву; навыки правового поведения. В связи с этим, делая обобщения из вышесказанного, мы полагаем необходимым отметить следующие две основные моменты: первый момент, правовая культура Казахстана нельзя отождествлять ни с правовой системой казахстанского общества, ни с отдельным ее элементом (элементом одной из подсистем правовой системы Казахстана). Она представляет собой понятия, позволяющую описать качественное состояние правовой системы и ее компонентов. При этом правовая культура Казахстана, однако, не может рассматриваться как уровневая характеристика, отражающая степень развития одной правовой системы в сравнении с другими, она позволяет сопоставить правовые системы именно с точки зрения общности и различия их свойств. Второй момент в структурном плане правовая культура Казахстана представлена духовным и материальным компонентом, при этом основополагающим, базовым выступает именно духовный компонент, во многом определяющий качественное состояние писаного казахстанского права, праяворческой

и правореализационной деятельности граждан, законности и правопорядка в стране. Материальную правовую культуру Казахстана следует рассматривать как материальное выражение казахстанской духовной правовой культуры.

Следует подчеркнуть, что правовая культура Казахстана – чрезвычайно емкое явление. Ее общественная значимость во многом превосходит границы нормативного воздействия казахстанского права на социально - политические отношения, так как, являясь составной частью общечеловеческой культуры, казахстанская правовая культура прямо и косвенно влияет на формирование сознания и деятельность личности казахстанца в самых различных сферах жизни казахстанского общества. Следовательно, не случайно, поэтому к подавляющему большинству казахстанских проблем построения правового государства и гражданского общества вопросы формирования и развития казахстанской правовой культуры имеют самое прямое отношение.

Надо отметить, что правовая культура Казахстана в полной мере может быть раскрыта лишь в контексте общественно-политического прогресса, так как она немыслима без своей прогрессивной направленности. В данном контексте правовая культура Казахстана трактуется через призму становления личности казахстанца, которая начинает осознавать, а затем требовать и создавать правовые, политические средства защиты своей зарождающейся, развивающейся свободы, прав и автономии. Осмысление правовой культуры Казахстана как социально-политического феномена, отражающего уровень и характер прогрессивных достижений казахстанского общества в правовой, политической сфере применительно к субъектам политико-правового регулирования позволяет выделить понятие правовой культуры личности казахстанца.

Следовательно, правовая культура личности казахстанца характеризуется не только наличным уровнем, но и внутренним потенциалом [3]. С этой точки зрения правовая культура личности казахстанца это определенный характер и уровень творческой деятельности. Таким образом, уровень правовой культуры Казахстана отражает степень зрелости, цивилизованности казахстанца, его образа мышления и стандартов поведения.

Правовая культура Казахстана как сложное системное образование представляет собой совокупность материальных и духовных достижений в правовой, политической жизни

казахстанского общества. Она выступает как смыслонесущий и смыслопередающий аспект казахстанской, человеческой практики и ее результатов в правовой, политической жизни общества. Поэтому в свою очередь правовая культура личности казахстанца выражается в представлениях граждан как субъектов права, политики о правовых, политических явлениях, которые воплощаются на практике как стиль их деятельности. При этом правовая культура Казахстана как детерминирует формы жизнедеятельности гражданина, так и является способом реализации его творческих возможностей.

Правовая культура Казахстана служит каналом взаимодействия личности, общества и государства. Ее основное назначение заключается в осуществлении не отстранения, а присоединения казахстанцев к обществу и общественной деятельности. Она связана с такими ее сущностными чертами как целенаправленность, осуществление властных функций в государстве, обществе, упорядочивающем воздействие на весь спектр социально-политических отношений страны. Правовая культура Казахстана становится реальным инструментом социальных, политических и экономических преобразований, модернизаций, оказывающих существенное влияние на функционирование политико-правовой системы нашего государства и гражданского общества в целом.

Следует заметить, что в последнее время в научной литературе употребляется новое понятие противоположной правовой культуры, так называемая «правовая антикультура», сформулированное А. С. Бондаревым, которая «есть сплав в правосознании и правовом поведении субъектов права противоположных его правовой культуре правовых элементов: незнания права, либо поверхностных, отрывочных правовых знаний, правовых предубеждений, отрицательных правовых установок, правовой пассивности, либо социальной противоправной активности» [4].

К сожалению, правовая антикультура как новое явление в политическом пространстве незаслуженно обойдена политической наукой, в том числе казахстанской.

Следует заметить, что выделение отдельно-самостоятельного термина «правовая антикультура», отражающего собой противоположной правовой культуры, предлагается в научной литературе теоретически оправданным. Правовая антикультура является не только проблемой юридической, но и политической наукой. Эта тема для отдельного самостоятельного политологического исследования, в том числе в Казахстане.

Вышеизложенные вопросы показывают, что правовая культура многонационального, многоконфессионального Казахстана – сложнейшее социально-политическое явление, изучаемое с различных позиций, точек зрения. При этом важно заметить, что различные подходы правоведов, социологов, философов и политологов в общем не противоречат, не противостоят друг другу, а наоборот, взаимно обогащают друг друга и четко, ярко иллюстрируют многообразие богатство сущности правовой культуры, как в Казахстане, так и в современном мире.

В заключении, следует сказать, что политологическое определение правовой культуры Казахстана выражает по существу социально-политическую связь и взаимодействие личности, государства и общества [5], и в этом своем качестве такая оценка выступает как политическая характеристика правовой культуры. Правовая культура Казахстана – это определенный характер и уровень деятельности личности казахстанца, в процессе которой она приобретает или развивает свои правовые знания, умения, навыки. Кроме того, правовая культура Казахстана может существовать и как результат культурной деятельности в сфере права, политики, т.е. как совокупность соответствующей степени политико –правовых знаний, умений, навыков личности казахстанца. Этот способ существования правовой культуры Казахстана можно считать ее потенциалом.

На сегодняшний день важно, чтобы решение назревших политологических проблем правовой культуры Казахстана в целом должно способствовало объединению и сплочению многонационального, многоконфессионального казахстанского народа в дружную семью, в демократическое и правовое, сильное и стабильное общество.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Концепция правовой политики Республики Казахстан на период с 2010 до 2020 года // Казахстанская правда. - 2009, 27 августа.

2 Алияров Е.К., Аюпова З.К. Совершенствование правовой системы Республики Казахстан и вклад академика С.С.Сартаева в становление правового государства.- Алматы : Экономика, 2016. - С. 255.

3 См.: Ибраева А.С. Правовая культура Казахстана: проблемы формирования, факторы развития. - Алматы : Қазақ университеті, 2004.

4 Бондарев А.С. Правовая антикультура в правовом пространстве общества.- Пермь, 2006.- С.29.

5 Абсаттаров Г.Р. Правовая политика и воспитание правовой культуры: казахстанский опыт. - Алматы : Ұлағат, 2016. - С.184.

## БОЛЖАМДАУДЫҢ ӘДІСТЕРІ ЖӘНЕ БОЛЖАМДАҒЫ ҚАТЕЛІКТЕРДІ ШЕШУ

ӘБСАТТАРОВ Р. Б.

филос.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі,  
саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының  
менгерушісі, Абай атындағы ҚазҰПУ, Алматы қ.

Әлеуметтік-саяси тәжірибеде болжамдаудың үлкен маңызы бар. Әлеуметтік-саяси өмірдің, әлемдік дамудың оқиғаларын болжамдау әлеуметтік-саяси ғылымның негізгі міндеттерінің бірі болып табылады, саяси шешімдердің, саяси қызметтің нәтижелігі көбіне осы болжамдау барысындағы шешімдердің тиімділігіне байланысты болады. Мүқият және негізделген болжамдаусыз қандай да бір байыпты саясатты іске асыру мүмкін емес. Қазіргі заманның саясаткері (егер ол алдын болжағыш және данышпан (оқымысты) болғысы келсе оқиғаның болуы мүмкін нұсқаларын есепке алуға, өзінің жеке шешімдерінің мүмкін нәтижелерінің барлық салаларын алдын- ала болжай білуге және әлеуметтік - саяси үдерістің кез келген (немесе кез келген дерлік) өзгерісіне жауап қайтаруға дайын болуға міндетті.

Жалпы болжам, әсіресе саяси болжам ретінде білімнің барынша қиын берілетін түрі. Бұл осы білімнің нысаны, әдеттегідей, әзірге орын алмаған оқиға немесе құбылыс болып табылатындығымен байланысты. Орын алған құбылысты, оқиғаны немесе үдерісті сипаттау мен түсіндіру анағұрлым оңай екендігі әбден түсінікті де. Өйткені, біріншіден орын алған оқиғаның орны бар және ол белгілі бір формада, өзіне тән мазмұнда көріне береді, екіншіден бұл орын алған оқиғаға дамудың белгілі бір бағыты берілген.

Дегенмен, мұнда бәрібір саясат қауіпке бой алдырады. Өйткені, саяси үдерістердің мазмұны мен формасы кейде барынша тез өзгеруі мүмкін. Бұл тектес жағдай 1989-1991 жылдары Шығыс Еуропа елдерінде орын алды. Саясаттың бұл кезеңінде тек саяси үдерістің дамуындағы болуы мүмкін жаңа өзгерістерге негізді түрде болжам жасай алмай ғана қойған жоқ, сондай-ақ болып өткен өзгерістерді де бағалап үлгермеді.

Алда не болатындығын және білмейтін саладан не келетіндігіне қатысты айтар болсақ, оның не өзіндік формасы, не өзіндік мазмұны жоқ, бұл орын алмаған оқиғаның абстракциясы өзінің дамуында көп нұсқалығы мен баламалылығының алуан түрлігімен біздің алдымыздан шығып тұрады.

Сөйтіп, саясаткер бұл болашақта болатын нәрсені егжей-тегжейіне дейін болжап біле алмайды. Бірақ мұны қалай болғанда да, саяси үдерістің қозғалыс бағытына қарай жасауға болады. Адамның әдеттегідей таңдау мүмкіндігі бар, демек қандай да бір бағыт бойынша өзінің қозғалысын таңдай алады деген сөз. Бұдан басқа, саяси қайраткер саяси жағдайдың дамуының болашақ нәтижесін күтпеуі керек, ол саяси шындыққа белсенді түрде әсер ете отырып, болашақты жасауы және жақындатуы қажет. Бұл үшін, ең алдымен саяси болжамдаудың әдістерін, саяси болжамдағы қателіктерін білу керек.

Саяси болжамдауда көптеген әдістер, процедуралар (шаралар) мен тәсілдер жасалған. Барлық әдістерді қамтымайақ, олардың бірнешеуін ғана бөліп көрсетеміз: сараптамалық бағалау әдісі, дельфий әдісі, экстраполяция әдісі, аналогия әдісі, имитациялық (боямалаушылық) үлгілеу әдісі. Бұдан басқа, әрбір әдістің шеңберінде болжам жасаудың әртүрлі тәсілдері бар. Менің көзқарасым бойынша, саяси болжамдауда әртүрлі әдістердің үйлесімділігі жақсы нәтиже береді.

Сараптамалық бағалау әдісі сарапшылардың жеке пікірлерінің жиынтығын өңдеу мен талдау негізінде болжамдау нысанының сапалық және сандық жақтарына объективті сипаттама беруге қабілетті. Сараптамалық бағалаудың сапасы, оның сенімділігі мен негізділігі шешуші дәрежеде жеке сараптамалық мөндерді жинақтау мен өңдеудің таңдап алынған әдістемесіне тәуелді болады. Бұл жұмыс, менің көзқарасым бойынша, төмендегідей кезеңдерді қамтиды: сарапшылардың құрамын таңдау және олардың күзінділігін бағалау; сарапшылардың сауалнамасына арналған анкеталар құрастыру; сараптамалық қорытындылар алу; сарапшылардың пікірлерінің келісімділігін бағалау; нәтижелердің дұрыстығын бағалау; сараптамалық қорытындыларды өңдеу үшін бағдарлама жасау.

Сондықтан да, алынған жеке және ұжымдық бағалар ақырғы болжам ретінде немесе болжамдаудың кешенді жүйесіндегі бастапқы мәліметтер ретінде пайдаланылатындығын атап көрсеткен жөн.

Келесі әдіс «Дельфий әдісі» деген атпен аталады. Ол үш ерекшелікпен сипатталады: сарапшылардың құпиялылығы; тәуелсіздігі; топтық жауаптың статистикалық сипаттамасы. Дельфий әдісі жауаптарды алу мен математикалық өңдеудің күрделі процедурасын қарастырады. Дельфий әдісінің көмегімен алынған болжамдар осы болашаққа қатысты сұралатын субъективті көзқарастар мен пікірлерді есепке ала отырып, нысанды зерттеу мен объективті білімге құрылады. Мұның барысында дұрыс шешімді алдын ала ескерте алатын интуиция үлкен роль атқарады, өйткені, ол сарапшылардың мол тәжірибесіне негізделеді. Мұндай жағдайларда кейде болжамдар, әсіресе, ұзақ мерзімді (тіпті өте ұзақ мерзімді) болжамдар қате болып шығып жататындығы шүбәсіз. Сондықтан да, интуитивтік тәсіл де әрдайым қажетті нәтижелерге әкеле бермейді, әсіресе, аса күрделі міндеттерді шешу барысында, ал, саяси болжамдау болатын болса, нақ осындай міндеттерге барған сайын жиі ұшырасады.

Әдетте «Дельфий» әдісі таңдап алынған орта бойынша сұралатын проблемалардың басым түсетін пікірлерін айқындауға мүмкіндік береді. Ол әсіресе, қысқа мерзімді болжамдар жасауда, жергілікті оқиғалардың алдын болжауда, яғни, салыстырмалы түрде қарапайым жағдайларда жарамды.

Ұзақ мерзімді болжамдау барысында қазіргі кезде өзін байқата бастаған үрдістерді болашаққа ойша ұзартатын, экстраполяция әдісі қолданылады. Экстраполяция әдісі болжамданатын үдерістің өткен кезеңдегі болуы мүмкін ерте уақытынан бастап, болжамдардың алдын алу күніне дейінгі корсеткіштердің динамикалық (статистикалық немесе логикалық) қатарын құруға бағытталған. Мұның барысында экстраполяциялық үрдістердегі ықтимал өзгерістердің ауқымын нақты бағалауға мүмкіндік беретін экстраполяцияның күрделі формулаларын, ойын теорияларын, ықтималды теориясының қорытындылары жақсы нәтиже береді. Планетадағы өмірлік ресурстардың таусылу мүмкіндігі, экологиялық, энергетикалық, шикізаттық дағдарыстың басталуы туралы, әлеуметтік әділетсіздік пен аштық, жұмыссыздық пен инфляция (ақшаның құнсыздануы), халықаралық сауда мен қаржылардағы диспропорция (сәйкессіздік) туралы күні бұрын ескертетін, 60-жылардағы Рим клубы құрылған болатын.

Осыған байланысты, Рим клубының қызметі негізгі екі мақсатты көздейтіндігін айта кеткен жөн: бірінші мақсат-адамзаттың қиындықтарын адамдардың мүмкіндігінше айқын және тереңнен ұғынуынан және әлемдік дамудың үрдістеріне түзетулер енгізу

алуына мүмкіндік беру мен жәрдемдесу. Екінші мақсат-жағдайды түзетуге мүмкіндік бере алатындай жаңа қатынастар, саяси бағыттар мен институттар құруға ынталандыру.

Саяси болжамдаудың аналогия әдісі қайсыбір мемлекеттегі жағдайды басқа мемлекеттің соған ұқсас тәжірибесімен, тарихтағы ұқсас жағдайлармен салыстыру кезінде қолданылады. Бұл әдіс саяси шындықты тануда ұтымды болып табылады.

Соңғы онжылдықтарда, әсіресе, кибернетиканың дамуымен имитациялық (боямалаушылық) үлгілеу әдістері белгілі бір танымалдылыққа ие болды. Олар зерттелетін нысанның (мысалы, халықаралық қатынастар жүйесі) жеңілдетілген, агрегирленген үлгісін жасауды түсіндіреді. Содан соң, электронды есептеуіш машиналардың (ЭЕМ-нің) көмегімен оның эволюциясы зерттеледі. Бұл әдіс боямалаушылық ойын үлгілеуінде дамиды, бұл оқиғаға қатысушылардың болуы мүмкін субъективті реакцияларын үлгіге енгізу жолымен қайсыбір жағдайлардың баламалы нұсқаларын қарастыруға мүмкіндік береді [1].

Қоғамның саяси өмірге ықпал ету шамасына қарай, саяси болжамдаудың көптеген факторлары алда орын алатын оқиғалардың, үдерістер мен құбылыстардың ықтимал сипатын суреттейтін, дамудың нұсқалары, баламалары түрінде жасалатындығын атап көрсету қажет. Болжам неғұрлым ұзақ мерзімді сипаттама болса, өткен кезеңдерде байқалмаған және соған сәйкес болжамның мәліметтерінің бастапқы негіздеріне талдау жасау барысында есепке алынбаған жаңа факторлардың, үрдістердің пайда болу ықтималдылығы да арта түседі. Қысқа мерзімді болжамдар барынша нақтылықпен ерекшеленеді.

Саяси болжам жасаудың маңызды операцияларының алгоритмі мынандай негізгі кезеңдерден тұрады: алдын ала болжаушылық әзірлік сатысы (зерттеудің бағдарламасын жасау және болжам тапсырмаларын нақтылау); жүйелік талдау, математикалық үлгілеу және т.б. әдістерімен болжам жасайтын саяси нысанның бастапқы (негіздік) үлгісін құру; болжамдық ортаның (мысалы, әлеуметтік-экономикалық даму үрдістері, әлеуметтік және ұлтаралық жағдай, қоғамдық пікірдің беталысы және т.б.) мәліметтерін жинақтау және олардың өзгерісі; болжамдық принциптер мен ерекше әдістер негізінде динамикалық, алдын ала ізденушілік үлгілердің қатарын құру; негізгі және қосымша көрсеткіштерге талдау жасау негізінде нормативті идеалды үлгілер қатарын құру; дұрыстық пен дәлдікті, сондай-ақ, болжамның негізділігін бағалау; саяси шешімдер қабылдау үшін

ұсыныстар жасау; әзірленген болжамды сыни талдау және т.б. Осыған сәйкес, саяси-болжамдық үлгілеу мынандай формаларда іске асырыла алатындығын атап көрсеткен жөн: ауызша сипаттау, графикалық түсінік, блок-схемалар және математикалық сипаттау.

Болжамдауды, менің көзқарасым бойынша, утопия мен футурологиялық тұжырымдамаларды ажырата білген жөн.

Утопия – кең мағынасында алғанда әртүрлі жанрлар мен формаларды өмір сүретін және болашақтың тілекке сай және тілекке сай емес образдарын жасауға мүмкіндік беретін ғылым - көркем шығармашылықтың, әлеуметтік жобалаудың ерекше түрі. Бұл терминді енгізген ағылшын ойшылы, «Утопия» атты кітаптың авторы Т. Мор (1516 ж.). Утопизм – қияли болашаққа айналған, орындалмайтын арман, идеяларды, ғылыми негіздемеден айрылған идеяларды қоғамды құрылысты ойлау процесі.

Футурология – қоғамдық және жаратылыстану ғылымдарының мәліметтеріне негізделетін, адамзаттың болашағын және қоғамдық өмірінің жекелеген салаларының жағдайын зерттеу мен алдын ала болжауды мақсат етіп қоятын кешенді пән. Бұл терминді 1943 жылы неміс әлеуметтанушысы О. Флехтхейм енгізді. Кең және тар мағынадағы футурологияны түсіну керектігін айта кеткен жөн. Кең мағынадағы футурология жер мен әлеуметтік үдерістердің перспективаларын қамтитын ғылыми білімдер саласы, болжамдау мен прогностиканың синонимі [2].

Футурологиядағы негізгі бағыт пен бұл XX ғасырдың 60-жылдарында айқындалды. Батыстың бірқатар университеттерінде футурология бойынша арнайы курстар енгізілді. Тек қана АҚШ-тың өзінде футурологиялық және болжамдық өзгерістерге жыл сайын миллиард доллар шығын жұмсалды.

Футурологиядағы барынша тиімді әдіс қоғамдық үдерістерді үлгілеу, болжамның өзінің өзгермелі ықпалын есепке ала отырып, ықтимал және тілекке сай сценарилер жасау болып табылады. Болжаушылық үлгілер сарапшылардың анкеталарының нәтижелерін, мамандардың «ми шабуылын», арнайы ойын жағдайларының нәтижелерін біріктіру арқылы құрылады. Әртүрлі футурологиялық тұжырымдамалардың авторлары болып табылатындар: Д. Белл, З. Бзежинский, Т. Кан, Р. Арон, Ф. Бааде, Р. Юнг, Дж. Гелбрейт, У. Ростуоу, Г. Маркузе, О. Тофлер, Ю. Хабермас. Адамзаттың болашағы туралы ұғымдармен АҚШ-та, Еуропа мен Ресейде арнайы ғылыми-зерттеу ұйымдары жұмыс істейді.

Тарихи үдерістің қайталанбастығына қарай, толық көлемде футуро-логиялық білім ықтималдық сипатта болады. Футурология саласындағы білім, әсіресе, саясаттағы басып озудың маңыздылығын ескере отырып саяси шешімдер жасау үшін маңызды.

Бүгінде футурология математикадан бастап психологияға дейінгі әртүрлі ғылымдардың жетістеріне сүйенеді және әдістемесін пайдаланады. Бір жағынан, бұл қолданбалы сала, оның көмегімен жекелеген бағыттар бойынша және олардың жаһандық жиынтығында оқиғалардың дамуының ықтимал нұсқалары есептеледі. Екінші жағынан – болашақтың дүние-танымы, оның көмегімен үйлесімді жолдар бойынша адамзаттың мақсатты дамуы үшін алғышарттар жасалады. Сөйтіп, болашақты болжамдаудың мәнісі оның фатальды түрде болмай қоймайтындығын алдын ала болжауда емес, оның дамуының ең жақсы жолдарын іздестіруде.

Қазіргі болжаушылықтың (прогностика) негізгі ережелерінің бірі – болжамның мақсаты проблеманы табысты шешкеннен кейін басталатын болашақты болжап білу немесе тіпті оны нақты суреттеуге ұмтылуда емес. Мақсат – болашақтың мүмкін нұсқаларының веерін (немесе спектрін) сипаттауға ұмтылу [3]. Сондықтан, саяси болжамдау үдерісінде тығырыққа тірелген және тыйым салынған жағдайлар суреттеледі, үйлесімді және оған жақын жолдар қарастырылады. Бұл мағынада болжам алуан түрліліктің, болашақтың белгісіздігін минимизациялаудың ықтимал шектеушісі рөлін атқарады.

Күрделі саяси проблемаларды шешу үдерісінде алдын ала болжау қатесіз болуы мүмкін емес екендігі сөзсіз. Сондықтан да, олардың себептері мен қайнар көздерін зерттеу, менің көзқарасым бойынша, маңызы зор проблема болып табылады. Оларды үш топқа бөлуге болады: сыртқы, гносеологиялық және қызметтік - процессуалдық.

Бірінші топ – проблемаларды шешу үдерісінде субъективті – объективті қатынастарға сыртқы көзқарас. Оларды шарттар деп атауға да болады және олар, әлбетте, алдын ала болжаудың толықтығына, дәлдігіне, тереңдігіне ықпал етеді. Бұған әлеуметтік (саясат, экономика, ғылым және басқасы) және табиғи (географиялық, метеорологиялық) шарттар да жатады, егер, әңгіме әскери-саяси проблемаларды шешуді болжамдау туралы болатын болса, қарсыластың қызметі де осында.

Қателердің қайнар көзінің екінші тобы проблеманың күрделілігімен байланысты. Бұл болжамдаудың схоластикалық,

яғни, ықтималды, көбіне антисхоластикалық сипаты; бұл проблеманы жеңілдетудің қажеттілігі, демек, үлгілердегі болмай қалмайтын қателер; бұл үлгілеу тілінің сәйкессіздігі. Өйткені адам өз қызметін ақиқаттылық туралы өзінің ұғымына сүйене отырып құрады. Бірақ, терең сананың өзі негізінде проблеманың көп түрлілігі мен күрделілігін айқындай алмайды. Сондықтан идеалды образ (болжам) әрқашан ақиқаттылықтан жұтаңдау келеді; ол ешқашан да толық әрі дәл көрініс болып табылмайды.

Алайда, саяси болжамдаудағы қателердің қайнар көздері мен себептерінің бірінші және екінші тобы олардың тек болуы мүмкін екендігін анықтайды. Бұл мүмкіндік үшінші топтағы қызметтік- процессуалдық себептердің шамасына қарай, болжам жасалушы саяси проблеманың тәжірибелік екендігінің шамасына қарай жүзеге асады. Бұл қателердің түп тамыры – жанама сипатта – проблеманы шешу нәтижелік болжамдауы мен мақсатының қатынасы.

Біріншіден, олардың арасында осы болжам бұрмалайтын адамның тірі қызметінің өзі жатыр. Өйткені, болжаушы – бақылаушы және пайымдаушы емес, ол «жасаушы, проблеманы шешуші». Саяси мақсатты жүзеге асыру үдерісінде адам тек өзіне белгіленгенді өндіріп қана қоймайды, сондай-ақ, қоршаған ортадағы түрлі байланыстар мен қатынастардың сансыз жиынтығын қозғайды және өзгертеді; адамның өзі көбіне қызметтің нәтижесінде не шыққандығына таң қалады; теориялық пайымдаулар мен нәтижелер ешқашан сәйкес келмейді.

Екіншіден, нәтиже адамның проблеманы шеше отырып, құралдарды қолданатындығы нәтижесінде туындайды. Ал, құрал әсер етудің пәні ретінде сансыз көп қасиеттерге иелік етеді. Адамға әрбір нақты жағдайда, зат, құрал ретінде тек қасиеттердің белгілі бір жинағына иелік ететіндігі қажет. Бірақ, әдеттегідей, тұтас зат ретіндегі еңбек құралынан, оның барлық қасиеттерінің жиынтығынан керексіздерін алып тастап, керектілерін қалдыру әрдайым мүмкін бола бермейді. Кейде саясаткер сол әдістердің, яғни, оған қазіргі саяси ғылым немесе саяси тәжірибе ұсынатын әдістердің көмегімен саяси қатынастардың нәзік материясына араласуға мәжбүр болады.

Бұл жағдайды хирургиядағы жағдаймен салыстыруға болады. Белгілі бір операция үшін хирургқа белгілі бір құрал, мысалы, белгілі бір тіндерді кесіп тастап, қалғанын қозғамау үшін скальпель қажет. Ал технология оған мұндай құралды бере алмайды. Сондықтан, дөрекілеуін қолдануға тура келеді, сонда қажетті нәтижемен қатар,

әдеттегідей әркашан болжамдау мүмкін болса бермейтін жанама әсерлер туындайды.

Үшіншіден, қызметтің субъектісі ретінде саясаттанушы – зерттеушінің өзі белсенді; ол тек қателердің орын алу мүмкіндігін жүзеге асырып қана қоймайды, сондай-ақ, оның өзі де олардың қайнар көзі, кейде басты себебі болып табылады. Бұдан төмендегілерді көруге болады: саяси қызметтің ұғымдарының, принциптерінің, заңдарының догматтандырылуын немесе керісінше, оларға, өткен кезеңінің тәжірибесіне деген нигилистік қатынасты, күзіретсіздікті және т.б. Саяси қайраткердің әдет-дағдыларын, эмоционалдық көңіл-күйін, жеке сипаттамаларын ескермеуге болмайды [4].

Сонымен, саяси қызмет үдерісінде болашаққа үңілуге бола ма? Сөзсіз болады және қажет те, егер де, екі жағдайды – өте күнттылықты (праг матикалық), сондай-ақ саяси проблемалардың күрделілігін есепке алар болса.

Сонымен түйіндей келе, саяси болжамдаудың әдіснамалық негізі алдын ала ғылыми көре білудің принциптері болып табылатындығы туралы қорытынды жасауға болады. Оларға сәйкес, болашақ саяси оқиғалар мен жағдайларды алдын ала көре білу – саяси өмірдің даму заңдылықтарын зерттеудің, өткен кезең мен қазіргі саяси оқиғаларға талдау жасаудың нәтижесі. Саяси болжамдау – тәжірибелік саясаттың бір бөлігі. Ол адамдардың санасына және олардың қызметіне өзара әсер етуді есепке алуы тиіс, бұл олардың саяси белсенділігіне немесе керісінше, енжарлығы мен селкостығына алып келуі мүмкін. Қоғамдық заңдылықтардың ықтимал сипаты ретіндегі саяси болжамдаудың бұл ерекшелігі дамудың нұсқалары, баламалары түріндегі ғылыми болжам жасауды талап етеді, олар, өз кезегінде, басқарушылық әсерлерді, сондай-ақ, олардың сандық және сапалық өзгерістерін есепке ала отырып, үдерістердің болуы мүмкін түрлерін және көріністерін, өрістеу екіпінін сипаттайды.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Александров И.Т. Общественный прогресс и его проблемы.- Казань, 2016.- С.150-151.

2 Философский словарь.- Киев, 2006.- С.910.

3 Караньз: Новейший социологический словарь. Минск, 2010. - С.793-794.

4 Әбсаттаров Р.Б. Саясаттану негіздері. Екі томдық. 2-том. - Алматы, 2013. - 203-204 бб.

## КАЗАХСТАН КАК ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО

АБЫЛКАДЫРОВ З. Г.

магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

ЖАПЕКОВА Г. К.

к.и.н., ассоц. профессор, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

В Стратегии «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» президент страны Н. А. Назарбаев отметил: «Изменилась парадигма задач, которые нам предстоит решать: характер и глубина происходящих в мире трансформаций требуют устойчивого долгосрочного развития» [1]. Одним из приоритетных направлений государственной этнополитики на современном этапе является эффективное управление этносоциальными и этноконфессиональными процессами.

Современное казахстанское государство является полиэтничным по своей структуре, что вызвало духовные изменения в основе казахской идентичности. Это связано с колонизацией территории Казахстана Российским государством. В 1911 году 67,2 % населения края составляли казахи и 28,5 % русские и украинцы. XX век показал сокращение численности казахского населения и в 1999 г. казахи составляли 54,4 %, русские и украинцы 53,7 %, остальные народы 13 % [2, с. 248]. Соответственно носители христианской культуры представлены в полной мере в Казахстане, что влияет на религиозные процессы и идентичность.

Христианство в Казахстане представлено тремя его основными направлениями: православием, католицизмом и протестантизмом. Кроме того, в 1994 году в г. Алматы была зарегистрирована религиозная община «Сурб Хач» («Святой Крест») Армянской апостольской церкви (относится к так называемым древневосточными или нехалкидонскими, то есть к тем церквям, которые не приняли исповедание веры, утвержденное на Халкидонском соборе 451 году –IV Вселенском). Хотя нехалкидонские церкви иногда называют «древнеправославными», они не имеют евхаристического общения (обозначение принципа единства) с православными церквями.

Современная казахстанская действительность имеет в своей основе исторические реалии, формируемые в течении не только последних двух веков. Первое появление христиан на территории Центральной Азии в городе Мерве по свидетельству средневекового историка Бируни, относят к началу III века нашей эры [3, с. 461].



Согласно историческим данным, существуют постройки III–IV веков, предназначенные для христианских культов.

В IV в. происходит образование митрополии христиан несторианского толка (одно из ранних направлений христианства) в столице Согда – Самарканде. Восточная или сирийская церковь, первоначально подчинявшаяся константинопольскому патриарху, окончательно отделилась от православной в середине V в. после ожесточённой дискуссии по поводу сущности природы Христа, единства или двойственности его как бога и человека. Принятая на Вселенском соборе в Халкедоне в 451 году православная формулировка о неслиянности и нераздельности двух природ Христа – божественной и человеческой – и сохранении их особенностей при совпадении в едином лице вызвала возражения с двух сторон. Восточная сирийская церковь склонилась в сторону диофизитства – учения, разграничивавшего две природы и допускавшего возможность только относительного, внешнего соединения между ними. Это направление получило название несторианства – по имени константинопольского патриарха Нестория, одного из апологетов диофизитства, осуждённого за ересь на Вселенском соборе в Эфесе в 431 году [4, с. 121-137].

Несториане, преследуемые в Византии и Сирии, активно переселялись на территорию Центральной Азии. В VII–VIII века несторианство широко распространялось в городах Южного Казахстана и Семиречья. Во многих городах имелись христианские церкви. На рубеже IX–X веков была образована особая карлукская митрополия, в Таразе и Мерке действовали христианские церкви, христиане проживали и в городах Сырдарьи. О христианах Илийской долины, которые имели свою церковь в Каялыке, а также свое селение, сообщает Вильгельм Рубрук [5, с. 263]. Одновременно с несторианством в Центральную Азию внедряются и яковиты – сирийские монофизиты. (Ряд церквей – армянская, египетская и западная сирийская придерживались монофизитства – учения о единой, божественной природе Христа. Человеческая природа считалась только его принадлежностью, не имеющей самостоятельного значения. Приверженцы одного из направлений западной сирийской церкви получили затем название яковитов – по имени Якова Цанцалы, одного из деятелей сирийской церкви VI века) [6, с. 121-137].

В регионе также были представлены и мелькиты – представители древнего сирийского православия, подчинявшиеся Антиохийскому

патриарху. Однако, после принятия тюрками ислама влияние христианства значительно ослабло и к XII–XIII векам в Центральной Азии практически не осталось христианских общин [7]. Православие в Казахстане – вторая по величине религиозная конфессия после ислама. Православие появляется на территории Казахстана в ходе колонизации русскими переселенцами Сибири и Дальнего Востока.

В XIX веке в Казахстане была основана Киргизская духовная миссия, которая просуществовала до 1917 года. Как известно, по мере укрепления советской власти ширилась и укреплялась пропаганда атеистического мировоззрения. Она осуществлялась в жесткой форме, в результате к 20–30-м годам XX века многие священники были расстреляны либо приговорены к длительным срокам заключения.

Лишь только в 1945 году в регионе была учреждена Алма-Атинская и Казахстанская епархии. С началом независимости, с 90-х годов XX века наблюдается возрождение православных традиций в Казахстане. 7 мая 2003 года 3 епархии Русской православной церкви были организованы в Казахстанский митрополичий округ.

6 октября 2010 года на территории Казахстана образованы 3 новые епархии. 5–6 октября 2011 года из прежних шести епархий были выделены ещё три, и на начало 2011 года насчитывалось уже 304 православных религиозных объединения.

17 октября 2012 года зарегистрировано республиканское религиозное объединение – Митрополичий округ, объединивший 9 епархий и 261 приход. Перерегистрацию прошли также, ранее действовавшие, Армянская апостольская церковь и 8 старообрядческих церквей.

В Казахстане, в основном в Алматинской и Восточно-Казахстанской областях, также действуют 8 малочисленных старообрядческих общин четырех направлений: беглопоповцы, беспоповцы, поморский толк, белокриницкое согласие.

В отношении католицизма следует отметить, что первыми католическими миссионерами в Казахстане были монахи-францисканцы. По поручению римского первосвященника в 1245 году к «Великим ханам» была направлена миссия Джованни дель Пано Карпини. Известно, что с тюркскими ханами вели переписку главы католической церкви Николай IV и Иоанн XXII [8, с. 135-181].

История католицизма в Казахстане продолжилась в XVIII–второй половине XIX века, когда здесь появились польские ссыльные, военнослужащие и спецпереселенцы. В конце XIX века в Костанае существовал католический храм. В начале XX века

священники Костанайского прихода служили также в Акмолинском и Семипалатинском регионах, где существовали общины польских и немецких переселенцев-католиков. В 1917 году в ведении Костанайского прихода насчитывалось 6 тысяч католиков и 8 молитвенных домов. В Петропавловске существовала церковь Пресвятого Сердца Иисуса (это единственный католический храм в Казахстане, сохранившийся с дореволюционных времен).

В 1920–1930-е годы были закрыты почти все католические приходы. В 1977 г. католическая община в Казахстане добилась официальной регистрации и разрешения на строительство церкви. В 1979 году было зарегистрировано религиозное объединение в Целинограде (г. Астана).

Весной 1991 года была создана Апостольская Администрация Казахстана и Средней Азии, в состав которой входили также Узбекистан, Таджикистан, Кыргызстан и Туркменистан. Ее центром стала Караганда.

С августа 1999 года Апостольская Администрация Казахстана была преобразована в Карагандинскую Епархию (приходы Карагандинской и Восточно-Казахстанской областей), в которой епископом стал Яну Павлу Ленга и были образованы три Апостольские Администрации.

В мае 2003 года была утверждена ныне действующая организационная структура Католической церкви в Казахстане. Решением Папы Римского Иоанна Павла II вся территория страны вошла в католическую митрополию, включающую архиепархию (архидиоцез) с центром в г. Астане, две епархии (в г. Алматы и г. Караганде) и апостольскую администрацию (в г. Атырау) [9, с. 111].

Протестантские общины появляются на территории Казахстана после присоединения к России. Планомерное усиление процессов переселения из европейской части России в Казахстан стало осуществляться в 80-е годы XIX века, и позднее – в результате Столыпинской реформы 1906 года.

Значительный приток последователей протестантизма связан также со сталинскими репрессиями и насильственной депортацией в Казахстан представителей многих народов в 30–40-е года XX века [10, с. 227].

В 90-х годов XX века в Казахстане, по мнению Я. В. Трофимова, в протестантизме сложились две противоположные тенденции:

– уменьшение количества общин отдельных конфессий и их ослабление, обусловленное миграцией населения из республики;

– появление новых общин в таких конфессиях, как евангельские христиане-баптисты, адвентисты седьмого дня, свидетели Иеговы, а также появление общин новых для Казахстана конфессий, распространение протестантизма среди коренного населения республики, корейцев и представителей других национальностей, вызван главным образом, деятельностью иностранных миссионеров [11, с. 157]. Так, согласно Sebastien Peyrouse “Independence confronted the “new” Central Asian governments with many problems, as they were forced to cope with elements, such as religion, that the Soviet regime had endeavored, vainly, to keep in the background. Each government made every effort to promote the idea of deep changes in these areas and opted for a religious “renewal” and the idea of a “revival” of national traditions. Nevertheless, under the influence of the Soviet regime from which they originated, the political authorities quickly perceived religion, specifically Islam, as a potential ideological competitor. The governments answered this potential threat as early as the second half of the 1990s” [12, p. 134-143].

К примеру, Hizb ut-Tahrir is a transnational Islamic movement and presents a particularly difficult challenge to the Kazakh government, since it holds radical views but advocates only peaceful change. It suggests that the group’s ideology can be understood as a powerful and integrative basis for collective action. [13, p. 297-322]. (В отношении положения христианства в Центральной Азии С. Пейроус обозначает что религия для представителей не государство образующего этноса выступает выражением их идентичности. «Таким образом, религия представляет важный элемент христианской повседневности. Православные лидеры стремятся использовать национальный фактор, чтобы получить поддержку от русских, которым в настоящее время приходится сталкиваться со статусом культурного и политического меньшинства... В Казахстане русские используют церковь, для укрепления национальной идентичности в ином порядке: Православная Церковь утверждает, что северные степи Казахстана есть российский «дом»» [14, p. 135-161].

Как уже отмечалось, на территории Казахстана, на протяжении всей ее истории имели место многообразные христианские религиозные традиции, начиная от христианства несторианского толка вплоть до протестантских учений (лютеране, меннониты, баптисты и другие).

В Казахстане присутствуют протестантские конфессии, имеющие многовековую историю (лютеране, меннониты,

баптисты и другие), и вместе с тем, есть и нетрадиционные общины, представляющие пятидесятническое, пресвитерианское и харизматическое течения.

В целом, Христианство привнесло в процессе складывания межэтнических отношений свои ценностно-мировоззренческие основы, которые повлияли на трансформацию религиозной идентичности. Соответственно с теорией трудовой этики М. Вебера это имело позитивное влияние на рыночную экономику Казахстана.

Как было отмечено выше, многие переселенцы в своей духовной основе внесли протестантские ценности, где подчеркивались значимость упорного труда и экономной жизни как важного условия развития личности. Немцы - колонисты, прибывшие в начале XX в. на территорию Казахстана, также были в основной своей массе лютеранами. Поддержка стабильности общественного порядка и скромного добропорядочного образа жизни традиционно считаются частью исполнения религиозных обязанностей [15]. Немцы также высоко ценят образованность (Bildung), подразумевая под ней образование и общую культуру. Лишь самое беглое перечисление известных имён немецких деятелей говорит об огромном богатстве культуры и духовном наследии. Такое разнообразие во всех направлениях и жанрах искусства поднимает немецкую культуру на очень высокую ступень. С одной стороны, культура формирует ментальность, а с другой стороны, её степень развитости является выражением ментальности народа. Например, немцы отличаются трезвостью ума, точностью, аккуратностью, последовательностью. Все эти черты необходимы для учёных всех областей науки, поэтому неслучайно Германия дала миру большое количество учёных: физиков, химиков, математиков, философов. [16]. Среди них: Гегель, Кант, Фихте, Хайдеггер, Ницше и Шопенгауэр; Борн, Рентген, Планк, Гельмгольц, Ом и Герц; Гёте, Гейне, Шиллер, Гофман, Грасс и Гессе, Томас Манн и Брехт; Бетховен, Моцарт, Шуберт и Вагнер и др. С 1871 года появилось понятие «Страна поэтов и мыслителей», которое актуально и сейчас.

Для общества, в котором бок о бок живут представители множества этносов, чрезвычайно важно хранить свои истоки и вырабатывать на новом этапе развития общие духовно-нравственные ценности.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Послание Президента Республики Казахстан - Лидера нации Нурсултана Назарбаева народу Казахстана «Стратегия

«Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» // <http://www.akorda.kz>

2 Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В., Алексеенко А.Н., Баратова Г.С. История Казахстана. Народы и культуры. Алматы, 2001, с.248.

3 Абу Рейхан Бируни Памятники минувших поколений / Пер. и прим. М.А. Салье, Избранные произведения, Том I, Ташкент, «ФАН», 1957. – С. 461 – [http://www.astro-cabinet.ru/library/Biruni\\_v1/Index.htm](http://www.astro-cabinet.ru/library/Biruni_v1/Index.htm)

4 Никитин А. Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье). // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. – М. : 1984. – С. 121-137, с. 123.

5 Дживанни дель Плано Карпини Дж. История Монгалов. Гельом де Рубрук Г. Путешествие в восточные страны. Редакция вступительная статья и примечания Шастиной Н. П. – М., Государственное издательство географической литературы, 1957. – С. 263, с. 126–127.

6 Никитин А. Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье). // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. – М. : 1984. – С. 121-137, с. 123

7 Давлетова Г. А. Из истории религий на территории современного Казахстана – <http://portal.kazntu.kz/files/publicate/2014-06-17-556>.

8 Приходько Г. История христианства в Казахстане и Средней Азии в средние века. // Шченский А. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. – Караганда. 2000. – С. 135-181

9 Религиозные объединения в Казахстане: Информационный справочник – Астана: НИАЦ АДР РК, 2013. – С. 111, с. 46.

10 Абуов А. П., Смагулов Е. М. Религии в Казахстане. Астана, Международный центр культур и религий. 2011. – С. 227, с. 150.

11 Трофимов Я. Ф. Религия в Казахстане: учеб. пособие Я. Ф. Трофимов. – Алматы : Эділет Пресс, 1996. – С. 157, с. 63.

12 Sebastien Peyrouse. Why do Central Asian governments fear religion? A consideration of Christian movements (2010). Journal of Eurasian Studies. P.134-143)

13 Emmanuel Karagiannis. (2007). The Rise of Political Islam in Kazakhstan: Hizb Ut-Tahrir Al Islami. Nationalism and Ethnic Politics. Volume 13, Issue 2. P. 297-322).

14 Sebastien Peyrouse “Christian Movements in Central Asia: Managing a Religious Minority in Soviet Times,” Acta Slavica Iaponica, Tomus 25, 2008, pp. 135-161.

15 Трудовая этика - <http://www.womancentr.ru/travelger11.htm>  
16 Система ценностей у немцев. Богатство и успех - best-country.org].

## THEORETICAL AND HISTORICAL ASPECTS OF STUDYING THE METHOD OF ART-THERAPY

ARYSTAN N. E.  
undergraduate student, S. Toraighyrov PSU, Pavlodar

Art therapy is a trend in psychotherapy, psychological correction and rehabilitation based on clients (patients) involved in fine arts. Art therapy can be considered as one of the branches of psychotherapy by art, along with music therapy, drama-therapy and dance movement therapy.

What is meant by the “art therapy” term? According to the definitions given in the works of scientists psychologists, art therapy (art therapy - healing by art) is a psycho-correction through creative work of patients (in this case, it is important that people could express their emotional state during the creative process).

Scientists have always been interested in ways of influence of artistic works on people. In ancient times, priests, doctors, philosophers, and teachers used a method of creativity for rejuvenation and “treatment” of body and soul. And even then, exploring the principle of operation of painting, theatre, music, dance on the human psyche, scientists tried to understand the role and place of art both in the regeneration process of body functions, and in the development of mental world of an individual. But only in the XX century it was recognized that creativity has a therapeutic function. This conclusion was formed on the results of scientific research. M. Richardson, J. Dubuffet; et al. used painting for the treatment of mental disorders, and in the 1940s drawings were used as means of exploring the unconscious processes. It is considered that the “art therapy” term was first applied by Adrian Hill in 1938 at the description of his fine art classes with patients of phthisiologists. Soon, the term has become applicable to any type of therapeutic art sessions (music therapy, drama-therapy and dance movement therapy and so on). As a special kind of professional activity art therapy began to take shape in the United Kingdom after the World War II. Importantly, it has developed in close connection with psychotherapy.

In 1969 the American Art Therapy Association was founded, which integrated practicing art therapists in its company. Suchlike organizations

then appeared in Great Britain (The British Association of Art Therapists), the Netherlands and Japan. In 1960-1980s professional groups promoting the official recognition of art therapy as an independent specialty were created.

“Art therapy” is a series of art types, often used in psychological correction. Art therapy as a method involves the use of certain types of pictorial therapy in order to display your inner state, achievement of positive changes in mental, sensual and personal growth through a person training to see a certain significance in his product of work, and understanding of its relationship with the essence of his mentality and experience, and also on the development of the ability to engage in an “internal dialogue”, to introspection and reflection [1].

One of the founders in the USA who involved the creativity for medicinal purposes was a scientist M. Naumburg. Her works are based on S. Freud’s views on which the primary thoughts and feelings generated in the subconscious are often shown not verbally, but in the form of images and symbols. Another woman, Edith Kramer, the artist-socialist realist and active supporter of psychoanalysis has played a significant role in the development of art-therapeutic approach in the United States [2].

In contrast to Margaret Naumburg’s ideas, Kramer considered the artistic act of creativity as a “foundation” of the therapeutic process. After graduation the art school in Vienna in 1934 Kramer moved to Prague to complete the education. There she began to teach drawing the children whose parents were repressed. After moving to the US in 1938 she continued her creative arts, and began to teach. In the postwar period Kramer was fascinated by Freud’s theory, especially by the sublimation concept. Art studios, workshops, art museums of patients were opened in many hospitals. An example is the Center of Fine Arts and Psychotherapy, also called the “House of Artists” at the Gugging psychiatric hospital in Austria. This center was established in the early 80s with the assistance of a psychiatrist Leo Navratil. In the work with his patients, he often used their drawings for diagnostic purposes. He then drew attention to the exceptional creative abilities of some patients. Navratil published his findings in his book “Schizophrenia and Art” in 1965.

The main development milestones of art therapy in Russia. Art therapy in Russia had certain preconditions. It cannot be regarded as the result of a simple “importing” of those forms of treatment and rehabilitation practice that have formed abroad. Although the professional development of art therapy started earlier in some foreign countries than in Russia, It can be recognized that the Russian modern domestic art therapy is largely a unique phenomenon that has its own history.

Much of the credit for preparing the ground for the development of Russian art therapy belongs to well-known psychotherapists engaged in the study of patients' activities. Some of these experts have found a beneficial effect of such activity on state of patients and sought to maintain it in every way. In the second half of the XIX century the Russian psychiatrist P.P. Malinovsky wrote about "the treatment by means of impressions" (needlework, painting, music, and so on) in his work on psychiatry. Various forms of "the treatment by means of impressions" in the Soviet period joined the teaching of occupational therapy, social and occupational rehabilitation of the mentally ill. In 1970-1980 within the concept of the social and labor rehabilitation the first forms of art therapy became applicable in the USSR. In some large medical institutions, including the St. Petersburg V.M. Bekhterev Psychoneurological Research Institute, the first art therapy analogues have been introduced in this period. At the same time, such work by its nature was still an occupational therapy.

Nowadays, the art therapy in Russia has also become increasingly applied as a means of rehabilitation and long-term psychological and social support to members of different risk groups and the disabled with mental and physical diseases. The articles of T.Andreeva and O. Bogachev are devoted to art therapy usage in rehabilitation practice. Rehabilitative application of art therapy to some extent is also reflected in the articles N. Nazarova and V. Svetsitskaya.

In recent decades, art therapy is widely used in Kazakhstan too.

One of the founders of art therapy in Kazakhstan is Bakhytbek Talkambaev. He is also the author of the free drawing technique. The technique is based on "ancient" knowledge and verified by 20 years of experience. The picturesque canvases of the artist constitute improvised ornamental and symbolic systems that are produced in the process of communicating with nature, in the process of studying the ancient culture. These compositions are not only its mysterious message to a human, but also a sort of channel of communication and interaction with the energy of nature which gives strength and health. On the basis of this unique method of psycho rehabilitation was established (mental disorders, drug addiction, psychosomatic diseases) through free artistic thinking. A unique method of psychological rehabilitation through free artistic thinking was established on its basis (mental disorders, drug addiction, psychosomatic diseases).

Motives for creativity may have the following character. Depressive personality projects in the works something that seems broken to her;

schizoid personality looks for hidden meaning in objects, not in a relationship with people; obsessional personality seeks protection in the work against obsessions.

"Symbolic games" are an essential element of any fine art because the fine art language is very symbolic, and the color, shape, line, volume and its other graphic elements has a deep and significant meaning, although it often can not be realized. Art therapy appeals to the symbolic function of the fine arts because it is one of the links in psychotherapeutic process, helping the patient comprehend and integrate the material of the unconscious, and helps art therapists to judge the progress of this process and the dynamics of the patient's psyche. [2].

"Social games" or "game with the rules" are the most significant in the implementation of group forms of art therapy works which involve the use of certain norms of group behavior, including in the course of joint graphic activity of the group members.

During the last decades the art therapy, having placed the achievements of most psychotherapeutic methods in itself, begins to take shape in an independent method with its own methodology and diverse, highly differentiated toolkit. Among these recent theoretical concepts, the most significant in particular are the following:

- game therapy psychology, concepts of ontogenetic development of different types of gaming activity;
- psychology of altered states of consciousness which interprets art-therapeutic activity in a state of creative inspiration as progressive timeserving mechanism, one of the most parts of integrated reaction of the body aimed at achieving the dynamic balance;
- modern concepts of general systems theory relating to mental activity in particular the concept of multiple answers of psyche on the stress state, illness, and spiritual crisis. According to these concepts, the healing properties inherent in every living organism and psyche can act in two directions. After disorders body and psyche can return to its former state as a result of various self-preservation processes.
- Transpersonal methodology that considers art therapy as a universal method contributing the integration of biographical, perinatal and transpersonal experiences, and also the balance of so-called hilo- and holotropic modus of mental activity.

The ability to accompany clients loyally in the course of graphic therapy, to consider jointly the work, to carry out a reflection and sum up what clients said and done, placing clear limits, and sometimes making your own explanations is a major professional skill [3].

Based on the above, we can emphasize two basic art therapy methods:

1. Art therapy has the ability to restore the health; art in itself gives an opportunity to express and relive internal conflicts; it is a means of subjective experience enrichment. Art therapy is considered as a method of person development and its creative potential, the basic mechanism is sublimation and transformation.

2. The therapeutic goals are on the first place, the creative goals are secondary. Art therapy as a supplement to other therapeutic methods: expressing the content of his own inner world in a visual form, a person gradually moves towards their realization, the basic mechanism is transfer. Group leaders encourage free associations of groups' members and their attempts to discover the meaning of their actions results by themselves. Some exercises consist in collaborative group work. For instance, creating the group frescoes, and creating the general group image.

Art therapy today is gaining a huge popularity. A person expresses his concerns, fears, problems in the materials used for art. It is not necessary to find the words here and think with an eye to the expert: "What if they will not understand or will condemn me?". Art therapy methods belong to the projective techniques and represent the removal of everything that bothers us the most into the external. Soft elaboration and anxiety correction is occurring in the process of therapeutic work.

Some of art therapists attempt to expand the capabilities of their studies through the use of neuropsychological data, ideas of psychosomatic medicine, information on psychology of visual images perception and physiology of emotions, some provisions of the attachment theory, and also the results of the placebo effect study are of great interest.

