

XIX Ғ. СОҒЫ МЕН XX Ғ. БАСЫНДА ҚАЛЫПТАСҚАН ДІНИ АХУАЛ*

¹А.Д. Шағырбай, ²Б.Ж. Сарсенгали, ³А.А. Мирзаходжаев

АҢДАТПА

Мақалада XIX ғасы соңы мен XX ғасыр басындағы әлемдік діни ахуал аспектілері шеңберінде ислам әлеміндегі мұсылмандық ғалымдар мен дін қайраткерлерінің ой-толғамдары мен тұжырымдары жинақталып қарастырылады, ислам мәдениетінің өкілдері ретінде Индиядағы, Мысырдағы ғалымдардың аталған тарихи кезеңдегі құндылықтар мен діни көзқарастары туралы пікірлері зерттелген. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы аталған ғасырлар шеңберіндегі тарихи ерекшеліктеріне байланысты Татарстан ғұламалары тарапынан бастау алатын «жәдидшілік» мектебінің өкілдерінің еңбектері мен діни ағартушылық жұмыстары туралы баяндалады. Қазақ руханиятының жаңа дәуірдегі даму ерекшеліктеріне «жәдидшілік» қозғалысының ықпалы, медреселердің атаулары, орналасқан аймақтары туралы мәлімет жазылған. Қазақтың белгілі ақыны, тарихшы, ғұламасы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жастық шағы мен білім, ғылымға үйренген өмірлік кезеңдеріне ықпал жасаған діни ахуал мен орта туралы бірқатар деректер қарастырылады. Дәстүрлі қазақ руханиятының дамуына әсер еткен факторлардың қатарында атақты ағартушы, ғұлама тұлғалардың қалыптасуына әсер еткен мұсылмандық мемлекеттердегі реформаторлық тұлғалардың пікірлері жазылған.

Түйін сөздер: Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, дін, өнеге, руханият.

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

² Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

³ Международная исламская академия Узбекистана, Ташкент, Узбекистан

Автор-корреспондент:
А.Д. Шағырбай
almasbek85@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Шағырбай А.Д.
XIX ғ. соңы мен XX ғ.
басында қалыптасқан діни
ахуал // Адам әлемі. – 2022.
– No. 3 (93). – Б. 133-146.

* Мақала №AP13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы» (2022-2024) ғылыми жобасы аясында орындалған.

Религиозная ситуация конца 19-го века начала XX века

Аннотация. В статье обобщаются размышления и выводы мусульманских ученых, религиозных деятелей Индии, Египта об исламском мире в рамках аспектов мировой религиозной ситуации конца XIX – начала XX века. Сообщается о деятельности и религиозном просвещении представителями школы «жадидизма», начатой учеными Татарстана, в связи с историческими особенностями традиционного казахского общества в рамках названных веков. Написаны сведения о влиянии «жадидистского» течения, названий медресе и их местонахождения на особенности развития казахской духовности в новую эпоху. Рассмотрен ряд данных о религиозной среде и окружении, повлиявших на юношеский и жизненный периоды известного казахского поэта, историка, ученого Машхура Жусипа Копейұлы. Среди факторов, повлиявших на развитие традиционной казахской духовности, зафиксированы

мнения реформаторов в мусульманских государствах, повлиявших на формирование мировоззрения известных просветителей и ученых.

Ключевые слова: Машхур Жусип Копейулы, религия, наследие, духовность.

The Religious Situation of the Late 19th Century and Early 20th Century

Abstract. The article summarizes the reflections and conclusions of Muslim scientists, religious figures of India, Egypt about the Islamic world within the framework of aspects of the world religious situation in the late XIX – early XX century. It is reported about the activities and religious education of the representatives of the school of “Jadidism”, begun by the scientists of Tatarstan, in connection with the historical features of the traditional Kazakh society within the named centuries. Information has been written about the influence of the “Jadidist” movement, the names of madrasahs and their location on the features of the development of Kazakh spirituality in the new era. A number of data on the religious environment and environment that influenced the youthful and life periods of the famous Kazakh poet, historian, scientist Mashkhur Zhusup Kopeyuly are considered. Among the factors that influenced the development of traditional Kazakh spirituality, the opinions of reformers in Muslim states that influenced the formation of the worldview of famous educators and scientists were recorded.