Thus, art therapy is an innovative method in the post-Soviet area that has the global experience. This method is already established itself as a reliable method, absolutely safe and easy to use at the same time. Art therapy is primarily an integral medicine without any age restrictions and side effects. Any creative activity has beneficial effects on the inner world of person.

Treatment by creativity is a very progressive direction. Using the knowledge of related sciences as a supplement, printed on canvas of creativity, gradually art therapy will certainly take its rightful place among the other therapeutic methods.

## BIBLIOGRAPHY

- 1 Kopytin A.I. Basics of Art Therapy. - М.: Kogito Center, 2006. - 336 p.
- 2 Gulinkina O. Geometry of life. Influence of the package form on human and space [Text].- Paskagin. - №1 (15). - February, 2008. - p. 56-62.
- 3 Kopytin A.I. Modern clinical art therapy. The manual "M: Kogito Center, 2015. - p.

## О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ТРУДОУСТРОЙСТВА ЛИЦ ИМЕЮЩИХ СУДИМОСТЬ

АСҚАР Д. М.

студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

ЖАКИШЕВА А. Е.

магистр юридических наук, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

На сегодняшний день в Казахстане остро стоит вопрос трудоустройства лиц имеющих судимость, в том числе только освобожденных из мест лишения свободы. Лишь небольшое количество из них могут найти работу. Так на совместном заседании комитета по социально-культурному развитию мажилиса Парламента РК и социального совета при фракции партии «Нұр Отан» было отмечено, что из общего количества выходящих на свободу заключённых трудоустраиваются только 10 % [1]. Объясняется это комплексом причин, таких как: отсутствие профессиональных навыков, связей, компетенций, отвыкания от норм человеческого общежития, заниженной самооценки, а наличие справки о судимости, как правило, формирует предвзятое отношение со стороны социума к нему и не дает возможности им найти работу. Как известно при поступлении на работу многие работодатели требуют справку об отсутствии судимости, которая при специальном запросе выдается Комитетом по правовой статистике и специальным учетам Генеральной прокуратуры, а в других случаях в ЦОН. При наличии такой справки, многие работодатели не хотят брать на работу лиц имеющих судимость, в том числе и погашенную. Хотя в связи с последними изменениями в Трудовой кодекс Республики Казахстан ст.32 п.1 предусмотрен обязательный перечень документов при трудоустройстве, справка о наличии или отсутствии судимости там отсутствует. П.2

вышеуказанной статьи предусматривает предоставление такого рода справки только «для заключения трудового договора в сфере образования, воспитания организации отдыха и оздоровления физической культуры и спорта медицинского обеспечения, оказания социальных услуг с участием несовершеннолетних». П.6 ст. 32 регламентирует «Работодатель не вправе требовать документы, не предусмотренные п.1 за исключением случаев, предусмотренных законами и иными нормативными актами».

Несмотря на действующие поправки, работодатели продолжают требовать данного рода справки, которые в свою очередь используют как основание для отказа.

В результате они пополняют число лиц без определенного места жительства, попрошайек. В конечном итоге вновь совершают преступления и оказываются в колониях.

Хотя мировой опыт свидетельствует, что основными мерами для адаптации осужденных к жизни на свободе является труд, обучение и социальная помощь.

Согласно статистическим данным, на 1 декабря 2015 года число заключенных в Казахстане составило 40 159 [2].

Таким образом, изложенная выше проблема (трудоустройство осужденных), на сегодняшний день является актуальной для нашей страны.

Эксперты предлагают различные пути решения данной проблемы. В этом отношении представляется интересным предложения эксперта по поддержке судебной реформы в Казахстане, члена общественного совета при генеральном прокуроре РК Сауле Мектепбаевой, которая предлагает выдавать данные о судимости только при трудоустройстве на особые специальности. При необходимости для трудоустройства в больницах, школах и социальных объектах. К примеру, если человек совершил сексуальное насилие в отношении несовершеннолетнего, он не может работать в школах и детских садах,

По ее мнению, одна из мер которая предлагается, - «это ограничить выдачу таких справок, потому что есть такие специальности, которые не связаны с работой с детьми, где нет потребности узнавать о наличии предыдущей судимости», также она подчеркнула, что институт судимости - это очень советский институт и отметила, что в западных системах «эти данные всегда являются конфиденциальными; и они запрашиваются, если только речь идет о каких-то особенных специальностях: педагоги, врачи

или другая специализированная квалификационная работа. Если речь идет не о квалифицированной работе, то, конечно, потребности наличия или проверки таких данных не существует» [2].

После освобождения очень большую роль играет семья. Большая часть осужденных, у которых сохранилась семья устраиваются на работу в течение месяца. При этом, наиболее отрицательно сказывается распад семьи. После распада семьи у осужденного снижается адаптивные способности, у них отсутствует желание работать, учиться, недобросовестно относятся к выполнению трудовых обязанностей. Поэтому укрепление связей с семьей, помощь осужденным в поддержании нормальных отношений с родственниками и обеспечении их положительного влияния служит важнейшей предпосылкой успешного включения освобожденных в общество.

Одной из проблем исправления осужденных является условия проживания в исправительных учреждениях. Осужденный резко ограничивается в общении, он вынужден, в силу замкнутости пространства, строить свои взаимоотношения не с теми, с кем хотелось бы, а с кем придется. Человек вынужден согласовывать свое поведение с требованиями и интересами референтных групп, которые оказывают решающее влияние на поведение личности. Нежелание подчиниться требованиям этих групп неизбежно приводит к межличностным конфликтам, психологической изоляции осужденного. При постоянном нахождении в неблагоприятной среде, характеризующейся антиобщественными признаками, у осужденного идет «заражение» традициями преступного мира, его нормами и правилами. Большое влияние на освобожденных оказывает социальное окружение жительства. Человек стремится к вступлению в те группы общества, интересы и взгляды которых наиболее близки его собственным, но они не всегда положительно влияют на его поведение. Преступные сообщества готовы заключить освобожденного в свои объятия, предоставляя ему и жилье, и средства к существованию в большом количестве в обмен на служение их интересам. Поэтому нельзя допускать приобщение освобожденных к традициям преступного мира, заменяя его социально поощряемыми и полезными нормами и правилами поведения.

Малые фонды библиотек, отсутствие интересных книг, журналов и газет, невозможность просмотра любимых телепередач приводит к тому, что мир осужденного сужается до границ

его отряда, колонии. За время нахождения в исправительном учреждении, у осужденных практически отсутствует объективная информация о внешнем мире, в результате чего перед освобождением многие из них испытывают страх, чувства тревоги и пугающей неизвестности. Общение осужденных становится замкнутым и ограниченным, скученным и витринным, однополым, строго регламентированным и дозированным. При этом следует учитывать, что осужденные отбывают наказание, и ограничения в общении, получении информации заставляют их задумываться над совершенным преступлением, порождают чувства вины, раскаяния и стыда, т.е. оказывают и положительный эффект. Как отмечает М. С. Рыбак, средства массовой информации помогают восстановить душевное равновесие, снять тоску по дому, близким, обрести веру в будущее. Больше всего осужденных интересуют сведения о жизни на свободе, о возможном трудоустройстве, правопорядке, экономике, политике, культуре, социальных условиях жизни [3].

Еще одной из проблем является содержание осужденных. Условия содержания должны быть приближены к мировым стандартам в плане их бытового и медицинского обеспечения. Необходимо более гуманное отношение ко всем осужденным, забота об их здоровье с учетом требований безопасности и воспитательного воздействия наказания вознаграждаются изменением поведения отбывающих наказание в сторону исправления, уважительного отношения к окружающим, нормам и правилам человеческого общежития.

Каждое правонарушение по степени тяжести имеет юридическую классификацию, общественное сознание, социум воспринимают любое наличие судимости как пожизненное «клеймо» недоверия. Несмотря на то, что часть бывших, экс-осужденных, возвращаются к нормальной жизни, становятся хорошими работниками, реализуются в бизнесе. Считаем, что в правовом гуманистическом обществе, если оступившийся человек выполнил свой долг перед государством, возполнил и выплатил нанесенный материальный ущерб, то он должен иметь шанс на нормальную полноценную жизнь, и после отбытия наказания не должен подвергаться дискриминации (в виде осложнений при трудоустройстве), он должен иметь те же самые права, как и другие граждане РК.

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что для улучшения социальных условий в исправительном учреждении,

а также после освобождения и для дальнейшего трудоустройства осужденного необходимо:

- необходимо увеличить количество центров социальной адаптации для лиц освобожденных из мест лишения свободы. В настоящее время в Казахстане имеется всего лишь 2 подобных центра в Павлодаре и Шымкенте;

- при составлении различных государственных программ, таких как «Дорожная карта–2020», предусматривать трудоустройство категории граждан обозначенных выше, то есть квотировать для них рабочие места;

- при отбывании наказания параллельно обучать заключенных к различным рабочим профессиям, для того, чтобы, по выходу из мест лишения свободы, они могли адаптироваться и найти работу;

- организациям и учреждениям, которые оказывают содействие в трудоустройстве бывших осужденных предоставлять определенные льготы и поощрения;

- в исправительных учреждениях необходимо организовывать раздельное содержание лиц положительной и отрицательной направленности с целью недопущения влияния последних на осужденных, вставших на путь исправления или еще колеблющихся;

- необходимо увеличить число свиданий осужденных с семьей;

- улучшить условия содержания в плане бытового и медицинского обеспечения;

- в свободное от работы время и воспитательных мероприятий, организовать администрацией УИС просмотр ежедневных различных информационных телепередач, развлекательных фильмов.

Перечисленные меры в исправительных учреждениях должны осуществляться с момента поступления их в исправительном учреждении.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Из общего количества выходящих на свободу заключённых трудоустраиваются 10%// режим просмотра – [https://liter.kz/mobile/ru/articles/show/10080-iz\\_obshego\\_kolichestva\\_vyhodyashih\\_na\\_svobodu\\_zaklyuch\\_nnyh\\_trudoustraiwayutsya\\_10\\_](https://liter.kz/mobile/ru/articles/show/10080-iz_obshego_kolichestva_vyhodyashih_na_svobodu_zaklyuch_nnyh_trudoustraiwayutsya_10_)

2 Экс-заключенным могут разрешить не сообщать о судимости при трудоустройстве в РК// режим просмотра – <http://today.kz/news/zhizn/2015-12-10/704829-eks-zaklyuchennyim-mogut-razreshit-ne-soobschat-o-sudimosti-pri-trudoustrojstve-v-rk/>



3 Проблемы ресоциализации лиц, освобожденных условно-досрочно, и пути их преодоления // режим просмотра – <http://www.vestnik-kafu.info/journal/25/1079/>

## **PURPOSE OF USA NATIONAL INTEREST IN THE MIDDLE EAST IN 21 CENTURY**

ASMA NAJIB

undergraduate student, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana

The Middle East, as virtually everyone knows, is the repository of half of the world's proven oil reserves, the locus of vital shipping lanes and the heartland of Islamic fundamentalist terrorism. Events there directly affect the U.S. economy and its national security, which is why we almost universally view this region as one of paramount importance. That the U.S. military presence has declined since the end of the Cold War in every part of the world except this one is a natural reflection of the region's strategic centrality. This line of argument is so familiar that it is almost impossible to conceive of its being mistaken. Yet it is.

Entering the Middle East For most of the 20th century and now into the 21st, the U.S. has had global interests and a global reach to match. In the Middle East, the U.S. has made itself a key player by using its diplomatic, economic, and military power in support of its national interests.

While American interest in the region isn't motivated by the pursuit of fossil fuels alone, the historically complicated U.S. relationships with Iran, Iraq, and the Gulf states have often revolved around oil -- specifically, ensuring an adequate supply at a reasonable cost.

Since Standard Oil's 1936 discovery of massive oil deposits in Saudi Arabia, ensuring access to the region's fossil fuels has been on America's foreign policy agenda. The 1973-1974 OPEC oil boycotts and the invasion of Kuwait in 1990 are both dramatic examples of how regional forces have challenged U.S. access to fuel. The 1973 boycott was particularly powerful; at the time, Arab nations supplied 37 percent of the oil consumed by the non-communist world. To this day, ensuring the supply of oil from the region factors heavily in the development of U.S. foreign policy in the Middle East.

Threats to US security from terrorism and proliferation of weapons of mass destruction

Threat posed to the US by terrorist groups and organizations

Islamist terrorism, in its many forms, remains the most immediate global threat to the safety and security of U.S. citizens at home and abroad, and the majority of actors posing such a threat emanate from the greater Middle East. More broadly, threats to the U.S. homeland and Americans abroad include terrorist threats from non-state actors such as al-Qaeda that use the ungoverned areas of the Middle East as a base from which to plan, train, equip, and launch attacks; terrorist threats from state-supported groups such as Hezbollah; and the developing ballistic missile threat from Iran.

Terrorism originating from al-Qaeda and Its Affiliates. Although al-Qaeda has been damaged by targeted strikes that have killed key leaders in Pakistan to include Osama bin Laden, the terrorist network has evolved in a decentralized fashion and continues to pose a potent threat to the U.S. homeland from regional affiliates.

Given the threat posed by the rise in terrorist activities since the beginning of the century and the tragic events of September 11th, Barack Obama has affirmed his responsibility to protect the United States from the dangers posed by terrorism. The President has taken the threat coming from Al-Qaida, as the major dangerous anti-American group very seriously. He authorized numerous drone strikes and special operations raids eradicating terrorists in Pakistan and Afghanistan, countries adjacent to the Middle East. He supervised the capture and targeted killings of the founder and head of Al-Qaida Osama bin Laden [1] Obama's counterterrorist policies were also directed beyond the core Al-Qaida, as the organization has been becoming more decentralized. The 2011 National Strategy for Counterterrorism stated that despite the primal focus on core, the US counterterrorism (CT) efforts will remain vigilant to the threats posed by Al-Qaida's affiliates and adherents. Obama's CT policies have been similarly directed beyond the Al-Qaida towards other terrorist organizations no matter whether domestically or globally operating; threatening the US citizens directly, or allies and partner governments [2].

The amorphous but regional AQIM's threat to the US has evolved and overstretched from Algeria and Sahel to Libya, Egypt and southern Africa. The militant group has been conducting kidnappings for ransom and targeting US facilities and citizens in the region [4]. The last and considerably more dangerous branch of Al-Qaida was the Iraqi one. The threat it posed to the US was both direct and indirect. AQI could undermine the stability of recovering Iraq and at the same time endanger

the US military forces which have been present there [5]. AlQaida in Iraq also served as the backbone and predecessor to ISIS in Iraq [6].

Finally, during Obama's administration counterterrorist goals in the Middle East included prevention of the acquisition of Weapons of Mass Destruction by terrorist organizations, including Al-Qaida, which have attempted to acquire and develop WMDs, to possibly use them in the future [7].

Threat to US security coming from proliferation of weapons of mass destruction

The President of the United States has a clear major priority - to defend the safety and wellbeing of American citizens. According to Barack Obama, there is no greater threat to US citizens than the one coming from Weapons of Mass Destruction: their proliferation and use [14] the threat from WMDs is especially relevant to the Middle East, given that certain states from the region are pursuing their acquisition. Obama stressed on the American position regarding the issue in his address to the United Nations General Assembly, stating that the US won't "tolerate the development or use of weapons of mass destruction" in the region [8].

Two WMDs-related issues in the region have become major priorities US policy to the Middle East: Iranian Nuclear Programme and Syrian chemical weapons stockpile. Iranian nuclear programme was started under the "Atoms for Peace" initiative with the American support, and had civilian purposes. Nevertheless, after the Islamic Republic of Iran and the United States broke the relations in 1979, Iranian nuclear ambitions have been captivating a cautious attention of the US policymakers. The dual nature of nuclear capabilities meant that the IRI could potentially aspire to develop the nuclear arsenal. Alerts started ringing especially sound to George W. Bush in 2002, after Iran refused to comply with International Atomic Energy Agency inspections. Neoconservative advisors of President Bush were pushing him to coercively engage [9]. Nevertheless, the President picked other priorities in the region, and followed the containment path through diplomatic pressure within the United Nations, less coercive cyber-attacks measures [10]. As Iranian ambitions were not ended, Barack Obama expressed his commitment to make Iranian leaders abandon country's nuclear programmer during his election campaign [11]. He stressed that nuclear weapon in hands of Iranians would be destabilizing for the entire region, therefore it was in the US interest to prevent such a scenario [12]. The issue was also given a high priority because of the commitment to shared security with Israel which felt threatened by Iranian nuclear ambitions [13]. Following the

purpose of preventing Iranian acquisition of nuclear weapon, President Obama stressed that he wouldn't adopt containment policy [14]. And pointed out that he would take no options off the table to achieve the goal, including military ones if necessary [15].

United States renewed sanctions against Syria in 2010 under the administration of Barack Obama partially for the reason of country's pursuit of weapons of mass destruction and missile programs, which continued "to pose an unusual and extraordinary threat to the US national security, foreign policy, and economy of the United States" [16]. Given that Syrian government of Bashar Al-Assad has been under the patronage of Russian Federation, the acknowledged Syrian chemical and biological weapons possession was not prioritized high enough until the Ghouta chemical attack of 2013 [17]. To the contrast, the Israeli nuclear program has not been viewed by the US as a threat because Israel has been an ally, stable and rational. Furthermore, the reassurance is backed up by the fact that the country didn't use its nuclear arsenal back in the time when its security was under the severest threat in 1973 [18].

Strategic interest in maintaining the flow of energy from the Middle East

There is also an important economic side of the US national interest in the Middle East. In addition to numerous military contracts, the US exports billions worth of goods from allied countries in the region. Nevertheless, the most important economic priority has been the one connected with the oil supply from the region. As the states in the Gulf for instance produced almost third of world's oil yearly production in 2015 the US has imported approximately twenty percent of it during first six months of the year alone [19]

Over all, can say The US foreign policy national interest to the Middle East has gone through several shifts since its inception.

In the process of evaluation of US actions in response to major challenges, priorities and threats, which evolved around Arab Spring, terrorism and Iranian nuclear program, several findings were reached. Concluded that waves of protests and their developments received varying, selective and often controversial US responses depending on the country. The US was wavering in its support to the parties of Egyptian revolutions, responded in a muted and limited manner to protests in Yemen and Bahrain, was reluctant to explicitly engage into internal Libyan dynamics, and limited its actions on a highly prioritized Syrian issue. Beyond the Arab Spring, the President accomplished the withdrawal of U.S. combat troops from Iraq. But since ISIS was

expanding its influence, the US initiated a military strikes campaign in cooperation with the allies, started supporting local forces fighting ISIS, and deployed a broader surrogate warfare strategy against the group. In pursuit of preventing the proliferation of WMDs Obama carried on with the covert cyber-attacks campaign on Iranian nuclear enrichment facilities. As Iran showed the ability to move forward towards a nuclear deal, Obama's administration and partners participated in discussions and meetings which concluded in JCPA agreement.

Under the administration of Barack Obama, the US relations with two major partners in the Middle East Israel and Saudi Arabia have deteriorated. In both cases the split has come due to difference in national interest and priorities. Partnership with Saudi Arabia was also questioned by President Obama in terms of values, which could further contribute to deterioration.

President Obama was constantly balancing between interests and values while conducting his policy to the region. The balancing was best displayed in terms of US responses to developments of Arab Spring in certain countries. The President was wavering between supporting long-standing stable and friendly regimes which represented US interests and encouraging democratic transitions which represented US values.

#### LIST OF REFERENCES

- 1 "Targeted Killings", Council on Foreign Relations, May, 2013
- 2 White House, National Strategy for Counterterrorism, June, 2011, p. 1-4
- 3 Country Report on Terrorism 2015, United States Department of State Publication, June 2, 2016, p. 166-170
- 4 White House, National Strategy for Counterterrorism, June, 2011, p.15
- 5 F.A. Gerges, "ISIS and the third wave of Jihadism", The Journal of the Middle East and Africa, p. 339-343
- 6 D. Byman, S.B. Moller, "The United States and the Middle East: Interests, Risks, Costs" in J.Suri and B.Valentino, Sustainable Security: Rethinking American National Security Strategy, Oxford University Press, 2016, p. 13 <http://www.pbs.org/wgbh/globalconnections/mideast/questions/uspolicy/>
- 7 J. Stewart, S. Fellman, "Pentagon: US Navy Carrier Fleet Cut to One in Gulf." Defense News, February 6, 2013 85 "2015 Crude Oil Imports from Persian Gulf Highlights," US Energy Information Administration, 2015

8 White House, National Strategy for Counterterrorism, June, 2011, p. 4

9 White House, National Strategy for Counterterrorism, June, 2011, p. 8

10 The White House, National Security Strategy, May, 2010, p. 4

11 B. Obama, Remarks by President Obama in Address to the United Nations General Assembly, September 24, 2013

12 S. Fayazmanesh, The United States and Iran: Sanctions, Wars and the Policy of Dual Containment, Routledge, 2008, p. 96-141

13 E. Nakashima, J. Warrick, "Stuxnet Was Work of US and Israeli Experts, Officials Say", The Washington Post, June 2, 2012

14 R. Singh, Barack Obama's Post-American Foreign Policy: The Limits of Engagement, Bloomsbury Academic, 2012, p. 92-93

15 B. Obama, Roundtable Interview of the President by Regional Reporters, Cairo, Egypt, June 5, 2008

16 B. Obama, Remarks by the President at the AIPAC Policy Conference, May 22, 2011

17 B. Obama, Press Conference by the President, March 6, 2012

18 B. Obama, Remarks by the President in State of the Union Address, January 24, 2012

19 B. Obama, Message and Notice from the President on the Continuation of the National Emergency with Respect to Syria, April 29, 2011

#### ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

АУБАКИРОВА С. С.

аға оқытушы, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

КАПЫШЕВА Б. С.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақстан Республикасының Президенті Н. Назарбаев «Қазақстан – 2050» Стратегиясында «экстремизммен күрес әйтеуір жазықтыны іздеп табуға айналып кетпеуге және дінмен күреске жалғасып кетпеуге тиіс – деді [1]. Сондықтан, діни ұстанымызды, ар-ожданымызды ұстана отырып, өзіміздің рухани қауіпсіздігімізді қалай сақтаймыз деген сауал туады. Мемлекеттік дамуымызға, рухани тәуелсіздігімізге кедергі келтірмейтін жағдайлар жасап және діни толеранттық сана қалыптастырудың маңыздылығы туралы айтып отыр.

Діни толеранттылық – біздің рухани байлығымыздың маңызды бөлігі. Көп ұлттың өкілдері тұратын Қазақстанда әртүрлі діни конфессиялардың арасында толеранттылық пен татулықтың орнауына мүмкіндіктер бар. Ол еліміз жүргізіп отырған діни бірлік пен рухани тұтастық саясаттың орын алуы болып табылады. Президентіміз Н. Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» атты кітабында: «Біз өзіміздің ең ірі әлемдік діни дәстүрлерге ұдайы қосылып отырғанымызды ұмытпағанымыз жөн. Бұл да біздің бүгінгі бірегейлігіміздің негізгі болмағанымен де, бір бастау көзі. XX ғасыр жалпы тосын қайшылықтар дәуірі, солардың бірі – бүгінгі әлемде рухани жаңғырудың қосымша құрамдас бөлігі боларлық діни жоқ ұлт арагидік бөгде мемлекеттік жүйенің жемі болатындығы. Ал ондай мемлекеттер өзінің діни құндылықтарын саналы түрде, немесе ойланбай-ақ басқалар үшін үлгі ретінде ұсынады», – деп атап көрсетеді [2].

Кез-келген қоғамда дүниетанымды қалыптастыруда діннің маңызы зор. Дін феномені адам болмысында бар. Адам қоғамы ешқашан дінсіз болмайды. Қоғамды нақты ақиқатқа айналдыру құндылықтар жүйесінің қалыптасуына қатысты және сол құндылықтарды жүйелендіру мен нақтыландыру қызметі дінмен тығыз байланысты. Бір Құдайға деген сенім қоғамның барлық мүшелерін, зиялы қауымды, қызметкерлерді, қарапайым жұмыскерлерді де бір арнаға біріктіреді. Олар мемлекет ұсынып отырған діни бірлік пен рухани тұтастық саясатын қолдайды. Соның негізінде көп ұлтты Қазақстанда әр түрлі діни конфессиялардың арасында толеранттылық, бірлік, татулық орын алуына барлық мүмкіншіліктер жасалған. «Дін – қоғамды құлдыраудан сақтайтын бірден бір құрал. Егер де барлық адамдардың құрметіне бөленген Қасиетті заң болмаса қоғам құлдырайды» [3].

Толеранттылық мәселесін зерттеудегі басты мәселелердің бірі – діни толеранттылықтың қалыптасуындағы ерекшеліктер мен Қазақстандағы конфессияаралық келісім болып табылады. А. Симаворян, В. Овян діни толеранттылықты позитивті және негативті деп бөледі. Позитивті толеранттылық діни басқа адамдардың діни-конфессиональдық құндылықтары мен идеяларын білуді және құрметтеуді қамтиды. Негативті діни толеранттылық діни басқа адамдардың діни-конфессиональдық көзқарастары мен құндылықтар жүйесіне бейтарап қатынаста болуды қамтиды [4]. Олардың ойынша, діни толеранттылық көріністерінің төрт түрін көрсетеді. Мысалы, олар: басқа дін өкілдеріне деген толеранттылық, бір дін ішіндегі әртүрлі бағыттар мен ағымдар арасындағы

толеранттылық, секталық қозғалыстарға және секталар арасындағы толеранттылық және дінге сенетіндер мен сенбейтіндер арасындағы толеранттылық.

Қазіргі уақытта дін саласындағы толеранттылық қоғам өмірінің тыныштығына кепілдік беріп, ұлттар мен ұлыстардың өзіндік ерекшеліктеріне қарамастан тең дәрежелі қатынас негізінде жарасымды сыйластығын қамтамасыз етіп отыр. Қоғамда тұлғаның өзге сенім өкіліне, экстремизм, терроризм, фундаментализм, жаһандануға көзқарасынан, секуляризмді бағалауынан, дін мен қоғам, ғылым мен дін қатынасын белгілеу, діни плюрализмге жол беру секілді белгілеріне қарап толеранттылықтың деңгейін анықтауға болатынын айта аламыз [5, 75 б.]

Әлемдік діндердің ішінде діни толеранттылық принципі ислам дінінде кең көрініс тапты. Ислам діні түрлі этностардың мәдениеттері мен өркениеттерінің ортақ құндылықтары мен ұстанымдарын топтастырды. Ислам діні келген бастапқы жылдардың өзінде де мемлекет аясында діни наным-сенімдері әртүрлі халықтарды бейбіт өмір сүруі үшін құқықтық негіздерін қалады. Ол бізге «Мәдина келісімі» деген атаумен белгілі. Бірқатар зерттеулер оны исламның алғашқы конституциясы деп те бағалайды. Мысалы, «Аллахтың уәдесі жалпыға бірдей. Қайсыбір мүмін келісімге келген қандай да бір мұсылман емес адамның қауіпсіздігін қамтамасыз ете алады. Ислам дінінің қазақ даласына таралуы туралы дінтанушы Б. М. Сатершинов «Ислам дінінің қазақ даласына таралуының өзіндік ерекшеліктері болды. Алдымен, сол дәуірдегі ислам өркениетінің басқа мәдениеттерге қарағанда озықтығы басты ерекшелігі болса, екіншіден, түркілердің ислам дінін қабылдауда олардың дәстүрлі дүниетанымындағы төңірішілдік түсініктеріндегі ханифалық монотеистік белгілердің исламдық тәухидтік ұғымдар мен формалар жағынан ұқсастығы маңызды рөл атқарады», – деді [6, 59 б.]

Бүгінгі күні ислам діні Қазақстанда жанданып, даму үстінде. Біз исламның ханафи мәзһабын ұстанамыз және ислам діні қазақ халқының дүниетанымымен, салт-дәстүрімен араласып және қазақ мәдениетімен тұтасып, тарихымыздың ажырамайтын бөлігіне айналды. Осы орайда белгілі ғалым, «Қазақтану» идеясының авторы Ж. Ж. Молдабеков «Исламдық-мұсылмандық дәстүрлер мәдени, этникалық және өркениеттілік өзін-өзі анықтаудың өтімді құралына айналды. Дінге нағыз берілгендер ұлтаралық араздықты емес емес, қайта адамдар арасындағы төзімділікті этносаралық ымырашылдықты уағыздады. Дін адамды жоғарғы құндылық ретінде сыйлауға үйретті» – деп, діннің

әлеуметтік-мәдени қырларын ашып көрсетеді [7]. Адам материалдық және рухани жаратылысымен ғана адам бола алады. Адам өзін осылай тануы керек. Міне, осындай рухани және материалдық сезімдермен дүниеге келген адам баласы өз сезімдерінің қанағаттануымен рахаттана алады. Әйтпесе, өміріне шағымданудан құтыла алмайды. Жалпы діннің мағынасы – дүние мен ахиретте бақытқа апаратын жолды көрсетеді. Жақсылықты жамандықтан, көріктіні көріксізден қалай айратынымызды үйретеді. Өмірімізді кемелділікке жеткізетін Алланың жолы [8, 7 б.].

Ислам тарихына назар салатын болсақ, онда ешқашан адамдарды қинап, қорқытып, зорлық-зомбылықпен исламға кіргізу немесе оны қабылдату сияқты оқиғалар болған жоқ. Ислам мұсылмандардың қол астына өткен жерлердегі ешбір адамды зорлықпен дінге кіргізуге рұқсат бермеген. Ислам діні жер бетіндегі барлық адам нәсілінің өз сенім-бостандығында ерік беріп, әрекет жасауына мүмкіндік береді. Сонымен қатар, жаратушы бейкүнә адамдардың өлтірілуіне жол бермеген. Бір адамның жанын жазықсыздан жазықсыз қию күнә болып есептелінеді. Құранда: «Кім кісі өлтірмеген немесе жер жүзінде бұзақылық қылмаған біреуді өлтірсе, сонда шынайы түрде барлық адамды өлтіргенмен және кім оны тірілтсе (өлімнен құтқарса), барлық адамды тірілткенмен тең деп жаздық. Расында оларға елшілеріміз ашық дәлелдермен келді. Бірақ содан кейін де олардың көбірегі жер жүзінде шектен шығушылар болды» (Мәида, 32), «Олар Алламен бірге басқа тәңірге жалбарынбайды. Алла өлтірілуін арам еткен кісіні орынсыз өлтірмейді де зина қылмайды. Кімде-кім оларды істесе, күнәға жолығады» (Фұрқан, 68) делінген [9].

Қазіргі уақытта діни салада біршама заңнамалық және құқықтық-нормативтік актілер, сондай-ақ, Конституция, Азаматтық кодекс, «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңдар бар. Мемлекет пен діни бірлестіктер қарым-қатынасындағы ұстанымдар қоғамдағы ар-ождан бостандығы деңгейінің бірден-бір көрсеткіші болып табылады. Осы орайда, қазіргі таңда біздің мемлекет еліміздегі діни бірлестіктердің өз қызметтерін жүргізудегі теңдігін, құқығы мен бостандығын қамтамасыз етеді, дәстүрлі конфессиялар ғана емес, тіркеуден өткен барлық діни бірлестіктермен бірлесе жұмыс істейді. Бұл әріптестік, ең алдымен, адамдардың мәдени және өнегелік дамуын, қоғамда толеранттылық пен өзара сыйластық ұстанымдары нығаюын, әлеуметтік қызметтің сан алуан саласында осы мақсатта тізе қосуды көздейді. Сонымен қатар елімізде бейбітшілікті, тыныштықты сақтау мақсатында 2003

жылы алғаш рет Астанада Әлемдік және дәстүрлі-ұлттық діндердің халықаралық съезі алғаш рет ұйымдастырылды. Съездің негізгі мақсаты – әлемде бейбітшілік пен келісімге жету, төзімділік, татулық пен ынтымақтастық принциптерін берік ұстану болып табылады. Бұл съезге әлемнің барлық діндерін қамтитын 17 делегация, соның ішінде Шығыстың ежелгі діндері мен өркениеттерінің – буддизмнің, индуизмнің, даосизмнің және синтоизмнің жетекшілері мен өкілдері қатысты және бұл съезд келесі жылдары да жалғасын тапты. Съезд барысында діни төзімділік хартиясын әзірлеу, діндердің бірыңғай мәдени орталығын құру сияқты ойлар айтылды. Съезде мемлекет басшысы Н. Ә. Назарбаев барлық діндер мен конфессиялардың өкілдеріне діндер форумын тұрақты негізде өткізу туралы ұсыныс білдірді. 2012 жылы болған IV съезге 40 елден 87 делегация қатысты.

Қазақстандағы діни толеранттылық үрдісінің екі көрсеткішті де байланыстырып отырғанын байқауға болады. Ол көршілес елдерде және соңғы уақытта елімізде көрінген, қауіпті құбылысқа айналған діни экстремизм мен терроризм. Қазақстан халқының толеранттылық мәдениетін қалыптастыру мәселесін жылдамдату керек болды. Осы бағытта еліміздегі тың бастамалар жалпыхалықтық қолдауға ие. Сонымен қатар, әлемдік қауымдастықтар мен мемлекеттер Қазақстанның бірлікке, татулыққа негізделген мемлекеттік моделін, саяси бағдарын оң бағалады. Олар: Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Съезі [10], Қазақстан халқы Ассамблеясы, Еуропа қауіпсіздік және ынтымақтастық ұйымына төрағалық етуі мен, Ислам конференциясы ұйымының жетекшілігін қолға алуы және осы жұмыстар барысында діни экстремизм, терроризм, исламофобия, есірткі саудасы, адам құқығы, ядролық қарусыздану, діндер мен мәдениеттер арасындағы диалог секілді ғаламдық мәні бар мәселелерді талқыға салынып, шешімі табылды. 2010 жылы ЕҚЫҰ-на төрағалық ету кезінде Қазақстан «Т» әрпінен басталатын төрт қағиданы басшылыққа алды: Tolerance (төзімділік), Trust (сенім), Tradition (дәстүр), Transparency (ашықтық, жариялылық). Осы аталған төрт ұғым төңірегіне шоғырланатын құндылықтардың болашақта Қазақстанды дүние жүзіне бірегей бейбітшілік отанына айналдыруда маңызды рөлді атқарады.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 ҚР Президентінің жолдауы. «Қазақстан-2050» Стратегиясы – жедел өзгермелі тарихи жағдайлардағы жаңа Қазақстанның жаңа саяси бағыты // [http:// www.akorda.kz](http://www.akorda.kz)

2 Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.

3 Махфуз М. Діннің қоғамдағы орны // «Аль-Фараби - Абай. Проблема премственности». Материалы международной научной конференции. 9-10 ноября 2007 г. – Алматы: Қазақ университеті, 2007.

4 Симаворян А., Овян В. Религиозная толерантность в современном обществе. [www.noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT\\_ID=5118](http://www.noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT_ID=5118)

5 Аубакирова С. Діни толеранттылық туралы // Толеранттылық және ынтымақтастық Қазақстандық қоғамды модернизациялаудың аясындағы мәдениаралық коммуникация негізі ретінде және Исламдағы толеранттылық дәстүрі және «Қазақстандық қоғамда рухани құндылықтардың модернизациялануы» атты іргелі ғылыми-зерттеу жобаларының аясында республикалық ғылыми-теоретикалық конференция материалдары. – Алматы: «Қазақ Университеті» 2015. – 158 б.

6 Сатершинов Б. Ислам дінінің қазақ даласына таралу ерекшеліктері //әл-Фараби. – 2012 – 123б.

7 Молдабеков Ж. Қазақтану өрісі: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 204 б.

8 Жанарыс Х. Имандылықтың ғылыми негіздері. – Павлодар, 2006. – 298 б.

9 Құран: қазақша мағына және түсінігі / ауд. Х.Алтай; Өндеген Д.Жаналтай // Жұлдыз.- 1991.- № 1.- 170-194 б

10 Дарыбаева Д. Дінаралық диалог – мәдениеттердің бірігу негізі // 03.10.2013.// <http://e-islam.kz/>

## **ВОЕННО-КАЗАЧЬЯ КОЛОНИЗАЦИЯ ТЕРРИТОРИИ ПАВЛОДАРСКОГО ПРИИРТЫШЬЕ**

**АХМЕКЕНОВА Д.  
ГУ «Майкарагайская СОШ»,  
Лебяжинский район**

Военно-казачья колонизация – это организованный Российским правительством насильственный захват территории при помощи казачьих войск. В завоевании территории Павлодарского Прииртышья огромную роль сыграло Сибирское казачье войско. Так Б. В. Безсонов в 1914 году писал: «Среди разнообразных элементов,

из которых слагается население Азиатской России, первое место по праву должно быть отведено казачеству; на его долю выпала самая видная роль не только в завоевании, но и в русской колонизации этой части Российского государства» [1, с. 361].

Как писал историк русского колониализма А. И. Иванов: «Общей чертой русских завоеваний, совершенных в Сибири, явилась легкость их на севере и усугублявшее их трудность по мере движения на юг в степные местности с кочевым населением... Открытие южных местностей края для заселения русскими совершалось весьма медленно» [2, с. 92].

В начале XVIII века граница между Казахским ханством и Россией проходила от «...Чернолуцкой слободы по направлению к Оренбургской губернии до крепости Звериноголовской, чрезвычайно ломанной линией на пространстве 985 верст. Эта пограничная линия носила название Ишимской» [3, с. 5].

На обширной территории верхнего и среднего Прииртышья располагались кочевья племен казахов Среднего жуза. К павому берегу Черного Иртыша и к озеру Зайсан время от времени продвигались владения ойратских тайджей, периодически совершавших военные вторжения на территорию Восточного Казахстана.

В целях дальнейшего развития колонизации края правительство Петра I в начале XVIII века решило овладеть верховьями Иртыша и землями, лежащими за ними на востоке. «С государственной точки зрения, долина Иртыша представляла важный интерес как самый удобный путь в Центральную Азию. По ней можно было проникнуть на 1000 верст внутрь материка с речной флотилией, да и для сухопутного войска долина большой реки с обширными лугами, представляла путь, равного которому здесь не было» [4, с. 107-1].

Император Петр I понимал, какие геополитические и экономические выгоды сулит колонизация казахской степи. «Хотя великий преобразователь России, казалось, всецело был поглощен отношениями России к Западу, однако он никогда не упускал из виду и окраин азиатских, убежденный в том, что Россия по положению своему должна быть посредницей между Азией и Европой. Он знал, что такое посредничество сулит большие материальные выгоды» [1, с. 27].

Начало колонизации Павлодарского Прииртышья связано со строительством Иртышских крепостей, которые были основаны военно-разведывательными экспедициями Бухгольца и

Лихарева. Ф. Усов так оценивал результаты этих экспедиций: «Не достигнув главной цели – овладение золотыми россыпями Бухары, экспедиции эти имели, однако, большое значение: русская граница распространилась по Иртышу вглубь киргизской степи до Усть-Каменогорска, а через это получилось оградить наши молодые колонии в Барабинской степи и южных частях Томской губернии, а также возникнувшее вскоре горнозаводское дело в Алтае, положило начало упрочению нашего влияния в киргизской степи. Близкое соседство со Средней Азией облегчило наши последующие территориальные приобретения в этой стране» [5, с. 9].

В 1720 году было завершено строительство крепостей Иртышской военной линии протяженностью 930 верст. В состав цепи опорных пунктов военной колонизации на правом берегу верхнего и среднего Иртыша вошли 5 крепостей: Омская, Железинская, Ямышевская, Семипалатинская и Усть-Каменогорская, а для связи междукрепостями на Иртышской военной линии построили 7 промежуточных форпостов: Ачаирский, Черлаковский, Осморыжский, Черноречский, Коряковский, Семиарский, Убинский [6, с. 125].

При постройке крепостей к ним были приписаны служилые люди, присланные из сибирских городов и с Оренбургской линии. Гарнизоны крепостей состояли из пехотных солдат, драгун и казаков. В 1725 году князь Долгорукий исходатайствовал для помянутых 5 крепостей Иртышской линии особый штат, по которому было определено содержать в них 785 крепостных казаков. «Это штатное число пополнялось городскими казаками из сибирских городов..., приходящих на годичную службу. Из них некоторые обращались в постоянных обывателей Иртышской долины и были ее первыми колонистами, сохраняя свои военно-служебные обязанности... Попытка большому укреплению здесь русской власти замечается с 1745 года, когда был командирован на Сибирскую пограничную линию генерал Киндерман с пятью свежими драгунскими полками. По его распоряжению, в том же году, на Иртыше было прибавлено к 5 крепостям и 7 форпостам еще 24 укрепления; сильнее прочих устроены 3 форпоста: Урлютоп, Осморыжко и Черноярский и 11 редутов...» [5, с. 9-10].

В конце XVIII века считались в служилых казаках: ратные люди, временно командированные на Иртышскую военную линию; сосланные в Сибирь на поселение преступники; приписанные в казаки жители пограничных крестьянских селений; лица различных

сословий, добровольно записавшихся в казаки. На Иртышской линии для казаков была сохранена часть льгот, поэтому многие из командированных сюда казаков оседали в крепостях на постоянное жительство. В 50-х гг. XVIII века число казаков на военной линии достигло 2000 человек. [7, с. 784].

Сибирское служилое казачество отличалось тем, что в его среде был гораздо больше процент людей совершавших преступления. Трудности «приборов» в Сибирское казачество натолкнуло правительство на мысль использовать ссылаемых в Сибирь за «вины» разных людей. [8, с. 108] Смертная казнь за общегражданское преступление заменялась высылкой в Сибирь с последующим зачислением в казачье сословие [2, с. 97].

Царское правительство стремилось экономически подчинить себе казахские племена и роды, что выразилось в массовом захвате земель казахов, введение налогового обложения и различных монополий на рыболовство, порубку леса и т.д.

После обустройства Иртышской военной линии командование крепостей стало препятствовать казахам переходить на правый берег Иртыша. В луговые же переправы с них требовались заложники. Тем самым обширные и обильные пастбища Кулунды и Барабы были объявлены российской собственностью, изымались из пользования казахов. 6 марта 1755 года Коллегия иностранных дел запретила казахам Среднего жуза переходить через Иртыш на правую сторону, то есть в местах их постоянных и исторически закрепленных кочевий. Запрещение переправы и кочевок за Иртыш, конечно же, было нарушением исконных прав и обычаев народа, вело к подрыву всего уклада жизни казахов, поскольку ломало традиционные кочевые маршруты, расположение летовок и зимовок. [6, с. 136-137].

В 1763 году начальником Сибирской пограничной линии был назначен генерал-поручик И. И. Шпрингер, который вскоре предоставил в Сенат и Военную коллегия доклад о необходимости создания единого пятитысячного казачьего войска из 10 конных полков. «По распоряжению Шпрингера, для удостоверения в покорности нам смежных кочевников, – писал казачий историк Усов, – была отрезана в Киргизской степи 10-ти верстная полоса вдоль Иртыша и Пресногорьковской линии, и Киргизы могли получать доступ на нее не иначе, как с дозволения русского военного пограничного начальства. Полоса эта предоставлялась в пользование Сибирскому казачьему войску и на официальном языке известном под названием степного 10-ти верстного пространства» [5, с. 14].

Поскольку казахи стремились к левобережью Иртыша, по ироническому определению Г.Е. Катанаева, «как мухи к меду» и чтобы «не допустить эту налетевшую из степи саранчу и кобылку сесть на Иртышских лугах сколько-нибудь прочно, генерал Шпрингер 31 декабря 1765 года дал комендантам крепостей специальную инструкцию, параграфы 12 и 13 которой требовали не допускать казахов в 10-ти верстную, или по крайней мере, в 5-ти верстную полосу на левом берегу Иртыша и вдоль всей Горькой линии от Усть-Каменогорска до Звериноголовской крепости. Тем самым была отрезана территория общей площадью 13500 кв. верст хороших пастбищ. С внутренней стороны военной линии установилась такая же 40 верстная полоса, запретная для русских крестьян. Вдоль всей запретной полосы требовалось выставить рогатки из поставленных деревьев из казачьих пикетов в 10-ти верстах друг от друга. В 1773 году указом императрицы Екатерины II казаки наделялись землей в шесть десятин на одну душу» [2, с. 90].

Царским указом 1779 года были установлены грабительские поборы с казахов, занимающих своими кочевьями правый берег Иртыша между Омской и Семипалатинской крепостями. Их заставляли вносить «ремонтную пошлину» в размере одного процента скота, преимущественно в натуре – лошадьми. 7 августа 1800 года правительство постановило: «С киргиз-кайсаков, приходивших границу нашу для кочевий зимой, собрать со 200 лошадей по одной годной для ремонта дрегунских полков и с прочего скота на том же основании в пользу госпиталей полков, по линии расположенных. Кроме ремонтной пошлыны взыскивалось также и «прогонная пошлына» за прогон скота через войсковую территорию» [9, с. 139].

По подсчетам военного топографа Какулина, только 1839 году русским казакам были отданы земли по Иртышу, от Усть-Каменогорска до Омска, площадью в 15 тыс. кв. км. [10, с. 127].

Хотя 10-ти верстная полоса вдоль всей линии числилась во «временном пользовании», фактически казаки владели ею на постоянной основе. К ней время от времени прирезались новые территории. Так, в 1877 году она выросла на 749394 десятины. Казаки часть земель из войскового фонда сдавали казахам за арендную плату вместо прежней ремонтной пошлыны. Причем сборы за аренду земли были не малые: за право зимования с каждого казахского хозяйства взимали 2-4 руб., за постройку новой зимовки 3-5 руб., за пастьбу скота 7-20 руб., за сенокосение по 50 копеек за десятину [2, с. 109].

Лишаясь богатых пастбищ, терпя многочисленные злоупотребления царской администрации, казахи были вынуждены бедствовать. О положении лишившихся своих земель казахов В. Костюрин в заметке «По Западной Сибири, Омск-Семипалатинск» в газете «Новое время», № 2991 за 1832 год пишет: «Бок о бок с казаками живут киргизы. Вся береговая линия на 10 верст от Иртыша отдана казакам, далее, углубляясь в степь, идут их владения. Таким образом, киргизы часто бывают поставлены в положение Тантала: и близко к воде и воды пить нельзя и рыбы в ней ловить также» [11, с. 127].

Губительную роль в разорении казахских аулов сыграли так называемые «воинские поиски». «Воинскими поисками» назывались карательные экспедиции, снаряжаемые в степь якобы в поисках злоумышленников. Карательные отряды громили аулы, угоняли скот, отбирали имущество [10, с. 135].

Таким образом, Прииртышье представляло собой не только экономический, но и стратегический интерес для самодержавного Русского государства. Завоевание Прииртышья и превращение его в плацдарм для решительного наступления на Семиречье, Южный Казахстан, Среднеазиатские ханства и Китай составляло важную задачу его среднеазиатской политики.

Ликвидацию политической независимости казахов царизм сопровождал подрывом традиционного способа хозяйствования, приведение его в состояние глубокого экономического кризиса. Казахские племена попадали в экономическую зависимость от Российской империи.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1 Азиатская Россия. Том 1. Люди и порядки за Уралом. – СПб., 1914
- 2 Абдиров М.Ж. История казачества Казахстана – Алматы: казахстан, 1994, - 160 с.
- 3 Сыздыкова Е. История казачьей колонизации Казахстана в освещении офицеров Генштаба Российской империи.//Современный мир: исследования молодых. Материалы летнего университета Фонда Сорос-Казахстан. – Алматы: Киржи-Каражат, 1999 – 352 с.
- 4 Потанин Н.Г. Западная Сибирь – Алтай – Прииртышье.// Живописная Россия. – 1884
- 5 Усов Ф. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. – СПб., 1879.



6 Инсебаев Т.А. Очерки истории Павлодарского Прииртышья. Ч. 1. Сдревнейших времен до XX века. – Павлодар, НПФ «Эко», 2000 – 240 с.

7 Бекмаханова Н.Е. Формирование многонационального населения Казахстана и Северной Киргизии: Последняя четверть XVIII – 60-е годы XIX. – М., 1980.

8 Кусайынулы К. Читая документы о казахстанско-российских отношениях в XVIII-XIX вв.

9 Козыбаев М.К. История и современность. – Алма-Ата: Галым, 1991 – 254.

10 Бекмаханов Е. Казахстан в 20-40 гг. XIX. – Алма-Ата: Қазақ университеті, 1992, - 400 с.

11 Аубакирова Х.А. Вопрос о роли казачества в царской колонизации Казахстана в трудах русских исследователей XIX века. //Вестник Евразийского университета – 1999, - 400 с.

## **ҚАЗАҚ ТАРИХИ БІЛІМІНІҢ ДАМУЫНДАҒЫ РУХАНИ ӨРЛЕУДІҢ БАСТАЛУЫ**

**БЕРЛІБАЕВ Б. Т.**

т.ғ.д., профессор, Алматы энергетика және байланыс университеті, Алматы қ.

Қазақ тарихи білімінің дамуындағы рухани өрлеу-ұлы далаға ислам дінінің енуімен басталды. Тарихшы Мұхаммед Хайдар Дулати атақты «Тарих-и Рашиди» кітабын жазуды «Мейірімді, қайырымды Алланың атымен бастайтынын» [1] жазса, бұл оның әлемдік білімдегі ислам дінінің рөлін ерекше бағалағаны еді. Ал білім болса ол, адамзат мәдениетіне тән ұғымдардың ішіндегі ең жетекші саласы екендігі белгілі. Тіпті ол сана, таным, объективті әлем, субъект, ойлау, логика, ақиқат, парасат, ғылым және т.б. күрделі де терең пәлсапалық ұғымдармен тығыз байланысты, әрі білімнің өзіндік мәні сол ұғымдар арқылы ғана анықталады [2]. Ежелгі мәдениетте білімді аруақтар, рухтар, ата-бабалар, кейініректе, тәңір немесе құдайлар сыйға тартқан қасиетті нәрсе деп түсінген. Білімнің осындай мәртебесі адамзаттың техникалық-урбанистік қоғам типіне өтуіне байланысты терең өзгеріске ұшырап, ақыры оның мәні қала адамының тұрқымен анықталды. Өйткені, тарих көрсетіп отырғандай, қоғамдық тұрмыс пен білім идеясына қатысты ой-жүйелерді қалыптастырған философияның өзі дәл осы қала адамдары арқылы дүниеге келген болатын.

Бүгінгі өмірдегі өркениетті қоғамдарға келсек, білім билікпен тұтасып, ол қоғамды басқарудың құралына айналып отырғанын ешкімнен жасыра алмаймыз. Өйткені қазіргі әлемдегі адамзаттың негізгі дені сауатты, олардың сауаты арқылы қазіргі білім ғылымның шыңына көтеріліп, космостық биікке шығып отыр. Осыған қарағанда, Платонның «билеуші-философ» идеясы (білімді әрі оған сай басқарушы ел басы) қазіргі «ақпараттық қоғамда» өзінің көрінісін тапты, яғни билік білімнің қазіргі фермасы – ақпаратты барынша иелену ретінде айқындалуда (қараңыз: Таным теориясы).

Тарихи білім де өзінің қалыптасуын жоғарыдағы логика жолымен бастап, белгілі бір ғылым дәрежесіне көтерілді. Ол біртіндеп, басқа ғылымдар сияқты тиісті оқу орындары арқылы ғылыми мағлұмат беретін білім жүйесіне айналды. Дегенмен, қоғамдық қатынас ұғымдарынан көш ілгері тұрғандықтан, басқа білімдерден тарихи білімнің құндылығы мен құдіреті ылғи да адамның болашағын ойлаумен ерекшеленеді. Ол ең алдымен, қоғам мүшелерінің мәдениетін дамытудың негізгі шартының бірі ретінде адам санасында орнығуды мақсат етеді. Міне, тарихи білім арқылы болатын осы үрдіс жеке адамда адамзат қоғамының ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі даму тарихынан жүйелі білім негіздерін қалыптастырады. Әсіресе бүкіл адамзат жасаған құндылықтар мен мәдени-тарихи тәжірибенің негізін, оның ішінде Мәңгілікке ұмтылып отырған Ұлы Дала Елінің тарихының аса маңызды кезеңдері мен ғылыми мәселелерін оқып, біліп, менгеруге үйретумен бірге, осы кезге дейін басы ашылмаған екі ұшты және адамзат үшін күрделі болып келген тарихи оқиғалардың байыбына барып, оның тетігін табуға көмектеседі. Ал оның өзі қазақ халқының менталитетін (ділін) бүкіл әлемге танытуға кең жол ашады.

Шындығына келгенде, білім басқа қоғамдық қатынас ұғымдарынан көш ілгері тұрғанымен, өзінің білім жүйесіне қанағаттанған ел тарихта болған емес. Өйткені, кез келген елдің білім беру жүйесінің тарихи мәні басқа бір елдің тарапынан болатын басқыншылық соғыстар мен отаршылдық озбырлықтарының салдарынан немесе тағы бір елдердегі халықтық төңкерістің ықпалы әсер еткен жергілікті халық пен келімсектер арасындағы бақталастықпен сипатталатыны тарихи шындық. Яғни, тарихта белгілі бір елдегі білім, басқа бір елдің өктемдігіне байланысты келген біліммен ылғи да араласып кетіп отырған. Тіпті басқа ел әкелген білім жүйесі өркениеттілігімен байқалса, онда оны жергілікті халық өз ыңғайына қарай ерікті түрде менгеруге

тырысқан. Айталық, адамзатты таң қалдырған антикалық Грекияның өзінде де, білім жүйесінің афиналық және спартандық деп аталатын екі түрі қоғамға бірдей дәрежеде қызмет етіп, ондағы тұрғылықты халықтың көңілінен шыққаны тарихтан белгілі.