Key words: Mashhur Zhusup Kopeyuly, Religion, Heritage, Spirituality.

Кіріспе

Фольклортанушы әрі тарихшы ретінде ғана емес, дінтанушылық қырымен де көзге түскен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының (1858-1931) өмір сүрген кезеңі – XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың алғашқы ширегі жалпы әлемдегі, сондай-ақ мұсылмандық Шығыс әлеміндегі, оның ішінде қазақ даласындағы да ірі де, күрделі өзгерістер кезеңі болып саналады. Бұл дәуірде өмірдің барлық салаларында құлдырауға ұшырап, батыс державаларының билігіне тәуелді күйге түскен мұсылман елдерінде ислам дінін қоғамдағы өзгерістерге бейімдей отырып, жаңарту идеяларын алдыға тартқан қолдаушылардың қозғалысы орын алды. Модернизация әсерімен болған бұл қозғалысты реформаторлық қозғалыстар деп те атайды, алайда дін канондары тұрғысынан келгенде мұндай атау оның негізгі догматтарына қайшы келеді. Өйткені дінде ешқандай реформа болуы мүмкін емес. Бұл көбіне ориенталистік бағдардағы батыстық ұстаным тұрғысынан қойылған атау кейін дүниетанымдық әдебиеттерге де, әдіснамалық әдебиеттерге де

сіңіп, орнығып кетті. Сол сияқты бұл қозғалыстарға қатысты панисламизм деген айдардың қолданылатынын ескеру қажет. Солтүстік Африка жағалауы елдерін, Мысыр мен Пәкістанды, Осман және Ресей империяларын (оның ішінде Қырым мен Еділ бойынан қазақ даласына енген) кең қамтыған бұл үрдіс пен қозғалысты біз діни жаңғыртушылық немесе модернистік деп атағанды дұрыс көрдік. Османлыдағы жас түркілер қозғалысымен қаншалықты байланысы болса да, болмаса да XIX ғасырдың соңына қарай Ресей империясының мұсылман жұртшылығын қамтыған діни қозғалыс «жәдидшілдік» (жәдид – арабшадан аударғанда жаңартушылық) деген атауға ие. «Қадымшылдықпен» (қадим – арабшадан аударғанда ескішілдік) қанша полемикалық талас-тартысқа барса да біз бұл қозғалысты қазіргі «сәлафтардың» ойындағы бидғатпен (бидға – арабшадан аударғанда жаңашылдық енгізу) шатастырмаймыз. Дегенмен, жоғарыда аталған жаңғыртушылық пен жаңартушылық қозғалыстардың арасында терең байланыс бары анық. Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің профессоры Шамшәдин Керім Тұрсынұлы бұл туралы

былай дейді: «Ресей бодандығындағы мұсылман ағартушылығының «жәдиттік» (жаңа) бағыты өз алдына бөлек жатқан құбылыс емес, шығыс елдерінде, араб, мұсылман елдерінде пайда болған реформаторлықты бағдар еткен ұстанымдармен тамырласып, ұстасып жатқан қозғалыс болатын. Қазақ діндарларының қадим жүйесін сынаған жаңашыл ұстанымын өз-өзінен шықпаған, араб әлеміндегі Рифат ат-Тахтауи, Жамал ад-дин әл-Ауғани, Мұхаммед Абдуһу, Абду ар-Рахман Каукиби тәрізді қайраткерлердің идеяларымен үндес, сабақтас қозғалыс деп қарастырғанымыз жөн. Сондай жәдиттік бағытты қабылдаған қазақ зиялыларының бірі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы әл-Ауғани мен Мұхаммед Әбдуһудың істеген жұмыстары мен ұстанымдарынан хабардар болған» [1, 24 б.].

Әдіснама

Бұл мақаламыздың мақсаты аталмыш тұлғаның осы күнге дейін зерттелмеген тұстарын зерттеп, Қазақ даласында түрлі билік құрылымдары мен дәуірлік өзгерістер кезеңдерінде өмір сүрген дін қайраткерлерінің көзқарастары мен өмірлік ұстанымдары қандай кезеңдерде қай бағытта өзгеріп отырғандығын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мысалында анықтау. Осы мәселенің маңыздылық деңгейін ортаға салу және ұлы даланың төрінен шыққан дін қайраткерінің ғылым, өнер, шығармашылық жолындағы талпынысын көрсету. Сондықтан да алға қойған мақсатқа жету үшін Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының көптеген шығармаларындағы дін тақырыбына байланысты ой-толғамдары, пікірлері зерттелді.

Тікелей қолжазбалардан, яғни бірінші деңгейлі материалдардан алынған деректер мен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шетелдік және қазақ руханиятының

өкілдерімен шығармашылық байланыс орнату жазбалары басты назарға алынды. Бұл жолғы мақалада Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымына әсер еткен факторларды: ислам ғұламаларының Индия, Мысырдағы модернистік көзқарастар, дін жолындағы алғашқы қадам, ескі (қадим) оқу жүйесінен жаңа (жәдиттік) оқу жүйесіне өту кезеңі, білім беру орталықтардың қызметі жайындағы кезеңге бөліп әрбір кезеңді жеке-жеке талдау жасалды.

Ислам ғұламаларының Индия, Мысырдағы модернистік көзқарастар

Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің біраз жыл ректоры болып, қазақ жұртшылығына танымал болып үлгерген Махмұд Фахми Хиджази де «XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы Араб елдеріндегі реформаторлық ой-пікірлер» деген мақаласында былай дейді: «Араб елдерінің бірнеше ойшылдарында мемлекетті дамыту, реформа жасау мақсатында бірнеше идеологиялық бағыттар қалыптасты. Сол ойшылдардың қатарына мысырлық Рифағат әт-Тахтауи (1801-1873), Хайр әд-дин әт-Туниси (1810-1890), ислам дінінде жаңашылдықты ұстанған Мұхаммед Абдуһу (1850-1905) жатады. Олардың бірінші пікірі – ислам өркениеттерін дамытуға негізделеді. Ойшылдардың екінші пікірі – қазіргі білім беруге ерекше көңіл бөліп, маңыздылығы мен тиімділігі нақтыланған білім беру жүйесін қабылдау. Осы ойшыл-ғалымдардың үшінші пікірі – барлық салалардағы ғылыми-зерттеу жұмыстарына көңіл бөлу. төртінші пікірі – заманауи институттар мен жүйелер құру. Жоғарыда аталған ұлы ойшылдардың бесінші пікірі – азаматтық заң, сауда-саттық заңы сияқты қазіргі заңдардың маңыздылығы. ал алтыншы пікірі – өркениет үшін

мәдениеттер арасында диалог құру» [2, 204-205 б.].

Көп жағдайда бұл қозғалыс отаршылдықтың бұғауын киген мұсылман елдерінің ұлт-азаттық күресімен де байланыстырылады. Әрине, ислам мен саясат арақатынасы тәрізді концептуалдық мәселелер өз алдына бір төбе. Көптеген өзге мәселелердегі сияқты бұл сұрақтың жауабын табуда да кезқарастар алшақтығының шектен шыққан формалары бар. Біреулер діннің саясатқа мүлдем қатысы жоқ десе, екіншілері бүкіл діни жүйені саясаттың өзіне айналдырады. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті болғандықтан, саяси исламның таңсық болатындай ештеңесі жоқ, ол басқа да «дамушы әлем» елдері сияқты бүгінгі әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік мәселелермен бетпе-бет келіп отыр. Ол отаршылдық бұғауынан босап, өз бірегейлігін орнықтыру барысында күнделікті өмірдің барлық саласындағы күрт өзгерістермен, урбанизациямен, әлеуметтік құрылымның бұзылуымен, дәстүрлі құндылықтардың шайылуымен сипатталатын жаңғырту (модернизация) мен жаһандану (глобализация) үдерістерінен туындаған көкейтесті мәселелерді шешуге тырысуда. Халықаралық қауымдастықтың қазіргі құқықтық нормаларына қайшы келмеген жағдайда, біріншіден, бұл қозғалыстарға өз бағдарламаларын жасауға, оны жүзеге асыруға мүмкіндік берілуі тиіс. Екінші жағынан, ол қазіргі кезде белең алып отырған адамзатқа қарсы бағытталған рухани азғындықпен сипатталатын бұқаралық жаппай тұтынушылық қоғамның мәдени тегеуірініне қарсы тұруға қабілетті бірден-бір өркениетті күш [3, 52 б.].