Ертедегі Грекия мен Персияның, Египет пен Рим империяларының уақытындағы мемлекеттер мен халықтардың кейде соғысын, кейде бейбіт өмір сүріп, бір-бірімен қарым-қатынаста болғанын, соның нәтижесінде бір-біріне әсер етіп, бірінен-бірі үйреніп келгенін еске түсірсек, бұның бәрі білім арқылы болғанын түсіну қиын емес.

Сондай-ақ, орта ғасырларда Батыс Еуропа жұртында ғылым, білім латын тілінде болғаны секілді, мұсылман шығысында оның ішінде Мауараннаһр мен Моғолстанда, яғни біздің рухани орталықтарымызда арап, парсы, кейінірек шағатай тілі жазба тілі рөлін атқарған. Осыған байланысты Ұлы Дала Еліндегі сол кездегі дана бабаларымыз өз шығармаларын сол тілдерде жариялаған.

Қазіргі таңда рухани жетістіктердің негізі дінмен байланысты келгенін бажайлаған адамзат жаһандану әлеуетімен тайталас ғасырын бастағанын көріп отырмыз. Жаһандану болса, бүкіл жер әлемдегі ауыл мен қала адамдарының бүкіл руханиятын бірыңғайлауға асығады, ал жеке ұлттар болса, адамдарды ынтымаққа шақырумен бірге оларды ізгілендіретін, имандылыққа тәрбиелейтін, қауымды адалдықты көздейтін хақ жолына қарай реттейтін діни мен дәстүрінен рухани күш іздейді. Егер біз қазақтар, өзімізді ислам діні дәстүрінде тәрбиеленген, тіпті болмаса сол дінге іштей көңіл аударған адамдар санатына жатқызсақ, онда ислам дінімен бірге келген тарихи білімнің рөлін жоққа шығара алмаймыз. Сондықтан, түркілік дәуірді былай қойғанның өзінде, рухани білімдік мұрамыздың тек VIII ғасырдан бергі кезеңінің өзін зерделеп, зерттей берсек, шын мәнінде, оның ерекше мәні болғанына көзіміз жетеді.

Біздің еліміздегі оқу – білімнің тарихы ислам дінімен тікелей байланысты болған. 716 жылы Түргеш қағаны Сұлу (Сулық) араптарды Мәуеренаһрге дейін ығыстырғанда, арап халифатының тағы шайқала бастаған еді. 748 жылы Али ибн Абу Талиб ұрпақтарын қолдап, Хорасанда Абу Муслим бастаған «қайсанийлер қозғалысы» бұрынғы омейядтер халифатын тақтан тайдырды. Бірақ екі жылдан соң омейядтарды жақтаушылар көтеріліс басшысы Абу Муслимді өлтірген тұста, Абу Муслим жағын қолдаған түріктер, соларды жақтаймыз деп жүріп, осы оппозициялық ағым өкілдерінің діни

идеологиялық ықпалына түсіп қалады. Осы кезде 619-908 жж. өмір сүрген Қытайдың Таң патшалығы 751 жылы Қазақстан жеріндегі түргештерді біржола жаулап алу ниетін іске асырмақшы болғанда, бұған «қайсаний» ағымындағы араб мұсылмандары көмекке келген. Сөйтіп, алғаш рет түргештер мен мұсылмандар күш біріктіріп, Талас өзенінің алабының Атлах қаласының маңайында қытайларды Жетісуға жоламайтындай етіп жеңді. Ата-жауы қытайлардан жерін босатып берген мұсылмандарға шексіз риза болған түргештер және олардың бақталасына айналып келе жатқан қарлұқтар мен басқа да түркі тайпалары араптардың имандылығына мейірленіп, Хақ дін исламды қабылдай бастайды. Ал 756-940 жылы өмір сүрген Қарлұқ сияқты ерте феодалдық мемлекетінің батыс жағын билеген боғралар IX ғасырда Самани дәулетімен тығыз байланыс жасап, біртіндеп Иран мәдениетінің ықпалына тартыла бастады да, ақыры 755-875 жылы Қарлұқ қағандығы ислам дінін жаппай қабылдады. Осылайша ел арасында мұсылмандық сенім кең тарала бастады. Қалаларда мешіттер салынып, медреселер ашылды. Сөйтіп, осы өңірде алғаш рет оқу білім ордалары бой көтерді [3]. Қарлұқ билігіндегі Тараз, Құлан, Мерке, Атлах, Тұзын, Бәлиғ, Барысхан, Сыйкөл, Талғар, Тонг сияқты қалаларда бірте-бірте мұсылманшылық тарап, мешіттер, рибаттар салынып мұсылман оқу-білім орталықтары қалыптасқан [4, 77-б.]. Осылардың ішінде IX ғасырда қалыптасқан «саудагерлер қаласы» атанған Тараз қаласынан табылған, монша, Бұрана мешіті, Бабажа Хатұн, Айша Биби тәріздес ескерткіш дүрбелерінің жасалу ерекшеліктерінде Самарканд мәдениеті мен Самани (819-1005) дәулетінің мәдени үлгілері бар (кірпіштен өрілуі, күфи хаттарының жазылуы т.б.) [5, 378-б.].

Ислам дінін қабылдаған түркі халқы VI-ғасырдан қолданып келе жатқан ойма жазу орнына арап жазу таңбасын орнықтырды. Бұл ойма жазудың тасқа немесе күміс ыдыстарға ойып жазылғандығына қарап, әрі ол жазу пайдаланған тұстағы тарихи деректердің тапшылығына қарай, дәл сол уақыттағы білімнің жетік даму белгілерін байқамаймыз. Ал тарих беттерінен білетініміздей, арап жазуы түркі қоғамдық өміріне қалай енді, солайша рухани өрлеудің үлкен бет-бұрысы басталады. Ислам дінінің енуіне дәнекер болған 2000 жылдық тарихы бар бір Тараз қаласының қойнауында көп сыр жатқан жоқ па? Бұл орайда елбасы Н. Ә. Назарбаев: Тараз – рухани байлығымыздың алтын дінгегі десе, сол Таразды мың жыл бойы жарыса жырлаған парсы ақындарына не айтуға болады? [6]. Демек Ұлы Дала жеріндегі алғашқы білім беру ісі діни сипатта

болса, оған басқа елдердегі білім жүйесінің ықпалының болғаны тарихи ақиқат. Бұл біздің еліміздегі алғашқы тәңірге табыну сияқты наным сенімдерді санамыздан мүлде өшіруді білдірмейді. Көптәңірлі (политейістік) діндер ежелгі түркі халықтарында, оның ішінде қазақтарда ислам дінінің кең тарауына орай, тұрмыстағы әдет-ғұрып, салт-дәстүр, жөн-жоралғы, тылсым-табиғат, тариқат-тәбәрік, деректер мен дәйектер хақында халықтың мәдениеті мен этнографиясын орнықтырған рухани қазыналарға айналып кеткен. Біздегі білім берудің ұлттық табиғи тәлімдері жаңағы рухани жетістіктерімізді елеусіз қалдыра алмайды.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Дулати М.Х. Тарих-и-Рашиди. - Алматы: М.Х. Дулати қоғамдық қоры, 2003. - 39 б.
- 2 Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. – Алматы, 1999. – Т. 2. – 496 б.
- 3 Жандарбек З. Тарих не дейді, ал Ескендір не дейді? // Түркістан газеті. – 2003. – 9 қаңтар.
- 4 Бұлұтай М.Ж. Ата-баба діні. // Түркілер неге мұсылман болды? – Алматы: Білім, 2000. – 504 б.
- 5 Бернштам А.А. Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня // Советская археология. – 1949. – XI. – С. 337-384.
- 6 Мырзахметов М. Алдымен өзімізді танып алайық // Егемен Қазақстан. – 2003. – 29 қазан.

#### ФЕНОМЕН МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

БИЛЬ Т. Ю.

ст. преподаватель, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

СОЦИАЛОВ Д.

студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Массовая культура, поп-культура – это сложный социальный феномен, представляющий собой особый тип производства и потребления культурных ценностей. Она включает в себя такие явления, как средства массовой информации (включая телевидение и радио), спорт, кинематограф, музыка, массовая литература, изобразительное искусство и т.д.

В «Дегуманизации искусства» (1925) и «Восстании масс» (1929) впервые в западной философии изложены основные принципы

доктрины «массового общества», под которым понималась духовная атмосфера, сложившаяся на Западе в результате кризиса буржуазной демократии, бюрократизации общественных институтов, распространения денежно-меновых отношений на все формы межличностных контактов.

«Ортега-и-Гассет критикует данную духовную ситуацию, считая её неизбежным результатом развязывания демократической активности масс и видит выход в создании новой, аристократической элиты - людей, способных на произвольный «выбор», руководствующихся только непосредственным «жизненным порывом»[1]. Сам термин «массовая культура» возник в 40-х гг. XX века в текстах М. Хоркхаймера и Д. Макдональда, посвященных критике телевидения.

«Массовая культура предлагает свои усреднённые модели включения человека в социальные механизмы, делает акцент на «усреднённый» уровень развития потребителей этой культуры, создаёт единую «выхоленную» культуру, уничтожая традиционные ценности».[2] Создавая однородное общество потребителей, живущих по шаблону.

«Среди основных направлений и проявлений современной массовой культуры можно выделить следующие:

- индустрия «субкультуры детства» (универсализация воспитания детей, внедрение в их сознание стандартизированных норм и паттернов личностной культуры, идеологически ориентированных миропредставлений);

- массовая общеобразовательная школа, стандартизирующая научные, философские и религиозные представления, исторический социокультурный опыт на основе типовых программ и редуцирующая их к упрощённым формам детского сознания и понимания;

- средства массовой информации, формирующие общественное мнение в интересах определённого «заказчика»; система национальной (государственной) идеологии и пропаганды, формирующая политико-идеологические ориентации населения, манипулирующая его сознанием в интересах правящих элит, обеспечивающая политическую благонадёжность и желательное электоральное поведение людей;

- массовая социальная мифология (национал-шовинизм и исторический «патриотизм», социальная демагогия, квазирелигиозные и паранаучные учения, кумиромания и т. п.), упрощающая сложную систему ценностей ориентации;

– массовые политические движения, вовлекающие людей в массовые политические акции, в своём большинстве далёких от политики и интересов элит;

– система организации и стимулирования массового потребительского спроса, формирующая в общественном сознании стандарты престижных интересов и потребностей;

– индустрия досуга, включающая в себя массовую художественную литературу» [2].

«Массовая культура искажает культурные ценности, подменяет вечное сиюминутным, создает соблазнительный мир доступных удовольствий и проходящих идеалов, нескончаемых счастливых моментов, мир, в котором социальный статус зависит не от личных качеств, а от обладания набором престижных вещей типа модной одежды, новинок техники, билетами на мировые шоу и пр. Это делает общество дезориентированным в духовно-ценностном плане, рождает неверные представления о морали, заставляет вести навязанный образ жизни, будь то еженедельный просмотр киноновинок, покупка очередного нового телефона или планшета или предпочтение одежды популярных брендов неизвестным маркам» [3].

Массовая культура ориентирована на упрощение представлений о мире, культурных смыслов и языков их выражения. Она стала одной из самых прибыльных отраслей экономики. Нося коммерческий характер, массовая культура создает спрос и поддерживает его искусственно тем самым формируя потребительскую идеологию и потребительское сознание.

Необходимо отметить положительные черты массовой культуры.

«Во-первых, массовая культура «демократична», потому что она обращена ко всем людям без различия нации, класса, уровня бедности или богатства.

Во-вторых, массовая культура как бы компенсирует эмоциональный дефицит, который все больше присутствует в нашей жизни, ведь она (массовая культура) носит развлекательный характер.

В-третьих, благодаря современным средствам массовой коммуникации людям стали доступны многие произведения искусства, имеющие высокую художественную ценность. Так по телевидению мы имеем возможность посмотреть фильмы, которые были сняты еще в прошлом веке, какой-нибудь спектакль или концерт... В сети Интернет мы можем найти много, действительно,

интересного и полезного – книгу или репродукцию картины известного художника» [4].

Казахстан стал подвергаться массовой культуре после распада СССР с момента обретения независимости. «В условиях глобализации широким потоком в Казахстан хлынул ширпотреб западной культуры, который не подвигает национальную культуру к новым высотам. Более того, происходящая вестернизация культуры приводит к вытеснению в среде подрастающего поколения национальной культуры. Она усиливается свойством культуры пронизывать все сферы человеческих интенций и в полной мере отражать пределы развитости сущностных сил человека, равно как и эффективность, личностно-субъективных факторов, которые вырабатываются и влияют на формы и стиль общения, ценности, духовные потребности, стандарты поведения и общежития. Влияние западного мира на другие страны в области культуры глубоко противоречиво. Оно способствует закреплению подчиненного положения этих стран на мировом рынке, приводит нередко к разрушению прежних форм культуры, моральных норм и ценностей без полноценной замены их новыми, к подрыву духовного потенциала общества. Особенно форсированной вестернизации подвергается система воспитания и образования. И это понятно. Базовые ценности общества, стандарты и нормы деятельности, правила поведения и т. д. передаются новым поколениям через систему воспитания и образования, и таким образом гарантируется сохранение самобытности культуры. Поэтому экспансия Запада встречает отрицательное отношение общественности, а политика многих государств направлена на отпор культурной экспансии Запада или, по крайней мере, на ее ограничение» [5].

На сегодняшний день утверждена Концепция культурной политики РК. «Долгосрочная Концепция культурной политики Республики Казахстан (далее – Концепция) разработана в целях реализации Послания Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева народу Казахстана от 17 января 2014 года «Казахстанский путь - 2050: единая цель, единые интересы, единое будущее».

Стратегической доминантой новой культурной политики является выдвинутая Главой государства национальная идея «Мәңгілік Ел», призванная консолидировать казахстанский народ с его богатым культурным наследием и творческим потенциалом на успешное достижение цели вхождения Республики Казахстан

в число 30-ти самых развитых стран мира» [6]. В ней отражены направления для сохранения культурного кода нации. «Современная казахстанская культура имеет все предпосылки для активного участия в глобальном культурном диалоге со своей сложившейся историко-культурной основой генетического кода нации. Основными составляющими культурного кода нации являются наследие, традиции, обычаи, язык, семья, хозяйственные системы (жизненный уклад), праздники.

Жизнеспособная культура проходит свой естественный путь развития и трансформации, сохраняя свой стрежень. Идентичность может дать сбой в случае, когда ценности своей культуры окажутся малопривлекательными и ее может заместить другая, способная увести от истоков духовных и нравственных ценностей исконной культуры.

Одним из важных векторов культурного развития современного Казахстана являются сохранение, исследование и трансляция культурного наследия. Культурное наследие – это неисчерпаемый потенциал консолидации и успешного развития нашего общества и государства.

Государственная культурная политика должна быть направлена на духовное, культурное, общенациональное объединение общества и формирование нравственной, самостоятельно мыслящей творческой, ответственной личности».

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1 Зыкова А. Б. Учение о человеке в философии Х.Ортеги-и-Гассета. – М., 1978.
- 2 Культура и культурология справочник <http://www.artap.ru/cult/index.htm>
- 3 Тукбаева Е. Достоинства и недостатки массовой культуры – 2013
- 4 [http://studopedia.su/19\\_7809\\_polozhitelnie-storoni.html](http://studopedia.su/19_7809_polozhitelnie-storoni.html)
- 5 Жатканбаев Е.Б. Угрозы национальным интересам Казахстана. - Алматы: Қазақ университеті, 2004.
- 6 КОНЦЕПЦИЯ культурной политики Республики Казахстан <https://egov.kz/cms/ru/law/list/U1400000939>

## ҚАЗАҚТАҒЫ ШАМАНДЫҚТЫҢ ІЗДЕРІ

ФАБИТОВ Т., ЖАНБАТЫР А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы қ.

Шамандық институт Сібір мен Орталық Азияға тән діни құбылыс. Бұл мәселені ғылыми деңгейде алғаш рет Доржи Банзаров пен Шоқан Уәлиханов қарастырған. Қазіргі зерттеулердің арасында Қадыршат Шүлембаев пен Сәбетқазы Ақатаевтың еңбектерін атап өткен жөн [1]. Түріктерде Тәңірлік дін ұстазын – «қам» (Сахалар – «ойын», қырғыз, өзбек, қазақтар – «бақсы», алтайлықтар – «қам», «гам», монғолдар мен жапондар «ками») дейді. Ұлы қамды Шыңғыс хан дәуірінде «бек» дейтін болған.

Махмұт Қашқари «Диуани лұғат-ит-Түрік» атты еңбегінде «қам» ұғымын «қаһин» ретінде берген. Онда «қам» сөзі төрт жерде кездеседі: «Қам түсініксіз сөз сөйледі»; «Қам сиқырлады»; «Қам көріпкелдік көрсетті»; «Қам ырклады», яғни, «қам жырлады». Сонымен қатар «Диуани лұғат-ит-Түрікте», «жыр» сөзі – «жақсы тағдыр», «болашақты болжау» және «сиқырлы өлең» деген мағыналарда қолданылған [2, 20 б.]. Ибн Халдун да «термелеп, ұйқасты сөздер сөйлегендерді «қам» («қаһин») дейді. «Олар осы ұйқасты сөздерді оқу немесе айту арқылы өздерін жоғалтып, экстазға түседі. Өз қабілеттері деңгейінде ғайып әлемінен мәліметтер береді. Адамдардың табиғатындағы бұл күш пен күдіретті «қаһанат», бұл күштің иесіне де «қаһин (қам)» – дейді.

Маруази дерегі бойынша, «Қырғыздар арасында халықтан шыққан «фағинун» деген адам бар. Ол әр жылы белгілі бір күнде халық арасына келіп, әнші, жыршы сияқты өнерпаздарды жинайды. Ойын-сауыққызған кезде қам экстазға түседі. Сол кезде одан келер жылы қандай құбылыстар мен оқиғалар болатындығы сұралады. Ол жылдыққұрғақ немесе жаңбырлы, шөбі шүйгін және т.с.с. болатындығынан хабар береді. Олар қамның айтқанына сенеді» [3, 154 б.]. Осы мәліметтердің құбылыстық жағынан қазақтардағы «сал-серілік» дәстүріне жақын екендігін көруімізге болады.

Қамдық тек қана түркілік мистицизмнің тарихындағы орнымен емес, сондай-ақ өз қоғамының психологиялық бірлігі және тұтастығының сақталуында да маңызды рөл атқарған. Қамдық тәжірибе пішіні жағынан «көкке көтерілу символизмімен» тікелей байланысты және мұндай символизм Тәңірге сенім мен ғибадаттың негізгі элементі болып табылады. «Көкке ұшу» – қамдық жолына

түскендер үшін ғана мүмкін болатын ерекше құбылыс. Кез келген адам қам бола алмайды. Ол генетикалық және психологиялық дерт. Тәңірлік сенімде осы дерттің «жабысуы» мен «табысуы» арасында психологиялық-танымдық жағдайлар мен сатылар бар. Қамдық дертке Қорқыт Ата да ұшырайды. Осы процесті түркітанушы-ғалым Ш. Ыбыраев, Тәңірлік сенім негізінде, категориялық деңгейде ашып көрсеткен. Ол «табысу» деп Қорқыттың қамдық жолға түсіп, қобыз тартуға бір жола бел шешіп кірісуін айтады [4, 579 б.].

Қорқыт туралы аңыздарда кездесетін «жабысу», «табысу», «бақсылық жол», «қобыз», «қобыз тарту», «Желмая», «Желмаямен желу», «сарын», «өлімнен қашу», «өліммен күрес», «дария-су» және т.б. ұғымдар Тәңірлік сенімдегі «қамдық дертке ұшыраудың» немесе қам болудың психологиялық-тәжірибелік сатыларын білдіретін жайттар. Сонымен қатар бұлар мифтік-символдық ойлаудың көріністері болып табылады. Бұл құбылыстық түсініктер қазақ мұсылмандығында маңызды сопылық тәжірибелік әрі философиялық категория дәрежесіне көтерілген.

Қорқыт Ата төңірегіндегі аңыз желісіндегі (И. А. Кастанье өзінің «Қырғыз даласы мен Орынбор өлкесіндегі көнелер» атты мақаласы төңірегінде) қамдық дертті сатыларға бөліп қарайтын болсақ, Қорқыт өлім туралы хабарды аян-түс арқылы алады. Бұл жердегі «түс арқылы өлегіндігін білуі» Қорқыттың дертке шалдыққандығын, яғни «қамдық дерттің жабысқандығын» білдіреді. Екінші сатыда өлімнен қашып, төрткүл дүниені аралайды. Қорқыттың өлімнен қашуы – оның бақсылық дерттен қашуы, ал төрткүл дүниені аралауы – оның жанын қоярға жер таппай, психологиялық күйзеліске түскендігін бейнелейтін жайттар болып табылады. Үшінші сатыда дүниенің төрт бұрышын кезгенімен өлімнен қашып құтыла алмаған, тығылар жер таппаған Қорқыт «Жер ортасына», яғни дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы негізгі категория – «Жерұйық» мекенге оралады. «Жерұйық» – Жер ортасы – Сыр бойы – өзінің туған жері [5, 219 б.]. Сырдың Қорқыт Атаның туған жері екендігі туралы В. Бартольд «Халық жырауы, данышпан, көреген Қорқыт Ата туралы аңыздар Сыр бойынан батысқа қарай түрікмендерде, Анадолыда, Осман дәуірінде XVII ғ. дейін әзірбайжандарда, X ғасырда печенектерде де кездесетіндігін» [6, 153 б.] деп айтса, қорқыттану саласының белді өкілі С. Мұқтарұлы өзінің «Қорқыттануға баспалдақ» деген мақаласында Қорқыттың тарихи тұлға екендігі, Сырда туып, Сырда өлгендігі, зиратының Сырда болғандығы, әрі оның тарихи деректерде таңбаланғандығы даусыз мәселе екендігін айтып, бекіте түскен.

Сонымен Қорқыттың түсіне Жерұйығы – отанында да «өлім аяны» еніп, жер бетінде өлімнен құтылу жоқ екендігіне көзі жетеді. Ол үшін енді бақсылықтан қайту жоқ. Қамдық – негізінен мамандық емес, Қорқыттың Тәңір алдындағы парызы. Қамдық Қорқытқа оның еркінен тыс тылсым күштер арқылы жүктеліп отыр. Қорқыттың қамдық дертке көнгендігі — оның еркіндігінің аясы, яғни дертпен «табысқандығының» белгісі. «Табысудың» идеясы – «көкке ұшу», яғни экстаз (сарын) арқылы құдайлық әлеммен тұтастыққа жету. Ұстанымы «Жерұйыққа» негізделген [7, 24 б.].

Түркілердің діндарлық табиғатын анықтайтын негізгі ерекшелік әрдайым сыршылдық, мистикалық-даналық төңірегінде топтасқан. Исламның түріктер арасында таралуына байланысты сопылар кейбір қамдық элементтер мен құбылыстарды қабылдаған. Ф. Көпрүлү «аңыздарда Ахмет Иасауи және оның дәруіштерінің «құс болып ұшу» қабілеті болғандығын айтады. Ал «ұшу» ұғымы тек қана құпиялы немесе метафизикалық ақиқаттардың ұғынылуы мен айқындалуын, яғни рационализациялануын көрсетеді [8, 84 б.]. Ұшу – рухани еркіндікті, құтылуды білдіретін діни-мистикалық ұғым ретінде этимологиялық тұрғыдан барлық діндерде құс бейнесінде кездеседі. Сол сияқты қазақтың ескі дәуірдегі қобзының формасы да аққудың бейнесінде жасалған. Қобыз мойны ұзын, құйрығы сопақ, ұзынша келген, аққудың құйрығы сияктанып жасалады. Қобызды аққу формасында жасаудың тарихы мен Қорқыт төңірегіндегі аңыздардың арасында тығыз байланыс бар.

Аңыз бойынша Қорқыттың дүниеге келуі қандай ғажайып болса, оның өмірі де сондай ерекше болған. Жастайынан ұшқан құс, жүргірген аңға, сокқан жел, жауған жауынға ден қойып, табиғатпен тілдес болып өседі. Түсінде «ақ таяғы көк тіреген» әулие қарт аян беріп, оған қобыз жасауға, ол қобыздың мүшелерін ғарыштағы киелі хайуандарға ұқсатып жасауға аян береді. «Қобыздың көлемі – нар атанның жілігіндей, шанағы қара бақырдай, көні – аруананың бауыр терісінен, тиегі – ор текенің мүйізінен, ішегі – бесті айғырдың құйрығынан болсын, аспабының аты – қобыз болсын. Қобыз қиялына, ойына қанат, жолына шырақ, жанына араша болар». Оянса, көкірегі күйге толып, көмейінен сөз саулағандай күйде екен. Сонымен көкірегін кернеген күй қобызбен үндесіп, жер беті сазды сарынға бөленеді. Қобыз үні – Қорқыттың көңіл күйі мен табиғаттағы жанды-жансыз тіршілік өзара үндесіп, космостық-универсалдық үйлесімділікке, тәтті бір арналарға қосылып, бірігіп, ағып жатады».

Осы аңыз желісі Нұх пайғамбарға қатысты қазақ арасындағы әйгілі «Нұхтың кемесі» аңызымен сарындас. Нұхтың кемесі туралы аңызда Ұлы Тәңірі Нұх Пайғамбарға ағаш егуге әмір етеді. Оған ағаштан кеме жасауды тапсырады. Кеме жасауды білмейтін Нұхқа Тәңіріөзі кеме жасауды үйретеді. Кеменің басын қораздың басы, қарнын құстыңқарны, күйрығын қораздыңкүйрығы сияқты етіп үш қабат қылып жасауын әмір етеді. Кеме астыңғы қабат, ортаңғы қабат және үстіңгіқабат болып, жалпы үш қабаттыққұрылыстан тұрады. Үш қабатты байланыстырып тұратын әрбірінде сәуле-түңлігі және үш есігі болатын. Кеменіңқанаттары (ескектері) де бар. Аңызда Нұх пайғамбар сол кеме арқылы топан судан аман-сау құтылады. Топан су тартылғанда кеме Жуди (қазақтарда «Қазығұрт» тауы) тауының басына барып тұрады. Бұл аңыз семит мифологиясына тән. Бұл мәлімет Құранда да бар. Жуди тауы – Жердің Орталығы болатын. Жердің кіндігі– (яғни қазақтардағы «Жерұйық») Нұх пайғамбар үшін құтылу мекеніәріөз парызын (миссиясын) өтейтін жер. Жерұйық – Нұх үшін Жуди тауы болса, Мұса пайғамбар үшін Синай Тауы, Мұхаммед Пайғамбар үшін Хира тауы еді. Бұл мекен – «құтылудың мекені», бақыттың астанасы, Тәңір берген сый болып табылады.

Осы сюжеттерді феноменологиялық және аналогиялық тұрғыдан қарастыратын болсақ, «Жерұйық» түсінігінің барлық адамзатқа ортақ, дәстүрлі дүниетанымдық, универсалдықәрі діни категориялық түсінік екендігін байқауға болады. Енді осы символдық тілмен берілген аңыздардың негізгі ойларын категориялық тұрғыдан салыстырып көрейік. Қорқыт Атада бақытқа жетудің мекені – Жерұйық – өз отаны – Сыр бойы; Нұх пайғамбарда – Жуди тауы; Құтылудыңқұралы Қорқыт Атада – қобыз, ал Нұх пайғамбарда – кеме; екі аңызда да құтылудыңқұралы болып табылатын қобыз бен кеме жасауды метафизикалық тылсым күш иелері– «ақ таяғы Көк тіреген әулие қарт» пен «Тәңір» аян (түс) арқылы білдіріп тұр; кеменің жабдығы ағаштан, қораз (құс) бейнесінде, үш қабатты қылып жасалса, қобыздың жабдығы сүйек, тері, темір, мүйіз, қылдан, кей аңыз нұсқаларында ағаштан құралып, аққу (құс) бейнесінде көлемі нар атанның жілігіндей қылып жасалған; екі аңызда да кейіпкер рухани көтерілудің символы ретінде «ұшу», «дарияныңүсті» мен «топан судыңүстінде» тұр. Аңыздың ақырында бірі сарын айтса, екіншісі Тәңірдің еркі мен дінін тарата бастайды. Су – ақиқат, өмір соңы яғни, өлімнің символы. Осы аңыздардан көптеген шындықтың төркінін түстеуге

болады. Сонымен Қорқыттыңқобызы – оны «Дүниенің Орталығына» апарып, экстаз-сарын арқылы оның көкке ұшуын қамтамасыз ететін Тәңірмен байланыс құрудыңқұралы [9, 78 б.].

Қамдар экстаздық хәл кезінде екінші бір рухани әлемнің табиғатына енгендіктен де «қайта туылуға» қабілетті деп есептеледі. Мысалы, Қорқыт Атаның Желмаясын сойып, терісімен қобыз шанағын қаптап, дария үстіне кілем (кей аңыздарда желмаяның терісін) төсеп, күй тартқанға дейінгіөмірі бір бөлек те, мұнан кейінгіөмірі мүлдем басқа. Алғашқысында Қорқыт кәдімгі адам болса, кейінгісінде ол мифтік тұлға, рухтар дүниесіне жақын жан. Бұл Қорқыттың физикалықәлемнен метафизикалықәлемге өте білуінің, тылсым әлемнің тілін “меңгеруінің” көрінісі десе де болғандай. Бұл қабілетке ол өзініңәлемдегі орны мен тағдырын тек сарын жолымен ғана жүзеге асыра алатындығының сырына қаныққан соң, яғни қамдық жолына түскеннен кейін ғана жетеді. Басқа қырынан келетін болсақ, Желмая –Қорқыттың, өлімнен қашу үшін қолданған құралы болса, ал Қобыз – өлімге қарсы күресу құралы. «Өлімнен қашу» мен “өлімге қарсы күрес ашу” екі басқа әлемді, екі басқа психологиялық-танымдық дәрежелерді білдіретін құбылыстар. Аңыз желісінен де көргеніміздей Қорқыт алғашқыда өлімнен қашуды қойып, өлімге қарсы тұру сатысына өткенде Желмаясын сойып тастап кетпейді, оның терісін алып, жаңа құндылығын – өлімге қарсы тұру құралы болған қобыздыңқаңсыраған шанағын қаптайды. Яғни, бір жағынан Желмая – форма болса, қобыз оның мазмұндық рөлін атқарып тұрғандай.

Сонымен қатар бұл аңыз бізге тарихи санамыздың уақыт пен кеңістік ішіндегі көнерген деп тапқан құндылықтарымызды «сойып тастамай», ұлттық-мәдени даму сатысында да жаңа деп таныған құндылықтармен үйлестіре қолдана білу жолдарын, көзін таба білу керектігін ескертеді. Демек мифтік, аңыздық, діни, ғылыми, философиялық демей кез келген ұлттық-мәдени қазыналарымыздан бүгінгіөмір талабына сай өзімізді танып, табуға жол көрсететін шындықты, маңызды асыл құндылықтар мен ойлау әдісінің арналарын табуға болады.Қазақстан жерінде номадизм тарихы VIII-V ғасырларда басталады, бұл кезде алғашқы этномәдени типтегі тайпалар қалыптасып, көшпеліөмір салтын ұстана бастайды [10, 70 б.].

Қорқыт тыныстаған дүниетанымдық кеңістік – ешқашан діни фанатизмге бой алдырмайтын, ғарыштық универсализмге, яғни үндестікке үндейтін философиялыққұндылықтар әлемі. Бұл туралы атакты француз түркітанушысы Жан Пол Ру былай деп

жазады: «... тағдыр тоғыстырған кез келген дінге қызығушылықпен қарайтын, еш ойланбастан осы діндерден өзінің санасын толықтыра алар нәрсені ала білген бұл адамдар, христиандыққа, буддизмге, манихеизмге, йахудилікке, маздаизмге, исламға өткен, осы діндерде бола тұрып, алғашқы дүниетанымдықұстындарына да берік болған. Араларында қаншама дана, данышпандары бола тұра өмірлерін толығымен соғыс – жаугершілікке, яғни көшпелі мәдениетке арнаған, жүректері иманға толы жандар, басқаларға зәредей діни фанатизм, діни шеттетушілік көрсетпестен, тарихта болмаған төзімділік көрсетіп, өзара қайшы, дұшпан діни доктрина өкілдерінің түсіністік пен үйлесімділікте, үндестік пен өзара сыйластықта болулары үшін жанын салған адамдар. Дәстүрлі түркілік дүниетаным адамының жүрегінің тереңінде, санасыныңқабаттарында, сүйенген доктриналарының мәнінде универсалдылықпен байланысты бір жауһар (субстанция) болуы керек» [11, 127 б.].

Жеке өмір сүре алатын рухқа сену күллі әлем халықтарына тән болғанжәне ол тікелей шаманазмнің басты белгісі болып табылады. Ол тарихта анимизм деп аталады. Жын, дию және періге сену Орта Азия және қазақ даласынмекендеген ежелгі тайпаларға да тән. Алматы маңындағы Тамғалы, Алтай, Тарбағатай, Қалба,Шыңғыстау, Саяк, Хантау, Қапшағай тау-жоталарындағы тас шатқалдарында кездесетін таңбалардағы адам, хайуанат, небір қиял жетпейтін тұлғалардағы суреттерді ежелгі адамдар салған диюлар мен жындардың келбеті емес пе деп те қаласың. Өйткені ескі жазбаларда ежелгі замандардағы көшпелілер дәуірінде (біздің эрамызға дейінгі V–IV ғғ.) бақсы мен шаманның болғаны жайлы деректер бар. Мәселен, мал өсіруші тайпалардан шыққан даналар Абарис пен Деукетұлы Тоқсары күнжайлатқыш болыпты [11].

Біздің дәуіріміздің VI ғасырында жасалған абыздың мүсініне қобызы мен қоңырауы қоса қашалған. Сонда сол заманның абызы да біз көрген бақсыға ұқсас болғаны ғой. Бұған қарағанда бақсы болған. Орта ғасырлар дәуіріндегі Қазақстанда абызды пір тұту дәстүрі кең тарағанын жазба деректерден де білеміз. XIII ғасырда өмір сүрген саяхатшылар Плато Карпини, Гильом Рубрук және саудагер Марко Поло Орталық Азияның шеткері аймақтарынан «ит басты, сиыр сирақты» кеудесі мен басы тұтасып кеткен адамдарды көргендіктері туралы жазады [12]. Саяхатшылардың бұл айтқандары дәуде болса бақсыларға ұқсайды. Орта ғасырларға жататын монғолдың «Құпия шежіресінде» найман мен керей хандары ордаларында әр түрлі соғыс және саяси оқиғалар жайын да көріпкелдік айтатын

жауырыншылар, абыздар, бақсылар және тәуіптер ұстағаны жайлы баяндалады. Теб-Тәңірі Шыңғысханның айнымас досы ғана емес хан ордасының бақсысы да болған.

Сонымен Европа саяхатшылары «көрген» «ит басты, сиыр сирақты» қазақ аңыздарында да кездеседі. Қазақ бақсыларының пірі – Қорқыт ата. Бақсының жыны, перісі мен көріпкелдігі бар деп есептеледі. Жын атаулы жақсы және жаман жын болып екіге бөлінеді. Жақсы жынға періште, пері, пір жатқызылады. Олар: хайуанат тардың аталары: Ойсыл қара (түйенің пірі), Қамбар ата (жыл қының пірі), Сексек ата (ешкінің пірі), Шопан ата (қой пірі), Ғайып Ерен Қырық Шілтен (көзге көрінбейтін қорғаушы пір), Бабай Түкті Шашты Өзіз (Едіге ханның әкесі деп саналады).

Адам болмысының негізін құрайтын еңбектің формалары мен түрлері өзгерсе, оның қоғамдық сана мен қоғамның идеологиясы да өзгертінді мәлім. Көшпелілердің өнері жаңа әлеуметтік дүниенің нәтижесінде пайда болғандықтан оның жаңа өмірлік қажеттіліктеріне сай қасиеттері қалыптасуы керек еді. Көшпелілердің сапасы жағынан жаңа қоғамдық жүйесінде өнердің түрлері олардың көшпелі өмірге сай жағынан тандалады. Сондықтан номадтардың эстетикалық дүниесінде негізінде өнердің идеалды және затқа байланбаған түрлері дамыған. Қазақтар мен олардың аталарында ол поэзия мен музыка болды.

Музыка мен поэзияға қоғамның қойған мақсаттары көп функционалды болғаны соншама, халықтың рухани күштері осы аталған өнердің түрлерінің дамуына мақсат қойды. Поэзия мен музыканың мазмұны философиялық өмірді жырлау мен адам мен табиғаттың біртұтастығынан туындайды. Отырықшы жер шаруашылығымен айналысатын халықтардың коллективизміне сай табиғатқа қарсы шығатын пафостың керек еместігі көшпелі өмір салтында табиғат пен адамның тепе-теңдігін жырлайды.

Ежелгі шумерлер өз наным-сенімі, дүние түсінігімен зұлмат құбыжықпен арпалыста асқан ерліктің, батыллықтың таңғайжайып үлгісін көрсетеді. Гильгамеш пен Энкиду екеуі жеті рет жұтып Евфрат суын сарқып ішіп, адамдарды тіршілік нәрінен айырған зұлымдық мерезінің жүрегін суырып алады. Дауыл, тасқынды бейнелеуде ақындық, тегеуірінді жерсазы, ырғық-әуен ылғи алмасып отырады. Ғарыштық теңеулер соншалықты айбынды, төніп келе жатқан аласапыран, бүліншілік жаршысындай. «Өлімді нөсерлеп төгетін» Хумбаба келбеті зұлымдығына құрық бойласымен жан-жақты ашылады.



Эпосты тудырушылар өмірде өз орнын сақтап қалу үшін жаратылыс құдіретімен тайталасқан қайыспас, қайратты замандастары туралы сыр шертеді. Аңызға айналған айбынды айқасында адам сенімді серік, одақтастарын да сұрапыл, сұсты табиғаттың өз бойынан тапқан. Хумбабаға қарсы көзін аштырмай үрлеп, ышқынып, сегіз дүлей жел көтерілді.

Төтенше кимыл-қарекет шығарманың жалпы шабытты, асқақ рухи қуатынан, әсірелеу әуенінен, сом да шымыр кейіп-көріністер бітімінен ап-айқын аңғарылып-ақ тұр. Қаһармандар жаратылыс жанымен жарасып жатқандығы соншалық, сұмдық қиянат-кедергілердің бәрін жеңіп, өз үстемдігін асырған кезде де, олар бәрібір төл табиғатты көкейтесті бір мұратына жеткізген боп шығады. Жаратылыстың өзіне сарылып күткен тыныштығын сыйлайды. Хумбаба құлап, жын шашқан есірік мүшелері түгел өліп тынған сәтте асқар таулар мен орманды шыңдар да жайланып сала берген [13, 89 б.].

Күй аңыздарының көшкін мотивтері көп жағдайда тосын кездесулер, белгілі бір түйінді мәселенің күймен шешілуі, жан-жануарлардың ерекше қасиеттері, табиғаттың күтпеген құбылыстары, адамдар арасындағы кісілікті қарым-қатынастар, т.б. туралы болып келеді. Сөз жоқ мұндай мотивтерді прозалық фольклордың кез-келген жанрына ұштастыруға болады.

«Қорқыт ата кітабында» Бамсы-байрақ деген тарау бар [14]. Онда Бай бөрінің баласы Бамсының Бижан қызы Бану-Шешекке үйленуі, оғыз елін жау шауып, Бамсы байрақтың қолға түсуі әңгімеленеді Байбөрінің өгей ұлы Жарташық пен оның әйелі Қасырша елге көп зәбір көрсетеді. Бамсы-Берік ән-күй өнерімен тұтқыннан босанады. Алтын қабақ атып, бөйге алып Бану-Шешекке қосылады. Бұл Алпамыс жырының ең көне аңыз түріндегі нұсқасы деуге болады. Мұнда Бамсының теңіз жылқысы шұбар айғырын, темір шокпарын, емен садағын оғыз саудагерлері Рум елінен әкеп береді. Ал «Алпамыс дастанында Алпамыс жау жолында қалғанда Ұлтанқұл мен оның әйелі Бадамша жұртқа көп қорлық көрсетеді. Мұндағы тағы бір көңіл бөлерлік жай, Алпамыстың да, Гүлбаршынның да хат танытын адамдар болып бейнеленуі.

Қамдық жүйедегі экстаздық танымның (мистика) төркіні адамның мәнінде, жаратылысында бар құбылыс. Оны ешқандай тарихи-мәдени ықпал мен оқиғалар негізінде пайда болды дей алмаймыз. Негізінен, түріктердің дәстүрлі дүниетанымы мен дінінің мазмұнында мистикалық-сыршылдық бар. Қам дәстүрі

бұл ерекшеліктіөз арнасында дамытып, қолданған. Ислам дініне кірген түріктер осы діни-сыршылдыққа (мистикалық) негізделген діндарлықты сопылық тіршілігіне де бейімдеген. Қазақәлеміәуенмен безендірілген ғарыш болып табылады [15, 113 б.].

Шамандық музыканы Қазақстанда жан-жақты зерттеген ғалым – Едіге Тұрсынов. Ол Саха «ойууншыларының» даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, олардан ауруға нендей ем қолдану керек екенін, нендей тәсіл қолдану керек екенін сұрайтын болған. Осы дәстүрлерді өзбек бақсылары да ұстанады. Емдеуге кірісер алдында олар емдеу тәсілін анықтау мақсатында кеседегі суға тілім-тілім мақта тастап, бал ашатын, немесе даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, нендей ем қолдану керек екендігін олардан біліп алатын. Бұл – дүние жүзі халықтары бақсыларының барлығына ортақ жайт. Осыған сай бір үзінді келтірейік:

Ақ мандәкқа оран,  
Ақ қоңыраушыққа байлан,  
Ақ қолаға аударыл,  
Ақ аданға (келіп), тоқыра,  
Ақ кіріске аударыл,  
Ақ қоңырауға іззет қыл [16, 145 б.].

Мұндағы «ақ аданы» – бақсының даңғырасы. Бұл бақсының жындарын шақырғанда айтқан сөзі. Алтайлар құрамындағы чалқандықтар бақсының даңғырасын теке немесе марал деп түсінген. Бақсының даңғырасын «тірілткенде» жасалатын ырымдар кезінде олар: «Даңғыра-маралды (немесе даңғыра-текені)» тірілтіп жатырмыз, оған жан бітіріп жатырмыз, деп айтатын. Дегенмен, қам ойнаған кезде даңғырасын бұлар да «ақ адан» деп атайтын. Қалай болған күнде де алтайлар даңғыраны тірі, жанды нәрсе, бақсының көлік қылып мінетін малы деп түсінген. Кейде жолдың ауырлығына қарай алтай қамының даңғыра-көлігі бірде құс болып, бірде атан болып, бірде ат болып құбыла түсе береді. Жоғарғы аспанға шығар алдында даңғыра қазға айналады. Оның үстіне мініп алған қам:

Ақ аспанның астымен,  
Ақ бұлттың үстімен,  
Көк аспанның астымен,  
Көк бұлттың үстімен  
үрлей бер, құсым, өрлей бер! [16, 146 б.], –

деп, көлік-даңғырасын сөзбен қамшылап отырады. Сарынның әрбір жолын айтып болған соң, қаз болып: «Уңғай ғақ ғақ, уңғай ғақ, қайғай ғақ ғақ, қайғай ғақ!» – деп қайыра береді. Бір кездерде

кам әлем ағашы болып есептелетін, діндегінде тоғыз тепкішегі бар арнайы дайындап қойған қайыңға жақындап, бірінші тепкішегіне аяғын да, даңғырасын қатты соғып: Гок!Гок! – деп, қуана, қайың мен отты айналып барып, құрбандыққа шалынған жылқы болып есептелетін, үстіне ат кежі жамылған орындықтың үстіне атша мініп:

Бір сатыға шықтым,

Айхай, айхай!

Бірінші қабатқа жеттім,

Шабарғата!

Тантының басына шықтым,

Шабарғата!

Тантының басына шықтым,

Шабарғата!

Толған айға жеттім,

Шабарғата!»), – деп, аспанның бірінші қабатынан екінші қабатына, екінші қабатынан үшінші қабатына, т.с.с. көтеріліп бара жатқандығын, бақсы бүкіл әлемді, жарық дүниені, жоғарғы, жер асты дүниесін аралап өтеді деп сенген [16, 146 б.].

Қазақ бақсылары өз жындарын ата бабаларынан қалған мұрадеп түсінеді. Сондықтан олар жындарын уақытша басқа бақсыға «несиеге» беріп, «айырбастап», әлде өз мұрагерлеріне мирасретінде қалдырып отырады-мыс. Бақсылар қиялы жеткенше жындарын адам, хайуанат, құс, әлде фантастикалық жануарларкелбетінде сипаттай береді. Сондықтан әр жынның өз аты болады. Мәселен, Шақар, Шолақ, Жирентай, Қара бура, Кер жылан, Көк барак, Ер қоян, Баршын құс және тағы басқалар. Шоқан Уәлиханов жазып қалдырған бағаналы Қойлыбай бақсының жындарының аттары осы тектес болып келеді. Бақсы қиялынан туған жындардың кескін-келбетін әрбір бақсының өзіндік сарынынан айыруға болады. Бақсының өз жынын суреттеуде ештемеден қаймықпай, қиялқанатында қалықтайтынын аңғарамыз. Әсілі, мұндай дәстүрежелгі заманда қалыптасқан секілді. Оған дәлел ұлытау өңірінентабылған тас. Бұл тасты жазушы Ақселеу Сейдімбеков Қазақ ССР Ұлттық музыка аспаптары мұражайына әкеліп тапсырған.

Тас бетінде сыбызғы ойнап, жындарын шақырған бақсы бейнеленген. Бұл тастағы суреттерді ертедегі көшпелілер заманына жатқызуға болады. Жындар адам, жануар және фантастикалық хайуанаттар тұрпатында бейнеленген. Абайлап қарағанда жындардың бір тобы ит, түйе, керік тәрізді.

Бұлар, әрине, адам баласына «пайдалы» жындар-мыс. Ал осы суреттегінеше түрлі жер бауырлаушылар мен фантастикалық хайуандаркескінінде берілген тұлғаларды жаман «жындар» деп түсінуге болатын сияқты. Тастың тегіс бетіне реалистік кескінді бейнелермен қатар ирреалистік сюжеттердің орын алуы жынды екі топқа бөлуден туған. Осыған қарамастан барлық бейнелер бір сюжетке – бақсының зікір салып тұрған сәтіне бағындырылған. Сурет «кейіпкерлерінің» бәрі бақсының аспабынан шыққан үндіелти тындап, би үстінде бір-бірімен араласып кеткен тәрізді. Суреттің мистикалық түсінік-түйсікке әсер ететін қуаты басым.

Қазақ ұғымында жын тек бақсыда ғана болып қоймайды. Ұста, зергер, тіпті ақынның да иесі болуы мүмкін. Әлбетте, бұлар жын болып саналмайды, бірақ ие туралы түсінік те жын секілді бір танымдық тамырдан сусындайды. ХІХ ғасырда өмірсүрген белгілі айтыс ақыны Кемпірбай өзінің ақындық дарынын кеудесіне қонған көк ала үйрек сынды иемен байланыстырған екен.

Атақты әнші Әсет Кемпірбайдың көңілін сұрай келгенде, ақын қонағына былай депті:

Сұрасаң хал-жайымды, Әсет жаным,

Жатырмын ұшайын деп тұғырымнан!..

Кеудемнен көкала үйрек «қош!» деп ұшты,

Сол шіркін кәрі жолдас өлең білем,

Соны айтып, қайрылмастай ұшып кетті.

Осы өлең Серікбайға қонбас білем [17, 138 б.].

Қазақ тіліндегі дару деген сөз белгісі «кәсіби» жынның, иенің адам бойына сіңуін білдіреді-мыс. Дарын – талант, қолынан істөгілетін шебер, әнші, ақын. Жын немесе ие жануарға да даруы мүмкін. Ондай жануарларға түйе, жылқы, үкі, аққу, байғыз жатады. Бақсылардың түсінігінше, жақсы жындар жаман жындарға қарсы үнемі күрес жүргізеді. Жаман жындар оттан жаратылған-мыс. Егер бақсының көңілінен шықпай қалсаңыз, жақсы жынның өзі жаман жын тобына ауысып кетеді. Бұл пайымдаудан мұсылман діні мен бұтқа табынушылықтың арасындағы бітіспес күрес байқалады.

Қазақ бақсыларының сыйынатын пірлері құранды екені көпе-көрінеу: олардың арасында сулы жерлерді қорғаштап жүретіналбасты, көне түріктер заманында тәңіріден кейін тұрған молшылық әйел құдайы Ұмай ана, тіпті ислам дінімен қабаттаса енген шайтан да бар. Ерте кездерде абыздарға жын ретінде қызмет еткен жезтырнақ пен мыстан кемпір кейінірек қияли ертегілердің персонаждарына айналған. Қазақ ертегілерінің бас

кейіпкерлері көбіне осы жезтырнақ пен мыстан кемпіргеқарсы шайқасып жүреді. Албасты мен марту босанған әйелдермен нәрестелерді төңірекейді-мыс. Мартудың түр-түсі қазаққабеймәлім, ол адамға көрінбейді деп саналады. Жындардың аяқ баспайтын жері, істемейтін ісі жоқ болыпесептеледі. Сөйте тұра әр жынның өз «кәсібі» бар, деп саналады. Бұл түсінік адамның әлеуметтік қасиеттерімен үндеседі де, жын туралы ұғымның пайда болуының түп-тамырын ашады.

Жындардың «кәсібі» олардың, аттарынан-ақ айқын байқалады. Жын аттарының ішінде адам есімімен қатар зат пен хайуанатаулары да кездеседі. Осы атаулардың ішінде көне құдай аттарыда ұшырайды. Бұл жын туралы түсініктің әр тектілігінің айғағы.

Мәселен, көне дәуірдің молшылық құдай анасы Анахита мен оның көне түрік дәуіріндегі баламасы Ұмай ана мұсылмандықсалт-сана етек ала бастаған кезде нәрестелер мен толғақ қысқананалардың қас жауы – албастыға айналады.

Жоғарыда біз бақсы сарындарынан жын ұғымының пайдаболу жолдары анық байқалады дедік. Балабақсы (шын аты Рахаділ. 1926 жылы туған. Әкесі Байбарак бұрыносы өңірдің атышулы бақсысы болған), жындарын әкесінен мирас етіп алдым деп санайды. Оның бас жынының аты Көк барақ. Бұл жынның басы бөріге, денесі адамға ұқсайды-мыс.

Атаға біткен Көк барақ,  
Тілің тұр ма салақтап!  
Жал-құйрығың тарайсың.  
Кіндігіңнен қатасың,  
Бауырыңнан жарайсың.  
Әуеге қарап ұлисың,  
Нені көріп ұлисың?! [17, 139 б.]

Бала бақсы қобызына да жын дарыған деп санайды,  
Қарағайдың түбінен,  
Қайырып алған қобызым,  
Үйеңкінің түбінен,  
Үйіріп алған қобызым.  
Жынды жиып күжілдейсің.

Маған шаппа, дертке шап! [17, 140 б.]

Бұл сарынның тегі әріде жатыр. Сарын кезінде Ш. Уәлиханов жазып кеткен Қойлыбай бақсының сарынына ұқсас. Бала бақсы сарынында көне кәсіби өлеңтіркестері де бар. Бұл сарынның синкреттік жолмен туындайтынын айғақтайды. Мына төмендегі

қазақ ұсталарының пірі болып саналатын Бапының («Ер Төстікте» Бапы хан, жер астының, жылан әлемінің патшасы) бейнесі еске түседі:

Шамырқанып, шамданба!  
Буырқанып, бұлданба!  
Оң қолымда балғам  
Сол қолымда қысқашым.  
Көрігім тұр гүрілдеп,  
Емің болса, салғайсың  
Көздің жасын көргейсің!

Сөз етіп отырған сарын тектінде ежелгі мифтік персонаждар да бар.

Түкті Бабай Әзіз Шаш!  
Сыйынамын өзіңе!  
Астыңда бар көк есек,  
Айқара жамыласың,  
Сауытың мен сайманыңды.  
Аш бөліңе ілесің қылышыңды.  
Қалта қарап тұрасың,  
Көлденең сап ашанды [12].