Аталмыш діни қозғалыстардың пайда болуына түрткі болған факторлардың бірі кезінде бүкіл әлемде жетекші рөл ойнаған ислам өркениетінің бүгінгі

күні «әлсіз, шеткері аймаққа» айналуын мойындау болып табылады. Мұсылман қоғамдарының ішкі моральдық және рухани құлдырауы ислам теологиясы мен философиясындағы, ғылымы мен технологиясындағы шығармашылық және интеллектуалдық күштердің сарқылуынан (атрофиясынан), Батыстың ғылыми жетістіктеріне деген енжарлықтан, уақыт ағымы барысында діннің догматизмге бой алдыруынан аңғарылады. Әлем алдында тұрған мәселелерге араласудан алыс, қауқарсыз, қараңғылықта қалған бұл кеңістікте өзгелермен сұхбат құра отырып, ғалам туралы ой өрбітіп, бүгінгі заман мен болашақ туралы адамзатқа ортақ пәтуа айта алатындай ұламалардың тапшылығы осы діни қозғалыстардың рухани көсемдерін тарих сахнасына шығарды.

Сонымен жоғарыда ойын ортаға салған профессор Шәмшадин Керім Тұрсынұлының «оқымыстының көзқарасын сол кезеңнің тынысымен, қоғамдағы болып жатқан ой-пікірлерден бөле-жармай, сабақтастыра қарастырған жөн» [1, 24 б.] деген тұжырымымен келісе отырып, осы жаңғыртушылық және жаңартушылық қозғалыстардың көрнекті өкілдерімен қазақ ойшылының қаншалықты таныс болғандығын, жекелей бұл екі қозғалыстың саяси және дінтанулық сипаттамасын және олардың көшбасшыларының ілімінің Мәшһүр Жүсіп діни дүниетанымына әсерін оның қоғамдық-саяси көзқарасымен байланыста қарастырамыз.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының Мысыр мен Үндістандағы діни қозғалыс көсемдерімен терең таныстығын оның «Ғылым және дін» атты еңбегінің кіріспесінен аңғаруға болады: «Исламтінің түп негізі болған Калам, Қадим, Хадис-Шәріптен хабарлары жоқ, сартсауаннан жинап алып айтқан дін дүнияға пайдасыз. Қатырма тысты қалың кітаппен қазақтың саф жауһардай балаларының

миын шірітіп, оның өзінде оңдап үйрете алмай, шапан мен сәлденің арқасында халықтың төрінде отырып, тәтті тамақтар жеп, қарнын тойғызғанға мәз болып, өзі оңбаған қара халықты онан жаман былғап, хорлықта қалдыруға надан молдалар себеп болды.

Сексен миллион шамасы Һиндістан мұсылмандарына үлгі-өнеге шашқан Шейхы Жамалдин Лафғаны (Жамал ад-дин әл-Ауғани. – А.Ш.). Үш миллион шамалы Мысыр мұсылмандарына үлгі-өнеге болуға жараған Шейх Мұхаммед Ғыбыпта (Мұхаммед Әбдуһу. – А.Ш.) хазретлерінің сөзіне илан.

Өткір тілді, жүйрік қаламды, хүре пікірлі, хақиқат миданына жарқырап шыққан шаһбазлар бізді үйір-шүйір қылып таныстырып жатыр. Бұрынғы қатырма тысты қалың кітапты қоялық... «Дін не екенін танымын» дегенге Раиталзи (әр-Рағид. – А.Ш.) сүресін тәпсір қылып, тәуилі не екенін түсіндіріпті. Исламның төрт рәкіні немен түгел болатындығын Уалғасыр (әл-Аср. – А.Ш.) сүресімен тәмам қылыпты. Сол: «Жадид бұзады» – деген надан молдалардың сөзіне ирасиндер. Сол екі сүренің тәпсірін оқып, тәуиліне қараңдар! Сол жәдид қалай екенін сонан соң танысыңдар!» [4, 320 б.].