Сарында Бабай түкті Шашты Әзіз көк есекке мінген, жалаңашбөліне қылышын ілген диуана іспеттес. Ашасы оны грек-риммифологиясындағы су перісі Нептунға ұқсатады:

Буырқанып, бұлданба!  
62 тамырға салғайсың ашанды!  
Ала алмасам маған серт!  
Жаза алмасаң саған серт! [17, 141 б.]

Өлең сарынынан бақсы санасы шамалаған дүниенің көрінісі жақсы байқалып отырады. Бақсының көзіне түскен заттардың барлығы жанды, тірі, адам іспеттес. Бұл – антропатизацияның салдары. Тіпті Көк Барақ иттің өзі адамға ұқсайды. Оның тұлғасынан көптеген діни қағидалар мен сенімдердің сарқыншақ жиынтығын аңғарамыз. Ішінде тіпті «Таураттың» да ықпалы байқалады. Мәселен, Дәуіт пайғамбардың аты аталмағанымен оның ұсталық қару-жарақтары түгелімен сипатталады. Қазақбақсыларының өз қобыздарын кейіптендіру дәстүрі басқа сарындарда да кездеседі. Бабай Түкті Шашты Әзіз – бақсылардемонологиясының тұрақты өкілі. Ол қазақ фольклорында Алтын Орда ханы Едігенің әкесі екені айтылады. «Едіге» сарыны қазақ эпосының кейбір үлгілерінде де кездеседі. Бабай аттықұдай ертедегі көшпелілердің пантеонында болған.

Тарихтыңатасы Геродот оны (Папай) скифтердің Зевс секілді құдайыдеп жазады [18, 59]. Бабай атауы түркі тілінен шыққан. Түпнегізі – ата-баба.

Сонымен қазақ бақсыларының жын атаулары көктен түспеген. Олардың бәрі тарихи-әлеуметтік дамудың әр түрлі кезеңдеріндепайда болып отырған. Бақсылар өз жындарын сарындарынақосып отырғанға ұқсайды, өйткені зікір салу үстінде тыңдаушыда оның шығу себебіне назар аудара бермейді. Сарынның негізгінысанасы – тыңдаушыларын «жын» аттарымен арбап, жұрттысоқыр сезіммен еріксіз баурау. Қазақ бақсыларының сарындарындағы «жын» атауларыныңекі қайнар көзі бар. Оның бірі – даламызда өте ерте кезде пайда болған жерлеу салтымен сабақтас. Бұл жерлеу салтынашамандық түсініктің ықпалы зор болған. Қазақ бақсыларын пандемониумының енді бір көзі – дүниежүзілік діндердіңдемонологиялық қағидаларының категориялары болыптабылады.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Шулембаев К. Ш. Маги, боги и действительность. - Алма-Ата, 1975. - 238 с.
- 2 Қашқари М.. Диуани-и Лұғат ит-Түрік. 3. бөлім. – Алматы: Жазушы, 1999. – 37-48 бб.
- 3 Marvazi: Minorskiy. Sharaf al-zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India, London 1942. s.30; s. 150; Ramazan Şeşen.İbn Fazlan Seyahatnamesi, İstanbul: Bedir Yayinevi., 1995. - 320 s.
- 4 Ыбыраев Ш. Қорқыт және Шаманизм. (Тәңірлік дін өкілі) // Қорқыт Ата. Энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ Энциклопедиясы Бас редакциясы /бас редактор Ә.Нысанбаев, 1999. – 573-618 бб.
- 5 Кастанье И.А. Древности киргизской степи и Оренбургского края. – Оренбург, 1910. – 322 с.
- 6 Бартольд В.В. Тюрки: Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: Жалын, 1993. – 192 с.
- 7 Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. Пер. С англ. – Киев: София, 2000. – 247 с.
- 8 Аязбекова С. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы: ИФП, 2002. – Ч.3. Двумирье бикультуры. – 285 с.
- 9 Жұбанов Х. Қазақ музыкасында күй жанрының пайда болуы туралы. – Қызылорда, 1936. – 75 б.

10 Марғұлан Ә., Әкішев К., Қадырбаев М., Оразбаев А. ОрталықҚазақстанның көне мәдениеті. – Алматы: Наука, 1966. – 288 б.

11 Тұрсынов Е.Д. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. – Алматы: Қазақ ССР “Ғылым” баспасы, 1976. – 246 б.

12 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. Т.1. – Алматы: Ғылым, 2008. – 288 б.

13 Серікқалиұлы Зейнолла. Дүниетану даналығы. – Алматы: Білім, 1994. – 224 б.

14 Хасенов Ә. Қорқыт туралы жазбалар // Қазақ әдебиеті. – 1982. – 12 қараша.

15 Мухамбетова А.И. Народная инструментальная культура казахов. – Л.: Наука, 1976. – 220 с.

16 Турсунов Е. Древнетюрский фольклор: истоки и становление. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 172 с.

17 Ақатай С.Н. Древние культы и традиционная культура казахского народа: монография; Тарихи мақалалар. Қайта басылған.– Алматы, 2011. – 424-б., 4 ж. б.

18 Аристей. Аримаспея. //ВДИ. 1947. № 1. – С.41-63.

#### ҚАЗІРГІ ҒЫЛЫМНЫҢ, ФИЛОСОФИЯНЫҢ, МӘДЕНИЕТТІҢ ЖӘНЕ ДІННІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ: БОЛШАҒЫ ЖӘНЕ ҮДЕРІСТЕРІ

ЖАРАСҚАНҚЫЗЫ А.

тарих пәнінің оқытушысы, Торғай аграрлық-техникалық колледжі,  
Арқалық қ.

ҚҰРЫМБАЙ Ө.

1 курс студенті, Торғай аграрлық-техникалық колледжі, Арқалық қ.

Аса қамқор, ерекше мейірімді де рақымды Аллаһ тағаланың атымен бастаймын. Жоқтан бар етіп, ұшы-қиыры жоқ тұңғыық әлемді шексіз нұрына бөлеп, ерекше құдіретімен жеті қат көкті жаратқан, әспеттеп, адамзат баласына сый табақтай етіп ұсынған, барша жаратылыстың сырына қанық, әуелі мен ақыры болмаған Аллаһ тағалаға мақтау мен мадақтаулар болсын [1, 7 б.].

Бүгінгі таңдағы адамзат тап болып отырған жағдайды жете түсіну үшін ғылым және техника тарихының маңыздылығын түсінуіміз қажет. Жаратылыстану, техникалық және гуманитарлық ғылымдар

жалпы ғылыми прототип негізінде, яғни антикалық ғылым негізінде қалыптасты. Жаратылыстану және техникалық ғылымдарда зерттеліп отырған объектіні белгілі бір параметрлерді өзгерту арқылы оның нәтижесін айта алатындай мәселе қояды. Ал гуманитарлық ғылымдар зерттеліп отырған объектінің түсінігін беру әдісін, жалпы зерттеудің сипатын анықтайтын қызметін көрсетеді. Ғылым таным құралы дамушы организм ретінде танылуы тиіс [1, 140 б].

Ғылым дамуы барысында жаратылыстану, әлеуметтік және техникалық ғылымдар өзара тығыз әрекеттесуі барынша күшейіп, тәжірибенің «ғылымдануы», адамдардың өмірінің барлық салаларында да ғылымның рөлі белсенді түрде өсіп, оның әлеуметтік маңызы артып, ілім-білім түрлерінің ғылыми, сондай-ақ, ғылымилықтан тыс түрлері өзара жақындасып, ғылымның аксиологиялық (құндылықты) егемендігі нығая береді. Ғылымды жеке салаларға бөлу құбылысты заттардың табиғатына, олардың заңдылықтарына бағыну шартында іске асады. Әрқилы ғылымдар және ғылыми пәндер тәуелсіз емес, бір-бірімен байланысты, түрлі бағыттарда өзара әрекеттесу жолымен дамиды. Олардың біреулері – белгілі бір ғылыми мәліметтерде екінші бір ғылымның пайдалануынан көрінеді. Ал осы орайда ислам философиясында ең маңызды мәселелер жалпы және жалқы алғанда мұсылман ойшылдарының философиялық мұраларына берілген атау. Ислам философиясы философиялық ойлау жүйесі тұрғысынан басқа философиялармен ортақ. Басқа философияларда тақырыбымен әдіснамалық жағынан да айтарлықтай айырмашылығы жоқ. Дегенмен, әрбір философия, кеңістік пен уақыттың саяси, географиялық, діни, әлеуметтік ой-өрісінің ерекшеліктерін өз ішіне қамтитындықтан басқа философиялардан оқшауланып тұратын өзіне тән табиғаты болады. Сол сияқты ислам философиясы ислам діні, мәдениеті шеңберінде, ислам жеріндегі мұсылман ойшылдарының жасаған философиясын білдіреді. Бұл тіркесті бұрыс түсіндірушілер «ислам» сөзін дін, яғни ислам дінімен тең деп ойлайды. Бұдан олар Құранмен Сүннетті философия деп қабылдайды. Бұл түбірімен қате пікір. Ислам философиясы тіркесінен «ислам дінінің» философия екендігі мақсат етілуі тиіс. Әлбетте, ислам дін ретінде философия емес, өйткені, дін адам ойының жемісі емес. Сондықтан ислам философиясы тіркесіндегі «ислам» сөзі «философия» сөзінің анықтамасы, яғни бұл жерде ислам сөзі дінге емес сол діннің өзі қалыптастырылған өркениеті мен мәдениетіне қатысты айтылып тұр [1, 5 б.].

Қазақтың дүниетанымындағы дін мәселесі халқымыздың рухани мұра жүйесінде оның ертедегі дүниетанымдық ойлау элементтерінен

бастап, қазіргі заманғы толысқан дүниетанымдық теориясын түгелдей қамтитын ұзақ та жемісті жолдардан өтіп, әлі де зерттеліп қарастырылууда. Мәдениет саласындағы, оның ішіндегі наным сенімдерге қатысты қиын мәселелерді де назардан тыс қалдыруға болмайды. Ислам діні пайда болғаннан соң көптеген мәдениеттер де философиялықтар да және де әлемдік сан түрлі ойларда түбегейлі өзгерді. Жалпы жаһандық мәселелерді кеңінен алып қарасақ ең негізгі ой «болашағы және шешу үрдістері» болып қарастырылады.

Қазақ халқы ежелден бері ұстанып келе жатқан ислам дінінде наным сенімге, түрлі құбылыстарға кеңінен мәдениет пен қарастырған. Діни радикализм мен экстремизм мен халықаралық терроризм проблемалары қазіргі таңда әлемдік деңгейде ерекше өзектілікке ие. Бүкіл дүниежүзін дүр сілкіндірген ғасырымыздың басты проблемасы өкінішке орай, әлем бөлшегі болып табылатын Қазақстанға да өз әсерін тигізуде. Аталмыш проблемалар әр түрлі факторларға негізделеді. Солардың бірі-діннің саясиленуі, яғни осының негізінде деструктивті ағымдардың белгілі саяси мақсаттарға жету үшін пайдаланатын құралға айналуы. Мұның мысалын өткен ғасырдың соңғы кезеңінде радикалды көзқарастарға ие болған көптеген экстремистік және террористік қозғалыстардың таралу үдерісінен байқауға болады. Ал діни экстремизмнің кең таралуы, әсіресе Орталық Азия елдерінің басты проблемасына айналған. Осы тұста Республика Президенті Н. Ә. Назарбаевтің «Қазақстанда терроризм, сепаратизм және экстремизм проблемалары бар. Әсіресе халықаралық терроризмнің кең қанат жайғанын және халықаралық қауымдастық пен аймақтардың саяси-әлеуметтік және экономикалық мәселелермен ұштасып, саясиленуінен ескерсек, олардың тарапынан туындаған қауіп ойдан шығарылған емес, нақты және шынайы өмірлік қауіп» [1, 55 б.] деген пікірі маңызды және оның маңыздылығы экстремизмнің, оның ішінде діни экстремизмнің лаңкестікке серпіліс беруімен немесе оған ұласуымен анықталады.

Қазақстанда миссионерлік әрекеттің қарқынды аяқталуы Ресей империясы қазақ мемлекет меншігі ретінде және шекарасын ресми түрде белгілеп, картасын сызып бекіткен соң патша үкіметі бұрынғы уақытта ислам дінін тарату саясатынан бас тартып, 1862 жылдан бастап ресми түрде қазақ халқын шоқындыру, сол арқылы біртіндеп орыстандыру саясатын ашық жүргізе бастады. Патша үкіметі бұл миссионерлік әрекетті жан-жақты зерттеп әрі сақтықпен жүргізді. Мәселен ең шұрайлы жерлерден қазақ

шаруаларын ығыстырып, орыс мұжықтарын көбірек қоныстандыру, жер-су аттары мен адам есімдерін өзгерту, елді мекендерде аралас мектептерін ашу, жергілікті халықтың жазу емлелерін ауыстыру, билік структурасы мен туыстық институттарына өзгерістер енгізуді шіркеу мемлекетпен бірлесе жүргізді. Бұл саяси процес Ұлы Қазан төңкерісі кезінде біраз уақытқа тоқтағанымен әрі қарай Кеңес үкіметі миссионерлікті басқаша сипатта жүргізді қысқаша айтқанда Кеңес үкіметі өзіне бағынышты аз халықты қызыл орағымен орып, балғасымен жаншып, төл діні мен мәдениетінен айырып дінсіз ұрпақ тәрбиелеп, дүбәрә ұлт жасады. Жетпіс жыл өмір сүріп, тарих сахнасынан кеткен «Ұлы держава» миссионерлікке айқара жол ашып берді. Тәуелсіздігіміз жарияланып, егменді ел болғалы бері елімізде діни экспансия үдеп дін мәселесі қоғамымызда басты назарда тұрғаны да жасырын емес. Іргесі бекімеген егемен еліміздің «Діни-сенім бостандығы» туралы заңымыздың тым асығыс әрі еш дайындықсыз қабылдауын пайдаланған кейбір түрлі жат пиғылдағы діни секталар миссионерлік әрекеттерін белсенді түрде іске асыра бастады. Оның соңғы кезеңі-еліміздің тәуелсіздік алған жылдарымен тұспа-тұс келеді. Осы уақытта республикамыздың территориясында бұрын соңды кездеспеген діни ағымдар мен секталар көптеп орналаса бастады.

Өткен 2012 жылдың 14 желтоқсан күні Қазақстан Республикасының Президенті – Елбасы Н. Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына «Қазақстан-2050» Стратегиясы «қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Жолдауын жариялаған болатын. Аталмыш Жолдаудың «Жаңа Қазақстандық патриотизм-біздің көпұлтты және көп конфессиялы қоғамымыз табысының негізі» атты 7-тарауының 6-бөлімі «XXI ғасырдағы Қазақстандық дін» деп аталады. Ол жерде « Бүгінде біздің халқымыз үшін дәстүрлі емес діни және жалған діни ағымдар мәселесі өткір тұр. Жастарымыздың бір бөлігі өмірге осы жат жалған діни көзқарасты көзсіз қабылдайды, өткені, біздің қоғамның бір бөлігінде шеттен келген жалған діни әсерлерге имунитеті ілсіз» [2] деп жазылған. Аталмыш тұжырымның өзі мемлекеттің қоғаммен, оның ішіне азаматтармен бірге аталмыш құбылыстарға қарсы күресу үшін шеп құру қажетігін айқындап берді.

2005 жылдың ақпан айының 18 күні қабылданған № 31 – II Қазақстан Республикасының «Экстремизмге қарсы іс-қимыл» туралы заңының 1-бабының 3-тармағында «экстремизмнің алдын алу-экстремизмнен сақтандыруға бағытталған құқықтық,

ұйымдастырушылық, тәрбиелік, насихаттық және өзге де шаралар жүйесі» делінген құқықтық анықтама берілген. Сонымен қатар, аталмыш заңның 5-бабында экстремизмге қарсы іс-қимылдың негізгі бағыттарының бірі ретінде «экстремизмнен сақтандыруға, соның ішінде оны жүзеге асыруға ықпал ететін себептер мен жағдайларды анықтауға және кейіннен жоюға бағытталған алдын алу шараларын қабылдау» деп белгіленген [3].

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Назарбаев Н.Ә. Сындалы он жыл.-Алматы: Атамұра, 2003. - 55 б.
- 2 Қазақстан Республикасының Президенті-Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы «Қазақстан-2050» стратегиясы - қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты»еқепен. kz. 2012 жыл 15 желтоқсан.
- 3 www.sarap.kz.- religyyi-i-obshestvo
- 4 Ислам ғылымхалы Кіріспе [1. 7 б.]

#### ИМАНДЫЛЫҚ ИІРІМІН ТАНЫТУДАҒЫ ДІНДАРЛАРДЫҢ ТІЛ МӘДЕНИЕТІ МЕН СӨЗ ӨНЕРІ

ЗЕЙНУЛИНА А. Ф.

ф.ғ.к. профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ИБРАЕВА А. Т.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Шешендік дегеніміз не? Ойшылдарға сүйене айтсақ, шешендік – кісі көркі, ақылмен билеу өнері. Дидарласушымыздың жүрегі мен ақыл-ойын баурап алуға, оны не нәрсеге болса да сендіруге, иландыруға септесетін бізге берілген сый. Кез келген нақтылы зат туралы шебер сөйлеу өнері және сонысымен өзгелерді өз ойына ойыстыра білу. Біліктілік пен білімнен, қуатты түйсік пен терең сезімнен, санадағы саңлақтық пен ұшқыр қиялдан, тер төгу мен ой тербелісінен туындай келе, білгірліктен кейін тұрады. Сөз бен ойға негізделеді. Биік дүниетаныммен, ғылым-білімді терең меңгерумен, халықтың тұрмыс-тіршілігін, жөн-жосықтарын жүйрік танумен, жалпы айтқанда, адамзаттың рухани мәдениетінен мол хабардар болуымен, ой өрісінің кеңдігімен тамырлас. Демек, кез келген адамға қажетті шешендік дегеніміз – тыңдаушылардың жан-сезім әлемін сөзінің әдемілігімен, образдардың жарқындылығымен, нақыл, ғибрат сөздердің

ұшқырлығымен толқытатын, баурайтын өнер, өзгеше қабілет-қарым, тума қасиет, сондай-ақ өскен ортаның, үлгілі жандардың, ұлағатты туындылардың тағылым-тәрбиесі, өз дүниетанымының нәтижесі.

Ел алдында шебер, шешен сөйлеу көп еңбектену, оқып, үйренуді талап етеді. Шешен адамдарда негізінен, сөз көркемдігі ой тасқынынан табиғи түрде туындап жатады. Көркемдік талғам мен шешендік тәсілдерді дұрыс пайдалана білген адам ғана эстетикалық әсер ету күшіне ие бола алады. Сонда шешендік өнерге көп сөйлеп, оны сынағып үйренуге болады ма, әлде оған жазып дайындалған дұрыс па? бұл орайда әйгілі шешен, данагөй Цицерон былай дейді: «Қалам – көркем сөздің ең жақсы жаттықтырушысы. Басқалардан үйренуде ең өнеге тұтарлығына теңесуге ұмтылу керек. Өзің үлгі еткен шешеннің жақсысының бәрін алуға тырыс. Оңайын, көзге түсіп тұрғанын ғана емес, ең маңыздысы – шынайы шеберлігіне жету. Ол еліктеу болып кетпеуі керек. Мықтыға қанша ұқсап тұрсаң да, көшірме түпнұсқадан ылғи да көш төмен болады. Халық алдында сөйлеу үшін сөздің өзіндік «бейнесі», өз мәнері болғаны абзал.

Қазіргі таңда ең басты мәселелердің бірегейі – қазақ тілінің мемлекеттік мәртебесін көтеру, барлық қаракөз бауырларымыздың өз ана тілінде сөйлеуіне қол жеткізу. Тек тіл үйренуде ұмыт болып бара жатқан шаруа бала бақша, үй, мектеп, жоғары оқу орындарында ұл-қыздарымызды тілдік қоры бай қазақ тілінде сөйлеу мәдениетіне үйрету. Содан, үйде де, көшеде де, қоғамдық орындарда да бірқатар жастарымыздың бір-бірімен қарым-қатынас жасағанында, әңгімелескенінде қалай болса солай сөйлейтіні, қазақ тілінің қадір-қасиетін түсінбейтіні байқалады. Олай болса, шешендік өнер, сөйлеу мәдениеті, ауызша, жазбаша сөйлеу – әдептіліктің биік шыңы, имандылық тынысы. Өмір, тіршілік адамдардың бір-бірімен қарым-қатынас жасауын қажет етеді. Олардың түсінісудегі негізгі құралы – тіл. Әр адам дұрыс сөйлей білуі, сөйлесу мәдениетін меңгеріп, оны өз бойында қалыптастыра білуі тиіс. Қарым-қатынас адамдардың отбасымен, өскен, араласқан ортасымен, елімен, жерімен, дәстүрі, мәдениет қазынасымен етене әрі жанды байланысы. Қарым-қатынаста адамдардың жан дүниесі, өмір тіршілігіндегі бейнесі көрінеді. Әдеп пен имандылық – сөйлесудегі, пікірлесудегі мәдениет тірегі. Мәдениет – адамдардың рухани және материалдық, білімдарлық пен сезімталдық қасиеттер аңғарылатын белгілерінің жиынтығы. Имандылықтың туы – тіл, ол адамзаттың мұратымен астасып, сол ұлтпен бірге пайда болып, дамып отырады. Өз тарихын, ұлттық дәстүрін, туған жерін, тілін қадірлей білген адам ғана мәдениетті болады.

Сөйлеу, тілдік амалдар, тіл мәдениеті туралы сөз етсек, адамның тіл амалдарын пайдалану арқылы пікірін, ойын білдіруін – сөйлеу деп атайды. Сөйлеуге адамның анатомиялық мүшелері қатысады, алайда ол адамның психикалық қабілетіне, қоғамдық тәжірибесіне тығыз байланысты. Сөйлеу үшін жасалған тілдік амалдар ұзақ уақыт бойы адамдардың пікір алысу тәжірибесі негізінде қалыптасты. Тілдік амалдар – сөз тудыру, сөйлем құрау ережелері. Олар – көпшілікке ортақ, объективті категориялар. Соның нәтижесінде тіл – жұрттың бәріне бірдей түсінікті қатынас құралы. Сөйлеудің әр коммуникативтік жағдайына сәйкес ыңғайланған стилі болады. Тіл мәдениеті – тіл білімінің әдеби тілінің нормасы мен оның дамуын, сөйлеу тілімен қарым-қатынасын зерттейді. Тіл мәдениетінің тілдің басқа салаларынан айырмашылығы оның күнделікті өмірде тілдің қолдану, жазу, сөйлеу мәдениетімен жақсы қарым-қатынаста болуы.

Тіл мәдениеті мен күнделікті қарым-қатынаста сөйлеу мәдениетінің негізгі қағидалары – сөйлеу әдебі, тыңдай білу әдебі, мәдениет мәйегі ескерілуі тиіс.

Сөйлеу әдебі

Сөйлегенде мынадай нәрселер ескерілуі тиіс:

1. Орфоэпия заңдылықтарын сақтап, сөзді орынды қолдану.
2. Қолды сермеуге, қатты күлуге, мәнсіз майысуға, аса қатты сөйлеуге немесе мінгірлеуге болмайды.
3. Өзің туралы айта беру, барлық сөзді өзіңнен бастау – әдепсіздік, білмейтін нәрсе туралы айтудың қажеті жоқ.
4. Қатты сөйлеп тұрған адамға қатты жауап берудің қажеті жоқ, байыппен сөйлеу керек.

Тыңдай білу әдебі

Тыңдай білуде мыналарды басты назарда ұстау керек:

Кісімен сөйлескенде оның жүзіне сыпайылықпен назар сап, айтайын деген ойын сабырмен тындап, асықпай, сөзінің аяғын күткен дұрыс. Сөйлесіп тұрғанда мән бермеу, теріс айналу, сағатқа қарау, шыдамсыздану әдепсіздікке жатады. Өзгелердің сөзіне рұқсатсыз араласпау керек. Қажет болғанда, «ғауап етіңіз, сөзіңізді бөлемін» деп барып, айту керек. Келіспейтін жағдайда шыдамдылықпен тындап, пікіріңді орнықты, дәлелмен сабырлы жеткізе білу керек. Тыңдау екі түрлі болады:

1. Үндемей, сөйлеушінің сөзін бөлмей тыңдау.
2. Сөзге араласып, өзара ой алмасып отырып тыңдау. Сөйлеуші адамның мінез-құлқы, жасы, жынысы, әлеуметтік жағдайы ескерілуі тиіс.

## Мәдениет мәйегі

Адамның жан дүниесін тануға деген құлшыныс, ой-сезіміне деген құлықтылық, жүрек түкпіріндегі мұң-сырына ортақтасауға деген бейімділік, қарттықты құрметтейтін, жастықты үкілейтін, қайрымдылықты қастерлейтін игі дәстүр, балаға мейірім, атаға қамқорлық, ағаға ізет, ініге ілтипатты кие тұту – рухани өміршендік, әдептіліктің, мәдениеттің басты көрінісі. Жан баласын жатсынбайтын, өзгелерге түсініспен қарайтын, болмысынан турашыл, адал, жомарт, батыр, қайсар, өжет, өр қасиеті – қазақ мәдениетінің мәйегі. Мұның бәрі имандылық деген әлемнің алтын кірпіштері.

Сөйлеудің тағы бір үлкен сипаты – оның мәнерлілігі. Өзара тілдескенде, лекция, баяндама жасағанда мәнерсіз сөйлеу – ол қаншама мазмұнды ойға толы болса да, әсерсіз, жансыз болып шығады. Ауызша сөйлеудің эмоциялық реңкі интонациямен, мимикамен, ишаралармен білдіріледі. Жазбаша сөйлеуде мұндай мүмкіндіктер жоқ. Сол себепті қағазға жазушы адам өз сөздерін барынша қиыстырып, оларды өз орнына тауып қойып, ойын мәнерлі түрде жеткізе алады. Иә, сөйлей білу – өз ойыңды кемсітіріп тұрып айтып бере білу, оның мазмұнын ғана баяндап қоймай, нәзік сырларын сол қалпында жеткізіп, тыңдаушының етжүрегін елжірете білу.

Дұрыс сөйлей білген адам өз ойын, айтқанын тыңдаушыға толық түсіндіре біледі. Адамдар оны ауызша диалогтық, ауызша монологтық және жазбаша сөйлеуде әртүрлі жолдармен жүзеге асыра алады. Бұл сөйлеу түрлерінің арасында психологиялық айырмалар да баршылық. Әлеуметтік тұрмыстық қарым-қатынастағы сөз әдебінде әр түрлі жағдаяттық тақырыптарға әңгімелескенде «сіз» және «сен» концептілерінде қаратпа, қыстырма сөздерде сөйлеу этикеті мен ерекшеліктерін айқын аңғаруға болады. Ағылшын тілінде қазір «сен» деп сөйлесу іс жүзінде жоқ. Оларда мұндай есімдіктің өзі де ұмытылған. Ол XVI ғасырдың өзінде қолданыстан қала бастап, XVIII ғасырдың басында оны сыпайы «сіз» деген есімдік алмастырған-ды. Тіл мамандарының түсіндіруінше, көне замандағы «сен» сөзі тек шіркеу тілінде, көтеріңкі, лепті поэзияда ғана сақталған көрінеді. Сол себепті, оны «Уа, сен!» деп аударған дұрыс дейді. Кейінгі кезде орыс тіліндегі «товарищ» деген қаратпа сөз де ерсі естіліп, қоғамдық орындарда «мужчина», «женщина» деген қаратпа сөздер күштеп орныға бастады. Алайда оны қазақ тіліне аударып: «Еркек!», «Әйел!» деп айқайлар болсақ, ол өте

ұятты. Сол себепті сөз мәдениетін түсінетін біздің бауырларымыз қоғамдық орындарда: «Апай», «Ағай», «Қарындас», «Інім» деген қаратпа сөздерді қолданып, ол транспортта, сауда орындарында, театрда өзара қарым-қатынас тіліне сіңісіп кетті. Шіркін, сөз қадірін түсініп, сөйлеу мәдениетін сақтай білсе, біздің қазақ тілінің мазмұны өте бай, сөздері өте сұлу, мейірім, имандылыққа толы ғой.

Қазақ Елінің ұлы жазушысы Ж. Аймауытов – Ана тілі жүректің терең сырларын, басынан кешкен дәуірлерін, қысқасы, жанның барлық толқындарын ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп сақтап отыратын қазына. Сондықтан да біздің ана тіліміз халық болып қалыптасқаннан бері жасап келе жатқан жан дүниеміздің айнасы, өсіп өніп, түрлене беретін мәңгі құрымайтын бәйтерек болып қалмақ...» деген екен [3, 14].

Шынында да, тіл - адам қоғамының туындыларының ішіндегі асылдардың асылы, қымбаттың қымбаты, адамды адам еткен ұлы күштердің бірі. Ол қоғам тарихының барлық дәуірінде де оның күресі мен дамуының құралы, рухани өмірінің, бүкіл мәдениетінің тұтқасы болып келеді. Қоғамдық ой-сана, дүниетаным тіл арқылы ғана қалыптасып, жарыққа шығады, басқаларға беріледі.

Тіл – адам баласын қазіргі прогреске жеткізген ұлы да бірегей туынды. Осы себептерден де сөйлеу мәдениетіне жетілу, тілді дұрыс та, тиімді және шебер де тартымды пайдалана білу талабы көне замандардың өзінде-ақ басталған.

Адамдар өздерінің өмірлік серігі, бүкіл тіршіліктің құралы, рухани өмірінің айнасы – тіліне, оның тағдырына бейтарап қарамаған, оны қызғыштай қорып мөпелеген. Қоғамның мәдени дәрежесін көтеру бағытындағы әрбір қадам, алдымен, тіл мәдениетін, жазу, сөйлеу шеберлігін дұрыс жолға қою, оны үздіксіз жетілдіре беру талабынан басталып отырған.

Тіл тазалығына, сөйлеу шеберлігіне қазақ халқы ерекше мән берген. Ғылым-білім дегендерден алыс жүрген замандардың өзінде де тіл өнерін - өнердің өнері, «Өнер алды - қызыл тіл» деп бағалаған [1, 21]. Асылы, жақсы сөзді жанына азық ете білген, атқан оққа тоқталмаса да жүйелі сөзге бас иген, орнын тапқан екі ауыз сөзді ер құнымен теңестірген бір халық болса, ол қазақ халқы болар. Тіл ұстартқан халқымыз тіл өнерін мөпелеп отырып, сол қадірлісінің қадірін түсіретін, оған жауапсыз қарайтын, сөз мәнісін білмейтін көз жұмбайлыққа да жирене қарап, солардың атына да ащы, өткір сын айтқан [4, 14]. Мәселен: *Байлауы жоқ шешеннен, үндемеген есті артық; аузына келгенді сөйлеу – ақымақтың ісі, алдына келгенін*



*жеу - айуанның ісі, осекиінің тілі қышып тұрады; іріген ауыздан - шіріген сөз шығады; Жақсы сөйлесе - аузынан гүл төгіледі, Жаман сөйлесе аузынан жып төгіледі* – деген мақалдар осындайларға айтылса керек. Сондықтан да «бауыздамай қан шығаратын», «мірдің оғындай өткір» ащы мысқылдарды тіл бұзушыларға, сөз жүйесін білмейтін бәтуәсіз адамдарға айта білген.

Сөзге байланысты мынадай да тіркестер бар: «отты сөз», «жылы сөз», «жүйелі сөз», «орынсыз сөз», «жаман сөз», т.б. [3, 9]. Бұлардың қайсысы болсын, сөйлеуші адамның ішкі жан дүниесін қандай мақсатпен қозғалысқа түсетіндігінен хабар береді десек, артық айтқандық емес.

Сырым мен молда

Сырым жол жүріп келе жатып, бір мешітке кез болып, намаз оқуға тұрады. Сырымның жеңінің ұзындығы етігімен бірдей екен. Мешітке кіріп намаз оқығанда жеңін түрмей, қолын жеңінен шығармай оқиды.

Молда Сырымның мұнысына наразы болып:

Намаз оқығанда қолды жеңнен шығарып оқу керек, – деп ескертеді.

Қолды жеңнен шығармай оқудың қандай зияны бар? – дейді Сырым.

Қолыңды шығарып оқысаң, қолға нұр құйылады, алақаныңмен бет сипағанда нұр бетіңе тарайды, – дейді молда.

Ол нұр қайдан келеді? – дейді Сырым.

Көктен келеді, – дейді молда. – Япыр-ау, молдеке, мен бұл шарифатыңызға түсіне алмадым. Сіздің айтуыңызша, жеті қат көктен, үш қабат мешіттің төбесінен түсіп тұрған нұр менің жалаң қабат шекпенімнің жеңінен өте алмас дейсіз бе? - депті сонда Сырым батыр. Молда қысылып, жауап қайтара алмай қалыпты.

«Барлық өнерден сөз өнері жақсы екенін білген жөн. Адамзаттың ең абзал қасиетінің бірі – сөз сөйлей білу. Бұл жағдайды жете түсін де, жақсы сөйлей білуге үйрен: сыпайы, анық сөйлеуді әдет қылғайсың, өйткені қандай сөзді айтуды әдеттенсең тіл соны айтады. Сөзді өз орнымен сөйле. Орынсыз айтылған сөз жақсы болса да жаман көрінеді. Орынсыз айтылған артық сөз опық жегізеді.

Егер сөйлеген сөзіңнен бір нәрсенің пайдалы иісі сезіліп тұрмаса, ондай сөздің айтылмағаны жақсы.

Діндардың пайымдауында зәулім ойлылық, қол жетпес асқар таудың қаһарлы шыңдары көріну қажет. Терең сезімі бар, онда халық күші қазандай қайнап, биік рух ғұмыр кешу керек. Шешеннің

сөзінде қара дауыл қаптап келе жатқандай, дауылдың арты нөсер жаңбырға айналар, одан суық ызғар сезіледі, бәрі-бәрі жинала келе, халық күші тасқынға айналар, ал тасқын жапандағы барлық тастарды домалатып әкелет, қазақ жеріне жиналып қалған өктем күшті жуып-шаяр, тазарар ақталар, содан әрі босаған жер қайта гүлденер, жасарар, жаңа хош иісі аңқыр, өрісі кеңір, кең даласында еркін көшіп-қонар, қауіп-қатерді ұмытар, халық сонда бір еркін демалар!» Қадыр, бедел, ниет, қанағат, мылжың, өштік, кекесін сөз, менсінбеушілік, адалдық, ақ көңілділік, әпербақан, күш көрсету, жуас, көкіректік, қайырымдылық, ізденіс, ашудандылық, ойын, жалғыздық, байлық, мырзалық, қонақжайлық, бекершілік, үй болу т.б сияқты рухани түсініктерді жеткізуде үлкен сөз өнері қызмет етеді. Ал оны жеткізуші ділмар діндар қажет!

Діни қызметте қолданылатын шешендік сөздер (уағыз). Уағыздау, иман сөздері жатады. Таным мен білім, рухани дүниені дамыту, адамгершілік қасиеттерді қалыптастыруда, адамзатты ізгілікке, қайырымдылыққа үндеуде тәрбиенің құралы ретінде шешендік сөздер тарихымыздың, қоғам мен мәдениетіміздің айнасы болмақ.

Діни қызметте қолданылатын шешендікке қойылатын талаптар:

1. Тілдік қабілеті мол, сөздің табиғатын түсіне білуі.
2. Білімді, үнемі ізденіп, жан-жақты жетілуі.
3. Шыншыл, шындық негіздеріне сүйену.
4. Нақты, деректі сөйлеуі. Білмейтін нәрсені айтпауы.
5. Жинақылық, киімі, өзін ұстауы, қол қимылдары сөз мазмұнымен үйлесуі.
6. Аңғарымпаздық, тыңдаушысын бақылап, көңіл күйді ажырата білуі, адамгершілігінің жоғары болуы.

Жұрт алдында сөйлеу мәдениеті

Жұрт алдында сөйлеуге негіз болатын екі түрлі себеп бар:

1. Өз сезіміңді білдіру қажеттігі.
  2. Ойынды басқа біреумен бөлісу тілегі.
- Кез келген адамның көпшілік алдына шығып сөйлеуге батылы жете бермейді. Жұрт алдына шығып сөйлеудегі қиындықтар:
1. Сөйлеуші мен тыңдаушының байланысы бетпе-бет болғандықтан, елді ұйыта білуі қажет.
  2. Ауызша сөйлейтіндіктен, көп ізденіп, жаттығу керек.
  3. Тыңдаушыны жалықтырып алмау үшін дауысты құбылту керек.

Жұрт алдында сөйлеуге әзірленгенде, топ ерекшелігі ескерілуі тиіс. Сөзді тыңдату үшін мыналар қажет :

1. Қарым- қатынасқа түсе білу.
2. Тыңдаушының назарын аудару білу.
3. Сыпайылық таныту, мәдениеттілік.
4. Тыңдаушының көңілінен шыға білу.

Жұрт алдында сөйлеуге машықтану жолдары

Жұрт алдында сөйлеуге дайындық бірнеше сатыдан тұрады:

- психологиялық дайындық;
- нақты сөзге дайындық;
- күнделікті дайындық.

Шешен өзіне сенетіндей жағдайға жетуі тиіс. Тапқырлық сабырлылық, батылдық қажет.

Жылы жүзбен, жұмсақ дауыспен сөйлеуге дайындалып, дағдылану қажет. Сұрақ- жауап ретінде қатынасты дамытуды үйренуі керек. Үйретуші ретінде баруға болмайды, тым білгіш болу да қауіпті, көптің көңілінен шықпай қалуы мүмкін.

Нақты сөзге дайындық:

1. Сөйленетін сөздің тақырыбын анықтау.
2. Мақсатты айқындау.
3. Материалды іріктеу.
4. Әдебиетпен жұмыс.
5. Өз ұстанымының болуы.
6. Жоспар арқылы сөйлеуге әзірлік.
7. Дауысты құбылта білу.

Күнделікті дайындық

Шешеннің дарыны күделікті үздіксіз дайындық арқылы келеді, жарқырап ашыла түседі. Ғылыми-көпшілік әдебиеттерден, баспасөз, ақпарат құралдарынан, көркем әдебиеттерден қажетті сөздерді, фактілерді, үзінділерді жазып алып, жаттап, қысылған кезде жол табуға мүмкіндік алатындай қоры болуы керек. Мұндай ізденіс адамның жеке мұрағатын жасауға негіз болады. Даналық сөздер, мақал- мәтелдер, қанатты сөздер көп сұраққа жауап бола алады.

Күнделікті дайындықтың жүйесін құрайтын әрекеттер: күнделік, пікір, хат, толғау, тілек түрінде ойды қағазға түсіре беру. Ой толығып, есте берік сақталады.

Дайындықтың тағы бір түрі- басқа шешендердің сөзін тындап, оларға сыни талдау жасау. Табыстан үлгі, қатеден сабақ алуға дағдылану.

Жұрт алдында сөйлеу әдісін меңгеру дайындық кезеңдерін дұрыс ұйымдастыру, жоспарын жасау, сөзді бастап, баяндау,

аяқтаудың әр бөлігін ойластыру, аудиторияны еркін билеудің тәсілдерін анықтаумен тығыз байланысты.

Баяндаудың логикалық формалары

Ұғым құалыптастырудың негізгі логикалық тәсілдеріне анализ, синтез, салыстыру, жинақтау жатады.

Анализ – нәрсені ғылыми түрде зерттеу, талдау.

Синтез – заттарды бірлікте, тұтастықта қарау.

Салыстыру – нәрселер, құбылыстардың басты белгілерінің ұқсастықтары мен айырмашылықтарын ойша сараптау.

Жинақтау – қорытындылау, айтылған ойды түйіндеу.

Түсіндіру тәсілдері

Шешендік өнерде сызбалар, модельдер, жоспар қолданса, сөз қуаты арта түседі.

Дедукция – жалпыдан жалқыға, бүтіннен бөлшекке, теориядан мысалға көшу.

Индукция – жалқыдан жалпыға, белгіліден белгісізге көшу.

Аналогия – ұқсас заттардың белгілерін салыстырып, белгілі бір затқа тән қасиетті ашу.

Дәлелдеме және оның мәні

Шешен сөзінің шыныдық сипатын арттырудың және тыңдаушының сенімін қалыптастырудың бір жолы- дәлелдемелерді орынды қолдану.

Дәлелдеме – айтылатын сөздің шындығына көз жеткізетін анықтама, куәлік.

Дәлелдеменің екі түрі болады:

1. Затқа, құбылысқа қатысты дәлелдемелер. Фактілер, статистикалық материалдар, құжаттар т.б.

2. Адамға қатысты дәлелдемелер. Ой-пікірлер, қасиеттер.

Қорытынды сөз

Қорытынды бөлімнің міндеті- сөздің тұжырымын, түйінін жасау, тыңдарманға ой салу. Қорытынды сөзге тән белгілер: сөз қысқалығы, ой шымырлығы. Қорытынды- сөздің бүкіл күшін топтастырушы, мәндә бөлім. Қорыта айтқанда, ойымызды түйіндей келсек, сөз соңында айтарым, айтылған мәселелерден шығатын қорытынды т.б. сөздер айтылады.

Пікірталас мәдениеті

Демократиялық қоғамның басты белгілерінің бірі- сөз еркіндігі. Өзінің айтары бар, жеке ой-пікірлері ұтымды, қоғамдық көзқарасы қалыптасқан адамдарға, топтарға өзін танытуға мүмкіндік бар.

Орынды айтылған сөзге тоқтау- біліктілік белгісі, арлылықтың айғағы. Пікіралмасу – адамның ақыл-ой қабілеті дамуының басты тетігі. Полемика – сөз қақтығысы. Әр түрлі пікірдің болуы жеке адамдардың, топтардың арасында сөз қақтығыстарының болуына әкеледі. Сөз майданында тек ақылдылар ғана емес, ойы алымды, сөзі шалымды шеберлер жеңіс тұғырына көтеріледі, сондықтан полемикалық шеберлікті үйренудің маңызы ерекше.

Шешенге қажетті ең қажетті іскерліктер:

1. Өз пікірін дәлелдей алуы.
2. Пікірінің дұрыстығына өзгелердің көзін жеткізе білуі.
3. Сөзіне ұйытып, сендіруі.
4. Қарсыласына тойтарыс бере білуі.

Пікірталас – белгілі бір қоғамдық мәні бар мәселені, ғылыми жұмысты талқылау барысындағы айтыс, тартыс, дау. Пікірталасқа қатысушы төмендегідей мәселені білуі шарт:

1. Өзі қатысатын пікірталастың мәнін түсіну.
2. Пікірталастың түрін, ерекшелігін ескеру.
1. Қажетті полемикалық тәсілдерді меңгеру.
2. Пікірталас тақырыбын анықтау.
3. Пікірталас мәдениеті талаптарын орындау.

Пікірталас мәдениеті талаптары

Пікірталасқа қатысушы адамның бойында батылдық пен сыпайылық, салқын қандылық пен тапқырлық, шешендік пен сөзге тоқтай білу сияқты қасиеттер тоғысып жатуы тиіс. Сөз додасына түсетін адамның сөзді орынды, дәл қолдана білуі, терминдерді дұрыс түсінуі, тілдік жағдаятта сөз орамдарын жарасымды келтіре білуі, еркіндігі жеңіске жету мүмкіндігін молайтады. Қарсыласының сөз астарын тез ұғып, жылдам жауап беріп, сөз қақтығысынан жол тауып шыға білуі, қателіктерді тез сезініп, шұғыл шешім қабылдау іскерлігінің де көмегі көп.

Сөзталасқа түсер алдында мынадай мәселелерге назар аударған жөн:

1. Бұл мәселе айтысуға тұра ма, қажеттігі қандай?
2. Айтысты ұйымдастырудағы мақсат не?
3. Қарсыластың деңгейі қандай?
4. Қарсыластың позициясы қандай?
5. Қарсыластың мықты және осал тұстары неде?

Айтыскерден тікелей талап етілетін нәрселер:

1. Тақырыптан ауытқымау.
2. Өзінің позициясының болуы.

3. Өзін дұрыс ұстай білуі.
4. Сөйлеу шеберлігі.
5. Жоғары мәдениеттілік.
6. Қарсыласын, аудиторияны сыйлауы.
7. Қара басының намысымен қатар ортақ пікірге деген мүдделілік.

8. Қарсыласына кезек беруі.

9. Регламент сақтау.

Қарсыласқа тойтарыс берудің шарттары, тәсілдері:

1. Сұрақтың дұрыс қойылуы.
2. Логикалық заңдардың басшылыққа алынуы.
3. Ойды баяндау тәсілдерінің ұтымды қолданылуы.
4. Ой тығырығына тіреу амалдарын ойластыру.
5. Логикалық қателіктер жібермеу.

Қарсыласқа тойтарыс берудің ұтымды тәсілдері ретінде оның ойын жоққа шығару, тұжырымын сынау, өз сөзімен өзін ұру, сұрақпен төпелеу аталады. Психологиялық қыспаққа алуда әзіл, сықақ, мысқылды қолдану қажет.

Пікірдің өтімділігін арттыратын тілдік құралдарға орынды дәлелдемелер, риторикалық фигуралар, этикеттік сөз орамдары жатады. Сөз саптау, сөз мазмұнын үйлестіру, ұйқастыра сөйлеу пікірдің әсерін арттырады.

Ислам діні ғылым-білімге өте көп мән берген. Бәрімізге мәлім болғандай Аллаһ Тағала мұсылмандарға ең бірінші үйреткен әмірі «оқы». Сондықтан да Ислам діні ілім мен ғылымдарға үлкен құрмет көрсеткен. Ислам мұсылман ер кісі мен әйел кісілердің бәріне ілім алуды парыз еткен. Сондай-ақ, қайда болмасын, қай жерде жүрмесін, яғни тал бесіктен жер бесікке дейін ілім алып, ізденулерін бұйырды. Біздің ойымызша, Абай поэзиясы арқылы дін руханияты туралы білім мен ілімді толқтырып, Құран Кәрім сүрелерін терең және сауатты түсіндіруге болады.

А) Абай діні – сыншыл ақылдың шартты діні.

Ә) Абай діні – адамгершілік діні. Барлық тіршілік құбылыстары Алла Тағаланың қолында екеніне және күнәлі істері үшін оның қарғысына ұшырайтынына мұсылман кәміл сенеді. Осы сенім – оны жаман істерден тежеуші және дұрыстықтан, имандылықтан шықпауына себепші. Ал оны түсіндіруші ділмар діндарлар.

Осы ретте бүгінгі шешен ділмарлар, төрелік айтушылар, уағыз айтушылар иесі мына ұстанымды билік – басшылыққа алса дұрыс болар!!! «– Сөзден тәтті нәрсе жоқ. Сөзден ащы нәрсе тағы

жоқ. Сөзден жеңіл нәрсе жоқ. Сөзден ауыр нәрсе де жоқ. Сөзінді тіліне билетпе, ақылына билет. Ақылды сөзінді ақылсызға қор етпе, ақылға айт. Не сөйлейтініңді біл. Кімге сөйлейтініңді біл. Қай жерде сөйлейтініңді біл. Қай кезде сөйлейтініңді біл. Қалай сөйлейтініңді біл. Оны білмесең, сара сөзің шала болады, арты жала болады, жұртың, елін қапа болады».

Сөйлеудің бағамын анық біліп, тілің жатық, ойың озық, айтарың бекем болу үшін мына қағидаға сүйенген дұрыс болар:

Жатқа сөйлеме,

Жаманға сөйлеме,

Асырып сөйлеме,

Батырып сөйлеме.

Жасқа сөйлеме

Масқа сөйлеме,

Ұрыға сөйлеме,

Қараға сөйлеме,

Жаман сөзден жақсы сөз дұрыс.

Жаманға айтқан сөзден

Жақсыға айтқан сөз дұрыс.

Ойсыз сөзден ойлы сөз дұрыс.

Ойсызға айтқан сөзден,

Ойлыға айтқан сөз дұрыс.

Айтылмай қалған сөзден

Айтылып қалған сөз дұрыс.

Сөйлемес жерді білсең

Сөйлемес жерде сөйлемей қалуды білсең.

Бәрінен де сол дұрыс.

Олай болмаған жерде

Қанша асыл деме

Сөзіңнің алды бұрыс,

Арты – ұрыс.

Тіл туралы халық даналығы мен қасиетті Құранда:

□Жақсы байқап сөйлер, жаман шайқап сөйлер.

□Бір жылы сөз бітірер, мың көңілдің жарасын.

□Сөз қадірін білмеген, өз қадірін білмейді.

□Сәлемі жараспағанның, сөзі де жараспайды.

□Сөйлей білмеген кісіден үре білген ит артық.

□Сөйлей білмес жаманның – сөзі өтпес бір пышақ.

□Сөз білетін адамның – әр сөзіне бір тұсақ.

Жоғарыдағы ұлылардан қалған, кейінгі ұрпағына қалдырған ізгі мұраттарымен, данышпандық, шешендік ойларынан, тілдік ұстанымдарынан, қоғам қайраткерлері, ақын-жазушылардың айтқан тіл даналығы туралы, парасат пайымдарынан ақылды ой, алғыр сөз – адамның ең жоғарғы қасиеті екенін, қастерлі тіл мәдениеті-сөз мәдениеті екенін ұғынамыз.

Ұлы Қазақ Елі – сөз қадірін өз қадірім деп білген, кеңдігін де, елдігін де, кемеңгерлігі мен көсемдігін де сөзге сыйғызған халық. Қазақ халқында сөздің орны ерекше. Бітпес даудың, бөтуәсіз шудың кесімі де, шешімі де сөз болған. Тұла бойдың тылсым сырын сыртқа жаяр, лып еткен сезім, терең ақыл, кемел ой, арман-мұрат, мұң мен сыр – бәрі сыйған сиқыр сөздің бағасын біреу білсе, қазақтай-ақ білсін. Қазақ халқы – қасиетті сөзді қастерлеп, аузынан тастамай өнеге - үлгі ретінде данышпандығын өлең өрнектерімен өрнектеп, терең мағыналы сөздермен зерлеп келе жатқан, басынан сөз асырмаған, ешкімге есе бермеген, бір ауыз сөзге тоқтаған данышпан халық.

«Үлкендеріңді кішілерің сыйлаңдар, көп арасында кішінін де сөзін тыңдаңдар. Өздеріңді жат елдің алдында жақсы елдің баласындай ұстандар. Мұндайда қол бастайтын батыр болу да қымбат, жол бастайтын көсем болу да қымбат, бәрінен де ел тағдырын шешетін шешен болу қымбат. Елдестірмек елшіден, жауластырмақ жаушыдан. Елдесе алмай жауласып кетсек, сендердің олақтықтарыңнан болғаны. Ауыздан шыққан сөз атылған оқпен бірдей, қайтып ала алмайсыңдар. Сөз сөйлегенде ойлап сөйлеу керек», – дегендей, шешендік өнер-тіл өнері мен сөйлеу мәдениетінің ең жоғарғы сатысы. Сөйлеу мәдениеті өспейінше, жоғары ақыл мәдениетіне жетуге болмайтындығы сөзсіз.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Балақаев М. Қазақ тілінің мәдениетінің мәселелері Алматы:Қазақстан,1965.-186 б.

2 Уәлиев Н. Сөз мәдениеті / Н. Уәлиев.-Алматы,1984

3 Абалкова Б., Игібаева А.К. Интерактивті әдіс арқылы тіл мәдениетін дамыту // С. Аманжолов атындағы ШҚМУ –дың жас ғалымдары конференциясының баяндамалары.-Өскемен: С. Аманжолов атындағы ШҚМУ

4 Сыздық Р. Тіл мәдениеті және оның проблемалары / Р. Сыздық // Тілдік норма және оның қалыптануы.-Астана: Елорда,2001.- 230 б.баспасы,

5 Кунапьянова А. Д., Аубакирова Л. Р. Тіл мәдениетінің өлшемдері және оған қойылатын талаптар / А. Д. Кунапьянова, Л. Р. Аубакирова // «С. Аманжолов оқулары – 2004»: Халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары.- Өскемен: С. Аманжолов атындағы ШҚМУ баспасы, 2004.-464 б. 2004. -392 б.

## **SOME PROBLEMS OF THE MODERN EDUCATION**

ISKAKOVA Z. S., OMAROVA A. R.  
undergraduate students, S. Toraighyrov PSU, Pavlodar  
AKHMETOVA G. G.  
candidate of philosophical sciences, S. Toraighyrov PSU, Pavlodar

Education occupies one of the leading positions among the social institutions of the modern civilisation. It will not be an exaggeration to say that education issues affect the interests of the entire population of any country. The availability and quality of education influence on the prospects for successful development of the state, the improvement of well-being and the success of each person's career. Before talking about the problems of education, you need to understand what education is. The education system is a complex of institutions, standards, programmes and characteristics used in the education process. The speed of technological, economic, political progress, the state of culture and spirituality in society, and, finally, the well-being of a person depend crucially on the quality of education. For two employed persons in the country, on average, there is one student. However, in spite of the scale of its influence, the modern education is experiencing a serious crisis [1].