Қазақтың тағы бір діни ойшылы Ғұмар Қараш тәрізді Мәшһүр Жүсіп те әл-Ауғани мен Мұхаммед Абдуһудың пікірлес шәкіттерінің бірі Мұхаммед Рашид Ризаның негізін қалап, шығарып тұрған «әл-Манар» газетін алып тұруы да мүмкін. Өйткені сол кездегі қоғам мен ғылымның хәліне сәйкес көкейге қонған идеялардың ұқсастықтары ойшылдың діни шығармашылығынан айқын аңғарылады. Енді осы діни қозғалыстар мен олардың көрнекті өкілдеріне кеңірек тоқталсақ.

Мұсылмандардың жаңа дәуірдегі діни жаңғыртушылық қозғалысы XIX ғасырдың соңында пайда болды және ол идеология ретінде осы заманда өмір

сүрген мұсылман қайраткері Жамал ад-Дин әл-Ауғани (1839-1897) есімімен байланыстырылады. Бұл діни-саяси идеология жер бетіндегі барлық мұсылман қауымының бірлігі концепциясымен айшықталып, олардың біртұтас ислам мемлекетіне бірігу қажеттілігін алға тартады.

Мысырда мұсылмандық модернизм идеяларын әл-Ауғанмен қатар және кейінірек Мұхаммед Абдуһу (1849-1905), Рида Мұхаммед Рашид (1865-1354), Хасан аль-Банна (1906-1949), Саид Кұтб (1906-1967) жалғастырды. Саид Кұтб Мысырда 1928 жылы «Мұсылман бауырлар» ассоциациясын құрды. Бұл партия осы күнге дейін өзінің саяси белсенділігін сақтап келеді.

Өзінің қазіргі формасы мен қоғамдық пікірдегі мағынасында саяси ислам немесе исламшылдық Шығыс халықтарының өмірінде аса маңызды рөл атқарды. Үндістанда халифаттық қозғалыс ағылшын үстемдігіне қарсы шықты, Ганди мен Үнді Ұлттық Конгресінің бұл қозғалысты қолдауы тегін емес. Исламшылдықтың ұрандары антиимпериалистік сипатта болды. Үндістандағы бұл қозғалыстың соңы отаршылдықтың күйреуіне және Пәкістанның бөлініп шығуына әкелді. Бұл жердегі көрнекті мұсылман модернистерінің қатарына Англияда оқып, білім алған Саид Ахмед Хан (1817-1898) Саид Әмір Әли (1849-1928) Мұхаммед Икбал (1873-1938) жатқызылады.

Кейде радикалды сипатымен ерекшеленетін саяси исламның идеологиялық бастауында көбіне дін ғұламалары мен үлемдер емес, діни емес саяси интеллектуалдар тұрады (мысалы, А. Маудидидің кәсібі – журналист, С. Құтбтың кәсібі әдебиетші болатын), сондықтан оны ислам дінінің ішіндегі өзекті көзқарас деп қабылдауға болмайды. Өтпелі тарихи кезеңдер мен дағдарыстарда орын алып, қоғамдық институттарды түбірімен

өзгерту үшін қандай да бір көзқарастар мен тұжырымдарды шектен тыс әспеттейтін радикализм (латынша *radix* – түбір) және олардың қолданған қарулы күресі екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі ұлт-азаттық және революциялық қозғалыстарда діни ғана емес, зайырлы белгіге де ие болатын.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақ қоғамына қатысты көзқарастары

Бастауын Батыс Еуропадан алатын зайырлылық пен секулярлық үрдістер кейінірек бүкіл ислам әлемін қамтыды. Басқарудың зайырлық үлгісі мен секулярлық дүниетаным (лаицизм) ХХ ғасырдың бастапқы ширегінде тұңғыш рет ресми бекітілді. Түрік лаицизмі мұсылман әлеміндегі қолданыс тапқан алғашқы доктрина болды. Кейінірек бұл зайырлы идеология бірқатар араб елдерінде, сондай-ақ бұрынғы Кеңес Одағы құрамындағы Әзірбайжан, Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан және Түркіменстанда коммунистік режим жағдайында секулярлық идеяның шектен шыққан көрінісі ретінде қалыптасты.