A complex curriculum is one of the drawbacks of the modern education. Despite the fact that contemporary children are more advanced, they still have a hard time learning the material, which sometimes turns out to be difficult for the parents. Difficulties are also brought by the system of assessment of knowledge through testing and written tests. Despite the modern ways of checking and evaluating knowledge, the results are not objective. It is not right to demand good results when passing exams, while there is no clear and serious control over the teaching process itself.

Modern education is a purposeful, multifaceted and multistage process of acquiring knowledge and skills, but in addition to the process, education is also the result of this process. Currently, one of the leading factors affecting the renovation of education is globalisation as a

declared trend in the development of the modern world. It contributes to the development of the world educational space, which becomes multicultural and socially-oriented to the development of human and civilisation in general. However, the impact of globalisation is twofold: it can be both positive and negative. But at the same time, education remains the decisive role in ensuring the development of human civilisation [2].

It becomes obvious that the central problem for society – education throughout life – should be based on the following principles:

A) to learn to work: to improve in their profession, acquire competence, which enables them to flexibly solve various problems and situations;

B) to learn to live in new conditions, since there is required a greater autonomy and ability to evaluate, combined with increased personal responsibility in the implementation of the collective project.

The modern spiritual condition of a significant part of Kazakhstanis, especially the young generation, causes serious concern among psychologists and educators. This condition is characterised by erosion of spiritual landmarks, extreme relativism of moral standards, lack of internal freedom and responsibility, loss of the meaning of life and, as a consequence, inability to distinguish true values from false, irresponsible adherence to one's own material and biological needs.

Thus, in the consciousness of the younger generation, a spiritual and ideological vacuum was formed, leading to a decrease in the level of youth's upbringing. This fact requires radical changes leading to the actualization of humanistic values, which will require teachers to improve the effectiveness of the teaching and educational process in the school and university. This task is complicated by the fact that both in schools and universities of Kazakhstan there is not any system of education built up.

Today, high expectations are laid on education. It is the resources of education, more precisely, their improvement and expansion, that the majority of the intellectual community seeks a way out of the crisis in. After all, it is clear that no political initiative or economic innovation can successfully be realised without participation, direct and indirect, of educated individuals, i.e. people who have the necessary expertise and who are able to apply this expertise. However, it should be noted that throughout the history of mankind, any society has sought to develop the appropriate knowledge and organize a stable system of transferring this knowledge to new generations with the aim of further replenishment and improvement, in order to solve the pressing problems of its development. Therefore, the study of the problems of education is

a necessary component of any social education system. An acquainted with any research on the history of pedagogy is suffice to make sure that the acknowledged outstanding minds of mankind were engaged to a greater or lesser degree in the problem of education. Moreover, with the growing number of educated people, especially after the dissemination of Enlightenment ideas around the world, almost every person considers it possible and necessary to discuss this topic, since the processes taking place in the education system affect their personal interests. The modern global information space provides an opportunity to get acquainted with the spectrum of these arguments, but always leaves room for new shades, since the foundation of any scientifically based concepts and quasi-scientific projects of «transformation of education» remains the philosophical question of the meaning of education [3].

The fuller the social system ensures the flowering of all the individual human powers, the unfolding of all the opportunities inherent in human, and the wider are the masses of people, for whom it opens up the scope for such truly human development, the more perfect it becomes. The person living here and now, is the only measure that can and should measure everything else. «The comprehensive development of the personality presupposes the creation of equal conditions for all people, without exception for the development of their abilities in any direction» [4].

Today, people are compelled to rethink and master a genuine human entity. Humans are originally intended to create themselves. They simply have to get involved in this kind of necessity, they strive to be such creatures in whom and through whom everything, including themselves, turn into expressiveness. The true self-realization of human implies the search for a unique individuality. Today the concept of the «picture of the world» in the educational space receives a new, important sound. The «picture of the world» as a condition for preserving the «vital world» can be presented as a «resource of interpretations, as a stock of initial assumptions and preferences organized in the language that are reproduced in the form of a cultural, humanistic tradition» [5]. Thus, it turns out that the concept of «culture» breaks up into many unique supercultures, the number of which, obviously, equals, at least, the number of people who have access to the worldwide information network. The language picture of the world is a kind of window into the national worldview and attitude. Each language carries a special system of perception of the world, which is shared among all the speakers of this language. The picture of the world is a complex system of images reflecting reality in the collective consciousness. The interpretation of

the term «picture of the world» depends on the specifics of the solution of the problem of the reflection of existence through language [6]. Thus, we can distinguish the following provisions:

- Language objectively reflects the world.
- All nations exist in the space of one being, forming a single humanity.
- The differences between the cultures of the peoples, speaking different languages are random.
- The practice of translation shows that, despite the differences between languages and cultures, information can be conveyed adequately.
- The core of language reflection of the world is logical categories.
- Language subjectively reflects the world.
- All peoples exist in the space of various being, not forming a single humanity.

The differences between cultures of peoples, speaking different languages are not random. Studying the linguistic picture of the world of another language, we thereby penetrate into the way of thinking of this nation, this is akin to trying to look at the world through the eyes of the bearers of that linguistic picture of the world. The language picture of the world reflects the cognitive base of the nation [7].

Nowadays, there is a tendency in education to define new conceptual approaches in the study of marginality in modern social processes. Proceeding from this tendency, it is possible to propose the following clarification of the concept of «marginality» – the state of groups and individuals in a situation that forces them under the influence of external factors, associated with a sharp socio-economic and socio-cultural restructuring of society as a unity, to change their social position and to lead to a significant change or loss of the former status, social ties, social environment, as well as value orientations. The main factor of the contemporary social and professional displacements is the rapid processes of the heterogeneous economy formation, paid for with a rather high social price. The redistribution of the working population between different types of property, the formation of significant differences in their socio-economic position is the basis and content of the processes of social and professional displacements at present. The intensity of these movements and their different directions increases. The current situation leads to displacements within the groups of specialists with higher education and highly skilled workers; those displacements are often involuntary, caused by the adverse social conditions, changes in the working conditions themselves [7].

The marginal statuses of employees are formed under the influence of the following processes:

- the transition of specialists with higher education (often highly skilled workers), as well as managers and management personnel to a lower socio-professional group;
- the transition of recently unemployed workers to a new place of employment and to a new position, most often not in their professional field;
- the transition (as a rule forced) of workers to an enterprise of a different type of property, accompanied by a change in the social and professional status and working conditions;
- a sharp drop in the material income level (usually in state enterprises), creating conditions for forced transition to another place of employment.

The consideration of the problem of marginalization in the social and professional transition brings up to date the task of creating conditions for the harmonious development of the vocational and qualifying structure of the labour market, the rational use of the potential of various categories of active working-age population, seeking their place in the emerging social structure. As a result, it is important to note that studying the processes of marginalization is of particular importance for forecasting the development of the social structure, as well as for finding adequate measures to prevent the complete collapse of the social structure, which is fraught with not only increasing social instability but also other serious consequences. The processes of social displacements acquire a fundamentally new quality and characteristics, due to a change in the scale, intensity, direction and other parameters resulting from the cardinal rearrangement of the factors and channels of mobility under the influence of the new historical situation, which, in fact, is a large-scale marginal situation. This concept becomes key in determining those new qualitative characteristics that social processes of the transition period acquire [8].

Thus, we see that the processes of marginalization are of paramount importance in the formation of the modern social structure of Kazakhstan society. Marginality is a phenomenon of social processes. The fundamental, system-forming type of social transitions are social and professional displacement, associated with changes in professional and job status – the basic status of the individual. It is the social and professional structure, which underlies the social structure, that is undergoing the most radical changes today. These processes create a new situation of social marginalization; they are impulses for the generation

of a marginal status, formed during the transformation of the individual's basic status. As a consequence, there is a change in the Kazakhstan's social structure towards an increase in the marginal segment, which exploration is relevant from the point of view of studying the transforming society and social phenomena that accompany this process.

Therefore, a lot can be said about the issue of problems in modern education, and it is difficult to understand who is responsible for this. Perhaps, we ourselves are guilty, because conditions are created for us to learn and gain knowledge, but we do not appreciate it accordingly. So, the education system is held on two pillars – economic and intellectual. Therefore, in order to properly understand the ways in which education develops, it is necessary to identify the problems and find ways of their solution.

#### REFERENCES

- 1 Kaydarova A. D. Experience of formation of the content of pedagogical education in foreign countries and Kazakhstan: comparative analysis // *Bilim – Education*. – Almaty: Complex.
- 2 Sulima S. V. Prerequisites for improving the system of higher education in Kazakhstan [Electronic resource] // *Vestnik KASU*. – 2008. – № 4.
- 3 Mettibatay A. About the Kazakhstan model of education [Electronic resource] // *Element*. – URL: <http://elementmag.kz/?p=1731> (access date: 25.03.2013)
- 4 Ilyenkov Ye. V. Art and the communist ideal: featured articles on philosophy and aesthetics. – Moscow: Art, 1984. – 352 p.
- 5 Maksapetyan A. G. Description languages and world models / A. G. Maksapetyan // *Questions of philosophy*. – 2003. – № 5. – P. 53-58.
- 6 Postovalova V. I. Linguoculturology in the light of the anthropocentric paradigm / V. I. Postovalova // *Phraseology in the context of culture*. – Moscow: Languages of Russian culture, 1999. – P. 23-25.
- 7 Radchenko O. A. The concept of the linguistic picture of the world in the German linguistic philosophy of the XX century // *Questions of linguistics*. – 2002. – № 6. – P. 140-158.
- 8 Bevzenko L. Marginalization in a transitional society. Relationship with social success // *Sociology: theory, methods, marketing*. – 2000. – № 3. – P. 170-172.

## ҚАЗАҚТЫҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҒЫНЫҢ ЖӘНЕ ОТАНШЫЛ ТҰЛҒАЛЫҚ ҰСТАНЫМНЫҢ ТӘРБИЕЛІК МАҢЫЗЫ

МОЛДАБЕКОВ Ж. Ж.

филос.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті,  
Алматы қ.

Туған жерде, әсіресе әйгілі әріптестер арасында өмірге деген тура да тұтас көзқарас негіздері, ашық сырластық пен сыйластық үлгілері қалыптасатыны күмән тудырмайды. Сыйластық, сырластық, құрметтегі сабақтастық қоғамның рухани өмірінде, оның маңызды салаларында – мәдениет, идеология, саясат, дәстүр-салт және т.б. бағдарлы деңгейлерде ерекше орын алатыны күмәнсіз. Қазір Қазақстандық отаншылдық тәрбиесі туралы, осы ұғымның мән-мағынасы, оның негізгі принциптері қандай деген пікірлер жиі талқылануда. Тегін емес. Бәрі де отандастың болмысына, отаншылдық ұғымының мән-мағынасына тіреледі. Астары терең ұстанымның арқауын ширату, толық бағалау қиын да күрделі. Отаншылдық сезім – бұл қасиетті, тұлғалыққа тіреніш сезім. Оны елдік пен мемлекеттікке тән дәуірлік өзгерістерді бастан кешірген ұлағаттылар өзінше, ерекше ілтипатпен бағалай білді. Ұлағаттылар өз тағдырының иелері. Олардың әсерлі әрекеттерінен мемлекеттіліктің өзіндік ұлттық тұжырымдамаларын құрастырудың қажетін сезіне түсесін. Бұл – болжам ба, естелік пе? Неге естелікке жүгінудеміз.

XX ғ. 70 жылдары Кәмшат Шүлембаевпен танысудың реті болды. Таныстырғанда жылы шырайы жүрегімді жібітті. «Кәмшат» деген атты бірінші есітуім. Іштей қызыға қайталадым. Үлкендігін сезініп, бірден сұрай алмадым, Сұрақ кейінде қойылмады. Сирек кездессек те «сіз-бізіміз» жарасты болды. Халықтық тәрбиенің ұстанымдары мен дәстүр-салтын жақсы білетінін тез аңғардым. Білімі, ұлттық ерекшелікті білгірлігі МГУ-ден келген жас маман - маған әрдайым ықпалды әсер етті.

Байырғы түсініктердің қағидаларын жаңғырту – жаңа заман талабы. Ұлттық дүниетанымды игеру – алдымен қазақтың өзіне ғана тән мінезді, жүріс-тұрысын, салт-санасын, ұлттық дәстүр мен тәрбие нысандарын игеру екендігін біреу түсініп, біреулер түсіне алмай жатқан кез. Қазақтың қадір-қасиеттері, дүниетанымы оның рухани тұтастығының, ұлттық болмысының негізгі қайнар көзі болып саналатын қасиеттер туралы түсінігім тұтас емес кез. Ұлттық дүниетанымның қалыптасуына зор ықпал ететін отандық

тарих пен әлеуметтік-ұлттық тәжірибе туралы жалпы мәліметтерді ғана білемін.

Әрбір халық тарихи даму кезеңін өз болмысын ойлау жүйесі мен дүниетанымы арқылы зерделейтінін кейін ұқтым. Ұлттық дүниетаным сіресіп қатып қалған ұғым емес, ол халықтың өмір салтының бағдаршамы. Құбылмалы әлемде адамдардың нақты қоғамдық қатынаста қалыптасатын ойлау жүйесі, ойлау салтының рухани жемісі, әдет-ғұрыптары мен діни көзқарастары, әсіресе, олардың санасында берік орын алған ақпараттық өрістер ұлттық дүниетанымның қалыптасуы мен өзгеруіне айрықша ықпал ететініне ендігі күмәнданбаймыз. Ол кезде идеология «сенімді» бастауларға жетеледі, ал өзіндік танымда креативті шеберлік пен инновациялық қарқын жетіспеді. Бұл туралы профессор К. Шүлембаевтың ойларын жиі есітіп жүрдім. Нақты талдап оқудың мүмкіндігі бола бермеді. (Проблемам басқа, басқа оқу орнында жұмыс істеймін).

Озық идея мен тәжірибеге жүгіну, нақты ұсыныстарды сауатты сараптау - өз халқымыз бен отанымыздың алдындағы азаматтық және кәсіби жауапкершіліктен туындайтынын енді түсіндік. Отандық озат тәжірибе елімізде демократияның орнығып дамуына ықпал ететін шешуші фактор. Ол жауапкершілік кәсібиліктен, тиімділіктен, әділдіктен, тәуелсіздіктен, ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ететін әрекеттерден туындайды.

Озық идея мен тәжірибеге жүгіну, нақты ұсыныстарды сауатты сараптау - өз халқымыз бен отанымыздың алдындағы азаматтық және кәсіби жауапкершіліктен туындайды. Ол елімізде демократияның орнығып дамуына ықпал ететін фактор. Ендігі жауапкершілік кәсібиліктен, тиімділіктен, әділдіктен, тәуелсіздіктен, ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ететін әрекеттерден туындайды.

Өзіне сенетіндер озық тәжірибені тез игереді, оны өз міндетіне сай оң өзгеріске тез қолданудан тартынбайды. Сенімді – қуатты, құзырлы, саяси-мәдени жаңаруға дайын, оны әртараптандыруға бейім болады. Бұл қоғамдық және азаматтық жаңа деңгейге көтерілудің, жаһандық қоғам шарттарына енудің ұзақ мерзімді ұстанымы. Рухы биік, күшті елдердің қашан да бағы сөнбеген, ұлттың рухын сақтап қалған ел ғана өз ерлерін қорлатпайды, қорламайды, қорғайды. Содан олардың ұлттық қадір-қасиеттері тұтастанып шындалған, шындала береді.

Адамның руханилығынан туындаған жеке тұлғалық болмысының толыққандылығы және саналанып, саралануы адамгершіліктің, тәрбиеліктің көзі, іске асырушысы болып



табылады. Тоталитаризм жүйесі кезеңінде адамның жеке қасиеті мен шығармашылық қасиеттері арасындағы байланыстың үзіліп, адамның жеке тұлға ретіндегі кісілік қасиеттері қарастырылмай кеткендігі тегін емес еді.

Тарихтың үйретері не? Адам, шамасы келгенше, өткен кезеңдер тәжірибесін жинақтап, сұрыптап, оның рухын өз бойына сіңіруге тырысады. Сол себептен де адам бойында, оның тұлғалық болмысында қазіргі рухани мәдениетіміздің кейбір формалары, ал сана-сезімінде өткен кезең мәдениетінің көріністері, бейнелері ұшырасады. Өткенін сараптай жүрмейтін жағдайда шеттеп жүргендер арасында қарсы ағымдардың күш алуы мүмкін. Неге? Еңсенің басылуы адамның дүниетанымдық мүмкіндігінің, кісілік қасиеттерінің шектеулігіне байланысты. Рухани дүниесіне мән бермеген жас буындар бүгінгі түрлі заман ағымына ілесіп, өзіне лайықты ерекшелік дәрежесіне еркін жете алмайды.

Маған ұнағаны, проф. Камшат Шүленбаев әлеуметтік дүниетанымдық ұстанымдардың жартыкешітігіне, содан дұрыс шешімін таппай жатқан атеистік-философиялық мәселелердің қордаланып жатқанына арнайы назар аударуы еді. Дұрыс шешуін таппаған кез келген мәселе жастарды тәрбиелеуді тұйыққа тірейтінін еске салуында еді. Ол үшін тәрбиенің маңыздылығы – жалпы адамзаттық құндылықтарды халықтың ғасырлар бойы жинақтағанда, іріктеп алған озық тәжірибеде, жас ұрпақтың ізгі қасиеттерін өз бойына сіңіруде, баланың өмірге деген көзқарасын, қоршаған ортадағы қарым-қатынасын және соған сай мінез-құлықты қалыптастыру барысында білінеді, бағаланады. Еңбектенудің тынымсыз түрлері мұнымен шектелмес.

Өткенді неге еске алудамыз? Тарихтың үйретері не? Адам, шамасы келгенше, өткен кезеңдер тәжірибесін жинақтап, сұрыптап, оның рухын өз бойына сіңіруге тырысады. Сол себептен де адам бойында, оның тұлғалық болмысында қазіргі рухани мәдениетіміздің кейбір формалары, ал сана-сезімінде - өткен кезең мәдениетінің көріністері, бейнелері ұшырасады. Өткенін сараптай жүрмейтін жағдайда шеттеп жүргендер арасында қарсы ағымдардың күш алуы мүмкін. Неге? Еңсенің басылуы адамның дүниетанымдық мүмкіндігінің, кісілік қасиеттерінің шектеулігіне байланысты. Рухани дүниесіне мән бермеген жас буындар бүгінгі түрлі заман ағымына ілесіп, өзіне лайықты ерекшелік дәрежесіне еркін жете алмайды.

Тәрбиенің маңыздылығы – жалпы адамзаттық құндылықтарды халықтың ғасырлар бойы жинақтаған, іріктеп алған озық

тәжірибеде, жас ұрпақтың ізгі қасиеттерін өз бойына сіңіруде, баланың өмірге деген көзқарасын, қоршаған ортадағы қарым-қатынасын және соған сай мінез-құлықты қалыптастыру барысында білінеді, бағаланады. Еңбектенудің көзге көрінбес тынымсыз түрлері мұнымен шектелмес.

Қазақ халқын тану – ұлттық сана мен болмысқа сіңген даналық рухты тану. Қазақтың даналық рухы – оның жарасты дүниетанымы, қазақ өмірінің болмысымен, шаруашылық тұрмыс жағдайымен, саяси қызмет ахуалымен, халықтың бойына біткен тәлім-тәрбиесімен, халқымыздың керемет бай, әрі терең ойлы асыл қазына тілімен, ұлы, мұраларымен тығыз байланысты.

Қазақ халқының тәлімдік тағылымдарының қазынасы – тәлім-тәрбиелік ой-пікірдің бастауы, халықтың рухани мұрасы. Қазақ халқының тәлімдік мәні зор ой-толғаныстары бесік жыры мен айтыс, терме, мақал-мәтелдерде көптеп кездеседі. Қазақ мәдениетінде, еліміздің ғасырлар бойы қалыптасқан тіл мен тәрбиеде адами-рухани құндылықтар әлемін жүйелеудің орны ерекше.

Тіл ойдың көрінісі дей салу, оның қазіргі замандағы қызметіне тарлық, аздық етеді. Дұрысында, тіл – ой қаруы, сана шолғыншысы; қарым-қатынас құралы ғана емес, тіл – ұлттың, тұлғаның әлемді, дүниені тану, игеру моделі; ұлттың өмір сүру үдерісінде ғасырлар бойы жинақталған рухани амалдары мен тәсілдерінің мейлінше сұрыпталған тәжірибесінің ең жарқын қазынасы. Ділдің тілді қалыптастырары қалай белгілі болса, тілдің ділге тигізер ықпалы солғұрлым анықтала түседі. Содан тек бірлес бітімде ұлт күшеймек, мемлекет қуаттанбақ, халқымыз өзінің бірегейлігін сезінеді деп тегін айтпаймыз.

Камшат замандасым, әріптесімнің өмірлік бейнесін мына шумақтарым аша түседі деген үміттемін:

Рухы мекем мәліктікке тұрақтар,  
Жәдігерлер сабақтастық құрақтар.  
Мәулен шабылып,, құддысын іздегенде,  
Ғафулықпен хақ жолына табынар.  
Жалтақтасақ масылдық қалпымызда,  
Қиқылжынды жаңғыртар жадымызда.  
Еңсерілмесе кіріптар қайыршылық,  
Тұйықталар есуастық алдымызда.  
Таяз шалшық шалпылдар ағыс таппай,  
Лепірме дақпыртты ойда қақтай.  
Ұстанымға мардымсыз құбылманың,  
Сықпыртынан Тәңірім жүрсін сақтай.

## ОҚУШЫЛАРҒА ДІНТАНУ ПӘНІН МІНДЕТТЕП ОҚЫТУ ҚАЖЕТ ПЕ?

МУСА Е. У.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

РЕЖЕПОВА Н. К.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Елімізде Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрінің 2010 жылғы 3 қарашадағы №511 бұйрығымен жалпы білім беретін мектептің 9-сыныбына арналған «Дінтану негіздері» факультативті сабағы оқшыларға ерікті түрде (қалауымен) жүргізіліп келеді. Оқу көлемі 34 сағатқа арналған. Бұл пән кейбір мектептерде оқытылады, кейбірінде оқытылмайды. Бәлкім, оның себебі ерікті түрде болғандықтан, оқушылардың қатысқысы келмегендігінен немесе кадр тапшылығынан шығар.

Жалпы дінтанудың өзі бастапқыда пән ретінде Батыс елдерінде теологияға қарсы көзқарастар негізінде қалыптасқаны белгілі. Аталған пәнді қалыптастыру мен дамыту үдерісінде бірте-бірте екі жетекші бағыт қалыптасты. Бірінші бағытты ұстанушылар дінтануды дін туралы (сырттай) оқытатын пән ретінде қабылдаса, екінші бағыттағылар дінтануды дін арқылы (теологиялық тұрғыдан) оқытатын пән ретінде қабылдайды. Қазақстандық білім стандарттарында дінтану дін туралы (сырттай) оқытатын пән ретінде негізделген, ал жалпы оқыту үдерісінде ұстаздар қауымының діни және дінтанулық білімді ұштастыру мүмкіндігіне қарай екі көзқарас аралас көрініс тапқан деуге болады. Бұл ең алдымен дінтану пәнін оқытуға деген мемлекеттің тұжырымдамалық көзқарасының айқындалмауының салдары болып табылады. Осы орайда дінтану пәнін оқытуда ненің мақсат етілетіні, оның қандай пән болуы қажеттігі мемлекет тарапынан нақтылануы тиіс.

«Дінтану» мамандығын оқыту үдерісі кейбір оқу орындарында мемлекеттік білім стандарттарына сәйкес бекітілген бағдарлама бойынша жүреді. Дегенмен оқу үдерісінде бірізділіктің сақталмауына төмендегідей жағдайлар әсер етуде:

- негізгі оқу құралдары мен қосымша әдебиеттердің әр алуан болуы;
- оқытушылардың дайындық деңгейінің әркелкілігі;
- кафедралардың мамандандыру бағдарының әртүрлілігі [1].

Дінтану пәнінің оқу әдебиеттерінің санаулы болуы, негізінен орыс тілді және Қазақстанда емес, алыс-жақын шетелдерде

даярланған әдебиеттерден құралуы, еліміздегі нақты діни ахуал ерекшеліктерін қамти алмауы, дін мәселелеріне қатысты объективті көзқараспен емес, көбіне атеистік тұрғыдан жазылуы салдарынан идеологиялық жүйелілік пен логикалық бірізділік қалыптаспай отыр. Қазақстанда жыл өткен сайын көптеген адам діннің атын жамылған теріс ағымдардың құрбанына айналууда. Адамның жан дүниесін сиқырлап, тіпті өлімге дейін апаратын діни ағымдардың бой көтеруі қоғам үшін аса қауіпті болып тұр. Соңғы жылдары еліміздің әр түпкірінде ірілі-ұсақты діни экстремистік топтар өз әрекеттерін ашық жүргізуге көшті. Дегенмен Қазақстандағы діни секталардың не істеп жатқанын білу және әшкерелеу өте қиын.

Мамандардың айтуынша, өз өмірін сектамен байланыстырған адамның өмірлік іс-әрекеті мен дүниеге деген көзқарасының барлық құндылықты өлшемдері түбегейлі түрде өзгереді және тарылады. Ол өзін толығымен секта оқуымен сәйкестендіреді. Сөйтіп сектант бірте-бірте дүниеден бөлектене бастайды, тоқырауға ұшырап қарым-қатынастың өзге тіліне көшеді. Ең сорақысы олар бізді дәстүрлі дінімізден аластатуға тырысады. Мысалы, «Иегова куәгерлері» әскерде қызмет етуге қарсы, туған күн мен басқа да мерекелерді атап өтпейді. Сондай-ақ беташарды, өзге де дәстүрлерімізді харам дейтіндер табылып жатыр арамызда [2].

Діни секталардан қорғанудың бірден бір жолы ол діни сауаттылық пен білім. Осы орайда Білім және ғылым министрлігі мектеп оқушыларының жат ағымдарға арандап қалмау үшін, діни сауаттарын ашу үшін дінтану пәнін факультативтік пән ретінде мектеп бағдарламасына енгізген болатын. Қазір еліміздегі барлық орта мектептерде Дінтану негіздері пәні 9-сынып оқушыларына өткізіледі. Міндетті пән болмағандықтан пәннің апталық жүктемесі – 1 сағат, жылдық жүктемесі – 34 сағатты құрап отыр. Яғни балалардың бұл сабаққа қатысу, қатыспаулары өз еріктерінде. Оның үстіне мектептерде аталмыш пәнді тарихшы, әлеуметтанушы, психолог мамандары беріп жүр. Дінтану оқулығында да біраз шикіліктердің бары аңғарылады. Сондықтан дінтанушы мамандардың орта мектепте қызмет атқарып, өз әлеуетін тиісті орнына пайдалануы үшін дінтану пәнінің сағат санын көбейту немесе оны басқа да сыныптардың бағдарламаларына енгізу арқылы тұрақты жұмыс орындарын қалыптастыру мәселесін де шешу қажет.

Бір ғана оқу жылында ұстаздар балаларға діннің негіздерін толық үйрете алмасы анық. Сол себепті соңғы кездері дінтану пәнінің сағатын көбейту және оны мектеп бағдарламасына міндетті

пән ретінде енгізу туралы ұсыныстар көп айтылып жүр. Расымен де оқулығы да, қосымша сабақтары да бір бастарына жетерлік оқушыларға дінтану пәнін міндеттеп оқыту қажет пе деген сұрақтар да туындайды.

Орта мектептерде «дінтану негіздері» пәнінің оқытылуы құптарлық жағдай. Бірақ тек факультативтік сабақ ретінде оқытылғанын дұрыс көрмейміз. Қосымша сабақ болған соң мектеп басшылығы да, оқушылар да бұған немқұрайлы қарайды. Қазіргі таңда дін мәселесі өте өзекті тақырып болып тұр. Сондықтан жан-жақтан қаумалап жатқан теріс ағымдардан жастарды тек білім, насихат жұмыстары арқылы сақтай аламыз. Сабаққа бірі қатысып, бірі қатыспай жүрген соң оқушылар не үйрене алады. Сол себепті дінтану пәнін мектеп бағдарламасына міндетті пән ретінде енгізу керек деп ойлаймыз. Осы мәселеге тағы алып қосарымыз, аталмыш пәнді тек тоғызыншы сыныптан емес жетінші сыныптан бастау керек. Неге десеңіз тоғызыншы сыныптың оқушылары есейіп қалған жасөспірімдер. Олар осы жасқа дейін діннің не екендігінен, оның бағыттарынан ұғынғандары басым. Сол себепті діни танымдары қалыптасып қалған жасөспірімдерге өзіміздің дәстүрлі дінімізді бойына сіңіру оңайға соқпайды. Ал оқуға белшеніп, әр нәрсені білуге құмартып тұратын жастарында, яғни жетінші сыныптан бастап балалардың діни сауатын ашсақ олар дәстүрлі дінімізді бойларына тез сіңіріп өсер еді [3].

Егер жоғарғы оқу орнындарын алатын болсақ, «дінтану негіздері» пәні қазіргі кезде міндетті компонент ретінде қарастырылмаған. Тіпті таңдау пәні ретінде де көптеген жоғарғы оқу орындарында оқытылмайды. Егер студенттер, дінтану пәнін тым болмаса таңдау компоненті ретінде оқитын болса, онда дін туралы қандайда бір дұрыс көзқарастары қалыптаса отырып, теріс жол мен ағымдарға түспейді.

Елбасымыздың мынадай сөзі бар: «Саясат күнде өзгереді, ал дін – мәңгілік». Қазіргі кездегі ашылып жатқан жаңалықтарда Құранның алатын орны ерекше. Сондықтан бүкіл ғылымдардың атасы – Құран кәрім деп атауға негіз бар. Жалпы білім беретін орта мектептерде дін негіздерін факультативті сабақ түрінде оқыту өз нәтижесін бермей тұр. Бұл мәселе әлде де өзінің өмірлік мәнін күшейтпесе, төмендеткен жоқ. Тіпті осы пәнді міндетті пән ретінде де оқытуға болар еді. Бұған мүдделі орындардың ортақ тіл табысуы, оқушылардың білім деңгейіне сәйкес бағдарлама жасау, оқулықтар даярлау және оқытатын білікті мамандар даярлау жағы

жетіспей тұрған сияқты. Халқымыздың жылдан-жылға діни сауаты артып келеді. Сондықтан ата-аналардың, зиялы қауымның және ақсақалдардың пікірлерімен санасып отыру қажет. Айтылатын ұсыныстар да көп. Әрине, оның бәрін бір мақалаға сыйдыру мүмкін емес.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Абдина А.Қ., Гаппасова А.Г. Дінтану пәні бойынша оқу-әдістемелік кешен. А., 2009.
- 2 Бөрібаев Т.Қ. Ұлт менталитеті. Астана, 2002ж.
- 3 Әмірғазин С.Т. Діни келешегіміздің келбеті. А., 2004.

### СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПОНЯТИЯ «САМОЗАНЯТОСТЬ» И ЕЕ ПРОБЛЕМЫ НА СЕГОДНЯ

НУКЕНОВ Е. М.

магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Первые упоминания о понятии самозанятости относятся к временам перестройки. Именно в это время реструктуризация промышленности и быстрый рост темпов безработицы вынудили людей искать альтернативные способы обеспечения своего существования. К сожалению, в то далекое время явление самозанятости не признавалось законодательно, а порою и уголовно преследовалось.

Наступление эры рыночной экономики стало катализатором развития данного явления. Уже сегодня это не только способ заработать на кусок хлеба, но и стремление к самостоятельности, полная и эффективная реализация рабочей силы, возможность реализовать предпринимательский и творческий потенциал. Казалось бы, долгие годы существования самозанятости должны были сформировать соответствующую базу знаний о самозанятых, их структуре, составе и статистических данных, а также рычагах контроля и регламента их деятельности. Однако сегодняшние реалии показывают, что отечественные научные и законодательные источники не могут дать даже полного и однозначного толкования термина самозанятости. Животрепещущими и малоизученными остаются вопросы о формах самозанятости, ее особенностях становления и существования,

методологической базы регулирования. На мой взгляд, неведение порождает страх и негативную оценку данного феномена, и восприятие его как проблемы. Кроме того, «доминируют уже готовые стереотипы общественного мнения, которые исходят из того, что наличие большого числа самозанятых – в целом это показатель неразвитости социально-экономической системы государства. Более того, все самозанятые автоматически зачисляются в социально уязвимые слои населения» [1].

Необходимо обозначить: Кто такие самозанятые? Какое место они занимают? Какое будущее они могут иметь в нашей стране?

Для начала необходимо четко дефинировать, а кто относится к данной категории? Понятие «самозанятые» трактуется в различных источниках неоднозначно. Например, в законе Республики Казахстан (РК) №149-III «О занятости населения» от 23 января 2001 года (с изменениями и дополнениями по состоянию на 07.11.2014 г.) говорится, что «самостоятельно занятые - физические лица, индивидуально занятые производством (реализацией) товаров, работ и услуг для получения дохода, включая производство для собственного потребления, члены производственных кооперативов, неоплачиваемые работники семейных предприятий (хозяйств) и работодатели, использующие труд наемных работников» [2]. В рамках программы «Занятость-2020» Министерство труда и социальной защиты населения Республики Казахстан дало свое разъяснение к термину «самозанятость», а именно: «Самозанятость – это занятость, при которой размер вознаграждения напрямую зависит от дохода, получаемого от производства товаров и услуг, где собственное потребление рассматривается как часть дохода» [3]. Если обратиться к российским источникам, интересную версию предлагает российский автор популярного пособия «Рынок труда и доходы населения» Волгин Н. А., интерпретируя самозанятость как «форму экономической деятельности, когда сам человек находит для себя ее определенный вид, организует процесс труда, результаты которого обеспечивают его достойное существование» [4].

Перечень интерпретаций понятия неограничен. Но, на мой взгляд, проблема заключается в том, что в большинстве из них не упоминается, что самостоятельно занятое лицо не имеет регистрации в качестве индивидуального предпринимателя в налоговом органе, и соответственно не платит налогов.

Как уже выше отмечалось, самозанятость возникла под воздействием ряда экономических и социальных факторов. Это неопровержимый факт, что в современных условиях наличие

самозанятых в составе трудоспособного населения страны является неотъемлемым элементом функционирования рыночных отношений. По мнению профессора Дуламбаевой Р. Т., которая считает, что «рыночная экономика выводит самозанятость на новый уровень товарного производства, использования наемной рабочей силы. Экономическая идеология рынка - переход каждого трудоспособного к самообеспечению и самозарабатыванию. Кроме того, рынок создает новые стимулы к труду через преобразование экономической действительности: создание института частной собственности, благоприятных условий для малого и среднего бизнеса» [5]

Итак, мы пришли к тому, что самозанятые в Казахстане – это лица, самостоятельно создающие и организующие свою деятельность.

Большинство самозанятых сегодня не готовы к официальному учету. Это и понятно, так как большинство из них может приносить деньги в казну в виде уплаты государственных налогов, при этом им не уделяется должное внимание на всех уровнях: консультативная, налоговая, образовательная и других видов поддержка. В большинстве постсоветских стран, для государства выгодно быстро перевести их в разряд учтенных, что автоматически вычеркивает их из списка безработных [6]. Можно предполагать, что к этому можно добавить и фобии самозанятых о ведении бесконечных бюрократических операций как отчетностей, адаптации к вновь создаваемым нормам и правилам ведения бизнеса, а самое главное потери и без того мизерного дохода. Одним словом, на сегодняшний день в этом поле складывается неблагоприятная картинка.

Казахстан и наш ближайший сосед и геостратегический партнер - Россия, а также другие страны постсоветского пространства, воспринимают наличие самозанятых в структуре рынка труда как проблему, требующую безотлагательного решения. Государство видит в «независимых» предпринимателях угрозу социально-экономической устойчивости. Эту позицию можно понять, т.к. любые потери в своем бизнесе могут привести к социальной дестабилизации, а это вполне возможно, т.к. большинство из них располагают бизнесом с невысоким доходом.

Что касается отношения казахстанцев к самозанятым, то нужно отметить, что общество делится на два лагеря, бурно полемизирующих на злободневную тему. Некоторые считают, что самозанятые наиболее работоспособная и инициативная часть казахстанского общества. Так, госпожа Жусупова А., казахстанский социолог, автор фундаментального исследования, посвященного феномену

самозанятости в Казахстане; утверждает, что «эти люди кормят не только себя, но и своих детей, стариков, еще и армию чиновников. Благодаря им в обществе сохраняется и политическая и социальная стабильность, так как они сами находят себе дело, не жалуются и не предъявляют претензий государству» [7]. Другие напротив выступают за искоренение данного явления, опасаясь, что это маргинальная часть населения будет потенциально опасна и вполне может быть использована в различных антисоциальных действиях [8].

Анализ статистических данных свидетельствует о том, что динамика численности самозанятых в Республике Казахстан по функциональным категориям была разнонаправленной. Количество работодателей возросло за период 2010–2015 гг. более чем в 1,5 раза и достигло к началу 2016 г. 161,7 тыс.чел., что составляло порядка 6 % от общей численности самостоятельно занятых. Численность работников кооперативов и неоплачиваемых работников семейных предприятий заметно сократилась, их общая доля в составе самостоятельно занятых в настоящее время не превышает 4 %. В структуре самозанятости наблюдается абсолютное доминирование самостоятельных работников. Их количество за 2010–2015 гг. возросло на 4% и к началу 2017 г. превысило 2,4 млн.чел., или более 90% общего состава самостоятельно занятых. При общем высоком уровне самозанятости в Республике Казахстан это создает существенные вызовы для экономического развития страны, поскольку, как справедливо указывается в Методологических положениях по статистике труда Республики Казахстан, «Если велика доля самозанятых, не привлекающих наемный труд, это указывает на низкие темпы роста рабочих мест в формальном секторе и высокие темпы их роста в неформальном. Страна, где значительную долю занятого населения составляют неоплачиваемые работники семейных предприятий, скорее всего, является слаборазвитой и характеризуется незначительными темпами роста занятости, повсеместной нищетой и, зачастую, отсутствием производственной индустрии при преобладании сельскохозяйственного производства» [9].

Таким образом самозанятость в Казахстане:

- выполняет функцию аккумуляции избыточного предложения рабочей силы на региональных рынках труда;
- устойчива по масштабам, но в городах она в основном сокращается, а в сельской местности продолжает расти, особенно в южных регионах с высоким демографическим приростом населения;

– постепенно адаптируется к рыночному спросу на региональных рынках труда, поэтому спектр видов деятельности различается: в сельской местности зерновых районов преобладает вынужденная и наиболее патриархальная аграрная самозанятость, на юге и в городах – примитивная торговля, в нефтедобывающих регионах повышена самозанятость в строительстве, куда идут инвестиции, в редкочаселенных территориях и в новой столице – на транспорте. Только в крупнейшей Алматинской агломерации, где сформировался более модернизированный платежеспособный спрос, в самозанятости выше доля более современных услуг;

– способна трансформироваться в более цивилизованную занятость в МСП, если будут снижены барьеры для развития малого предпринимательства и сделаны инвестиции в рост человеческого капитала самозанятых.

Мировой опыт показывает, что существуют как достаточно эффективные способы самостоятельной адаптации сектора услуг в сельской местности, так и меры его поддержки со стороны государства. Такая поддержка играет заметную роль в странах Северной Европы. Например, в Швеции государство выделяет субсидии для компенсации части издержек малого торгового бизнеса в сельской местности. Этот опыт более пригоден для слабозаселенных регионов Казахстана. Существуют и рыночные способы, основанные на эффекте масштаба. Например, в США в сельских территориях вблизи крупных городов развиваются крупные центры специализированных услуг, способные притягивать городское население и тем самым расширять клиентскую базу. В целом политика государства, стимулирующая перемещение самозанятости в агросекторе в сектор услуг, повышает мобильность сельского населения и способствует модернизации традиционного сельского образа жизни.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1 Жусупова А. Феномен самозанятости в Казахстане как отражение специфики социально-экономического развития. Алматы, 2013 год
- 2 [http://online.zakon.kz/Document/?doc\\_id=1021547](http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1021547)
- 3 <http://abiyeu.kz/6790-samozanyaty-e-kormovaya-baza-chinovnikov.html>
- 4 «Рынок труда и доходы населения» учебное пособие под общей редакцией д.э.н., профессора Н.А. Волгина. М.: 1999 год.

5 Самозанятость как новое направление занятости в Республике Казахстан).

6 [http://www.rusnauka.com/17\\_APSN\\_2013/Economics/10\\_140920.doc.htm](http://www.rusnauka.com/17_APSN_2013/Economics/10_140920.doc.htm)

7 <http://abiyev.kz/6790-samozanyaty-e-kormovaya-baza-chinovnikov.html>

8 Жусупова А. Феномен самозанятости в Казахстане как отражение специфики социально-экономического развития. Алматы, 2013 год

9 Сатпаев Д. Самозаняты: вне игры. <http://www.avestnik.kz/?p=22774>

10 Методологические положения по статистике. 3-е издание. Под общей ред. А.А.Смаилова. Астана, 2009. -([http://www.stat.kz/publishing/DocLib/MEtod\\_%20inter.pdf](http://www.stat.kz/publishing/DocLib/MEtod_%20inter.pdf)).

## **ДІНИ САУАТСЫЗДЫҚ – ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ БАСТАУЫ**

НЫҒЫМАН Г. Д.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Бүгінгі таңда діни экстремизм мен терроризм сөздерін естімеген адам аз шығар. Баспа немесе ғаламтор беттерінен шет елдердегі және Қазақстандағы діни ахуал, соның ішінде діни экстремизм мен терроризм тақырыптарына қатысты мәліметтер жетерлік. Бұл аталған мәселенің ғаламдық деңгейде орын алып отырғандығының белгісі.

Қазақстан әлем елдеріне көптеген конфессиялар мен ұлт өкілдерінің бейбіт өмір сүру мекені ретінде танылғаны рас. Дегенмен, діни экстремизм мәселесі біздің елімізді де айналып өткен жоқ.

Қазірде діни экстремизм мен терроризм ұғымы ислам дініне танылған қауіпті қосымша екендігі өкінішті ақиқат болып отыр. Ғасыр басындағы қарулы қақтығыстар жиі орын алған Ауғанстан, Ирак, Израиль-Палестина аймақтарындағы терактілік актілерді ислам атын жамылған радикалды топтардың өз мойындарына алуы ориенталисттік бағыт ұстанушылардың «ислам терроризмі» теориясын іс жүзінде дәлелдеп бергендей болды. Бұл жағдай Қазақстандағы діни экстремизмнің табиғатын айқындай түседі. Өйткені, тәуелсіздік

алғаннан кейінгі діни жаңару халықтың басым бөлігінің исламға бет бұруы ата дінімізге үлкен сұраныс туындатты. Кеңестік кезеңдегі діни мамандар дайындаудың тоқтатылуы, сәйкесінше қажетті мамандардың жетіспеуі ұлты, ұстанымы басқа шет елдік ислам мамандары мен уағызшыларының елге ағылуының басты себептерінің бірі болды. Мұндай уағызшылардың арасында радикалды бағыттағы, экстремистік көңіл күйдегі («Хизбут Тахрир», «Таблиғи жамағат», уахаббилер т.б.) топтардың өкілдері болды [1, 28 б.]

Діни экстремизм арнайы оқулықтарда діни экстремизм «басқа дін ұстанушылар мен дінді ұстанбайтындарға төзімсіздікті уағыздау, өзге діндерге нақты бір діни ілім шеңберінде қарау, бағалау. Басым жағдайларда діни экстремизм дінге қатысты болмай, саяси немесе өзге де мақсаттарға қол жеткізу үшін, нақты бір дін қағидаларын жамылғы ете отырып зиянды әрекет ету» деп көрсетіледі. Осы анықтамадағы сипаттамаларды негізге ала отырып қарастыратын болсақ жоғарыда айтылған дәстүрлі емес діни ағымдардың ұстанымдарын экстремисттік деп бағалауға болады. Елімізде мұндай ағымдардың таралу аймақтары да әр түрлі. Сарапшылар пікіріне сүйенсек, жихадқа шақыратын экстремисттік ағымдар еліміздің батыс өңірлерінде кең таралған. Олар бұл үдерісті батыс өңірінің экономикалық қуатына, яғни мұнай шикізатына қызығушылық (аталмыш топ мүшелерінің мұнай құбырларынан мұнай ұрлау фактілері анықталды), Ресеймен шекараластық, әсіресе, «әлемдік жихад» экстремисттік тобы әрекет ететін Астрахан облысымен шекараластық, сондай-ақ, халықтың дәстүрлі ислам қағидаларынан хабарсыздығын алға тартады.

Жалпы діни экстремизмнің қай аймақта болмасын (Қазақстан бойынша) таралуына себеп болатын бірнеше алғышарттарды атап өтуге болады. Ең алдымен бұл діни сауатсыздық. Дінге толық таныммен келмеу діни сауатсыздықтың басты көрінісі болып отыр. Бұл жерде Абайдың иманды «якини» және «тақлиди» деп бөліп қарастыруы өзекті болуда. Мұның алғашқысы танымнан, ақыл дәлелінен туындайтын шын иман. Екіншісі «өзі ештемені білмей, еш нәрсе туралы ойламай, дін иелерінің сөзіне еріп, «ел қалай көшсе, мен де солай көштім» деген надандықтан шыққан соқыр сезім, үстірт наным» – бұл қазіргі қоғамға тән, діни сауатсыздықтың көрінісі, діни радикалданудың себебі болып отыр.

Тұрғындардың арасында, әсіресе жастардың өзгелерге еліктеуі, белгілі бір топтың мүшесі болуға деген ынтасы соқыр сенімге негізделген діншілдікке әкеледі. Мұндай соқыр сенім діни

фундаментализмнің, сәйкесінше діни фанатизмнің алғышарттары болуда. Фундаменталисттік көңіл-күй экстремизмге апарар жол, өйткені экстремисттік пайымда өзінің ғана діни ұстанымы ең шынайы, ақиқат әрі таза деп ұғынылады. Сәйкесінше, өзге дін өкілдеріне төзімсіздік, қысым көрсету секілді көңіл-күй туындайды. Мұндай ұстаным өз сенімін, көзқарасын мейлінше кең тарату, қажет болса күштеп таңу әрекетіне саяды. Осы жағдайда, діни мотивтегі терроризм көрінісі мен оның өкінішіті салдары орын алады.

Фаламтор кеңістігіндегі экстремистік идеялар тарататын сайттардың еркін қолжетімділігі де маңызды себептердің бірі болып табылады. Мұндай сайттарды екіге бөліп қарастыруға болады. Мысалы, кейбір сайттар мұсылмандардың қысымға ұшырауы, әсіресе АҚШ, Еуропа, Израильдегі мұсылмандар туралы ақпараттар, қанға бөккен адамдардың суреттерін, бейне-материалдарды ашық көрсету арқылы күллі әлемді мұсылмандарға жау ретінде көрсетуге ұмтылады. Сондай-ақ, сайттағы түрлі шейхтардың уағыздары бейне-жазба түрінде таратылады. Уағыздарда зайырлы биліктің исламға жат екендігі, мұндай мемлекет басқарушылары, дін қызметкерлері «діннен шыққандар» деген пікір мейлінше дәлелді айтылып, оларға бағынбауға шақырылады. Мұндай ақпараттар сауаты төмен, өзін мұсылман санайтын адам санасында қысымдағы мұсылмандарды құтқару мен халифат сипатындағы мемлекет құруға қатысу, қажет болса, құрбан болу туралы ой туындатады. Өз ойын сайтта берілетін жихадқа шығу, шахид болу туралы хадистер мен аяттар арқылы нығайтып, өзгермес ұстанымға, өмірлік мақсатқа айналдырады [2, 48 б.].

Келесі сайттар адамды бірден қарулы жихадқа шығып, зайырлы билікті құлатуға шақырмайды. Олар зайырлы билік немесе өзге діндегілер туралы сыни пікірлер білдірмейді. Мұндай сайттардың сыртқы безендірілуі де тек исламға арналған ақпараттық портал түрінде берілуі мүмкін. Олардағы басты мақсат мемлекетте ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі дінді бөлшектеуден басталады. Мысалы, «<http://uraza.kz/>» сайтында Рамазан айында оразаны бұзудың тыйым салынғандығы туралы: «Ораза тұтудан, оның міндеттілігін мойындамай бас тартқан адамның көпір (дінсіз) екеніне ғалымдар бір ауыздан келіскен» деген ақпарат берілді. Бұл қазақ жерінде таралған дәстүрлі Ханафи мазхабына қайшы, мұнда ораза ұстамау діннен шығармайды. Сол секілді, беташар, сәлем салу т.б. дәстүрлерді «Құдайға серік қосу» деген пәтуа беретін сайттар діни ортадағы бөлінушіліктерді туындатып, діни фундаментализмге итермелейді.

Берілген сайттардың ортақ ұраны «Таухид – бұл мақсат, ал жихад – оны жүзеге асыру жолы», «жихад әркімнің жеке міндеті» деген ой. Бұл ой ашық немесе жасырын түрде мейлінше белсенді түрде таратылады, таңылады. Салдары ретінде қоғамда араб елдерінің ұлттық киімін кигендер мен мешітке құлағына наушник тағып баратындар пайда бола бастады. Өзге елге жихадқа аттанып өлім құшқандар мен өз елінде экстремистік идеяларды таратып түрмеге қамалғандар саны артты.

Фаламтордағы экстремистік сайттардың ықпалымен бірге, шет елден діни білім алған псевдошейхтардың, псевдоғалымдардың уағызы арқылы «ахилер» мен «ухтилерден» немесе «браттар» мен «сестралардан «құралған жамағаттарда қаншама сана уланып, келер ұрпақтың қазақ емес тек мұсылман болып, дәстүрден, ділден сусындамай өсіп жатқандығы ойландыратын жағдай.

Сол себепті, мұндай мәселені шешу ұлттың келбетін сақтаудың кепілі болмақ. Бір ұлттың діни ұстанымдар негізінде бөлінуі салдарынан тұтас мемлекеттердің тұрақтылығы шайқалғандығын тарих көрсетіп берді. Аталмыш мәселенің алдын алу кезек күттірмейтін шара. Бұл бағытта, заңдар қайта қаралып, толықтырылды, арнаулы орталықтар құрылды. Ақпараттық түсіндіру жұмыстары күшейтілді. Алайда, діни экстремизммен күресте ең маңызды қадам бұл діни сауаттылық екендігі даусыз. Діни сауатты болу үшін белгілі-бір діни курсты бітіру шарт емес. Діни сауаттылық ұлттық тарих, дәстүрмен қатар, әлемдік деңгейдегі үрдістерден хабардар болудан құралады. Өз Отанын сүю мен дәстүрін ұстану, тарихын қастерлеу діни сауаттылықтың бір қыры. Өйткені, қазақ тарихына үнілген кез-келген адам қазақ халқында өзге елді жаулау, өзге ұлт пен дінді кемсіту секілді көріністердің орын алмағандығын көреді. Сондай-ақ, ұлттық дәстүрдің ислам шарттарына қарсы келмейтіндігін, тіпті үндесіп тұратындығын байқау үшін де асқан сауаттылықтың қажеті жоқ.

Діни сауаттылық дін туралы білім ретінде жалпы сауаттылықтың құрамдас бөлігіне айналуы тиіс. Барлық әлемдік, дәстүрлі, жаңа пайда болған діни ағымдардың тарихын, ілімін, құндылықтар жүйесінен танып-білу мен жалған діндердің, экстремистік топтардың белгілерін ажырата алу дағдысы қалыптасқан адамда радикалды идеяларға қарсы «ақпараттық иммунитет» қалыптасады. Осы тұрғыдан алғанда жастар арасында діни сауаттылықты қалыптастырудың негізгі құралы ретінде «Дінтану» курсы өзекті бола түседі. Ортаңғы білім беру мектептерінде 2009 жылдан

бастап оқытылып келе жатқан аталмыш пән қазіргі таңда жаңарту мен толықтыруды қажет етеді. Өйткені, қазіргі таңдағы діни ахуал күрделене түсті. Сәйкесінше, «дінтану» пәнінің оқулығына әлемдік діндер мен дәстүрлі емес діни ағымдар туралы объективті мәліметтер берумен қоса діни экстремизм туралы түсінік, оның белгілері, ғаламтордағы көріністері секілді күрделі бөліммен толықтырылуы тиіс. Аталмыш пәннен сабақ беретін мұғалімдерге арналған әдістемелік құралдар дайындалып, біліктілікті көтеру курстары ұйымдастырылуы қажет. Мұндай курстарда арнаулы мамандар мұғалімдерге экстремизмнің табиғаты, алғышарттары туралы мағлұматтар беріп, экстремистік сайттарды анықтау, салыстыру жолдарын үйретеді. Бұл шара ұстаздардың оқушылармен жұмыс істеуге дайындығын арттырады [3, 57 б.].

Дін туралы білім мектеп қабырғасымен шектеліп қалмай, арнаулы және жоғарғы оқу орындарында жалғасын тапқаны жөн. Студент жастар арасында дінтану курсы қабылдауға ауыр, қажетсіз, әйтеуір баға үшін оқылатын курстар қатарында қалмауын қадағалау да маңызды. Осы орайда, рухани-интеллектуалды жастар тәрбиелеу үшін дінтану курсының қосымшасы ретінде дінтануға қызығушылар клубтарын құру қажет. Мұнда дін мәселесіне қызығушылық танытатын студент-жастар, дінаралық сұхбаттастықты нығайту, діни сауаттылықты көтеру, діни экстремизм мен терроризмнің алдын-алу секілді түйткілді мәселелерге өз қарастарын қалыптастырып, оларды шешу бағдарламаларының жобасын дайындау секілді мәселелермен айналысады. Клуб мүшелері дінтану курсы оқыту бағдарламасын толықтыру мен жақсарту бойынша да өз ұсыныстарын бере алады. Мұның бәрі дін туралы танымды кеңейтуді қызықты әрі қарапайым ете түспек. Дін туралы білімге ие, сауатты кез-келген адам өзінің рухани бағдарын дұрыс тандайды, өзгенің дін ұстану, ұлттық, тілдік ерекшелігіне сыйластықпен қарап, құрмет көрсетеді. Яғни, Қазақстанда қалыптасқан дінаралық келісім татулықты сақтау мен келер ұрпаққа жеткізуге өз үлесін қосар болса, өз кезегінде еркін әрі қызығушылықпен жинақталған білім мен тәжірибе өмір соқпақтарында сүрінбеудің кепілі.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Үсенова М. Дінтану. Алматы, 1995. – 220 б.
- 2 М. Усенова, С. Усенов. «Дінтану». Алматы
- 3 Жабықбай, Ә. Қазіргі кезеңдегі діндегі эволюция пәнінен дәрістер жинағы [Мәтін].

## ПРОБЛЕМЫ КАЗАХСТАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ ФУНКЦИОНАЛЬНОЙ ГРАМОТНОСТИ ЧЕРЕЗ РАЗВИТИЕ КРЕАТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ

ПАУЛИ Э. С.

магистрант, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар  
КОЖАМЖАРОВА М. Ж.  
к.филос.н., ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

В начале 2017 года Президент страны обратился с Посланием «Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность» к народу Казахстана. Одним из важнейших приоритетов в этом Послании является улучшение качества человеческого капитала, где обозначены вопросы, касающиеся образования, здравоохранения, социального обеспечения. Одна из сфер, через которую проходит каждый человек в стране, – это образование.

Образование постоянно находится в стадии модернизации: от выпуска новых учебников, до ввода новых реформ во всей сфере. Мы находимся в поиске лучшего, меняемся, подстраиваясь под современный быстроменяющийся мир.

В Республике Казахстан ведется постоянная работа по реформированию образования.

Преобразования, происходящие в Республике Казахстан, преследуют двойную цель: поднять уровень качества жизни населения и создать более гуманное и демократическое общество.

Развитие системы образования можно разделить на несколько периодов, каждый из которых характеризуется своими особенностями.

Для первого периода (1991-1994 гг.), после обретения независимости Республики Казахстан, актуальной задачей стало формирование законодательной базы, соответствующей изменившимся условиям. Поэтому главными вопросами стали: закрепление за гражданами государственных грантов на образование; создание правовой основы для реализации новых подходов к экономическому обеспечению сферы за счет рационального использования бюджетных средств; привлечение внебюджетных средств и регулирование прав собственности.

Основным законодательным актом, регулирующим образовательную деятельность, стал Закон Республики Казахстан «Об образовании» (1992 г.).



В этот период были утверждены 18 концепций, в числе которых: концепция государственной политики в области образования, Национальная программа подготовки государственной поддержки образования, Целевая программа подготовки и издания учебников и учебно-методических комплексов для общеобразовательных школ.

Были выработаны основные приоритетные направления по реформированию системы образования: совершенствование финансирования образования, т.е. расширение их финансовой и хозяйственной самостоятельности, использование дополнительных источников финансирования; равномерное развитие системы образования в регионе с учетом как местных, так и республиканских интересов; создание эффективной системы управления образованием на республиканском и региональном уровнях; совершенствование и обновление образовательных процессов – усиление практической значимости приобретаемых знаний и навыков; обеспечение интеграции в международное образовательное пространство, приближение национального уровня образования к международным стандартам; создание эффективной правовой базы системы образования.

Данные приоритетные направления реформирования способствовали сохранению доступного уровня образования Казахстана, а в дальнейшем дали возможность нашим стандартам постепенно приблизиться к международному уровню.

В то же время, в обозначенный период в системе образования имели место отрицательные тенденции, что явилось следствием тех социально-экономических проблем, с которыми столкнулось государство. Переход от командно-административной системы к регулирующим функциям в условиях рынка был осложнен недостаточностью финансовых возможностей республиканского и местного бюджета. Политика оптимизации привела практически к разрушению системы дошкольного образования, к массовой ликвидации детских дошкольных учреждений. В критической ситуации оказались средние общеобразовательные школы, особенно сельские, многие из которых, в том числе и малокомплектные, закрылись. Начавшийся отток учителей в сферу бизнеса и предпринимательства негативно сказался на уровне и качестве среднего общего образования.

В условиях остаточного финансирования была деформирована система профессионального образования и подготовка кадров. На грани ликвидации оказались профессиональные школы, отсутствие

инвестиций сказалось и на среднем профессиональном образовании. Фактически прекратилось воспроизводство квалифицированных рабочих и специалистов среднего звена.

Однако, начиная со второго периода (1995-1999 гг.) в казахстанской системе образования отмечаются положительные сдвиги, обусловленные развитием процессов демократизации и экономических преобразований. Эти преобразования нашли свое нормативно-правовое оформление в Законе «Об образовании» от 07.06.1999 года.

Одной из основных задач, возложенных на систему образования, стало требование обеспечить кадрами все отрасли экономики страны. В этой связи была разработана и утверждена постановлением Правительства «Новая модель формирования студенческого контингента государственных заведений в Республике Казахстан» (1999 г.), которая была призвана повысить объективность оценки знаний абитуриентов, отобрать наиболее одаренную молодежь среди поступающих в государственные вузы по государственному заказу [1].

Эта модель стала первым этапом в совершенствовании механизма правил приема в вузы страны.

Третий этап (1999-2000гг.) - децентрализация управления и финансирования образования, расширение академических свобод организаций образования. Важным этапом в реформировании системы образования стал четвертый период (2001-2010 гг.). Была разработана Государственная программа развития образования в Республике Казахстан на 2005-2010 годы[2]. Программа реализовывалась в два этапа: первый этап -2005-2007 годы, второй этап - 2008-2010 годы. Программой предусмотрены следующие основные направления развития: переход на 12-летнее среднее общее образование; создание системы технического и профессионального образования; обеспечение трехуровневой системы подготовки профессиональных кадров – бакалавриат-магистратура-докторантура (Ph.D), – основанной на системе академических кредитов, соответствующей положениям Болонской декларации и международным стандартам; создание национальной системы оценки качества образования. Основные направления данной программы законодательно закреплены в новом Законе РК «Об образовании», утвержденного 27 июля 2007г., который соответствует потребностям экономической и общественной модернизации и учитывает международные требования к

новым образовательным системам [3]. Структура казахстанской системы приведена в соответствии с критериями классификации образовательных программ Международной стандартной классификации образования МСКО-1997, рекомендованной ЮНЕСКО. Так, согласно статье 8 нового закона, образовательная система включает семь уровней. Первый из них – дошкольное воспитание и обучение. Затем следуют начальное, основное среднее, среднее, послесреднее, высшее и, наконец, послевузовское образование.

С 2008 года все вузы перешли на кредитную технологию обучения. Она призвана обеспечить академическую мобильность студентов и преподавателей, признание отечественных образовательных программ и академических дисциплин за рубежом.

В 2010 году была принята двухэтапная государственная программа развития образования РК на 2011-2020 годы. Первый этап госпрограммы рассчитан на 2011 - 2015 годы, второй – на 2016-2020 годы. Общий объем финансирования первого этапа составит более 461 миллиарда тенге (3,1 миллиарда долларов). Программа предусматривает разработку и введение новой дифференцированной системы оплаты труда с учетом специфики педагогической деятельности. В планах – объединить программы школьного и вузовского образования, а также высшего образования, науки и производства. Кроме этого, в системе вузов вводится градация: исследовательские национальные университеты, национальные университеты, исследовательские университеты, институты, и академии [4].

Однако, несмотря на принимаемые меры в Казахстане остаются нерешенными ряд проблем в сфере высшего образования. Главным образом это связано с проблемой педагогических кадров. С одной стороны, это «старение» профессорско-преподавательского состава вузов, а с другой стороны, почти отсутствует достаточный приток талантливой молодежи в образовательную сферу. Основная причина: недостаточный уровень заработной платы по сравнению с другими отраслями экономики, что делает эту профессию менее престижной. Нет достаточных исследований проблем обучения трудовым навыкам и их совершенствованию, на основании которых следовало бы создать условия, обеспечивающие гибкость, обновление и продуктивность образовательного процесса, передачу необходимых умений и навыков, учитывающих требования изменяющегося рынка труда. Для того чтобы поднять высшее образование в Казахстане

на новый международный уровень, необходимы постоянные и стабильные инвестиции в сферу образования и науки, которые помогут максимально увеличить возможности по подготовке конкурентоспособных отечественных кадров [5].

В мировом рейтинге по индексу уровня образования в странах мира, который составляет показатели Программы развития Организации Объединенных наций, Казахстан находится на 37 месте из 188 стран. Но, почему-то Казахстан не вошел в рейтинг PISA международного исследования оценки учебных достижений 15-летних обучающихся. Результаты участия Казахстана в международных исследованиях PISA и TIMSS показывают, что педагоги общеобразовательных школ республики дают сильные предметные знания, но не учат применять их в реальных, жизненных ситуациях.

Понятие «функциональная грамотность» впервые появилось в конце 60-х годов прошлого века в документах ЮНЕСКО и позднее вошло в обиход исследователей. Функциональная грамотность в наиболее широком определении выступает как способ социальной ориентации личности, интегрирующий связь образования (в первую очередь общего) с многоплановой человеческой деятельностью. В современном, быстро меняющемся мире, функциональная грамотность становится одним из базовых факторов, способствующих активному участию людей в социальной, культурной, политической и экономической деятельности, а также обучению на протяжении всей жизни [6].

Проблемных вопросов не становится меньше. Здесь ситуация зависит от множества факторов, некоторые из них рассмотрим далее.

Старая система образования, советского периода, уже не работает в условиях сегодняшних реалий, а переход к новой осуществляется с недоработками.

Изменилось и отношение к образованию. Сегодня образование не элитарно. Нет гарантии, что имея высшее образование, выпускник найдет себе достойную работу по специальности. Наличие высшего образования сейчас «модно», поэтому работодатели во многих организациях имеют требования обязательного наличия диплома ВУЗа и еще добавляется такое требование, как опыт работы. Специалисты для сферы образования – это отдельная тема для рассуждений. Еще недавно, чтобы поступить на педагогическую специальность, достаточно набрать минимальный пороговый проходной балл на Едином национальном тестировании. И вот

человек, который не проявил должной эрудиции, некачественно подготовленный к итоговому экзамену, в будущем сам собирался учить. Эта тенденция порождает некомпетентных молодых педагогов, которые будут учить, возможно, еще менее компетентных будущих педагогов. Демографическое сокращение кадров также негативно влияет на качество образования. Старые кадры уходят, приходят новые, опыта которых сегодня не достаточно. Причина кроется и в отношении к образованию, как детей, так и родителей. Раньше понятие семья и школа были неразрывно связаны между собой. Ситуация сегодняшнего дня – это «сдать» ребенка в школу и на этом переложить ответственность за воспитание детей на учителя. При этом престиж учителя потерял свои позиции. Вечно торопящиеся родители, приходящие на собрания только в экстренных случаях, которые даже не знают учителей своих чад, всегда защищающий своего ребенка, не разобравшись прав ли он. Требования родителей высокие, а чувство ответственности нивелировано.

Некачественное образование это проблема не только детей и родителей, но и общества в целом.

Проблемы развития функциональной грамотности возникают не только в Казахстане. Страны СНГ, находясь в едином информационном пространстве испытывают деградацию креативного мышления подрастающего поколения. Владимир Равилов, преподаватель из Уфы считает, что «причина функциональной неграмотности лежит на поверхности. С одной стороны информации стало слишком много, а с другой стороны она стала проникать в мозг человека, минуя мышление и критическое восприятие. Например, телевизионные передачи, почти всегда сделаны таким образом, что сказанное и показанное в них проникает в мозг напрямую, минуя все фильтры. Это хорошо для пропаганды и рекламы товаров и услуг, но плохо для последующего обучения человека. Вредное влияние телевидения дополняется разрушающим действием интернета».

Если раньше интернет для молодежи был удобным источником знаний, стало доступна зарубежная научная литература, то на сегодняшний день интернет для студентов в большей степени замыкается на социальных сетях. Причина очевидна – нет больших текстов для чтения, яркие картинки, информация поступает без каких-либо усилий и мозг «не напрягается», не требуется осуществлять логические и дизайн подходы.

Поэтому все чаще можно встретить детей и подростков, которые не могут четко и ясно выразить свои мысли, или при прочтении какой либо информации не могут вникнуть в ее суть. Легкий доступ к информации, постоянное отвлекание на смартфоны и другие гаджеты приводят к остановке развития креативного мышления. Запрет на использование смартфонов в учебных заведениях, особенно во время учебного процесса мог бы продвинуть решение этой проблемы на небольшой шаг. Потребуется проведение дополнительной воспитательной работы в отношении участия молодых людей, например, в общественной жизни, без ущерба для учебного процесса.

На заре независимости страны по данным Комитета по статистике Министерства национальной экономики РК на территории Казахстана существовало 55 высших учебных заведений (1990/1991 год). После распада СССР, где все ВУЗы были государственными, и образование советские граждане получали бесплатно, с развитием рыночных отношений стали открываться новые коммерческие учебные заведения. И к 1995 году количество их увеличилось до 112 (272 тыс студентов), и достигло своего пика в 2001-2005 году до 185 ВУЗов (775 тыс студентов). Прослеживается тенденция увеличения числа студентов за счет появления платных мест, которыми и воспользовались предприимчивые коммерческие университеты, не имея опыта в системе образования. Следующим этапом стало снижение числа молодежи в связи с образованием так называемой «демографической ямы», рожденных в начале 90х, когда никто не мог прогнозировать и уверенно распоряжаться будущим.

В итоге, в 2017 году на территории Казахстана обучаются 477 тысяч студентов в 125 университетах и институтах.

Численность профессорско-преподавательского состава 1990 год – 21955 чел

2005 – 43382 человек, 2017 – 38241 человек (уровень 2003 года) [7].

Человек с креативным мышлением избавлен от стереотипов, быстро реагирует на любую проблемную ситуацию, тут же находя правильный и обычно нестандартный выход, поражая окружающих своей находчивостью. Преимущества такого типа мировосприятия очевидны. Креативное, критическое, дизайн мышление нужно развивать с детства и продолжать развивать на всех ступенях получения образования. Молодежь разучилась рассуждать и думать,

переосмыслять и анализировать, знания стали поверхностными, без углубления и выхода за рамки предложенной учебной программы.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Никитина Л.Е. Социальный педагог в учреждении образования (модель и методика работ). -М., 2001.

2 Государственная программа развития образования в Республике Казахстан на 2005-2010 годы. - Астана, 2004.

3 Закон Республики Казахстан «Об образовании» от 27 июля 2007 года.

4 [edu.gov.kz/ru/](http://edu.gov.kz/ru/)

5 Этапы становления системы образования Республики Казахстан// <http://articlekz.com/article/10928>

6 Национальный план действий по развитию функциональной грамотности школьников на 2012 – 2016 годы // <http://adilet.zan.kz/rus/docs/P1200000832>

7 Комитет статистики РК// <http://stat.gov.kz/>

#### ТӘРБИЕШІЛЕРІНІҢ КӘСІБИ ҚҰЗІРЕТТІЛІГІН ҚАЛЫПТАСТЫРУДЫҢ МӘНІ МЕН МАҢЫЗЫ

РАДЧЕНКО Н. Н.

п.ғ.к., С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан мемлекеттік университеті,  
Өскемен қ.

КАПЕЗОВА С. Б.

магистрант, С. Аманжолов атындағы

Шығыс Қазақстан мемлекеттік университеті, Өскемен қ.

Мектеп жасына дейінгі балаларды дамыту мәселесі ұлттық даму стратегиясымен тығыз байланысты мемлекеттік саясаттың ажырамас бөлігі болып табылады. Бала – біздің болашағымыз. Олай болса, балабақшадағы тәрбиелеу мен оқыту баланың ғана емес, еліміздің де жарқын болашағының кепілі. Ол – үздіксіз білім берудің алғашқы деңгейі. Сондықтан, мектепке дейінгі тәрбиелеу мен оқытудың негізгі мақсаты – баланың жеке басының қалыптасуы мен дамуы болуы тиіс. Мектепке дейінгі тәрбие мен оқыту үздіксіз білім беру жүйесінің алғашқы деңгейі ретінде қазіргі тұрақты өзгеріп тұрған әлемде табысты бейімделуге қабілетті бала тұлғасының қалыптасуы мен дамуы үшін жағдайлар жасайды. Жетекші ғалымдар мен практиктер жүргізген көптеген психологиялық-

педагогикалық зерттеулер мектепке дейінгі балалардың зияткерлік, тұлғалық, әлеуметтік, эмоционалдық дамуы мемлекеттік саясаттың ажырамас бөлігі болып табылады.

Ата-ана баласын балабақшаға әкелгенде үлкен ортаға үйренеді, бейімделеді, көзі ашылады деп үміттенеді. Ол – тәрбиешінің басты мақсатының бірі. Оның ішінде баланың ойлау және шығармашылық қабілетін дамыту, сөйлеу мәдениетін қалыптастыру, оқу, жазу, сызуға ойын арқылы үйрету басты назарында болатыны анық. Осыған байланысты еліміздің сеніп тапсыратын мәртебелі азаматты қалыптастыратын отбасы және мектепке дейінгі тәрбие мекемесінің қызметкерлері. Заман талабына сай білімді, мамандығының қырсырын игерген педагог-тәрбиешілерді даярлауда оқу-тәрбие ісін тәжірибемен үйлестіру, кәсіптік білім беруді жетілдіру, жаңа оқу жоспары, жаңа бағдарламаға сай курстар мен түрлі семинарлар өткізудің маңызы зор. Мұның өзі педагогтың жұмысына деген қызығушылығын, шығармашылық қабілетін шыңдауына, бала тәрбиесіне деген түсінігінің кеңеюіне бірден-бір себеп болып табылады.

Қазақстан Республикасының «Білім туралы» Заңында: «Білім беру жүйесінің басты міндеті – ұлттық және жалпы азаматтық құндылықтар, ғылым мен практика жетістіктері негізінде жеке адамды қалыптастыруға және кәсіби шыңдауға бағытталған білім алу үшін қажетті жағдайлар; оқытудың жаңа технологияларын енгізу, білім беруді ақпараттандыру, халықаралық ғаламдық коммуникациялық желілерге шығу» – деп білім беру жүйесін одан әрі дамыту міндеттерін көздейді.

Бұл міндеттерді шешу үшін, мектепке дейінгі ұжымдардың, әр мұғалімнің күнделікті ізденісі арқылы, барлық жаңалықтар мен қайта құру, өзгерістерге батыл жол ашарлық жаңа тәжірибеге, жаңа қарым-қатынасқа өту қажеттігі туындайды. Сондықтан да қазіргі кезде әр мұғалім өз іс-әрекетінде қажетті өзгерістерді әртүрлі тәжірибелер жөніндегі мағлұматтарды жаңа әдіс-тәсілдерді дер кезінде қабылдап, дұрыс пайдалана білуі керек. Сонымен қатар балабақшадағы оқу-тәрбие жүйесі, тәрбиеші-бала арасындағы қарым - қатынас жалпы оқытуды ұйымдастыру талапқа сай елеулі өзгерістерді қажет етіп отыр.

Қазіргі кезде толғандыратын өзекті мәселелердің ең негізгісі – еліміздің болашағы. Еліміздің өркен жайып, дамуы үшін басты мәселе жас ұрпақтың білімді де тәрбиелі болып жетілуі екені белгілі. Келешек – ел басқарар, жер-суына иелік етер, ел-халқын гүлденетер,

мерейін өсіріп, мәртебесін биіктетер жасампаз жандарды шындап өмірдің ең басты сатысын қалайтын киелі ұя – балабақша. «Аулына қарап, азаматын таны», дейді халық даналығы. Жас ұрпақтың иманжүзді, білімді азамат болып өсуі, ең алдымен, ата-анасы, одан соң білім алар алтын ұясы және қоршаған ортасына байланысты. Балабақша – бұл бала тұлғасы мен санасының қарқынды дамитынқұнды, қайталанбайтын кезеңі. Сондықтан балабақша-баланы тұлға етіп қалыптастырудың алғашқы баспалдағы.

Елбасымыз Н. Ә. Назарбаевтың халыққа арнаған Жолдауында «Балапан» бағдарламасының басты бағыты мектепке дейінгі тәрбие мен білім беру ісін жан-жақты жетілдіре түсу қажеттілігі айтылған. Салауатты өмір салтын ұстау қазіргі таңда өзекті мәселелердің бірі болып отыр. Осы бағытта болашақта еліне елеулі, халқына қалаулы, ата-анасының мақтанышы дені сау етіп өсіру жолындағы тәрбие ісін басшылыққа алып келу педагогтардың тікелей міндеті [1].

Бүгінгі таңдағы біздің бар мақсатымыз, іс жоспарларымыздың барлығы балабақшадағы тәрбиеленушілерге жан-жақты жағдай жасау, солардың Қазақстан Республикасының болашақ азаматы ретінде тәрбиеленіп өсуі үшін күні бүгіннен бастап негізінің берік қалануына бас назар аудару. Әрбір ісімізді балалардың болашағы үшін арнап отыруды өзімізге басты міндет. Тәрбие мен баланың алғашқы дені – мектепке дейінгі тәрбие ошағында беріледі. Қазақстан Республикасының 2015 жылға дейінгі білім беруді дамыту тұжырымдамасында «Мектепке дейінгі тәрбие - үздіксіз білім берудің алғашқы сатысы. Ол баланың жеке бас ерекшелігін ескере отырып дамытатын орталық» делінген [2].

Мектепке дейінгі білім беру саласы қызметкерлерінің алдына қойған басты мақсат – баланың жас ерекшелігіне қарай балалар тарихы негізге ала отырып, ұлттық тәрбиені салт-дәстүрді бойына сіңіріп жеке тұлға ретінде жан-жақты қалыптасуына ықпал ету. Халқымыздың әдептілік, инабаттылық, мейірімділік, қарапайымдылық, ізеттілік, қонақжайлық қасиеттерін жас ұрпақтың бойына сіңіру үшін әрбір тәрбиеші, ұстаз халық педагогикасын, салт дәстүрін, әдеп-ғұрыптарды жақсы меңгерген рухани дүниесі бай, жаны таза адал жан болуы керек [3, 77 б.].

Тәрбиеші саналы көзқарастарын таныта алатын, білімі мен тәжірибиесін жан-жақты дамытып байыта алатын сәт мектепке дейінгі мекеме қабырғасынан басталады. Балабақшаның тәрбие мен оқытудағы негізгі мақсаттары: денсаулық сақтау мен нығайту және деңгейін көтеруде өз ағзаларындағы қорларын қолдану, баланың

дамуында жеке үйлесімділікті қамтамасыз ету, ата-аналарды салауатты өмір салтына араластыру.

Балабақшадағы әрбір тәрбиеші – педагог оқу-тәрбие жоспарын тиімді әрі нәтижелі етіп ұйымдастыру үшін өздерінің бағдарлық біліктіліктерімен, қабілеттіліктерімен қатар, педагогикалық жаңа технологиялар негіздерін жетік меңгеруі тиіс [4, 55 б.]. Яғни бүгінгі тәрбиешінің басты міндеті әлемдік өркениеттілікке ұмтылып, әлемге танылып отырған Тәуелсіз Қазақстанның болашағын құрайтын жас бүлдіршіндерді саналы азамат етіп тәрбиелеу. Тәрбиенің негізі бірінші кезекте әрбір отбасында қаланатынын ескере отырып, «Ұяда не көрсе, ұшқанда соны іледі» деген қазақ халқының даналық қағидасын ұстанып, көптеген ұйымдастырылған іс-шаралар ата-аналардың қатысуымен өткізіледі. Өйткені, жеке тұлғаның қалыптасуы ең алдымен отбасындағы үлгі-өнеге мен тәлім-тәрбиеге байланысты екенінде дау жоқ. Сондықтан да балабақша ұжымы ата-аналардың балабақшада өткізілетін түрлі іс-шаралар мен тәрбие ісіне қатысты тренингтер мен ертенгіліктер, сондай-ақ пікірталас сағаттарына қатысуларын қамтамасыз етіп отырады. Бұл бала тәрбиесіне байланысты ортақ мәселелерді бірлесе отырып шешуге айтарлықтай мүмкіндік береді.

Балабақшадағы оқу іс-әрекеттер қойылатын негізгі талап оқу іс-әрекетін оқытудың жалпы білім беру, тәрбиелеу және дамытушы қызметтерін жүзеге асыру болып табылады. Бұл қызметтер әрбір сабақта белгілі бір дәрежеде жүзеге асырылады. Тәрбиешінің жұмысындағы ең бастысы – сабақтың білім беру, тәрбиелеу, дамыту міндеттерін ұтымды сабақтастыра отырып, осы қызметтерге басшылық жасау.

Тәрбиеші балалардың жақын досы болуы керек, ал еркелетуге сақтықпен қараған жөн. Бір баланы еркелету басқа балалардың қызғанышын тудырады. Дегенмен, балаларды еркелету де қажет. Тәрбиеші өз талабына ұқыпты болуы қажет. Бала тек адамның жеке басының тікелей тигізетін әсері арқылы ғана тәрбиеленеді. Балабақша тәрбиешісі жас ұрпақты жан-жақты дамытып тәрбие беру, оны өмірге еңбекке даярлауда педагогикалық білімді көпшілік арасына насихаттау сияқты әрі жауапты, әрі қадірлі қоғамдық міндеттер атқарады [5, 48 б.].

Балабақша тәрбиешісінің басты міндеттері:

- а) Балаларды дұрыс тәрбиелеуді қамтамасыз ету;
- б) Өз тобындағы әрбір баланың қызығушылығы мен қажетіне ұқыптылықпен, қамқорлықпен қарау;

в) Балалардың денсаулығын сақтауға, қорғауға байланысты дәрігер талабын орындау;

г) Балаларды отбасында, балалабақшада тәрбиелеу мәселелері туралы ата-аналармен жұмыс жүргізу;

д) Аудандық, қалалалық әдістемелік бірлестіктерде, балабақшада педогоикалық кеңестің жұмысына қатысу;

е) Балалармен жүргізілетін өз жұмыстары туралы жоспар құрады, есеп береді, әрбір сабаққа ұқыпты дайындау.

Тәрбиеші балалар тобын мектепке шығарып салғанға дейін жетелейді. Тәрбиеші жас ұрпақтың бойына тәрбиенің алғашқы негіздерін қалыптастыра алатын, адамгершілігі жоғары, мәдениетті, ғылым жетістіктерін дұрыс бағалай алатын, әдебиет пен өнердің, техниканың даму жайын жақсы білетін адам болуы керек. Тәрбиешінің мәдениеттілігінің көрсеткіші - әдептілігі, қоғамдық орындарда өзін сыпайы, еркін ортаға лайықты ұстай білуі, өнегелі тәртіпті, сүйкімділігі, адамдармен өзара сыйластыққа, адалдыққа негізделген қарым-қатынасы. Ондай тәрбиешіні балалар да жақсы көреді, сыйлайды, құрметтейді, оған жақын жүргісі келеді, оның балалар арасында беделі зор болады.

Тәрбиешінің жеке басының үлгісі – жас ұрпақ тәрбиесінде ең әсерлі әдістердің бірі, өйткені балалар тәрбиешіге барлық жағынан еліктейді. Сол себеппен де ол үнемі жинақты, таза, ұқыпты жүріп, сөйлеген сөзі мәнді, ойлы әдемі, салмақты келіп, асықпай, байыппен сөйлеуі керек. Бала еліктегіш болғандықтан, жақсыны да, жамандыда тез қабылдайды.

Әйгілі педагог Ш. А. Амонашвили [6, 56 б.] тәрбиешіге төмендегідей талап қояды: педогог-тәрбиеші әріптестеріне мейрімді, жылы шырайлы, ықыласты болуы керек, әріптестерімен қарым-қатынас жасаудың әдебін, дауыс сарының, жылы үнін игеру керек, әріптестерінің табысына қызғанышпен, күншілдікпен қарауға құқы жоқ, әріптестерімен өз тәжірибесін бөлісуге міндетті, әріптестерінен үйренуге ұялмауы керек, әріптестеріне жоғарыдан менсінбей қарауға құқы жоқ, әріптестерінің ар-намысын, атақ-даңқын сақтауы керек, балаға байланысты отбасы құпиясының бәрін білу керек, бірақ оны ешкімге шашпауы тиіс.

Тәрбиеші қызметінің ерекшелігі: педагогтік әдепті игеру, ел үшін ерлікпен еңбек ету, педогогтік бедел, педагогтің артистігі, педагогтік оптимизм, кәсіби шеберлікті үнемі шындап отыру, т.б.

Тәрбиешінің кәсіби міндеттері:

– материалды түсінікті жеткізе білу.

– балалардың оқу-тәрбие жұмыстарын дұрыс ұйымдастыра білуі және баланың іс-әрекетін дұрыс бағалай білуі;

– тәжірибелік білім-білік дағдыларды қалыптастыра білуі.

– кәсіби біліктілікті жетілдіре білу қабілеттілігі;

– балалармен дұрыс қарым-қатынас орната білу;

– ата-аналармен тіл табыса білу;

– сөйлеу мәдениеттілігі.

Қазақстан Республикасының жалпыға міндетті білім беру стандартын басшылыққа ала отырып, «Денсаулық», «Қатынас», «Таным», «Шығармашылық», «Әлеуметтік орта» атты білім беру салаларына байланысты мектепке дейінгі баланың жас ерекшелігіне сай оқу іс-әрекетін шығармашылық, ізденіс негізінде жүзеге асыру – әр тәрбиешінің басты мұраты. Мектепке дейінгі білім беру стандарты «негізгі үштік» яғни ата-ана, бала, тәрбиеші арасындағы тығыз байланысты орнатуға мүмкіндік беріп отыр.

Балабақшада өткізілген оқу – тәрбие жұмыстарының сапалы жүргізілуін, педагогтардың кәсіби біліктіліктерін шыңдау, олардың қаншалықты ізденушілікпен, шығармашылықпен жаңа технологияларды қолдану деңгейлерін анықтау, қажет болғанда әдістемелік көмек көрсету мақсатында бақылау жұмысы да жүргізіледі. Тәрбиешінің басты міндеті – бойында ұлттық санасы қалыптасқан, дені сау, жан дүниесі бай жан-жақты азамат тәрбиелеп өсіру. Бұған қоса тәрбиеші өз кәсіби құзіреттілігінің мәні мен маңызын ашатындай «сегіз қырлы, бір сырлы» болуы қажет деп санаймыз.

Бірінші қыры – тән сұлулығының қыры. Сыртқы түр тұлғасы, келбеті, тіпті жүріс-тұрысы, киім кию әдебі, сөз сөйлеу әдебі, қарым-қатынас әдебі сұлу жан болуы керек. Балалар алатын алғашқы әсер тікелей осы жайлармен байланысты.

Екінші қыры – жан сұлулығының қыры. Тән сұлулығы мен жан сұлулығы үйлескен жан «толық адам» болары сөзсіз. Ең бастысы ол қазақ тілінің нағыз жанашыры ретінде өз жан сұлулығын танытып, әр балаға үлгі бола білуі тиіс.

Үшінші қыры – білімділік қыры. Ол өз кәсібінің бар сырын меңгерген сауатты маман болумен қатар білім беру саласы, психология мен педагогика, пәлсапа ғылымын жетік білу дәрежесіне дейін көтерілуі шарт. Сондай-ақ, қазіргі мектеп жағдайындағы білім берудің ұлттық моделіне өту, оқыту мен тәрбиелеудің соңғы әдіс-тәсілдерін игерген, психология-педагогикалық диагностиканы қабылдай алатын, педагогикалық жұмыста қалыптасқан бұрынғы

ескі сүрлеуден тез арада арылуға қабілетті және нақты тәжірибелік іс-әрекет үстінде өзіндік даңғыл жол салуға икемді, шығармашыл педагог-зерттеуші, ойшыл әдіскер болуды қажет етеді. Ал бұл ғылым мен білім саласындағы жаңалықтан кеш қалмай, әр нәрсеге қысқа уақытта бейімдел білу дегенге келіп саяды.

Төртінші қыры – шығармашылық қыры. Бар ерік – жігерін ұштастыра отырып, шығармашылықпен айналысуы маңызды мәселе. Тәуелсіз мемлекетіміздің тұрақты да, қарқынды дамуына бірінші үлес қосатын ұстаздар. Елбасы Н. Ә. Назарбаев та: «Еліміздің ертеңі – бүгінгі жас ұрпақтың қолында, ал жас ұрпақтың тағдыры ұстаздардың қолында», – деп үнемі айтып жүр. Қазір 50 елмен бәсекелестікке жарайтын қабілетті, білімі терең, іскер, шығармашылық белсенділігі жоғары, жан-жақты дамыған болашағы зор ұрпақ дайындап беретін де сол ұстаздар қауымы. Олай болса, жаңа әлемдегі жаңа Қазақстанда өмір сүретін жас ұрпақты оқытып, тәрбиелеу – жауапты іс. Бір сөзбен айтқанда, мұндай іске тәрбиешілердің психология-педагогикалық, әдістемелік біліктілігі, жоғары адамгершілік қасиетімен бірге, кәсіби шеберлігі мемлекеттік білім стандартына сәйкес болуы керек.

Бесінші қыры – ізденімпаздық қыры. «Мен толдым, өстім болды», – деп айту жарамас, әр кез ізденісте, жаңашылдыққа жаны құмар болу да маңызды дүние. Қазақстан Республикасындағы білім беруді дамыту тұжырымдамасын жүзеге асыруда жағдай туғызу, тұлғаның өзін-өзі тануын қамсыздандыру мақсатында білім беру кеңістігін жобалау, оның өзін-өзі дамытуына жағдай туғызу тәрізді алғы шарттарды да, қамтуды ұмытпау керек.

Алтыншы қыры – ғылыми көзқарасты ұстану қыры. Қазіргі заманғы кең тараған технологияларды өз жұмысында оңтайлы пайдалану да – білгендік.

Жетінші қыры – ұйымдастырушылық қыры. Белілі бір дүниеде жүйе болмаса ол нәтижесіз болары белгілі. Сондықтан, біріншіден, ұстаздық студия мазмұнын-мәнін түсіну, оның қоғамға қажеттілігін, орнын бағалай білу, ұстаздыққа жол іздеуге; екіншіден, озат тәжірибелерді қолдана отырып, оқыту мен тәжірибе жұмысының сара жолын іздестіруге; үшіншіден, ұстаздық жолдың барлық кезеңдерін талдау жасап, әдіс-тәсілдерді сұрыптап, ең таңдаулысын анықтауға талпыныс жасауға; төртіншіден, шығармашылықпен еңбек етуге; бесіншіден, өз тәжірибесін көпшілікке ұсынуға ұйымдастырып, бағыттап отыруы керек. Бұл міндеттерді іске асыруда сонау Ы. Алтынсарин, М. Жұмабаев, А. Байтұрсынновтардан

келе жатқан бүгінгі күнде жаңа пішінге түрлене отырып ие болған әдіс-тәсіл, құралдар жеткілікті. Бірақ, оны қолдануда әр тәрбиеші өзіне ыңғайлай отырып, өзінің білім мен тәрбие берудегі басты міндетін есінен еш шығармағаны жөн. Тәрбиеші бір басты дүниені түсіну керек, оған адамдар тағдыры аманат етілген. Міне, ол осы аманатты бар түйсігімен түйсіне білуі тиіс.

Сегізінші қыры – жаңашылдыққа ұмтылу қыры. ХХІ ғасыр ақпараттандыру дәуірінде ғылымның озық жетістігі ақпараттық технологияларды меңгеру алға қойылып отыр. Жалпы тәрбиешінің алға қойған мақсаттарын іске асыруға жан-жақты жағдайлар жасалуда десек, артық айтпаған болар едік. Тек соның дәнін тере біліп, өз керегіне жарату міндеттелген. Мектепке дейінгі мекеме тәрбиешілерінің кәсіби құзіреттілігін қалыптастырудың мәні мен маңызы да – осында.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Назарбаев Н.Ә. Әлеуметтік-экономикалық жаңғырту – Қазақстан дамуының басты бағыты. - Қазақстан халқына 2012 жылғы Жолдауы / Н.Ә. Назарбаев.- Астана; 2012

2 Қазақстан Республикасының 2015 жылға дейінгі білім беруді дамыту тұжырымдамасы / Алматы; 2003

3 Бөлеев Қ. Болашақ мұғалімдерді оқушыларға ұлттық тәрбие беруге кәсіби дайындау: Теориясы және практикасы / Қ. Бөлеев. – Алматы: Нұрлы Әлем, 2004. – 304 б.

4 Табылдиев Ә. Қазақтың халық педагогикасы және тәрбие / Ә. Табылдиев.–Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 122 б.

5 Боданов Ж.Қ., Бөлеев Қ. Қазақтың халық педагогикасы / Ж.Қ. Боданов, Қ. Бөлеев. – Жамбыл; 1993.–122б.

6 Әбиев Ж. Педагогика тарихы: Оқу құралы / Ж. Әбиев.–Алматы: Дарын, 2007. – 480 б.

#### ҚАЗАҚ ҚОҒАМЫНЫҢ РУХАНИ МӘДЕНИЕТІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ИСЛАМ ДІНІНІҢ РӨЛІ

РАХИМОВ М. И.

т.ғ.магистрі, ғылыми қызметкер, Г. Н. Потанин атындағы Павлодар облыстық тарихи-өлкетану музейі, Павлодар қ.

Қазақстанда – ислам дінінің орнығу тарихы өзгеше, әрі талай ғасырларға созылған бірегей үдеріс. Ислам бүгінгі таңда әлемдік

деңгейде аса зор ықпалға ие мәдени- өркениеттік құбылыс. Ислам қауымына кіретін 1 миллиард 500 миллионнан астам әр түрлі ұлттан тұратын неше мың тілдік, нәсілдік ортасы бар халық ұстанып отыр. Ислам дінінің тарих сахнасында болуы он төрт ғасыр уақытты қамтыса соның ішінде қазақ даласына келіп тарала бастағанына 1250 жылдан асып отыр. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарын зерттеу мәселесінде міндетті түрде Исламның Қазақстан жеріндегі таралу мен қалыптасу ерекшеліктеріне тоқталу қажет етеді.

Түркілер ислам дінінің пайда болуынан жарты ғасырдан астам уақыт бұрын әлемдік тарихи процестің белсенді субъектісіне айналды. Ашина державасы көршілес жатқан Қытай, Иран, Византия сияқты мемлекеттерді өзімен қуатты мемлекет ретінде санасуға мәжбүр етті. Исламға дейінгі уақыттың өзінде біздің ата- бабаларымыздың қуатты державалық мемлекет құруы, қалыптасқан имперлік типтегі өзіндік діни-саяси идеологиясының болуы түркі халықтарының исламдандануының бірнеше ғасырларға созылуына, өзіндік ерекшеліктерінің қалыптасуына шешуші ықпал етті. Түркілермен көрші өмір сүрген сасанидтік Иранда да ислам арабтық емес, шийттік формада таралуы олардың исламға дейінгі жүріп өткен өркениеттік даму жолының жемісі болатын [1, 94 б.].

Еуразия континентінде 6-8 ғғ аралығында дүрілдеп тұрған Түркілер державасы әлсіреген кезеңде осынау жердің болашақ ғасырларда қандай мәдени-өркениеттік ұстаным бағытында дамыйды деген геосаяси таңдау туған шақта түркі жұрты конфуцийлік – дао жолын емес, исламды таңдады. Бұл ретте Талас маңында арабтардың 751 жылы қарақытайлармен болған шешуші шайқасы үлкен рөл атқарды. Қытай қолбасшысы Гао Сенчэ Талас өзенінің бойында талқандалады. Бартольдтың айтқанындай, бұл тарихи жеңіс Орталық Азияның тағдырын шешті. 909 ж. Еділ бойы Бұлғарларына да ислам тарала бастады. Осы елдің билеушісі Елтебер Алмыш исламды мемлекеттік дін деп жариялады да, 920 ж. аббасид халифіне діндар адамдар мен сәулетшілерді жіберу туралы өтінді. Муктадир Халифі өтінішті қанағаттандырып, 920-922 жж. аралығында керуен жібереді. Осы оқиғалардан соң, Еділ бойы Бұлғарлары Шығыс Европадағы түркі-ислам мәдениетінің өзінше бекітілген пункті, қызметін атқарады.

Қазақ халқының рухани мәдениеті Ислам құндылықтары мен қазақы салт-дәстүрге негізделген. Оны дамыту мен жаңғыртуға үлкен үлес қосқан қазақ жерінен шыққан ойшылдар: Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Йассауи, Махмұт Қашқари, Мұхамед

Хайдар Дулати, Жүсіп Баласағұн және т.б. мұраларының Ислам өркениетінің асыл қазынасына айналуды қазақ халқының дүниетанымында Исламның рөлі басым әрі маңызды екендігін дәлелдей түспек.

Қазақ халқының этногенезі мен этнографиясын зерттеу барысында қазақ мәдениеті мен руханияты Ислам әлемі мен өркениетінің ажырамас бөлшегі екендігін көруге болады [2, 82 б.].

Ислам діні халық санасына бейбіт жолмен сіңісті. Қазақстанның кең-байтақ территориясы мен Еуразия аумағын мекендеген түркі ұлыстары IX ғ. басында Ислам дінін қабылдап, кейін осы территорияға иелік еткен ұлыстардың ұрпақ жалғастырған халықтары өз дүниетанымына, мәдениетіне Ислам құндылықтарын дәстүрлі бағдар етіп салт-дәстүрімен біріктірген.

Қазақ хандығы құрылғанға дейінгі кезеңдерде территориямызда түрлі мемлекеттік бірлестіктер тарихында Ислам ұлттық менталитеттің негізгі діңгегі ретінде өміршендік танытқандығына тарихи деректер дәлел болады. Тіпті атеизмді басшылыққа алған Кеңестік отаршылдық саясат қазақ дүниетанымыдағы Исламды жою алмады. Халық санасында Құдіретті Құдайдан қорқу, оған сиыну сияқты діни таным руханиятымыздың өзегі болып сақталды.

XII ғ. моңғолдардың басып кіруі нәтижесінде ислам діні біраз әлсірегенімен кейінгі Ордалық хандардың саясаты нәтижесінде нығая түсті. Исламның нығаюы Алтын Орданың падишахтары Берке хан тұсында (1255-1266), кейін Менгі мен Өзбек хандар тұсында мұсылмандықты қабылдауына және оны мемлекеттік дін ретінде Қазақстан жерінде екінші мәрте жариялауға алып келді. Қазақстандағы Ислам өзінің өміршендігін және тұрақтылығын он екі ғасырға созылған жүріп өткен жолымен дәлелдеді. Себебі, ежелгі Түркі даласына дін ретінде енген ислам, кейін қазақ дүниетанымына мәдени негізде толыққанды енді. Халқымыздың барлық салт-дәстүрлерінің Исламнан бастау алатындығы ислам құндылықтарының халықтық санада берік бекігендігінен көруге болады. Сонымен қатар, Ислам діні Қазақстан жерінде әртүрлі кезеңде территориялық аймақтағы мемлекеттік бірлестіктерде түрлі маңызға ие саяси рөл атқарғандығы туралы тұжырымды дәйектер келтіруге болады [3, 78].

Қазақ хандығының құрылуындағы Ислам дінінің рөлі (XV-XVIII ғғ.). Қазақ хандығы құрылғанынан бастап мұсылмандық құқықтық нормаларына жүгінді. Барлық қазақ хандары Керей мен Жәнібектен бастап ең соңғы қазақ ханы Кенесары шарифатқа



жүгініп билік жүргізген. Мәселен Қасым хан мен Есім хан негізін салған заңдар шариғатпен үйлесіп жатты. Оған Тәуке ханның «Жеті Жарғысы» дәлел бола алады. «Жеті Жарғы» заңдар жүйесінде дін таратушы қожалардың әлеуметтік дәрежесін ерекшелеу ислам дінінің жоғары әлеуметтік ықпалын көрсетеді. Осындай заңдық құжаттардағы әкімшілік, қылмыс және азаматтық құқық нормалары айтарлықтай дәрежеде шариғатқа негізделген.

XVII- XVIII ғғ. бойы жүрген қазақ-ойрат соғыстарының бір себебі қазақ хандарының жоңғар қоңтайжылары талап еткен ламаистік будда дінін қабылдаудан бас тартқанында жатқан болатын. Сол кезеңде әскери-саяси жағынан, күшейген Жоңғар хандығы қазақтарды өз дініне кіргізу арқылы Шыңғысқан заманындағыдай далалық империяны қайта құруды армандады, алайда діни-өркениеттік ұстанымдардың айтарлықтай өзгешелігі бұған жол бермеді [1, 83].

Әрі қарай исламның бекуіне Тәуке ханның «Жеті Жарғы» деп аталатын Заңдар жинағы өз үлесін қосты. Осы заңдар жинағында мемлекеттің мұсылмандық дінге ресми қолдау көрсетуі көрініс тапқан. Мысалы, «Христиан дініне өткендердің ағайын туыстары, оларды барлық меншігінен айыруға қахы бар», «Рухани мұрагерлік тума-туыс пен молдалар қатысуымен өтеді» және т.б. Қазақ хандары хандық мемлекет билеушісі дәрежесіне Түркістан қаласындағы Қожа- Ахмет Яссауи қабырғасы жанында көтеру дәстүрге айналды. Түркістан түркі жұрты үшін Мекке мен Мәдинеден кейінгі қасиетті қалаға айналды. Қазақ хандарының өз есімдерімен қатар мұсылмандық есімдерінің болуы олардың ислам дінін берік ұстағандығының, өздерін ислам елінің билеушісі ретінде көрсетуге тырысқанының айқын белгісі. Исламның жергіліктенуіне орасан зор еңбек сіңірген Қазақ жеріндегі қожалар қауымы болғаны белгілі, түп-тамыры араб және парсы жұртынан келіп қазақ арасында ислам дінін ғасырлар бойы тұрақты таратушылары болғандығы тарихтан мәлім.

XVIII-XIX ғғ. Ресей империясына қосылған Қазақстанның исламдануына Ресейдің Ислам дініне деген қарым қатынасы шешуші фактор болып есептелді. Отаршылдықтың алғашқы жылдары, яғни ХҮІІ ғ. Ресей өкіметі көшпелі халық арасына христиан дінін тарата бастайды, кейіннен нәтиже бермегендіктен исламды өздеріне снімді болып көрінген татар-башқұрт молдалары арқылы бақалауға алды. Зерттеуші. Р. Мұстафинаның ойынша, XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басында қазақтар мұсылманша оқудың

негізімен таныс болған, әрі осы кезеңдегі исламның негізінде балаларын мұсылман мектептеріне беріп, өздері мешіттерге барып тұрған. Бұл өз кезегінде қазақ халқының даму тарихында XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың бас кезінде ислам үстүрт, яғни мазмұны тұрғысынан етене бойлай алмады деген пікірді теріске шығарады. Профессор Қ. Әбуовтың «Науан Хазірет» атты зерттеуінде патша өкіметінің қазақтарға христиандықты күштеп ендіру саясаты осы кезеңде исламның ұстанымдарының керсінше бекуіне айтарлықтай әсер етті деген тұжырым жасады. Миллиондаған қазақтың өз рухани өмірін өзгертуі, салауаттылық пен пара-саттылықты, өркениеттіліктің болашағын өз бойларында Ислам құндылықтарымен байланыстыруы Исламның қазіргі таңдағы Қазақ даласындағы өміршеңдігін көрсетеді [4, 32].

Халқымыздың салт-дәстүрлерінің басым көпшілігі Исламнан бастау алатындығын Ислам құндылықтарының халықтық санада берік бекігендегінен көруге болады. Қазақ дәстүрлі мәдениетінде айшықталған әдеп ұстанымдары батыстық этика ұғымдарынан басқаша, өзіндік бітімі бойынша тұжырымдалады. Біріншіден, кісілік қасиеттер ауызекі поэтикалық арнада көркем суреттемелер арқылы берілген. Екіншіден, әдеп нормалары (кісілік белгілер) қазақы руханиятта құқықтық, діни, көркем өнерлік нормалармен синкретті әрекет еткен. Үшіншіден, әдеп нормалары ақын-жырауларда ауызекі мәдениеттің көне үлгілерін қамти отыра жырланған [5, 96].

Кеңес үкіметінің Қазақстанда орнауымен Ислам дінін ұстануға үкімет тиым салды. Тоталитарлық қысымның ызғары негізінде қазақ қоғамы діннен ғана емес өз дәстүрі мен рухани мәдениетінен айырылды. Таптық-идеологиялық қысым нәтижесінде қазақ қоғамы болмысынан айырылады.

Өз болмысында адамгершілік, татулық пен бірлік, адал еңбек, ғылым- білім, өзара құрмет секілді мораль мәселесіне баса мән беретін ислам діні қазақ даласына еніп, тарала бастаған кезеңнен бірнеше ғасырлар бойы халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігінде орын алған әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерімен сіңісіп, рухани құндылықтармен үндескенде, асқақ адамгершілік ұстанымдарға негізделген дін мен дәстүрдің үйлесімділік орыны [6, 56].

Тәуелсіздік алған жылдары қазақ қоғамының дәстүрлі рухани мәдениетінің жаңа, жаһандық тарихы басталады. Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев өзінің «Сындарлы он жыл» атты кітабында «Біз, қазақтар үшін ислам – біздің дүниетанымызды анықтайтын ең алдымен

жоғары идеал мен факторы, бұрындары ұмытылып кете жаздаған бай мұсылмандық мәдениеті мен ата-бабаларымыздың рухына деген тиісінше баға берудің Рәмізі іспеттес» – деп жазды [7].

Құндылықтар кешені бір-бірімен әрдайым тығыз байланысты. Тарихи үдерістердің үздіксіздігін қамтамасыз ететін, рухани сабақтастыққа, бірлікке, ынтымақтастыққа негіз болатын рухани құндылықтар еркіндік пен шығармашылықтың, қайырымдылық пен ізгіліктің арқасында қалыптасады және дамиды. Мысалы, дін құндылықтарының дінгеі - бейбітшілік пен келісім.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Орынбеков М.С. Протоказактардың дүниетанымы. –Алматы, 1995 ж.

2 Бартольд В.В. Двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии // Соч. Т.5

3 Нұртазина Назира Дәуітбекқызы. Қазақ мәдениеті және ислам. –Алматы, 2002 ж.

4 Республикалық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Исабеков Д.И. // Ислам және Қазақ мәдениеті. – Алматы, 2002 ж.

5 Нұртазина Назира Дәуітбекқызы. Қазақ мәдениеті және ислам. –Алматы, 2002 ж.

6 Нұралы Өсерұлы. Ислам және Қазақстан. //Руханият. – Алматы, 2003 ж.

7 Назарбаев Н. Ә. Сындарлы он жыл. - Алматы: Атамұра, 2003.-240 б.

#### ДИНИ САУАТСЫЗДЫҚ МӘСЕЛЕРІ

САБДАНБЕКОВА А. А.

аға оқытушы, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

КОЙШИНА А. К.

студент, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Діни оқу – бұл ең алдымен діни білімді тарату және адамның нақты бір діннің шеңберіндегі моральды, этикалық әрі мәдени қағидалар бойынша дамуы [1, 56 б.].

Бүгінгі күннің аса өзекті мәселесіне айналған тақырыптың бірі дін болып отыр. Олай болудың бірден-бір себебі ел тыныштығын бұзып, лаңкестік әрекеттерге барып, түрлі дін атауын жамылған

топтарға еліктеп кеткен азаматтардың сауатсыздығы, нақтырақ айтқанда, діни сауатсыздықтың салдары болып табылады. Осы тұста діни сауаттылықтың маңыздылығы ерекше рөлге ие.

Діни оқу мен білім беру, діни культтердің, теолог-мамандардың, рухани білім беру мекемелеріндегі діни оқытушылардың және халықты діни оқитудың мамандандырылған түрдегі дайындау жүйесі болып табылады.