Осы тұрғыда «саяси ислам» терминінің өзінің бейтарап екендігін айта кету керек, бағалаушы немесе айыптаушы пікірлер нақты бір исламшыл қозғалыстың немесе ұйымның көзқарастарына, мақсаттары мен құралдарына қатысты айтылады. Бұл мәселелерді Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам дінінің қайнар көздері – Құран мен суннаны терең меңгергендіктен жақсы түсінді және бұл оның еңбектерінен де, әрекетінен де айқын көрініс тапты [5, 85 б.].

Мәшһүр Жүсіп қазақтың шаруасының оңалмай, мал басының кеміп бара жатуына қынжыла отырып, бейқамдықтан болған нәрсені қазақтардың кінәні өзінен емес, басқадан іздеуінің дұрыс еместігін алға тартады. «Қыс алды, боран

алды» – дейсіз, қыс пен боран алатұғын болса, қоян неге өлмейді, торғай неге өлмейді? Бораннан ығып, суықтан үсініп бір қоянның, бір торғайдың өлгенін көрген жан жоқ. Қазақта бір мақал бар: «Жаман Құдайшыл келеді» – дейді. Ол сөздің мағынасы құдай, құдайдың жазуымен болды десеңіз, бұл сөздің тұрғаны теріс. Өзі жаратқан мүлкін, өзі бар қылған мақұлығын құдай неге қырады? Кім болса, ол болсын, өзі жасаған нәрсесін өзі бұзбайды. Құдай тәбарак тағаланың мұнша жаратқан мақұлығын жоқ қылуға мөлшер қылған болжалды мезгілі бар» [6, 343 б.].

Бұдан ары қарай «Осыншама кемшілік, осынша қорлық қайдан келіп жатыр? Нығмет не екенін білмегендеріңнен. Ол нығметтің қадіріне жетіп, шүкірана қылмағандарыңнан. Құдайдың сендерге берген сансыз, есепсіз нығметінің қайсы бірін айтып шаршайын. Сонда да шүкіранасы өте тиісті болған зор нығметтердің біреуін айтайын», деп Мәшһүр Жүсіп бүгінгі күннің өзекті деген тағы бір маңызды мәселесінің ұшығын көрсетеді.

«Әй... көзбен қарап, ынсапты құлақпен тыңдайтұғын, ағайындар! Бұл дүниеде үстіңнен қарап тұрған патша ағзам Хазіреттерінің барлығын басыңда болған нығметтерден артық нығмет деп білуге керек. Не үшін десеңіз, патша ағзам Хазіреттерінің тахт тасырыпында, сая-дәулетінде болумен әркімнің басы, малы есендікте тұрады. Осы нығмет бір-біріне үстін қарап тұрған патшасына шын көңілмен тілеулес болу ең зор шүкіршіліктен саналады... Ол сұлтан болушының кім болмағанымен жұмысыңыз болмасын. Алла Тағала оттағала кәләм хадимінде... бұйырды мағынасы айтқыл, ей Мұхаммед, Мәліктердің мәлігі, Алла Тағала оттағала кімді тілесе, өзінің мүлкіне соны ие қылады деп. Олай болса, құдіреті күшті құдай өзі қалап бірсыпыра мүлкіне ие қылып қойған соң, біздер сол патша

ағзам хазіреттерінің қазған жолында, шашылған топырағында болып, кеше, күндіз әулеттерінің артылмағанына дұғада болсақ керек» [6, 344 б.].

Бұл пікірден Мәшһүр Жүсіп отаршылдықты қолдады деген ой тума-са керек, керісінше, ол өзінің туған халқын, мұсылман халқын шексіз сүйді, соның жоғын жоқтап, мұңын шақты. Құсайыновтар баспасынан шыққан үш кітабындағы көзқарастары үшін ақ патшаның жергілікті өкіметі тарапынан қудаланды. Бұл туралы кейінірек сөз болады. Дегенмен ол басқа да Алаш азаматтары мен ұлт зиялылары сияқты саясатпен белсенді түрде айналысқан жоқ. Оның діндарлығы, тақуалығы және әулиелілігі бұған мүмкіндік бермеді. Оған қоса оның болашақты болжайтын көріпкелдік қасиеті болғаны баршаға мәлім.