Діни оқу мен білім берудің ұйымдастырылуы, құрылымы және мазмұны тарихи, ұлттық-діни ерекшеліктерге, қоғамда сәйкес келетін конфессияның қалпына, ғибадат туралы заңдарға байланысты. Франция, Мексика, Уругвае және т.б. кейбір мемлекеттерде діннің мемлекеттік оқу орындарында оқытылуына тыйым салынған. АҚШ-та шіркеу ресми түрде мемлекеттен бөлек, бірақ жалпы білім беретін мектептерде діннің оқытылуы факультативті түрде (оқығысы келетіндерге арнайы бөлінген уақытта) жүреді. Одан бөлек, АҚШ-та діни білімді алу оқу бағдарламасына кіретін жеке оқу орындарының, діни ұйымдарға жататын (немесе олармен қаржыландырылатын) шіркеу қарамағындағы мектептердің кең торабы бар [2, 94 б.].

Біздің еліміздегі діни білімнің таралуы мен бүгінгі күнгі жағдайына тоқталар болсақ. Еліміз ұзақ жылдар бойы Кеңес Одағының қоластында болып діни оқу түгілі сол кезеңдегі жарияланған атеизмнің кесірінен ұзақ жылдар бойы өзінің діншілдігінен және дініміздегі орындалатын дәстүрлерінен де қол үзген еді. Осы тұста орны толмас ойыс болып табылатын діни сауатсызқа жол ашылған. Алайда, Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен соң адамзаттың рухани азығының бірі болып табылатын діни сенімге шөлдеген азаматтарымыздың кейбірі осы ойыстың орынын бірден толтыруға беттеп андаусызда осы сауатсыздықтың кесірінен кіріп кеткен аңқау елге арамза молда болған шет мемлекеттерден келген түрлі саяси мақсаттағы діни ағымдарға жолықса, енді бірі Иран, Сауд Арабиясы, Мысыр сияқты мұсылман елдеріне білім іздеп барып олардағы идеологиялық діни ағымдардың ықпалына түсіп елге оралған кезде дәстүрлі мазхабымызды мойындамай қателесіп келіп жатты. Елімізде ұлағатты ұстаздар мен діни мамандар емес, керісінше ислам тұрғысындағы әлсіз мамандар болғандықтан да, түрлі идеологиялық фундаменттер – «салафизмде», «джихадизмде» экстремисттер мен террористтердің идеологиясында негізделіп елімізді түрлі ұйымдарды құрушы алаңға айналдырды. Зайырлы мемлекетіміз енді тек қағаз жүзінде зайырлы болып шынайы өмірде исламның түрлі мәнін уағыздаушы бірқалыптыдан фанатиктікке

дейін діншіл бола бастады. Сондықтанда радикалдық ислам күші Қазақстанда өршуде. Енді міне, бүгін бұл еліміздің тыныштығын ұрлаған өзекті мәселелердің бірі болып отыр.

Тыныштықта өмір сүріп жатқан Қазақстандықтар үшін исламшылдар алдымен үгіт-насихаттан бастап кейіннен анық әрекеттерге көше отыра жарылыс пен өлімді де үйреншікті нәрсеге айналдырды. Атап айтқанда Ақтөбе облысындағы ҰҚК-і мекемесіндегі жарылыс, полиция қызметкерлерінің өлімі және т.б.

Оларға нақтылы түрде айып тағу мүмкін болмады, себебі барлығында да полиция қызметкерлерімен бір жанжалды мәселелері болған сол Ақтөбе облысын айтар болсақ, қарақшыларды аңду барысының өзінде элиталы ЖҚАЖ қызметкерлерінің кейбірі қайтыс болған [3, 32 б.].

Бұл мәселенің өршуінің тағы бір себебі – еліміз радикалды ағымдарға асқан шыдамдылық танытқандығында. Бұл кез-келген тұрғынға белгілі. Экстремистік исламға танытатын толеранттылықтың жақсылыққа әкелмейтіндігі және бұндай өткір мәселеде жұмсақтық танытудың соны қиын салдарға әкелетіндігі белгілі. Егер олай жалғасатын болса онда діни топтарымыз бұқараға айналып, аса үлкен жарылыс болып, елімізде жан-жағын өртеп, құртып, бауыздап, күш көрсететін зұлым фанатиктердің шығуы да ғажап емес. Бұл зайырлы басқарымды құлатудың алғашқы қадамы болады.

Бүгінде бұл радикалды топтардың қоғамымызға еніп кеткені соншалық, оның құрығына тек қарапайым жұмыскерлер ғана емес, тіпті жоғары лауазымды басшылар да байланып жатыр. Діншіл мұсылмандарымыз фанатиктерге айналып, діни экстремисттер мен террористтердің идеологиясын үгіттеп, ұлтааралық әрі діни алауыздыққа және араздыққа шақыруда.

Егер шын мәнінде тереңірек үңілетін болсақ, елімізде қазіргі таңда азаматтарымыздың ақылына күрес жүруде. Қазақстанымыз табиғи ресурстарға бай, теңіз порты мен үлкен адамзаттық капиталға ие. Елімізден Европа мен Үндістан елдеріне шығу жақын. Сондықтан да дін атауын жамылып келіп жатқандардың саяси мақсаттағы арамдылықтарын ескере отыра еліміз бүгіннен бастап мәселені алдын алу үшін тиімді болатын шараларды қолдануға тиіс [4, 78 б.].

Сондай алдын алу шараларының бірі ол діни сауаттылықты арттыру деп ойлаймыз. Сол себепті біздің еліміздегі таралған діни білімге және бүгінгі күні діни сауаттылықты арттырудағы маңыздылық пен оның тиімді тәсілдеріне тоқталуды жөн көрдік.

Қазақстандағы ислами білім беру жүйесінің ерте орта ғасырлардан басталған мың жылдан аса тарихы мен тәжірибесі бар. Ең алғашқы ислами орта оқу орындары болған медреселердің араб жерінде емес, Түркістан өлкесінде пайда болғаны тарихтан белгілі. Мұның басты себебі тілдік фактордың әсері болып табылады. Мұсылмандықты қабылдаған түркі халықтары үшін ислам дінінің негіздерін үйрену, шарият заңдылықтарын түсіну, зерттеу, тарату талпынысын араб тіліндегі Құран Кәрімді, Мұхаммед пайғамбар хадистерін, исламдық мәтіндерді игеру арқылы ғана жүзеге асыру мүмкін болып табылатын [5, 14 б.].

Мұсылманның парызы саналатын іс-әрекеттер (бес уақыт намаз, ораза, қажылық) де белгілі бір дәрежеде араб тілді мәтіндермен байланысты болды. Сондықтан ислам дінін игеру бірінші кезекте күрделі де көп салалы араб тілін жүйелеп, жіктеп, егжей-тегжейлі үйренуді талап етті. Тіл игеруден кейінгі қиындық діни мәтіндер мен ілімдерді барлық қосымша пәндерімен қоса оқып-үйренумен байланысты болды. Бұл Құран ілімдері мен шарият ғылымдарының екі үлкен сала ретінде қалыптасып, дербес оқытылуына негіз қалады. Осының барлығы араб тілі мен ислам дінінің негіздерін толығымен қамтып, жүйелендірген білім ордасы – медреселердің қалыптасуына алып келді.

Қазақстанның Ресейге қосылуы қазақ жеріндегі діни білім беру жүйесіне өзіндік өзгерістер әкелді. Орыс отарлау саясатының бір бөлігі болып табылатын татар молдалары арқылы қазақтарға діни білім беру әрекеттері қазақ халқын бағынышты, бодан етіп тәрбиелеу ниетінен туындағаны белгілі. XIX ғасырдың екінші жартысына дейін осы үрдіс белең алып келді. Кейіннен кеңестік кезең саясаты Қазақстандағы барлық діндердің қызметіне шектеу қойды. II дүниежүзілік соғыстан кейін де діни ғибадат ғимараттарының салынуы барынша шектелді. 1960-1980 жылдар аралығында 28 мұсылман мешіті ғана жұмыс істеді. Тек тәуелсіздік қарсаңында ғана олардың саны 68-ге жетті.

1991 жылдан басталған жаңғыру үдерістерінің нәтижесінде ел аумағында көптеген діни білім беру ұйымдары (ДББҰ) ашыла бастады. Бұған 1992 жылдың 15 қаңтарында қабылданған ҚР «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңы тікелей әсер етті. ДББҰ қатарында ислам, православие, католик, інжілдік христиан-баптистер, т.б. конфессиялардың діни бірлестіктеріне қарасты оқу орындары болды.

Исламдық оқу орындары. Исламдық білім беру жүйесінің жолға қойылуында ҚМДБ шешуші роль атқарды. Қазір еліміздегі ислами білім беру жүйесі бес деңгейде қызмет атқарады:

1. Діни сауат ашу курстары
2. Қарилар дайындау орталықтары.
3. Медреселер.
4. Білім жетілдіру институты.
5. Университет.

Діни сауат ашу курстары. Еліміздегі көптеген облыстық, аудандық, қалалық мешіттер жанынан көпшілікке арналған діни сауат ашу курстары ұйымдастырылған. Сонымен қатар ҚМДБ-ның қолдауымен мектеп жасындағы балалар үшін жыл сайын жазғы діни сауат ашу курстары ұйымдастырылып, жұмыс жүргізуде. 2013 жылдың I тоқсанындағы есеп бойынша исламдық сауат ашу курстарының саны – 334, білім алушылар саны – 5789.

Христиандық білім жүйесі. Елімізде қазір христиандық бағыттағы діни курстар ретінде құрылған бастауыш деңгейдегі жексенбілік мектептер мен бір ғана жоғарғы діни оқу орны нақты қызмет атқарады.

Жексенбілік мектептер. Ел аумағында көптеген христиандық діни бірлестіктерге қарасты жексенбілік мектептер жұмыс істейді. Христиандық жексенбілік мектептердің жалпы саны – 66, білім алушылар саны – 1889.

Оның ішінде православие конфессиясына тән 47 жексенбілік мектепте 1214 адам білім алуда. Протестанттық бағыттағы 15 жексенбілік мектепте 575 білім алушы бар. Католик бағытындағы 4 жексенбілік мектепте оқитындар саны 100-ді құрайды.

Бүгінде діни сауат ашу курстарының бір орыны толмас кемшілігі бар – ол шәкірттерге ешқандай жауапкершілік жүктемейтіндігі, сондықтан курс шәкірттерінің оқу үдерісін кез келген уақытта, тастап кетуі ықтимал. Нәтижесінде бұл жағдай оқытушылардың білім беруге деген ынтасына кері әсер етеді әрі сырт көпшілік тарапынан діни сауат ашу курстарында берілетін білімнің сапасына күмән туғызады. Сонымен қатар діни білім алудың бастауында араб тілін меңгеру тұрғандықтан кейбір жастарымыз тек тілді үйреніп кейін белгілі бір себептермен курсқа бармай қалған жағдайда бүгінгі күні аса қолжетімді ақпараттық технология арнасы болып табылатын интернет арқылы түрлі парақшаларға кіріп, оқып бұрыс арнаға түсіп ислам ілімінің дәстүрлі бағытынан қол үзуі әбден мүмкін. Ондай жағдай болмас үшін жастарымыз ең алдымен діни сауатты болуы тиіс.

Осыдан 10 жылдар бұрын ЖОО-да «Дінтану» пәні барлық мамандық студенттері үшін міндетті пәндер қатарында болса, ал бүгінгі күні тек біздің ЖОО жеке алып қарасақ, бұл пән тек «Мәдениеттану» мамандығының студенттерін үшін ғана қарастырылған.

Елімізде бүгінгі күні дінтану пәні мектептерде міндетті және баға қойылатын факультатив пәні ретінде бекітілген. Дегенмен пәннің сағат саны аз. Дінтану пәнінің апталық сағат саны – 1 сағат, жылдық сағат саны – 34 сағат [6, 82 б.]. Яғни дінтану пәнінің қазіргі сағат саны мектеп мұғалімінің 0,25 мөлшерлемесін де құрамайды. Сондықтан дінтанушы мамандардың орта мектепте сабақ беруі үшін дінтану пәнінің сағат санын көбейту немесе оны тек 9 сыныпта ғана оқытпай оған дейін ертерек жастан оқытылуын қарастыру керек. Себебі, 9 сынып оқушысы 15-16 жаста бұл жастағы жеткіншектер көзі ашық, заман талабын меңгерген болып келеді, яғни кез-келген туындаған сұрағын мұғалімнің көмегісіз-ақ интернеттен тауып оқи алады. Ал оның интернеттен тапқан мәліметі мен парақшасы қаншалықты дұрыс әрі қалыптасу кезеңіндегі балаға психологиялық тұрғыда қалай әсер ететіндігі шамалы ойланарлық мәселе. Мысал ретінде қарапайым күнделікті барлығымыз қолданатын әлеуметтік желі «ВК» в контактеде жүргізген бақылауымды негізге алсам:

Мысалға көрсетілген ВК әлеуметтік желісін қолданушы Абу Шамих бойынша айтсақ, «ВК» әлеуметтік желісінде отыратын мына 15 жасар ер баланың парақшасына кіріп қарап оның оқитын топ парақшаларын қарадым оның ішіндегі 16 парақшаның 7-і діни бағытта. жеткіншектеріміз ол парақшадан не оқығандығы және қандай ой түйгендігі белгісіз. Бұл бала Бұл бала 15 жаста бірақ осы парақшаларды оқитындығына қарағанда дінге деген қызығушылығы мол көрінеді. Бұл өз кезегінде оқушының санасында өзгерістің болатындығын көрсетеді. Алайда әлі дінтану пәнін оқымаған оқушыда дінге деген қызығушылық қайдан туындағаны белгісіз. Мінеки, сол себепті де біз жастарымыздың санасына еш түсіндірусіз түрлі нәрсені жеткізетін әлеуметтік желідегі бұрыс діни ағымдардың жариялайтын теріс ақпаратынан сақ болу үшін дінтану пәнінің оқытылуын ертерек бастауды және оның сағат санын кеңейтуді еліміздегі діни ахуал және конфессиялық кеңістіктің алуан түрлілігі кезеңінде өте маңызды деп есептейміз. Мектеп қабырғасында дінтану пәні бойынша жүйелі әрі сапалы білімнің берілуі еліміздің болашақтағы ішкі тұрақтылығына пайдасын тигізетіні сөзсіз. Сол себепті де, жастарымызға діни түсінікті ертерек

оқыту керек деген ойдамыз. Әрине, бұл үшін ең алдымен педагог-психологтардың көзқарасына жүгінген абзал.

Діни топтардың әлеуметтік желіде кең таралуына байланысты Павлодар облысындағы 14-22 жас аралығындағы жастарымыздың арасында жүргізілген сауалнаманың қорытындысына жүгінетін болсақ:

Сіз үшін дін дегеніміз не? деген сұраққа жауап бергендер

Жоғары тылсым күшке (Құдайға) сену және құлшылық ету	75%
Қалыптасқан моральдық нормалар және оның орындалуы	25%
Ата-бабадан келе жатқан дәстүрлі салт-жоралғылар және оның сақталуы	0%

Сіз әлеуметтік желідегі діни парақшаларға (группы ВК) тіркелгенсіз бе? (мысалға: Sabr رابص, Мұсылман күнделігі, Мұсылман Қорғаны, Сабыр, ИСЛАМ ӘЛЕМІ 🌙, Алла жолында)

Иә	50%
Жоқ	50%

Егер тіркілсеніз не себепті?

Дін туралы көбірек білігім келеді	50%
Қызықты мақалалар жариялайды	0%
Өз-өзімді тәрбиелеуге көмектеседі	50%
Дінге деген қызығушылығымды арттырады	0%

Егер тіркелмеген болсаңыз не себепті тіркелмедіңіз?

Теріс ағымдағы діни топтарға кіріп кетуден сақтанамын	66,7%
Ата-анам рұқсат етпейді	33,3%

Жүргізілген бұл сауалнамаға қарағанда жастарымыздың тең жартысы түрлі діни топтарға тіркелген бұл олардың дінге деген қызығушылығының барын көрсетеді. Ал сол діни парақшалардағы жарияланатын мәліметтердің қаншалықты оң немесе теріс екені маңызды мәселе. Қалған жастарымыздың жартысы ондай парақшаларға тіркелмеген және оның себебі ретінде теріс ағымдағы топтарға кіріп кетуден қорықатындықтарын көрсетеді. Өз-өзіне сенімді діни сауатты адам қорықпас еді.

Қорыта айтқанда, дінді саясатқа айналдырып жастар санасын теріс арнаға бұруды көздеген бүлікшілердің әрекеті, сөз жоқ,

дәстүрлі дінімізге деген анық қарсы әрекет, адамшылыққа да жат болып табылады. Бұл мәселемен күресудің алғашқы әрі негізгі сатыларының бірі ол сапалы білім. Жастарымыздың бұрмаланған бағыттағы діндердің тұңғйығына батып кетуінің бірден-бір себебі үйдегі тәрбиемен қатар мектептегі білім, яғни сауаттылық.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Биекенов К., Садырова М. Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. — Алматы: Сөздік-Словарь, 2007, 566;
- 2 Никольский Н.М., Избранные произведения по истории религии, М., 1974, 94б;
- 3 Ислам и современность, издательский дом Марджани, Москва 2009, 32б;
- 4 Ислам в Европе и в России, издательский дом Марджани, Москва 2009, 78б;
- 5 Әбдірәсілқызы А. Қазіргі өзекті діни мәселелер: Зерттеу, мақалалар, сұхбаттар. – Астана: 2014, 14 б;
- 6 Әбдірәсілқызы Айнұр, Дін. Дәуір. Дәстүр. Ғылыми-танымдық мақалалар жинағы. – Павлодар, 2014, 82б.

#### МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

САЛИМОВА Р. С.  
магистрант, ПГУ имени С. Торайғырова, г. Павлодар  
БЕГИМТАЕВ А. И.  
к.полит.н., доцент, ПГУ имени С. Торайғырова, г. Павлодар

Одним из важных условий развития Республики Казахстан является политическая стабильность, которая обеспечивается рядом факторов, в том числе утверждением в обществе культуры толерантности.

Толерантность рассматривается сегодня как принцип терпимости одного социального субъекта к социальным, политическим, этническим, конфессиональным и иным особенностям другого социального субъекта, т.е. как признание мировоззренческого, религиозного, социально-политического, культурного, национального и этического плюрализма. Плюрализм в свою очередь предполагает взаимодействие социальных партнеров на основе равенства, открытости социальному опыту другого, сохранения индивидуального

своеобразия каждого из них и достижения согласия без ущемления интересов на основе диалога и ненасилия, преимущественно, методами разъяснения и убеждения.

Согласно определению Философского энциклопедического словаря «толерантность – терпимость к иного рода взглядам, нравам, привычкам. Толерантность необходима по отношению к особенностям различных народов, наций и религий. Она является признаком уверенности в себе и сознания надежности своих собственных позиций, признаком открытого для всех идейного течения, которое не боится сравнения с другими точками зрения и не избегает духовной конкуренции» [1, с. 576].

Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание других культур, способов самовыражения и проявления человеческой индивидуальности. Под толерантностью не подразумевается уступка, снисхождение или потворство. Проявление толерантности также не означает терпимости к социальной несправедливости, отказа от своих убеждений или уступки чужим убеждениям, а также навязывания своих убеждений другим людям [2, с. 182].

С субъективной стороны толерантность представляет собой развертывание смыслообразующих нравственных ценностей. Она может выступать в качестве нравственного принципа межличностного взаимодействия, нравственного императива, морального качества личности, понимание и принятие «другого», входит во все социокультурные формы бытия. Если рассматривать проблему толерантности в области религии, то ключевое значение приобретает понятие межконфессионального диалога, рассматриваемого в качестве наиболее адекватной формы отношений между приверженцами различных вероисповеданий, служащей достижению согласия между ними. При этом следует иметь в виду различные уровни и аспекты отношений в религиозной сфере, где межконфессиональный диалог приобретает специфический характер: между институционализированными вероисповедными сообществами (принадлежащими к разным религиям либо внутри одной религии); между представителями разных вероисповеданий; между культурно-конфессиональными общностями, сложившимися на базе различных религиозных традиций [3, с. 26].

Межконфессиональная толерантность представляет собой толерантное отношение представителей одной религиозно-конфессиональной общности к представителям других религиозно-

конфессиональных общностей. Каждый следует своим религиозным убеждениям и признает аналогичное право других.

На сегодняшний день проблема религиозной толерантности закономерно входит в число наиболее актуальных и активно обсуждаемых вопросов в современном мире. Религиозную толерантность следует рассматривать как комплексное явление общественного сознания, в котором мировоззренческие и социально-психологические установки, сочетают и допускают правомерность множественных религиозных традиций. Религиозную толерантность следует воспринимать также и как конкретные действия на уровнях индивидов, общественных структур, государства. Другими словами, религиозная толерантность – ценность и социальная норма гражданского общества, проявляемая в праве всех его индивидов быть различными как по вероисповеданию, так и по профессиональной принадлежности [4, с. 50].

С обретением независимости Казахстан вступил в новый исторический этап развития, характеризующийся глубокими трансформациями во всех областях общественной жизни на фоне подъема национального и религиозного самосознания. Стремление Казахстана обеспечить мирное соседство представителей различных национальностей и конфессий, сохранить стабильность в обществе находит отражение в гибкой политике государства, главной доминантой которой выступает культура толерантности.

На протяжении нескольких последних лет в Казахстане активно изучаются проблемы межконфессиональной толерантности и религии. Среди основных ученых, занимающихся проблематикой религии и межконфессиональных отношений в Казахстане, можно выделить исследования Г. Т. Телебаева. Согласно исследованиям Г. Т. Телебаева, в духовной жизни Республики Казахстан за последние десятилетия обозначились новые тенденции, отражающие изменение социальной роли религии. Среди них указываются: стремительный рост численности верующих и количества религиозных объединений, появление новых деноминаций, усложнение межконфессиональных отношений, расширение сферы традиционных религиозных институтов и их социальных функций, углубление восприимчивости широких кругов населения к религиозному воздействию [5, с. 101].

Исследователь М. Тульский составил профессиональный портрет Казахстана. Особое внимание при этом уделяется исследованию ислама в Казахстане. Исследователь анализирует факторы появления христианства на территории Казахстана, численность религиозных общин различных конфессий и их взаимоотношения [6].

Фундаментом согласия и стабильности в обществе стал изначальный выбор в пользу формирования гражданской, а не этнической общности. При этом главным фактором успешности казахстанской модели межэтнического согласия явилось сохранение баланса интересов этнических групп, не допускающего привилегированного положения одних и ущемления прав других.

Религиозная толерантность сегодня стала решающим фактором обеспечения мира, стабильности и экономического прогресса Казахстана. Для казахстанцев принцип толерантности является не только нормой политической культуры, но и одним из ключевых принципов государства, который самым решительным образом поддерживает и укрепляет ее. О том, что религиозная веротерпимость является составным элементом не только культуры толерантности, но и этнополитики Республики Казахстан свидетельствует тот факт, что именно в Казахстане впервые в мировой практике был проведен Всемирный съезд представителей мировых и традиционных религий (2003).

Следует помнить, несмотря на то, что в Казахстане сложилась устойчивая модель межэтнического и межконфессионального согласия, ее поддержание требует неустанных усилий и со стороны государства, и со стороны гражданского общества, в том числе и религиозных объединений. Необходим постоянный мониторинг ситуации в данной сфере, взаимодействие всех заинтересованных сторон.

Межконфессиональные отношения в Казахстане строятся на следующих основных принципах:

– Конституция и законы страны гарантируют защиту свободы совести и вероисповедания. Конституция запрещает любые формы дискриминации по конфессиональному, этническому и иным признакам. Страна присоединилась к важнейшим международным соглашениям и договорам в области прав человека, в том числе к фундаментальным пактам ООН в этой сфере.

– Государство создает равные и благоприятные условия для реализации конфессиями своих функций. Это способствовало значительному росту количества религиозных объединений за период независимости. Несмотря на то, что большинство населения Казахстана считает себя мусульманами, это не мешает полноценному функционированию других вероисповеданий.

Важным направлением политики государства является поддержка межконфессионального диалога. По инициативе Президента Нурсултана Назарбаева создан такой уникальный

институт межнационального и межконфессионального диалога, как Ассамблея народа Казахстана [7].

Модернизация духовной жизни казахстанского социума в эпоху глобализации невозможна без нового конструктивного подхода к религии. Исторически Казахстан всегда был перекрестком, местом встречи и диалога различных религий, культур и цивилизаций Востока и Запада. Унаследованная из культурно-этических традиций казахов, терпимость в духовной сфере является хорошей основой для сохранения гражданского мира в настоящем и будущем. За годы независимости Казахстан обеспечил абсолютную свободу религиозного вероисповедания всем конфессиям: мусульманам, православным, католикам, протестантам, иудеям. По данным Министерства по делам религий и гражданского общества Республики Казахстан общая численность религиозных объединений, представляющих 18 конфессий, составляет 3621 по состоянию на 10.08.2016 года. Количество исламских объединений - 2517, православие – 329, католицизм – 84, иудаизм – 7, буддизм – 2 [8].

Такая позиция государства, опирающаяся на общую основу взаимного признания, позволяет преодолеть отталкивающие друг друга конфессиональные разногласия. При этом важной характерной чертой является то, что религиозные объединения в Казахстане не просто существуют сами по себе в отрыве от общества, но и привлекаются к участию в социально-культурных мероприятиях, направленных на упрочение в обществе гражданского мира и духовного согласия.

Однако, развитию религиозной толерантности казахстанского общества может препятствовать деятельность радикальных групп с религиозной интерпретацией политических целей. Для недопущения подобного сценария был разработан новый закон о религии, а эффективность претворения в жизнь его каждой отдельно взятой нормы зависит от качественной работы структур административной власти и сознательности большинства граждан РК. Проблема так же и в религиозной неграмотности религиозного и нерелигиозного населения. Для устранения этой проблемы необходима консолидация религиозных и нерелигиозных групп гражданского общества в целях просвещения в вопросах религии под чутким и грамотным контролем государства и преодолев данные проблемы, устремиться к светлому будущему.

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Философский энциклопедический словарь / Под ред. А. Б. Васильева. – 2-е изд. – М.: Инфра-М, 2011.

2 Рамазан Г. А., Абдулатипов Р.Г. Этнополитология: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Санкт-Петербург, 2004г. – 313с. – (Серия «Учебное пособие»)

3 Н.А. Сайтова, Ф. Т. Муканова //Культура толерантности как фактор политической стабильности в Республике Казахстан// Вестник КазНПУ 2011 г., Алматы.

4 А.К. Кульбаев // О религиозной ситуации в стране и мерах по улучшению религиозной обстановки в РК//Вестник КазНПУ 2013 г., Алматы.

5 Телебаев Г.Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан. // Социс. 2003. № 3.

6 Тульский М. Конфессиональный портрет Казахстана. – <http://tulskiy.livejournal.com>

7 Е. Байдаров//Религиозная толерантность и межконфессиональное согласие в Казахстане. – <http://carnegieendowment.org>

8 Министерство по делам религий и гражданского общества Республики Казахстан. – <http://www.din.gov.kz>

## **ДИНИ САУАТТЫЛЫҚ – ҚОҒАМ ҚАУІПСІЗДІГІНІҢ КЕПІЛІ**

**САЯБАЕВА Г. Ж.**

**тарих және дінтану мұғалімі, КММ «Абылай хан атындағы орта мектеп-балабақша», Шығыс Қазақстан облысы, Үржар ауданы, Үржар ауылы**

Діни сауаттылықтың негізі мектептен қалануы тиіс. Себебі, бүгінгі оқушы ертенгі азамат, ел ертеңінің кемелді келешегі. Елбасы Н. Ә. Назарбаев «Болашақта еңбек етіп, өмір сүретіндер-бүгінгі мектеп оқушылары, мұғалім оларды қалай тәрбиелесе, Қазақстан сол деңгейде болады» деген еді [1]. Сондықтан да, мектептегі тәрбие жүйесінің құрамдас маңызды бір бөлшегі ретінде оқушылардың діни сауаттылығын қалыптастыру міндетін бөліп көрсетуге болады.

Бүгінгі оқушылардың діни сауаттылығы – ертенгі қоғамның қауіпсіздігінің кепілі болады. Біз діни сауаттылық деңгейін көтеру арқылы жастарымыздың діни идеологиялар мен деструктивті ағымдардың шырғауына түсіп қалудан сақтай аламыз. Жастардың діни санасы мен діни білімін қалыптастыру – бүгінгі күннің өзекті мәселесі ретінде қалып отыр.

Адам діни сауаттылығын арттыру арқылы қоғамға, қоршаған ортаға деген көзқарасы қалыптасып, кемелдену құбылысы жүзеге

асады. Сондықтан діни сауаттылықтың адам санасының оңды дамуындағы рөлі маңызды болмақ. Еліміз егемендік алған алғашқы кездері қазақ қоғамының жан дүниесі, діни сауаттылығы кешегі Кеңес үкіметі ықпалынан белгілі бір деңгейде әлсіреп қалған болатын. Яғни, халықтың діни сауаты төмен дәрежеде болды. Осындай нәтиженің салдарынан, түрлі деңгейдегі жаңа ағымдар мен жаңа діни бірлестіктердің саны артып кетті. Ол тек сан жағынан артып қоймай, оның жақтаушылары мен мүшелері де көбейді. Өкінішке орай, бұларға тосқауыл болатын сол уақытта біздің қолымызда Абай, Шәкәрім секілді ұлы тұлғалардың дінге сіңірген еңбектері тапшы болды. Жастардың діни сұранысына жауап беретін дәстүрлі Исламмен өзге дінді немесе бағытты ажыратып беретін ғалымдар да аз болды.

Ал қазіргі таңда дінге бет бұрған жастар арасында діни сауаттылықты арттыру мақсатында Ислам мемлекеттеріне барып, ілім ізденіп келушілердің саны көбейді. Сол жастарымыздың Исламның қазақ қоғамының дәстүрлі ұстанымы мен ерекшеліктеріне, құндылықтарына ешқандай да қарама-қайшылық туғызбайтын тәлім үйреніп келіп жатқандар бар. Десекте, діни сауаттылығын таяздығынан жат елде алып жатқан ілімнің парқына бармай, қазақтың ұлттық құндылықтары мен ерекшеліктерін мүлдем жоққа шығарып, кейбір мемлекеттердің білімдерін алып, бүгінде ел арасына іріткі салып жүрген жастар да аз емес.

Қазақ «іштен шыққан жау жаман» дегендей басқа дінді немесе теріс ағымды уағыздайтын миссионерлерден гөрі өзіміздің Ислам дінін бет перде етіп халықтың санасын улап жүргендер қаншама [2]. Діни сауаты кешегі атеизм мен Исламның ортасында қалқып тұрған қазақтың кез-келген азаматы осы теріс пиғылды ағымдардың тұзағына түскендерін аңғармай қалады. Осыларды ескере отырып, бүгінгі таңдағы біздің басты мәселеміз – діни сауатсыздық деп ойлаймын.

Мемлекеттің діни саясатының басты мақсаты – елімізде діни өмірдің жайлы дамуы мен қоғамдағы тұрақтылықты бекіту болып табылады. Соңғы кезде ғаламтор беттерінде діни сауаттылық жайлы көптеген тақырыптар қозғалуда. Өйткені мемлекетте сауатсыздықтың салдарынан діни ахуал күрделеніп, әлі күнге дейін нақты шешімін табалмай келеді. Бұл көрініс елдің елеулі азаматтарын алаңдатып, кейбір қалаларда діни сауаттылықты арттыру мақсатында іс-шаралар ұйымдастырылуда. Әйтседе, жастардың біршамасы мұндай ізгі амалдарға немқұрайлы қарап,



өз беттерінше ғаламтор беттеріндегі белгісіз мәліметтердің ақ-қарасын ажыратпай, бойына сіңіріп, оны өз ортасына жая бастайды. Қазіргі теріс ағымдар үшін де өз мақсаттарын ұтымды пайдалануда ғаламтор өте тиімді болып отыр.

Ал қазіргі келіп жатқан ислам ағымдары немесе басқа дін ағымдары болсын көздеген мақсаттары басқа сияқты. Өсіп, өніп келе жатқан еліміздің тыныштығын бұзу, арамызға іріткі салу. Мұндай ағымдарға қара домалақ қазақтарымыздың кіріп кетіп жатқаны да қаншама. Бұл ағымдардың жетегінде жүруіне екі негізгі себепті атап айтсақ болады. Біріншіден, сауаттылық мәселесі. Яғни діни сауаттылықтың өте төмен болуы. Екіншіден, әлеуметтік жағдай. Материалдық жағынан дұрыс қамтылмаған кедей, мемлекеттен үмітін үзген отбасыларды материалдық жағынан қамтамасыз етеміз деп қызықтыру арқылы өздерінің қатарына қосып жатқандығын айтуға болады. Әрине, елдегі барлық адамды материалдық тұрғыдан толық қамтамасыз ету мүмкін емес. Бірақ елді діни сауатты етуге болады. Бірақ елді діни сауатты етуге болады. Қазіргі діни рәсімдер жасалатын орындарға баратын болсақ, ол жердегілердің басым көпшілігі жастар. Дінге деген жастардың қызығушылығы күннен күнге артып келе жатыр. Енді сол жастарымызға дұрыс бағыттағы діни білім және тәрбие беретін ата-аналардың діни сауаттылығының жоқтығы ащы болса да өмір шындығы. Сондықтан жастарымыздың діни сауатты ашу қазіргі кездің өзекті мәселелерінің бірі болып отыр. Ал жастарымыз дәстүрлі емес ағымдардың арасында адасып жүрсе, елдің болашағы не болмақ?! Және сол ағымдарда жүрген жастарымыздан және олардың ұрпақтарынан қандай азамат шығатындығы айтпаса да түсінікті. Сондықтан бұл олқылықтың алдын алу үшін тек қана білімді пайдалану арқылы жеңіске жете аламыз. Қазір Батыстың кейбір елдерінде бұл мәселеге байланысты мектептерде діни білім беру жүйесі қалыптасқан. Осыған орай біздің елімізде мемлекет тарапынан жұмыстар жасалып жатқандығын айта кетуге болады.

Нақтырақ айтсақ, мектептегі 9-сынып оқушыларына «Дінтану» сабағы пән ретінде енгізілді. Бұл шешімді оңды құбылыс ретінде қабылдауға болады. Әрине, бұл салада да кемшіліктер бар. Менің ойымша, бұл әліде аздық ететін сияқты. Тек 9-сыныпта аптасына 1-ақ рет өтетін дінтану сабағы барлық жастарымыздың діни сауаттылығын көтереді деп сеніп қалмауымыз қажет. Бұдан басқа да іс-шараларды ұйымдастырған жөн. Мысалы; Оқушылар арасында мешіт имамдарымен кездесу ұйымдастыру, пікір алмасу, түрлі

тақырыптағы лекциялар, сауалнама алу, тәрбие сағаттары т.б. Іс-шаралар өткізуге болады. Мысал келтіретін болсақ мектептерде оқытылатын. «Жастардың діни сауаттылығын арттырудың маңызы зор. Бүгінгі таңда мектептердің 9-сыныбында «Дінтану негіздері» пәні оқытылады. Оған факультативтік сағаттардың есебінен оқу жылына 34 сағат бөлінген [3]. Дінтану негіздері секілді пән арқылы дін жайында түсінікті жастайынан, мектеп қабырғасынан қалыптастыру арқылы жалған немесе радикалды діни ағымдардың жетегінде кетудің алдын алуға болады.

Жастар бойындағы жаман қылықтарға қарсы күресетін иммунитет – діни, рухани-адамгершілік және моральдық ұғымдар. Діни тәрбие адам бойындағы ар-намыс, Отанға деген сүйіспеншілік сезімдерін оятады. Мектеп қабырғасынан оқушыларымызды діни, саяси сауатты, толыққанды жетілген тұлға етіп тәрбиелеп шығарған жағдайда ғана діни фанатизмнің қауіпінен арашалауға болады. Діни сауаттылықты қалыптастыру – заман талабы екендігін естен шығармағанымыз абзал. «Діни білім – тәрбие бастауы» Дін – адамды туралық пен әдемілікке жетелейтін жол, адам өмірін тәртіпке келтіретін жүйе. Сондықтан да дін тәлім-тәрбиесі әрбір адам үшін пайдалы және қажеттілігін жоймайды

Ал біздің Қазақстанымыздың Батыс өңірінде, мүмкін Еуропамен шекаралас жатқандықтан шығар, дінге деген көзқарас өзгереді, үлкендер жағы кеңес үкіметінің атеистік саясатының құрсауынан шыға алмай, жастардың дінге бет бұруына шоши қарайтындары да бар. Шоши қарауының да бір себебі, олардың қазіргі таңдағы еліміздің түрлі кертартпа діндерге бой алдыруында, сол себептен олар жастардың қай бағытты ұстанғанын білмей әлек болады. Қазіргі уақытта осындай асыл дінімізді бұрмалап, өздерінше ұйым жасап, бизнес көріп, табыс көздеріне айналдырып отырғандар да жоқ емес. Осындай себептердің салдарынан қылшылдаған жастардың кейбірі қайсысы дұрыс бағыт, қайсысы бұрыс бағыт екендігін айыра алмай бастары шыр айналушылар да ұшырасады [4]. Қазіргі жастарымызға ислам дінінің әсері егер дұрыс бағытын ұстанған болса, әрине жақсы жағынан, ал егер кертартпа бағытын ұстанған болса, ол әрине кері әсерін тигізеді анық. Екеуі де мінез-құлықтың сәл болса да өзгеруіне әсер етеді, ал мінез артынан іс-әрекеті кететіні тағы бар. Сол себептен замандастарым, дінге бет бұрмас бұрын немесе бір нәрсеге күмәнмен қараған жағдайда, кез-келген адамнан емес, мешіт имамдарымен ақылдасқан жөн болар. Қазіргі ақпараттың жақсы дамыған заманында ақпараттық

технологияларды қолданып осы мәселеге байланысты ғылыми-танымдық бағдарламалар жасау, телеарналардан елдегі болып жатқан діни мәселелердің себептерін ашып көрсетіп, елдегі діни ахуал жайлы халықты ақпаратпен қамтамасыз ете алсақ, бұл жүйеде өз жемісін берері сөзсіз. Сонда ғана еліміз өркендеп, көзі ашық, көкірегі ояу сауатты азаматтарымыз көбейіп, қаймағы бұзылмаған мемлекетімізді сақтап қаламыз. Сондықтан қазіргі қоғам халықтың діни сауатты болғанын талап етеді. Бізге діни сауат аuadaй қажет екенін түсінетін кез келді.

Қорытындылай келе діни сауаттылық – ел өркеніетін кеңейтуге жол ашады. Діни сауаттылық – қоғам қауіпсіздігінің кепілі. «Халықтың діни сауаттылығы жоғары болса, жәбір шеккендер әлдеқайда аз болар еді» дермін

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 ҚР Президентінің «Қазақстан-2050» стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауы.

2 Ислам нұры газеті. - 2015.

3 Зайырлылық және дінтану негіздері Д.Т. Кенжетәев, Ә.Ә. Сайлыбаев, Ә.О. Тұяқбаев 2016.

4 Дінтанушының жолнұсқасы. - 2015 ж.

### IRAN AFTER THE SANCTIONS

SEITOVA A.

undergraduate student, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana

Iran's economy has slowly but measurably rebounded in the year since Tehran signed a historic nuclear deal with the world's six major powers. Introduced in 1979 the sanctions against Iran are secured by different legal acts, but not all relating to the nuclear program, the process of their removal stretched for decades, namely until 2016.

16 January 2016 the European Union and the United States withdrew from the Iranian part of the economic and financial sanctions imposed over its nuclear program. Iran's nuclear agreement with world powers – known as the JCPOA, Joint Comprehensive Plan of Action – has opened doors for Germany's automotive, mechanical engineering, energy, technology, construction and health sectors [1]. Despite the fact that international sanctions were lifted after the conclusion of agreements

with world leaders and other sanctions associated with terrorist activity and tests of ballistic missiles – continue to operate. These circumstances can prevent Iran attract 50 billion US dollars of foreign investment in the year. However, this did not prevent to Iran's gradually returning to the world financial and oil markets.

The IOCs are hurting, reflected largely by their cut back in dividend as well as profit falls and job cuts. Under these circumstances, IOCs need to look for exploration and production opportunities that require comparatively little capital and operational expenditure. As such, Iran presents itself as a great opportunity – with costs to produce a barrel of crude in Iran estimated at around US\$ 12 compared to an average of around US\$ 9 in Saudi Arabia, around US\$ 36 in the USA and around US\$ 52 in the UK. Provided the IOCs are willing to accept the risks and challenges that arise with investing in Iran, the offering of about 18 E&P blocks and 50 oil and gas projects worth US\$ 185 billion by 2020 under the new 'Iranian Petroleum Contract' (IPC), might just be the need of the hour [1].

Also, despite sanctions, Iran continues to be one of the most developed states in the Middle East. Iran's GDP is estimated to be in 2014 exceeded \$ 400 billion, second in the region only to Saudi Arabia. Iran has a highly educated population exceeding 80 million people. In terms of Iran's oil reserves in the fourth place in the world and gas reserves - the second. The amount stated infrastructure projects exceeds 261 billion US dollars [2].

However, it should not always be optimistic conclusions about the breakout cautious. It is the «Détente». In the recent history there are many examples of how the «thaw» does not turn into a full-fledged summer. History is known by the line which does not develop, not built up and it is a variety of political and socio-economic contexts. And today in the «Iranian issue», there are many pitfalls. Among them and the position of the American establishment, considers the actions of President Obama's expression of unjustified concessions, that he was a weak leader and a cool attitude to increased Iranian role in the international arena in Israel.

Historically, Iran's ambitions are directed primarily toward the Persian Gulf. However, the importance of the Caucasus region has traditionally been and remains high for Iran [3].

After the lifting of sanctions, Iran gets first access to their arrested and frozen accounts in foreign banks. According to World Bank, it estimates that this amount is approximately 107 billion dollars, 29 of which Iran will receive immediately [1].

The US Treasury Department announced that allowed third countries to do business in Iran, and to cooperate with the companies of the country, but US companies still can not work together with Tehran [3]. Exceptions affected only supplies to Iran components for civil aircraft, with whom they have a very big problem because of the lack of spare parts, and food exports.

Overall, Obama makes no secret that the United States removed the «secondary sanctions» with Iran, but even that is fundamentally changing the entire geo-political and economic situation, both in the East and in Europe. The EU also took the oil embargo and is ready to carry out financial transactions with Iran. For the full financial and trade cooperation Iranian banks are connected in a system of inter-bank SWIFT messages. At the time, the Russian authorities, banks and investors say that the lack of Iranian SWIFT does not allow them to cooperate fully [4].

Lifting of sanctions against Iran soon hit the Saudi stock exchange Tadawul All Share Index and Qatar's index QE Index, which slipped by 6.5 % and 7.2 % respectively. The changes were made and the Dubai index, which fell by 4.6 %, and the index of the Abu Dhabi's ADX General Index, which fell by 4.2 %. Thus, all the countries of the Persian Gulf is very sharply reacted to Iran's return to the global financial and oil processes [5].

Iran's oil minister also said that the country was capable of within one year after the lifting of sanctions to go to the previous level of oil production, which amounted to 3.4 million of barrels per day[5]. However, a more realistic assessment – a half a million barrels a day, all year round. Beyond that, according to various estimates, in the Iranian oil storages is about 40 million. Barrels.

In August 2015 the World Bank reported that in the coming years Iran would need about 130-140 million. Dollars of investment in oil infrastructure and production, to exit to the previous level of production and maintain it in the future. Thus, without urgent and large-scale investments Iranian oil production is going through a difficult technological crisis, which will affect how the quality and quantity of oil.

After a large-scale war, the sanctions Iran is a very different position in OPEC. If up to this point, Saudi Arabia dictate its terms to the cartel and frankly there was a steady decrease in prices, but now they have a strong regional and global rival – Iran. In addition, Iran is now also open the European market, where mainly circulates Russian and Saudi oil.

Concerning Kazakhstan, especially with the arrival of foreign companies in Iran Kazakh oil companies will find themselves in acute

competition. The second point is that Iran's oil output hit prices and will compete with Russia and Kazakhstan, in Europe and China. The nuclear deal has helped raise GDP, boost oil production, and expand trade. But as Rouhani prepares for a reelection bid in 2017, many Iranians expected to see more from the nuclear deal than they experienced in its first year.

Kazakhstan and Iran stand on many issues with the same or similar positions. This is - the problem of security, not only in Central Asia, but also far beyond its borders. First of all, according to the two countries, it is necessary to achieve a peaceful settlement of the Afghan problem, due to the close neighbor ship and interdependence in Middle East and Central Asia [6, p.15].

It is well known that Kazakhstan, – the first state that ban the operation of the nuclear test site on its territory. He refused to missile and nuclear arsenal, which by its power represented a fourth force in the world. Management of the Republic of Kazakhstan consistently seeks ban of nuclear weapons and destruction of all its stocks in all countries. Nuclear energy should serve only peaceful purposes for the benefit of all peoples. In this regard, Kazakhstan public was sympathetic to Iran's nuclear program, which aims to use the atom in the national economy.

#### REFERENCES

- 1 <http://data.worldbank.org/country/iran-islamic-rep>
- 2 <http://www.forbes.com/sites/drillinginfo/2016/02/29/iran-post-sanctions-oil-gas-opportunities-and-challenges/2/#7234d78ec6a2>
- 3 <http://en.mfa.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=3&pageid=2140>
- 4 <http://www.geoexpro.com/articles/2016/02/iran-after-sanctions-opportunities-and-risks>
- 5 <http://www.iran-daily.com/>
- 6 Лаумулин М. Международное положение и внешняя политика Иран// Казахстан в глобальных процессах. - 2011

## ON THE QUESTION OF THE CHILD'S SOCIALIZATION IN MODERN CONDITIONS

SELEZNEVA X.

undergraduate student of Sociology, S. Toraighyrov PSU, Pavlodar

UYZBAYEVA A.

PhD, associate professor, S. Toraighyrov PSU, Pavlodar

The life of people in last years has changed radically and these changes have affected almost all aspects of our lives, transforming them radically at all levels: from the individual circumstances of a particular human activity to the social foundations of society. In the modern socio-cultural conditions individual is the central concept. Particular importance is getting the socialization of the individual, during which he/she tries to adapt to the social norms and rules.

The essence of socialization consists in the fact that during this process the person is forming as a member of society to which he/she belongs. «Socialization is the process and the result of the assimilation by the pupil the existing social norms and values in society and forms of behavior» [1, 254 p.]. «Socialization is the process of assimilation of individual social experience, the system of social connections and relationships. In the process of socialization of the person gets beliefs, socially approved forms of behavior, it needed for a normal life in society» [2, 305 p.]. The entrance of the individual in the social environment and the activity is not without external influences, and they stimulate internal progress, and the effect of socialization is that personality is formed and as a product and as a subject of public relations.

Effective socialization of the child is public important issue. For the child, especially in pre-school and school age, it is important to create favorable conditions for formation methods of interpersonal interaction, which would allow assimilating the proposed elements of social experience and adopting social norms without damage on mental health.

Formation of the personal culture of children, based on a gradual immersion in the natural and social environment leads them to a deep emotional perception, desire to live in harmony with the outside world, according to its laws. The implementation of this educational process is possible while handling the ideas of humanity, responsibility and optimization of man's relationship with man, man and nature, reverence for life.

Modern socialization processes are associated with the following processes: 1) change (destruction) of values; 2) rapid changes in the social structure; 3) the weakening of formal and informal controls.

Social formation of identity – is a process in which a person identifies himself/herself as a individual in society.

Socialization process takes place during the school teaching, although he does not always meet the child's nature. The horizon of the child gradually expanded in early childhood, when the child communicates with adults; during this period it begins to take shape his character. Not finding an answer to the difficult questions of life in adults, child looks for the answer in the environment.

Formation of the individual, his/her socialization is associated with social education. Analyzing the process of social education, the teacher should remember that the child in the process of identity formation is influenced by the nature and the native language; communication within the family, kindergarten, school environment; activity; the media, art, literature; a way of life of the child, his aspirations, plans and the role it plays in the microenvironment.

The basic conditions for successful socialization of the child include the following: the state of mental health of children; the presence of emotional and comfortable atmosphere in the group (class); creation of favorable conditions for the flow of the process of socialization of the child, in particular, to provide psychological comfort in a group;

We need new approaches to the process of formation of the child's personality, learning new technologies, new incentives for learning and cognitive activity. And they exist. Usage of new information technologies and creativity – is a good means of modern socialization. The development of the creative person – it is the highest level of development. «Creativity, broadly speaking, is considered as an activity in a situation of uncertainty, aimed at obtaining results that have objective or subjective novelty» [3]. Vorobyov N. E. defines creative activity as an integrative personality traits, including a combination of two components: the aspiration to the creative activity (motivational component) and the ability to carry out creative activities independently (operational component) [4]. Various studios, associations, clubs in children schools, tourism clubs, sports clubs, a variety of supplementary education institutions contribute to the development of creative skills of children. Collective creative activity allows them to lose inhibition, to overcome the» complexes, to enter into society and collective, to pass the process of socialization. Supplementary education in accordance with the specificity provides an organic combination of various. One of the most important part of socialization in modern society is also the formation of information culture. Information culture of modern person is part of the

communicative culture with the use of modern information technologies. Information technology in the educational process is a means of learning and development. They can be used on school subjects, as well as in extracurricular activities.

Experience has shown that with help of pedagogical potential of creativity, art is possible to reach the level of personalization of additional education the that allows each of the children feel special, “ambitious” individual. Creativity and art help children to open their feelings and thought, which is very important while working in groups. We suspect that when children have the common creative activity – the process of socialization is going easier, because they will accept social norms and value quicker with help of creativity.

#### REFERENCES

1 I.P. Podlasyi Pedagogy: 100 questions - 100 answers: Manual for universities / I.P. Podlasyi. - M.: VLADOS-press, 2004. - 365 p.

2 Psychology. A-Z. Reference Dictionary / Translation from English. K.S. Tkachenko. - M.: FAIR-PRESS. Mike Korduell 2000.- 448 p.

3 A.G.Gretsov. Training of creativity for seniors and students. - SPb.: Piter 2007. – 208 p.

4 N.E. Vorobyov, E.Y. Mizyurova. Development of creative activity of students at studying the disciplines of a humanitarian cycle. Monograph - Volgograd: “Peremena”, 2001. – 184 p.

5 A.A. Anistratova, N.I. Grishina. Develop creative abilities.- Moscow. 2008.

6 N.F. Golovanova. Socialization and education of the child. Textbook for students of higher educational institutions.. - SPb.: Rech, 2004. - 272 p.

### **АУЫЛДЫҚ ЖЕРДЕГІ БІЛІМ БЕРУДІҢ ҚАЗІРГІ КҮНГІ МӘДЕНИЕТІ ЖӘНЕ МҰҒАЛІМ ҚҰЗЫРЕТІЛІГІ**

СУРАГАНОВ А. У.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Ұлттық білім беру жүйесінде білім берудің 4 деңгейі көрсетілген: мектепке дейінгі оқыту мен тәрбиелеу, орта, жоғары, жоғары білім беруден кейінгі білім беру. Бұл ЮНЕСКО-ның ұсынысы бойынша

білім берудің халықаралық стандарттар классификациясында қарастырылған. Ең негізгі және маңызды факторлардың бірі болып орта білімнің міндетті және ақысыз оқытылуы. Бүгінгі күнде орта білім берудің жаңа формалары бар: жеке пәндерді тереңдетіп оқыту, мектеп гимназиялар, лицейлер. Бұлардың бәрі тікелей облыстық білім басқармасының қарамағында. Жоғары білім берудегі жаңа моделінің құрылымы үш сатыдан құрылады: жоғары базалық білім (бакалавриат), жоғары арнаулы білім, жоғары ғылыми – педагогикалық білім (магистратура). Жоғары білімнен кейінгі білім беру деңгейінде жоғары санатты – ғылым докторлары мен кандидаттарды, ғылыми, ғылыми-педагогикалық кадрларды және бұған параллель жаңа модель негізінде PhD докторларын дайындау жүзеге асырылады.

Қазақстанда 180 – нең астам жоғары оқу орындарында 776 мыңнан астам студенттер оқиды.

Жыл сайын өндірістегі ғылыми зерттеулердің арқасында экономикалық әсері жоғарылауда. Қазақстанның ұлттық университеттері (ҚазҰУ, ҚазҰТУ, ҚарМТУ және т.б.) нағыз инновациялық стратегияның катализаторы болып айтулы жетістіктерге жетті.

Бірақ Қазақстанның білім беру жүйесі үнемі алға жылжу үшін білім берудегі мәдениетін өзге елдермен салыстыра отырып сыни көзбен қарауы керек екені мәлім. Осы орайда ең бірінші біздер көршілес елдермен сынға түскеніміз дұрыс. Ресей еліндегі педагогика ғылымдарының докторы Андрейко Алексей Захарович 1996 жылы «Ауылдық социомәдени комплекс білім беруді дамытудың негізгі факторы» атты жұмысында былай деп жазған: «Ресейде әлі күнге дейін ауылға тек балаларға білім беруге ғана көңіл бөлген, ересек адамдармен мәдениеттануға көп көңіл қоймаған, барлық назар қалалық мектептерге бөлінген, ал сонда ауылға мәдениетті ауыл шаруасы қайдан келсін». Өз жұмысының мақсатында қарастыратын негізгі мәселелері ретінде ауылдық социомәдени комплексінің негізгі тұтас моделін құру. Ресейдегі актуалды мәселелердің бірі экономикалық және социомәдени жағынан кең ауқымды болып ересектердің білімі, бұл мәселе тек Ресей елінде ғана емес бүкіл әлем бойынша актуалды мәселе. Осы мәселені зерттеп оң шешімін тауып ұсынған ғалымдар: В. Макипя (Финляндия), В. Н. Вершинина, Л. Н. Лесохина, М. Д. Махлина, З. А. Молодчикова, Т. В. Шадрина.

Жоғарыда аталған А. З. Андрейконың жұмысындағы ғылыми жаңалығы мен теориялық маңыздылығы ауылдың социалды-

экономикалық жағдайына толық талдау жасалынуы. Ауылдағы білім беруді дамытудың проекциялау әдісі бойынша аймақтық моделін құрған. Жасалған талдауларға сүйенсек ауылдық мекендерде жұмыссыздықтың өсуі, өлімнің көбейуі әсіресе алкоголь ішімдігінен, аурудан, жол көлігі апаттарынан, өз өмірін қиюынан. Көп ауылдарда материалдық жағдайдың төмендігінен дені сау балалар дүниеге аз келе бастады, әр түрлі аурулармен ауыратын балалар саны көбейе түсті. Мысалы 1995 жылы 1 сыныпқа келген жиырма бір баланың он үші әр түрлі ауруларға шалдыққан немесе туа пайда болған (функционалды ауытқулар). Ауылдардың көбінде оқу бітірген жастардың сауалнамасы бойынша жүз жиырма алты баланың елу жетісі қалада тұрамын деп шешкен. Ауылдық жердің табиғи ортасы нағыз қауіп төндіру факторы болып саналды, өйткені ауыз судың таза болмауы балалардың да, ересектердің де ауруына әкеліп соғатыны анық. Осыдан білім берудің аймақтық моделінің негізгі функциясы болып: тәрбиелеу, оқыту, дамыту, социалдандыру, сауықтандыру, социомәдениеттендіру, ағартушылық-ақпараттандыру.

Міне осы мәселерді Ресей елінде қарастырған, бірақ бұл мәселе осы күнге дейін әліде оң шешім тапты деп айтуға болмайды. Қазақстанның көп ауылды мекендерінде таза ауыз сумен әлі де қамтамас етілмеген. Ересек адамдардың ішімдікке салынуы осы күнге дейін қарқындап келеді. Аудан орталықтарындағы агротехникалық колледждерге амалсыздан түсіп, аяқтаған соң жұмыспен қамтылмай отыр. Бұл мәселеден ауыл-шаруашылығы бойынша колледж бітіріп шыққан маман өз кәсібі бойынша жұмыс жасамаған соң оның мәдени дамуы төмендейді. Мысалы ауыл шаруашылығы бойынша колледж бітірген студенттер мемлекеттік мекемелерде жұмысшы болып істейді, осыдан соң оның мәдени орталықтарға бару сауы да болмайды.

Ауылдық жерде білім ордасы мектеп, ал оның жүрегі ұстаз деп ежелден атам қазақ айтып келеді. Бірақ мектептен басқа мәдени, сауықтандыру, спорт кешені сияқты мекемелер аз, сол себептен адамдардың ішімдікке салынуы, ұрлық-қарлыққа, зорлық-зомбылыққа баруына әкеліп тірейді. Ауылды жерде балалардың мәдениетті, сауатты, тәрбиелі болып өсуіне және баланың босақытын дұрыс бағытта жұмсауын ересектер мектеппен мұғалімге артқаны бәріне де мәлім. Бұның ең негізгі себебі ата-ананың баласына деген көз қарасы. Ертіс ауданының ауылдарында көбінесе мәдениет орталығының жалғыз мекемесі болып табылатын

ол мектеп. Сөйте тұра ересектер барлық тәрбиелік жұмысты ұстаздардың мойнына артады. Құқық бұзушылық жасаса мектеп кінәлі, бір-бірімен төбелессе мектеп кінәлі немесе бала қандайда жағдаймен полиция қызметкерлеріне ұсталынып жатса ата-анасы ішімдікке салынып полиция бөлімшесіне де бармауы мүмкін [1].

Қазіргі білім беру реформасының негізінде Кембридж университетімен бірге жасалған деңгейлік курстар бағдарламасы осындай мәселелерді шешуге бағытталған. Осы айтылғандарды жинақтай келіп, жаңа формация мұғалімі - рефлексияға қабілетті, өзін-өзі жүзеге асыруға талпынған әдіснамалық, зерттеушілік, дидактикалық - әдістемелік, әлеуметтік тұлғалық, коммуникативтілік, ақпараттық және тағы басқа құдыреттіліктердің жоғары деңгейімен сипатталатын рухани- адамгершілікті, азаматтық жауапты, белсенді, сауатты, шығармашыл тұлға. Нәтижеге бағытталған білім моделі мен басқарудың жаңа парадигмасы аясында жекелеген ұғымдар мен нормаларды және тиімді педагогикалық технологияларды меңгеру үшін педагогтардың кәсіби мәдениетін дамытуға бағытталған оқу қажеттіліктері туындылап отыр. Біліктілік арттыру жүйесінде педагогтардың оқу қажеттіліктері нақты білімнің мәнін түсінуге, соның нәтижесінде өзіндік іс-әрекетке еруге және жеке өміріндегі тәжірибені жетілдіру мақсаттарына байланысты қалыптасады. Осы заманғы мұғалім оқуға үлкен потенциалдық мүмкіндіктермен келеді. Сондықтан олардың функционалдық сауаттылықтарын кәсіби шеберлікпен ұштастыру үшін нәтижеге бағытталған білім беру үлгісінде мақсатты түрде білім беретін, қалыптастыратын, дамытатын андрогогикалық процесс қажет. Басқаша айтқанда ересектерге арналған, жалпы және кәсіби білімнің қажеттілігін дамыту, ғылым, білім мен мәдениет жетістіктері арқылы адамдардың жалпы мәдениеті мен әлеуметтік белсенділікті дамытуға бағытталған танымдық іс-әрекетке ынталандыру үшін білім беру. Қазіргі білім беру парадигмасы «білікті адамға» бағытталған білімнен «мәдениет адамына» бағытталған білімге көшуді көздейді. Бұл білім беру жаңаша ұйымдастыру - оның философиялық, психологиялық, педагогикалық негіздерін, теориясы мен тәжірибесін тереңірек қайта қарауды қажет етеді. Сондықтан бүгінгі күні еліміздің білім жүйесінде оқыту үдерісін тың идеяларға негізделген жаңа мазмұнын қамтамасыз ету міндеті тұр. Білім сапасын арттыру және нәтижеге бағытталған үлгіге беталуы барысында мұғалімдер мемлекеттік стандарт берілген нәтижелерге жетуде кәсіби шеберлікпен меңгерген зерттеу біліктері мен дағдылары нәтижесінде проблеманың шешімін таба алатын, ақпараттық –

коммуникативті мәдениеті жоғары тұлғалық - дамытушылық функцияны атқарады. Қазіргі заман адамның осы құзыреттілікті меңгере отырып тек «кәсіби икемділігін оңтайландыруды қамтамасыз ету ғана емес, іске асырылу мүмкіндігін «үнемі оқып – үйрену және өзін-өзі жасау талабын қалыптастыра алады. Қазақстандағы білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы жобасында Қазақстанда оқитындарды сапалы біліммен қамтамасыз етіп, халықаралық рейтингілердегі білім көрсеткішінің жақсаруы мен қазақстандық білім беру жүйесінің тартымдылығын арттыру үшін, ең алдымен, педагог кадрлардың мәртебесін арттыру, олардың бүкіл қызметі бойына мансаптық өсуі, оқытылуы және кәсіби біліктілігін дамытуды қамтамасыз ету, сондай-ақ педагогтердің еңбегін мемлекеттік қолдау мен ынталандыруды арттыру мәселелеріне үлкен мән берілген. Осыған байланысты қазіргі таңда еліміздің білім беру жүйесіндегі реформалар мен сындарлы саясаттар, өзгерістер мен жаңалықтар әрбір педагог қауымының ойлауына, өткені мен бүгіні, келешегі мен болашағы жайлы толғануына, жаңа идеялармен жаңа жүйелермен жұмыс жасауына негіз болары анық. Олай болса, білімнің сапалы да саналы түрде берілуі білім беру жүйесіндегі педагогтердің, зиялылар қауымының деңгейіне байланысты. Дәстүрлі білім беру жүйесінде білікті мамандар даярлаушы кәсіби білім беретін оқу орындарының басты мақсаты – мамандықтарды игерту ғана болса, ал қазір әлемдік білім кеңестігіне ене отырып, бәсекеге қабілетті тұлға дайындау үшін адамның құзырлылық қабілетіне сүйену арқылы нәтижеге бағдарланған білім беру жүйесін ұсыну – қазіргі таңда негізгі өзекті мәселелердің бірі. Аталған қасиеттерді тұлға бойына дарытуда педагог қауымның арнайы әлеуметтік білім беру құзыреттіліктерінің жан-жақты болуы талап етіледі. Егер педагог өзінің кәсіби өсу жобасын дұрыс жолға қоя отырып, өзінің кәсіптік қызметіне нақты берілу арқылы тұлғаның алған білімін өмірде қолдана білетіндей тапсырмалар жүйесін ұсына алатын жағдайда болғанда ғана студент құзыреттілігін қалыптастыруға мүмкіндік табады. Бір сөзбен айтқанда, тұлғаға бағытталған білімдер жүйесі білім стандартына сай тұлғаның жан- жақты дамуына негізделген, алған білімін өмірдің қандай бір жағдаяттарына қолдана алатындай дәрежеде ұсыну педагогтің құзыреттілігіне байланысты болады [2].

Білім беру жүйесі қоғамның әлеуметтік – экономикалық дамуында жетекші роль атқарады. Ал білімнің қалыптасып, дамуының жалпы шарттары философияның негізгі мәселесі – рухтың материяға, сананың болмысқа қатынасы тұрғысынан

зерттелетін ілім таным теориясы деп аталады. Таным теориясының басқа ғылыми теориялардан түбірлі айырмашылығы – ол білімнің қалыптасуы мен негізделуінің жалпы ұстанымдарын, объективтік қатынастарды қалыптастырады.

Қазіргі білім беру жүйесінің мақсаты - бәсекеге қабілетті маман дайындау. Ізденімпаз мұғалімнің шығармашылығындағы ерекше тұс - оның сабақты түрлендіріп, тұлғаның жүрегіне жол таба білуі. Ұстаз атана білу, оны қадір тұту, қастерлеу, арындай таза ұстау - әр мұғалімнің борышы. Ол өз кәсібін, өз пәнін, барлық шәкіртін, мектебін шексіз сүйетін адам. Өзгермелі қоғамдағы жаңа формация мұғалімі – педагогикалық құралдардың барлығын меңгерген, тұрақты өзін-өзі жетілдіруге талпынған, рухани дамыған, толысқан шығармашыл тұлға құзыреті. Жаңа формация мұғалімі табысы, біліктері арқылы қалыптасады, дамиды. Нарық жағдайындағы мұғалімге қойылатын талаптар : бәсекеге қабілеттілігі, білім беру сапасының жоғары болуы, кәсіби шеберлігі, әдістемелік жұмыстағы шеберлігі. Осы айтылғандарды жинақтай келіп, жаңа формация мұғалімі- рефлексияға қабілетті, өзін-өзі жүзеге асыруға талпынған әдіснамалық, зерттеушілік, дидактикалық - әдістемелік, әлеуметтік тұлғалық, коммуникативтілік, ақпараттық және тағы басқа құдыреттіліктердің жоғары деңгейімен сипатталатын рухани- адамгершілікті, азаматтық жауапты, белсенді, сауатты, шығармашыл тұлға. Нәтижеге бағытталған білім моделі мен басқарудың жаңа парадигмасы аясында жекелеген ұғымдар мен нормаларды және тиімді педагогикалық технологияларды меңгеру үшін педагогтардың кәсіби мәдениетін дамытуға бағытталған оқу қажеттіліктері туындылап отыр.

Бүгінгі күні мұғалім қандай жоғары деңгейде болса да барлық мәселені шешпейді, ол тек бағыт-бағдар бере алады. Ал мәселені шешу үшін әр адам өз мүмкүндігі бойынша аз да болса атсалысса сонда ғана біздің мәдениетіміз де, сауатымызда, салауатты өмір салтымызда алға жылжиды деп сенемін.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Қазақстан Республикасында білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы // Астана . 2004. 28-б

2 С.Е. Шишов. Понятие компетенции в контексте проблемы качества образования // «Государство и образование», 2002. 88-б

## ОСНОВЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ

ТОКТАСОВ Д.

студент, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

СМАГУЛОВА Б. Т.

ст. преподаватель, ПГУ имени С. Торайгырова, г. Павлодар

Актуальность проблемы толерантности связана с происходящим в мире обострением религиозной ситуации и рассматривается в большей степени через определение межконфессиональной толерантности. Религиозная ситуация часть общего развития и поэтому не может рассматриваться отдельно. Она связана с проблемами общества (экономическими, политическими, социальными, культурными). Эти проблемы касаются всеобщих принципов развития общества в целом и составляют изменившую картину мира. В данной статье проведена попытка не только рассмотреть толерантность как принцип терпимости в отношении другой культуры, мировоззрения, но прежде всего, выделить проявления толерантности как явления современного постмодернистского общества.

Проблема толерантности в межконфессиональных отношениях требует анализа природы толерантности. Исследователи связывают появление идеи толерантности с периодом Реформации и идеями Просвещения новоевропейской либеральной политической философии.

Идея толерантности, которой уже триста лет, возникла в целях освобождения религий, провозглашенная либеральной традицией. В ней выделяют три основных периода развития. Первый период связан с рационалистическим учением Дж. Локка. В основе его взглядов на отношении веры и разума есть понимание толерантности как веротерпимости. Веротерпимость есть по Локку рациональная необходимость в правлении.

Второй период связан развитием проблематики толерантности в либеральной теории С. Милля. Он провозглашает идею свободы индивида, которая может быть ограничена только свободой другого человека. Индивидуальная свобода выше общего блага.

И наконец, третьей период связан с именем Дж. Роулса. Рассматривая проблемы справедливости, равенства как основы общества ученый говорит о необходимости договора ради достижения их. Толерантность является одним из условий справедливости, однако человек должен жертвовать собственными убеждениями ради права других членов.

Критика либеральной традиции толерантности в современной философии берет свое начало от Г. Маркузе. В его понимании толерантность Нового времени в буржуазном обществе играет роль «репрессивной толерантности», она означает безразличие несправедливого общества.

В современной философии проблема толерантности представлена критикой политически «левых» и более правых философов. Одни связывают толерантность с разрушением традиционных ценностей, другие связывают данную проблему с плюрализмом ценностей в современном постмодернистском обществе. Несмотря на то, что в современном мире, человек стремится к осознанному отношению к другим идеям, религиям и т.д., создавая новые ценности, эти ценности не должны вступать в конфликт с другими, однако основные тенденции развития идеи толерантности развиваются в рамках противоречивых мнений о сущности и содержании данного явления.

Толерантность с одной стороны носит позитивный ценностный характер. В этом смысле под толерантностью понимается признание и уважение иных взглядов, убеждений, традиций, стилей и практик жизни без внутреннего согласия с ними и также многообразие и своеобразие существующего мироздания в процессе взаимодействия субъектов в условиях поликультурного общества.

Как было сказано выше, основное изначальное определение толерантности связано с терпимостью к иной вере. В современном мире религиозная толерантность эта часть общих культурных ценностей и идеалов принятых в обществе, в которых основным принципом понимания действительности и отношений между человеком и миром является плюрализм и терпимость к любому мнению, даже абсурдному. Этими идеями пронизана эпоха постмодернизма и современные концепции глобального мира, содержанием которых является критика единообразия и утверждение идей многообразия и всеобщего плюрализма. В этом смысле в современной философии под толерантностью понимается отсутствие монополии на истину, открытость для критики и т. д.

Многие исследования в данной области посвящены политике толерантности в межконфессиональных отношениях, ее роли в решении проблемы сохранения мира и согласия, о чем сегодня знает каждый казахстанец. Этой теме посвящено немало научных трудов, монографии, публикации, учебные издания ведущих ученых Казахстана.



Изучение религиозных отношений посвящены исследования и казахстанских философов, среди них академик Гарифолла Есим. Ученый говорит о необходимости сохранения мира и согласия, сохранении вечных ценностей и принципов человеческого сообщества. Косиченко А. Г. рассматривая Казахстанскую модель межрелигиозного, межконфессионального согласия, пишет о толерантности как диалоге конфессий, который с точки зрения верующего представляет собой всего лишь «диалог истины с заблуждением».

Формировать толерантность необходимо через устойчивые ценности гуманистического, общечеловеческого понимания. Толерантность является ключевым нравственным принципом гражданского общества. Важно не перепутать толерантность с вседозволенностью, радикальным плюрализмом. Здесь нельзя не согласиться с исследователем политической философии Хомяковым М.Б., который утверждает «в современном западном обществе толерантность зачастую пропагандируется как альтернативный проект, как замена равенству и справедливости». На этом сходятся перечисленные здесь и многие другие исследователи данной проблемы. Например, в монографии «Новые религиозные движения в Казахстане» рассматривая проблему развития религиозных отношений, авторы обращают внимание на связь между проблемой религиозного радикализма и экстремизма с изменением социокультурных ценностей: «Весьма значительным обстоятельством, способствовавшим распространению нетрадиционных религиозных движений, стало то, что как и в современном западном обществе люди лишились скрепляющих их воедино идеалов и ценностей, находятся в состоянии взаимной изоляции, отчуждения».

Таким образом, в современной западной философии установилось определение толерантности как черты философии плюрализма, согласно которой есть множество мнений и каждое имеет право на существование. Хотелось бы остановиться на двух проблемах западной философии в данной перспективе.

Во-первых, о проблеме дискурса толерантности. Западная культура признается ей самой толерантной, а все другие, традиционные не таковыми. Происходит деление на «свое» и «другое». Толерантность утверждается как черта западного, цивилизованного общества, где человек обладает истинной свободой. А традиционное общество провозглашается фундаментализмом, где индивид не может обладать культурой и свободой.

Во-вторых, толерантность – как черта плюрализма в утверждении относительности всего, релятивизма, призыв к стиранию всяких границ взаимоотношений в системы культуры, частью которой является и религия. Поэтому толерантность в отношении к религии играет важную роль, однако она и является причиной социальных проблем. Причина появления различных нетрадиционных религий кроется в историко-общественном процессе изменения общественного сознания: смены традиционного на постиндустриальное, однополярного на многополярное.

Во всем мире и позже в Казахстане начались процессы потери жизненных ориентиров, в западном обществе эти процессы связаны с развитием общества потребления, абсолютного релятивизма. В Казахстане этот период связывают с поиском новых взглядов на мир, определением этнического самосознания, национальной идеи и духовных поисков. «Повышенный интерес определенной части населения страны к исламу как уже отмечалось, объясняется тем, что она связывает с ним возрождение этнических ценностей, национального языка, традиций и т.д.». «отстранение от общепризнанных культурных норм». Между потерей традиционных форм веры и обращением в последователей нетрадиционных верований существует причинно-следственные связи, в которых проявляется толерантное в крайней степени его понимания, как не имеющее устойчивых общечеловеческих ценностей и ориентиров, образцов культурного поведения.

В современной философии толерантность связана с идеями плюрализма, означающие сохранение собственных взглядов и отношение к другим через диалог. Особенности религиозной проблематики связаны со становлением национального самосознания. Следовательно, решение религиозной проблемы ведет к решению этнических проблем национального вопроса. Существует точка зрения о развитии религиозной ситуации как совокупности этнической, природно-географических, социально-экономических, политических и других условий, сложившихся в обществе, следовательно, эти отношения развиваются по-разному, и имеют особенности для каждой страны. Однако мы видим, что в условиях глобализации, развития интернета происходит тенденция сближения религиозной ситуации во всем мире. Роль информационного развития в распространении идей, ценностей уже никем не оспаривается. Таким образом, локальные ценности становятся массовыми, распространяясь в

мировом пространстве мгновенно. Стираются границы не только экономические, политические. Толерантность выходит за пределы постмодернистского общества и становится частью традиционного.

Таким образом, в проблеме толерантности в межконфессиональных отношениях можно выделить следующие черты:

– важным моментом для понимания проблемы толерантности в межконфессиональных отношениях является определение толерантности с позиции философского осмысления через идеи веротерпимости, свободы индивида, равенства и справедливости, которые стояли у истоков формирования толерантности и трансформировались в эпоху постмодернистского плюрализма и глобализации;

– в Казахстане присутствует роль толерантности как социально-этических принципов в решении межконфессиональных отношений, в национальном самоопределении, возрождении и сохранении духовной целостности народа, осуществляемую в рамках диалога;

– толерантность не должна разрушать существующие в той или иной единой культурной, духовной общности, сложившие в общественно-историческом становлении ценности;

– необходимо отличать толерантность как терпимость к другим идеалам и ценностям и противоположный этому абсолютный плюрализм с отказом от вечных ценностей гуманистического, морально-этического воспитания (если не направлять будущих граждан общества на общечеловеческие ценности и идеалы их может вообще не стать).

#### ЛИТЕРАТУРА

1 Есим Гарифолла *Философия независимости* / Гарифолла Есим. – Алматы: Білім, 2011. – 384 с.

2 Косиченко, А. Г. *Религия: сущность и актуальные проблемы* / А. Г. Косиченко; под общ. ред. З. К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 220 с.

3 Хомяков М.Б. - Сборник методических материалов «Толерантность в современной цивилизации» Том 1. [http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/1440/6/1324430\\_methodbooks\\_Voll.pdf](http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/1440/6/1324430_methodbooks_Voll.pdf)

4 Кожамжарова М.Ж., Кокумбаева Б.Д., Ахметова Г.Г. и др. – *Новые религиозные движения в Казахстане*. – Павлодар : Дом печати, 2014. - 200 с.

5 Шкутина Л.А., Карманова Ж.А. – Проблема межконфессиональной толерантности в системе образования: <https://almavest.ru/ru/archive>

6 Гречко П. О границах толерантности. - *Свободная мысль - XXI*, №10, 2005.

#### ТІЛДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ

ТҰРЫШЕВ А. Қ.

ф.ғ.д., профессоры, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ӘУБӘКІРОВА С.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Тіл және ойлау – бір-бірінен өзінің мәні, өздік белгілерімен ерекшеленетін, қоғамдық қызметтің өз ара тығыз байланысты екі түрі. Қазіргі заманда бұл мәселемен әр түрлі ғылым саласындағы ғалымдар айналысуда.

Ойлау – аса күрделі психикалық процесс. Оны зерттеумен бірнеше ғылым айналысады. Бұлардың ішінде логика мен психологияның орны ерекше. Психология түрлі жас мөлшердегі адам ойының пайда болуы, дамуы, қалыптасуы жолдарын, яғни жеке адамның ойлау ерекшеліктерінің заңдылықтарын қарастырса, логика – бүкіл адамзатқа ортақ ой әрекетінен заңдары мен формаларын айқындайды, адам ойының нақты нәтижесі болып табылатын ұғым, пікір, дәлел, ой формаларының табиғатын зерттейді. Ойлау ерекшеліктерін таным мен ой процесінің сатысы ретінде зерттеу, ойлаудың білім мен тікелей байланысты екендігін көрсетеді.

Тіл дегеніміз – сөздік белгілердің жүйесі. Ал белгі – шындық пен болмысты білдіретін бөлшек. Тіл арқылы ойымызды басқа біреуге жеткіземіз. Ақыл-ой жетістігі болып табылатын, ақиқат, өмірдің бейнелуін қамтамасыз ететін ең жоғарғы таным-түйсік адамға ғана тән және ол-сөйлеу актісімен тікелей байланысты форма. Яғни адамдар бұл бейнелерді қалыптастыруда тілді пайдаланады, бір-бірімен қарым-қатынасқа тіл арқылы түседі, бейненің бар болмасын суреттеу үшін, бір-біріне жеткізу үшін тілдік блоктарды түзеді.

Тіл мен сөйлеу жайындағы ғалымдардың пікіріне келсек, ерекше концепция Ф. де Соссюрдің тұжырымы. Оның пікірінше, тіл дыбыстың өзі, дыбысталу. Яғни, тіл – барлық дыбыстық

танбалардың жиынтығы болса, сөйлеу – дыбысталудың жиынтығы. Ғалым «Язык – это система знаков и правил их комбинирования; речь же это использование нашей языковой системы в целях общения» [2]. Ф. Соссюр тілмен сөйлеуді ажырата келіп, олардың әрқайсынына тән айырмашылықтарды нақтылап көрсетеді.

Тіл – әлеуметтік, ал сөйлеу – жеке құбылыс. Тіл мен ойлаудың өзара байланысы туралы мәселе жалпы тіл білімінің ғана емес, сонымен бірге философия мен логиканың және психологияның ең күрделі мәселелерінің бірі болып саналады. Дыбыстық тіл де, абстракті ойлауда адамға тән құбылыстар. Осы бірліктен тіл мен ойлаудың жалпы ерекшелігі көрінеді. Ой тіл арқылы айтылған мазмұнның негізін құрайды. Ой арқылы, адам миының сәулелендіруші әрекеті арқылы тілдік единицалар объективті дүниенің заттары мен және құбылыстарымен байланысқа түседі, мұнсыз адамдардың бір-бірімен тіл арқылы қатынас жасауы мүмкін болмаған болар еді.

Адамның ой тіл арқылы тілдегі сөздер және олардың тіркесі арқылы айтылды да, материалдық формаға енді. Ойлаудың туып жасалуында тілдің ролі айрықша зор.

Белгілі бір тілдің дыбыстық комплекстері ойлауда сәулеленетін объективті дүниенің элементтерінің сигналдары ретінде қызмет етеді де, бұл дыбыстық комплекстерде адам танымының нәтижелері орнығып бекітіледі, ал осы нәтижелердің өзі ары қарай танып білуге негіз болады. Сондықтан да тіл ойлаудың қаруы, инструменті ретінде, ал тіл мен ойлаудың байланысы бірлік ретінде сипатталады. Тілдің шығуы мен абстракті, жалпылаушы ойлаудың шығуы туралы мәселелер өз ара тығыз байланысты. Мұны И. П. Павловтың екінші сигнал жүйесі туралы ілімі дәлелдей түсті. Ол екінші сигнал жүйесі адамның пайда болуымен байланысты туды және осымен байланысты жалпылаушы ойлау да пайда болды дейді. «Тегінде айналадағы дүниеге барып тірелетін біздің түйсіктеріміз бен елестеріміз егер біз үшін шындық өмірдің бірінші сигналдары, нақтылы сигналдары болып табылатын болса, онда тілдің өзі сөйлеу органдарынан ми қабығына баратын ең алдымен кинэстетикалық тітіркенулер, екінші сигналдар, сигналдардың сигналдары болып есептеледі.

Түйсіктер, сондай-ақ қабылдау мен елестері образдары дүниедегі заттардың, құбылыстардың және олардың сапа, қасиеттерінің сезім мүшелеріне тікелей әсер етуінің нәтижесінде пайда болады. Ал жалпылаушы және абстракті ойлау сыртқы дүниенің сезім

мүшелері арқылы бізге жететін деректеріне, әсеріне сүйенгенімен, оның ұғым, байымдау және т.б. түрде болатын нәтижелерінің өздері сәулелендіретін объективті шындыққа қатысы жанама түрде болады. Әрбір ұғым заттар мен құбылыстардың және т.б. бүтіндей тобын олардың жалпы және басты қасиеттерінде бейнелей отырады да, сол топтағы әрбір затқа, құбылысқа және т.б. тән индивидуальды қасиеттерден дерексізденеді. Кез-келген халықтың таным мен ойлау ерекшелігі оның ұлттық тілінде көрініс табады және ол тек қана сол ұлттың тарихын, мәдениетін ғана емес, оның өркениетін құрайтын талғамдар жиынтығын, өмір сүру әдісін, руханият, ділдік, материалдық саладағы қол жеткен жетістіктерін де белгілейді. Сол себепті тіл тек таным мен ойдың вербалдануы қызметін ғана атқарып қоймай, сонымен бірге ол тарихи, мәдени, өркениеттік құндылықтарды сақтап, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, танытушы.

Бізді қоршаған дүниедегі заттар мен құбылыстар, олардың әр түрлі белгілері, бір-бірімен қарым-қатысы адам санасында ойлаудың әр түрлі формалары (ұғым, байымдау) түрінде бейнеленеді де, соңғылар тілде сөздер және сөйлемдер арқылы айтылады, осылар арқылы баянды етіледі. Адам санасында шындық өмірдің бейнеленуі тілсіз іске асуы мүмкін емес. Тіл біздің ойымызды білдіре және баянды ете отырып, бізді қоршаған шындық өмір жайындағы білімімізді сақтаушы болып есептеледі. Тіл объективті дүниедегі заттар мен құбылыстар, олардың сапа, белгілері және бәр-бірімен қарым-қатынасы туралы қандай бір ойды болса да айтып жеткізуге икемді болады.

Тіл мен ойлау бір-бірімен тығыз байланыста болады дегенде, тілдегі категорияларының өз ара байланысы, арақатысы ескеріледі. Мысалы, тілдегі сөз логикалық категория – ұғыммен тығыз байланыста болса, сөйлем байымдаумен (суждение) тығыз байланыста болады.

Сөз бен ұғым бірлікте, өз ара тығыз байланыста болады дегеннен бұл екеуі бір-бірімен тепе-тең екен деген түсінік тұмауға тиісті. Олардың арасындағы айырмашылықтары мыналар: кейбір ұғымдар жеке сөздермен емес, сөздердің тіркестерімен айтылады; фразеологиялық сөз тіркестерінің құрамындағы кейбір ұғымдар жеке сөздермен емес, сөздердің тіркестерімен айтылады; фразеологиялық сөз тіркестерінің құрамындағы кейбір сөздер ұғымды өздігінен емес, тек тұрақты сөз тіркестерінің құрамында қолданылғанда ғана білдіре алады. Бірнеше мағынаны білдіретін бір сөздің өзі әлденеше ұғымды білдіруі мүмкін. Сөз кейде ұғымды ғана емес, байымдауды

да білдіруі мүмкін. Мұндай жағдайда сөз сөйлем ретінде қызмет атқарады. Бұл айтылғандардың бәрі де сөз бен ұғымның тепе-тең емес, бірақ өз ара байланысты екендігін көрсетеді.

Ойлаудың тілмен тығыз бірлікте болатынын ойлау формаларының бірі – байымдаудың сөйлеммен байланысынан да көруге болады. Тілдің тіл болуы үшін ең қажетті фактор – ойлау, пайымдау екені белгілі. Адамның ми қабатында жинақталған ой тіл арқылы сыртқа шығады, сөйлеу арқылы неше мәрте айтылса да белгілі бір сөйлеу жүйесіне бағынбаса, түсініксіз болады. Ой тілге әсер етеді, тіл сөзге әсер етеді, сөзден сөйлеу пайда болады.

Тіл-тұрақты және ұзақ өмір сүретін процесс, ал сөйлеу – тұрақсыз және жиі өзгеріп отырады.

Тіл адамның миымен, санасымен бірге өзі қалыптасатын үдеріс, ал сөйлеу әркімнің өзі дамытып отыратын үдеріс.

Тіл – психикалық құбылыс, ал сөйлеу - психофизикалық құбылыс.

Осылайша, тіл мен сөйлеудің ара жігін ажырата келіп, олардың өзара тығыз байланысты екенін де атап өтеді.

Қазақ лингвистикасында тіл мен сөйлеуге қатысты мәселелерді анықтап, олардың айырмашылықтарын көрсетуге тырысқан тілші - Т.Р. Қордабаев. Ол: «сөйлеу дегеніміз – тілді қатынас жасау процесінде өз ойын басқаларға білдіру, басқаның ойын білу мақсатында қолдану деген сөз», – [3, 87] дей келіп, тіл мен сөйлеу бір-бірімен ажырамас бірлікте – деп көрсетеді.

Тілсіз ойлаудың болмайтындығы, әрбір ой тіл арқылы ғана көрінетіндігін, яғни сөйлеуді ойлаудан бөліп алудың мүмкін еместігін түсінеді.

Ф. де Соссюр ойды тілдің семантикасымен теңдестіре отырып, тілді қағазбен былайша салыстырады: «Ой дегеніміз, сол қағаздың бет жағы, ал дыбыс – астыңғы жағы, егер қағаздың бет жағын, астыңғы жағын бүлдірмей кесіп алуға болмайтыны сияқты, тілде де дыбыстан, дыбысты ойдан бөліп алуға болмайды. Мұны тек абстракциялық түрде ажыратуға болады» - дейді.

Тіл мен ойлау бір-бірімен тығыз байланыста болады дегенде, тілдегі категорияларының өз ара байланысы, арақатысы ескеріледі. Мысалы, тілдегі сөз логикалық категория – ұғыммен тығыз байланыста болса, сөйлем байымдаумен (суждение) тығыз байланыста болады.

Сөз бен ұғым бірлікте, өз ара тығыз байланыста болады дегеннен бұл екеуі бір-бірімен тепе-тең екен деген түсінік тумауға

тиісті. Олардың арасындағы айырмашылықтары мыналар: кейбір ұғымдар жеке сөздермен емес, сөздердің тіркестерімен айтылады; фразеологиялық сөз тіркестерінің құрамындағы кейбір ұғымдар жеке сөздермен емес, сөздердің тіркестерімен айтылады; фразеологиялық сөз тіркестерінің құрамындағы кейбір сөздер ұғымды өздігінен емес, тек тұрақты сөз тіркестерінің құрамында қолданылғанда ғана білдіре алады. Бірнеше мағынаны білдіретін бір сөздің өзі әлденеше ұғымды білдіруі мүмкін. Сөз кейде ұғымды ғана емес, байымдауды да білдіруі мүмкін. Мұндай жағдайда сөз сөйлем ретінде қызмет атқарады. Бұл айтылғандардың бәрі де сөз бен ұғымның тепе-тең емес, бірақ өз ара байланысты екендігін көрсетеді.

Ойлаудың тілмен тығыз бірлікте болатынын ойлау формаларының бірі – байымдаудың сөйлеммен байланысынан да көруге болады. Тілдің тіл болуы үшін ең қажетті фактор – ойлау, пайымдау екені белгілі. Адамның ми қабатында жинақталған ой тіл арқылы сыртқа шығады, сөйлеу арқылы неше мәрте айтылса да белгілі бір сөйлеу жүйесіне бағынбаса, түсініксіз болады. Ой тілге әсер етеді, тіл сөзге әсер етеді, сөзден сөйлеу пайда болады.

Тіл – тұрақты және ұзақ өмір сүретін процесс, ал сөйлеу – тұрақсыз және жиі өзгеріп отырады.

Тіл адамның миымен, санасымен бірге өзі қалыптасатын үдеріс, ал сөйлеу әркімнің өзі дамытып отыратын үдеріс.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Психология. Адамзат ақыл-ойының қазынасы. 10 томдық. – Алматы, 2009 ж.

2 Ф. Соссюр. Труды по языкознанию. Перевод под редакцией А.А. Холодовича. – М.: «Прогресс», 1977 г.

3 Т.Р. Қордабаев. Жалпы тіл білімі. – Алматы: Ы. Алтынсарин атындағы Қаз. білім акад. Респ. баспа каб., 1999. – 195 б. с.

## ДЕНСАУЛЫҚ МҮМКІНДІКТЕРІ ШЕКТЕУЛІ БАЛАЛАРДЫ ӘЛЕУМЕТТІК БЕЙІМДЕУДЕГІ ҚОСЫМША БІЛІМНІҢ МҮМКІНДІКТЕРІ

УЫЗБАЕВА А. А.

PhD докторы, ассоц.профессор, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

ИБРАЕВА Ә. А.

магистрант, С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Заманауи қоғамдағы ерекше қажеттіліктері бар балаларды әлеуметтік-мәдени бейімдеудің маңызы төмендемей, керісінше өсуде. Біріккен Ұлттар Ұйымының мәліметтеріне сүйенетін болсақ, әлемдегі әрбір жетінші отбасы мүмкіндігі шектеулі баланы тәрбиелеп отыр. Денсаулық мүмкіндіктері шектеулі балалардың саны жылдан жылға көбеюде. Бұған әлі де өз шешімін таппаған көптеген факторлар әсерін тигізуде. Бұлардың ішінде экологиялық, әлеуметтік және экономикалық, медицинадағы мәселелерді атап көрсетуге болады. 21 ғасырдың басына дейін дамуында, денсаулығында ақауы бар балаларды оқыту, тәрбиелеу, дамыту қоғамнан шектетілген, тек арнайы интернат қабырғаларында іске асырылды [1, 1-2 б.].

Қазіргі кезде демократиялық жүйенің қалыптасуы және беки түсіне байланысты, адамзаттың санасы да көптеген өзгерістерді бастан кешіруде. Бұл орайда, әрбір адам қоғамның толыққанды мүшесі болып табылады, барлық адамның мүмкіндіктері тең болуы тиіс. Осы уақытқа дейін қоғамда «кемтар бала», «кемтар адам» деген термин пайдаланылып келсе, бүгін мұндай балаларға қатысты «денсаулық мүмкіндіктері шектеулі балалар» немесе «ерекше қажеттіліктері бар балалар» деген терминдер қолданылады. Мұның өзі де қуантарлық жағдай [2].

Адамды қоғамға бейімдеуде, ең бірінші орында ата-ана тұр, отбасының маңызы өте зор, сондай-ақ білім беру мәселесі де шетте қалмауы тиіс.

Бүгінгі таңда білім беру жүйесінде денсаулық мүмкіндіктері шектеулі балаларды оқытуға ерекше көңіл бөлінген. Сондықтан негізгі міндеттердің бірі – олардың әлеуметтік ортаға бейімделуіне, қоғамда толыққанды азамат ретінде қалыптастыруға жағдай жасау және жан-жақты көмек көрсету болып табылады. Мүмкіндіктері шектеулі балаларды қоса оқыту елімізде 2002 жылдан бастап қолға алына бастады [3].

Қазақстан Республикасының 2011-2020 жылдарына арналған білім беру Мемлекеттік бағдарламасының басым бағыттарының бірі – инклюзивтік білім жүйесін дамыту болып табылады. Мүмкіндігі шектеулі балалардың құқықтары Қазақстан Республикасының заңнамасымен бекітілген.

Инклюзивті білім беру – сау балалармен бірге жалпы білім беру мектептерде немесе арнайы құрастырған топтарда, сыныптарда дамуда мүмкіндіктері шектеулі балаларды оқыту. Инклюзивті басты мақсаты-мүмкіндігі шектеулі балаларды жалпы білім беретін ортаға кіріктіру ғана емес, ол «барлығы үшін бір мектеп» мақсатын көздейді. Инклюзивті оқыту мүмкіндігі шектеулі баланың жалпы білім беретін ортада әлеуметтенуі мен оның дамуына және оқыту процесінде баланың жетістіктерге жетуіне мүмкіндік туғызады [4, 21, 22 б.].

Ерекше қажеттіліктері бар балаларды қосып оқыту тек жалпы білім беретін мектептерде ғана емес, сондай-ақ мектепке дейінгі ұйымдарда да енгізіле бастады. Білім беру жүйесінің басты бағыттарының бірі – қосымша білім беру де шетте қалып қойған жоқ.

Қосымша білім беру жүйесі баланың практикалық қызметіне негізделеді. Олардың негізгі мектепте алған барлық теориялық білімдері шығармашылық практикада жүзеге асырылып, танымдық, коммуникативті қызметке айналады. Тұлға әлеуетінің дамуы, бала тұлғасының білім алуы, қоғамдық-пайдалы практика және бос уақытты қамту арқылы әлеуметтік коммуникация жүйесіне кіріктірілуі есебінен іске асырылады.

Қосымша білім беру жүйесіндегі баланы оқытудың және тәрбиелеудің негізгі мақсаты қызметтің әртүрлі бағыттарын іске асыру арқылы балалардың шығармашылық қабілеттерін дамыту болып табылады. Осы орайда қосымша білім беру жүйесінің келесі бағыттарын атап өтуге болады:

- ғылыми-техникалық;
- көркем-эстетикалық;
- туристік-өлкетану;
- экологиялық-биологиялық;
- әлеуметтік-педагогикалық;
- әскери-патриоттық [5, 33,34 б.].

Алайда, қосымша білім беру жүйесіндегі мүмкіндіктері шектеулі балаларды оқыту және тәрбиелеу тәжіриесі әлі толық зерттеліп, республика көлемінде жалпыланбаған.

Республикада 862 мектептен тыс ұйым (24,5%), мектептерде 56 мыңнан аса үйірме жұмыс істейді. Балаларды жалпы қамту 61,9% құрайды [6]. Олар балаларға музыка, көркем-эстетикалық, техникалық шығармашылық, экологиялық-биологиялық, өлкетану, әлеуметтік-педагогикалық бағыттар бойынша білім береді.

Дәл осы қосымша білім беру ұйымдарында денсаулық мүмкіндіктері шектеулі балаларды белсенді әлеуметтік-мәдени кеңістікке тартатын білім беру ортасын құруға болады, ол жерде әрбір бала өзін өзі танытуға, әлеуметтік тәжірибе алуына мүмкіндіге болады.

Балаларға қосымша білім беру олардың танымдық, шығармашылық қызығушылықтары мен қажеттіліктеріне құрылғандықтан баланың өз даралығын табуына үлкен мүмкіндіктер береді. Ол тәрбиелеуді, оқытуды және танымдық қызығушылықтарды дамытуды, жеке тұлғаны әлеуметтендіруге ықпал ететін және баланың қызмет түрлерін еркін таңдап алуына сүйенетін оның шығармашылық әлеуетін дамытуды біріктіретін білім беру типін білдіреді.

Қосымша білім беру қатал білім беру стандарттарының болмауымен, тәрбиелеу процесінің даралығымен, бала қандай жетістікте болса да, сабақтарға ынтасымен қатысуына педагогтың мүдделілігімен ерекшеленеді.

Балаларды шығармашылық арқылы оңалту – бұл ерекше балалардың рухани және зияткерлік деңгейін дамытуға, олардың күнделікті өміріне қажетті дағдыларды меңгеруіне, баланың психологиялық тұрғыдан сенімді болуына және әлеуметтік маңыздылығын сезінуіне бағытталған іс-шаралар кешені.

Мүдделері мен ынтасын ескере отырып баланың әлеуетті шығармашылық қабілеттерін дамытуға барынша мүмкіндік беретін, баланың келешектегі тағдырына мол ықпал ететін кәсіп алды білімді қосымша білім жүйесі береді. Көптеген балалар үшін – бұл негізгі, ал кей кезде, өмірлік маңызды практикалық дағды алудың жалғыз ғана мүмкіндігі болып табылады.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1 Лапшина М.Ю. Адаптация детей с ограниченными возможностями как социокультурная проблема // Мир современной науки - 2012. - № 4. - 1-2 с.

2 «Білім туралы» Қазақстан Республикасының 2007 жылғы 27 шілдедегі № 319 Заңы // <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z070000319>

3 «Кемтар балаларды әлеуметтік және медициналық-педагогикалық түзеу арқылы қолдау туралы» Қазақстан Республикасының 2002 жылғы 11 шілдедегі № 343 Заңы. // <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z020000343>

4 Включение детей с ограниченными возможностями здоровья в программы дополнительного образования: Методические рекомендации. А.Ю. Шеманова. – М., 2012. – 20-24 с.

5 Алехина С.В. Включение детей с ограниченными возможностями здоровья в программы дополнительного образования: Методические рекомендации. – М., 2012. - 33-34 с.

6 Сайт РУМЦДО МОН РК // <http://www.ziyatker.org/>

## МАЗМҰНЫ

С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің  
ректоры, с.ғ.д., А. Өрсариевтің алғы сөзі .....3

### Пленарлық отырыс Пленарное заседание

**Дронзина Т.**  
Религия и терроризм: есть ли действительно такая связь? .....5

**Кусаинов Д. У., Аюпова З. К.**  
Религия и геополитика: политико-правовые механизмы противостояния  
Республики Казахстан современным вызовам .....9

**Сабит Мурат, Жумагулов М. Д.**  
Добротворный человек, прирожденный педагог, пронизательный  
философ-религиовед, крупный организатор образования и науки .....18

**Сатершинов Б. М., Оқан Самет**  
Діни бірегейлік тәркініндегі «Өркениеттер қалқығысы» теориясын  
сыни талдау .....27

**Сейтахметова Н. Л.**  
Образование и философия в творчестве профессора К. Ш. Шулембаева .....36

### 1 Секция. Қ. Ш. Шулембаев және қазақстандық діни-философиялық мектеп

#### 1 Секция. К. Ш. Шулембаев и казахстанская философско-религиоведческая школа

### 1 Section. K. Sh. Shulembayev and philosophical and religious school of Kazakhstan

**Артемьев А. И.**  
Понятия «образ жизни», «вера», «традиции» в философско-  
религиоведческом наследии К. Шулембаева .....41

**Асқар Л. Ә., Аташ Б. М.**  
Руханилықты ту етіп ұстаған ойшыл .....48

**Жумабаева М. С.**  
Қатыршат Шапағатұлы Шулембаевтың діни философияға  
қосқан үлесі .....51

**Никифоров А. В.**  
Продолжаем беседовать с профессором К. Ш. Шулембаевым .....55

### 2 Секция. Дін және геосаясат: жаңа әлемдік ахуалды құрастыру

#### 2 Секция. Религия и геополитика: конструирование нового мироустройства

### 2 Section. Religion and geopolitics: the design of a new world order

**Абдулова Р. Б., Джанибекова А. М., Нысанова С. Қ.**  
Діни экстремизмнің жастарға кері әсер етуін алдын-алудағы маңызы ...61

**Берлібаев Б. Т.**  
Кеңес дәуіріне дейінгі ислам діні арқылы дамыған тарихи білім .....64

**Ivanov I. I.**  
Russian Orthodoxy and Eurasianism .....69

**Қабылбек Е. Т., Жапекова Г. К.**  
Религиозные системы на территории Центральной Азии .....75

**Кайрова У. Ж., Бахшатова Г. Н.**  
Діни сауатсыздық – діни экстремизмнің бастауы .....81

**Қобдабаева Н. А., Абдулова Р. Б.**  
Ислам діні – мұсылман құқығының бастауы ретінде .....88

**Сайынов Д. А.**  
Қазақ даласындағы бекітілген молдалардың қызметі XVIII ғ. – соңы  
XIX ғ. ортасы. (Мұрағат деректері негізінде) .....98

**Yavor Raychev**  
Malhama Tactical: a new disturbing trend in jihad conflicts? .....109

### 3 Секция. Қазіргі заманның діни үрдістеріндегі әлеуметтік экономикалық факторлар

#### 3 Секция. Социально-экономические факторы в религиозных процессах современности

### 3 Section. Socio-economic factors in the religious process of modernity

**Иванов В. А.**  
Религиозная ситуация в городе Алматы. Динамика изменений .....114

**Қазиев Қ. О.**  
Күйзеліс (стресс) және оны жену тәсілдері .....119

**Кайрбеков Н. Е.**  
Жанр «мухтасар» в ханафитской литературе .....125

**Невмержицкий С. В.**  
Когда невозможно возможно .....136

**4 Секция. Қазіргі ғылымның, философияның, мәдениеттің және діннің өзекті мәселелері: болашағы және үдерістері**  
**4 Секция. Актуальные вопросы современной науки, философии, культуры и религии: перспективы и тенденции**  
**4 Section. Actual issues of modern science, philosophy, culture and religion: perspectives and trends**

<b>Абсагтаров Г. Р.</b> Политологическое определение правовой культуры .....	143
<b>Әбсагтаров Р. Б.</b> Болжамдаудың әдістері және болжамдағы қателіктерді шешу .....	151
<b>Абылкадыров З. Г., Жапекова Г. К.</b> Казахстан как поликонфессиональное государство .....	159
<b>Arystan N. E.</b> Theoretical and historical aspects of studying the method of art-therapy ....	166
<b>Асқар Д. М., Жакишева А. Е.</b> О некоторых проблемах трудоустройства лиц имеющих судимость .....	171
<b>Asma Najib</b> Purpose of USA national interest in the Middle East in 21 century .....	176
<b>Аубакирова С. С., Капышева Б. С.</b> Қазақстандағы діни толеранттылық мәселесі .....	181
<b>Ахмекенова Д.</b> Военно-казачья колонизация территории Павлодарского Прииртышья	186
<b>Берлібаев Б. Т.</b> Қазақ тарихи білімінің дамуындағы рухани өрлеудің басталуы .....	192
<b>Биль Т. Ю., Социалов Д.</b> Феномен массовой культуры .....	196
<b>Ғабитов Т., Жанбатыр А.</b> Қазақтағы шамандықтың іздері .....	201
<b>Жарасқанқызы А., Құрымбай Ө.</b> Қазіргі ғылымның, философияның, мәдениеттің және діннің өзекті мәселелері: болшағы және үдерістері .....	215
<b>Зейнулина А. Ф., Ибраева А. Т.</b> Имандылық иірімін танытудағы діндарлардың тіл мәдениеті мен сөз өнері .....	219
<b>Iskakova Z. S., Omarova A. R., Akhmetova G. G.</b> Some problems of the modern education .....	232
<b>Молдабеков Ж. Ж.</b> Қазақтың рухани құндылығының және отаншыл тұлғалық ұстанымның тәрбиелік маңызы .....	238
<b>Муса Е. У., Режепова Н. К.</b> Оқушыларға дінтану пәнін міндеттеп оқыту қажет пе? .....	242

<b>Нукенов Е. М.</b> Социально-экономическая характеристика понятия «самозанятость» и ее проблемы на сегодня .....	245
<b>Нығыман Г. Д.</b> Діни сауатсыздық – діни экстремизмнің бастауы .....	250
<b>Паули Э. С., Кожамжарова М. Ж.</b> Проблемы казахстанского образования и формирование функциональной грамотности через развитие креативного мышления .....	255
<b>Радченко Н. Н., Капезова С. Б.</b> Тәрбиешілерінің кәсіби күзіреттілігін қалыптастырудың мәні мен маңызы .....	262
<b>Рахимов М. И.</b> Қазақ қоғамының рухани мәдениетінің қалыптасуындағы Ислам дінінің рөлі .....	269
<b>Сабданбекова А. А., Койшина А. К.</b> Діни сауатсыздық мәселері .....	274
<b>Салимова Р. С., Бегимтаев А. И.</b> Межконфессиональная толерантность в Республике Казахстан .....	281
<b>Саябаева Г. Ж.</b> Діни сауаттылық – қоғам қауіпсіздігінің кепілі .....	286
<b>Seitova A.</b> Iran after the sanctions .....	290
<b>Selezneva X., Uzbayeva A.</b> On the question of the child's socialization in modern conditions .....	294
<b>Сураганов А. У.</b> Ауылдық жердегі білім берудің қазіргі күнгі мәдениеті және мұғалім құзыретілігі .....	296
<b>Токтасов Д., Смагулова Б. Т.</b> Основы толерантности .....	302
<b>Тұрышев А. Қ., Әубәкірова С.</b> Тілдің философиялық мәні .....	307
<b>Уызбаева А. А., Ибраева Э. А.</b> Денсаулық мүмкіндіктері шектеулі балаларды әлеуметтік бейімдеудегі қосымша білімнің мүмкіндіктері .....	312



**Қ. Ш. ШҮЛЕМБАЕВТЫҢ 80 ЖЫЛДЫҒЫНА АРНАЛҒАН  
«ДІН ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ЖАҒАНДЫҚ  
ҮРДІСТЕР» АТТЫ  
РЕСПУБЛИКАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ТӘЖІРИБЕЛІК  
КОНФЕРЕНЦИЯСЫНЫҢ  
МАТЕРИАЛДАРЫ**

Техникалық редактор З. Ж. Шокубаева  
Корректорлар: А. Р. Омарова, Б. Б. Ракишева  
Компьютерде беттеген: А. Елемесқызы  
Басуға 16.03.2017 ж.  
Әріп түрі Times.  
Пішім 29,7 × 42 1/4. Офсеттік қағаз.  
Шартты баспа табағы 18,4. Таралымы 500 дана.  
Тапсырыс № 2967

«КЕРЕКУ» баспасы  
С. Торайғыров атындағы  
Павлодар мемлекеттік университеті  
140008, Павлодар қ., Ломов к., 64.