Шындығында Мәшһүр Жүсіптің нақты саяси көзқарасы немесе бағдарламасы болған жоқ. Бұл мәселеге келгенде ол діннің қайнаркөздерінен алшақ кеткен жоқ. Құранның көптеген аяттарында, сондай-ақ Суннада Құдайдың еркі бекітіледі, биліктің қандай да бір топқа, рухани көсемдерге немесе шіркеулерге (теократиялық басқаруда осындай болады, ал исламда дінбасылар кастасы немесе шіркеу институты деген болған жоқ) тиесілігі туралы ештеңе айтылмайды, керісінше биліктің жауапкершілігі туралы айтылады. Сондықтан исламның бұл бастау көздерінен абсолюттік монархия туралы да, классикалық демократия туралы да, диктатура немесе анархия туралы ешқандай мәлімет табылмайды. Жалпы исламды идеологияландыру әрбір мәселені көппен келісіп шешіп («шура», «сұхбат»), өзгеге зиянын тигізбейтін құқыққа негізделген мұсылмандық жүйеге, исламның өзінің рухына қайшы келеді. Исламдағы басқару бағынушы мен басқарушы арасындағы заңды келісімге негізделеді. Ал бұл заң үстемдігі (оны басқарушы

да, бағынушы да сақтауы керек) Алланың Еркі мен Сөзіне сүйенуі тиіс. Мұны белгілі бір дәрежеде Руссоның «қоғамдық шарт» тұжырымдамасымен және құқықтық мемлекет идеясымен салыстыруға да болады.

Исламшыл қозғалыстардың және олардың әлеуметтік, саяси функцияларының алуан түрінен ислам радикализмі және ислам либерализмі деп анықтауға болатын екі идеологиялық алшақ ұстанымды бөліп қарастыруға болады. Американдық зерттеуші Г. Фуллер өз пікірінде демократияны, адам құқықтарын, плюрализм мен азаматтық қоғам құндылықтарын жақтайтын либералдық немесе модернистік (кейде «ағартушылық», кейде евроислам терминдері де қолданылады) исламшылдық әуел бастан оған «мультикультурализм» тән болған исламмен толық сәйкес келеді деп есептейді [7].

Жәдидшілдік – XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қозғалыс

Үкілі Мәшһүр Жүсіп заманындағы діни ахуал осы дәстүршілдер мен либералистер арасындағы айтыс-тартыспен сипатталады. Патшалық Ресей империясындағы бұл екі тарапты қадымшылдық пен жәдидшілдік білдірді. Жәдидшілдік – XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында мұсылман түркі тілдес халықтардың арасында таралған қоғамдық-саяси және интеллектуалдық қозғалыс. Ал қадымшылдық болса, заманауи жаңашылдықты қабылдамайтын, Шариат жолынан ауытқымауды талап ететін консервативтік ұстанымда болды [8, 193 б.].

Жәдидшілдік бастапқыда Қырым және Еділ бойындағы ханафилік мәзһабты ұстанатын түркі тілдес халықтардың (басым бөлігінде татарлардың) арасында дүмшелік пен фанатизмге, буквализм мен догматизм-

ге қарсы заманауи өркениеттің білімі мен ғылымын қарсы қойған қозғалыс болды. Олар мұсылмандардың алдына еуропалық өркениеттің қойған міндеттерін шешу үшін «иджтихәдтың қақпасын» ашу қажеттілігін алға тартты.

Бүгінгі ислам ойшылдардың осы заманғы әлеуметтік және саяси құндылықтармен сәйкес келетіндей ұғымдармен исламды түсіндіруге ұмтылуы әдетте, радикалдар тарапынан наразылық тудырады. Бұл тұста бұрын беймәлім болып келген жаңа таңсық ахуалдарға қатысты іргелі ислам қағидаларын қолданудың құралы ретінде «иджтихәд» мәселесі алдыңғы орынға шығады.

Кей жағдайда саяси исламға қатысты өз пікірін үстірт айтатын адамдар көбіне Құранның аудармалары мен әдейі іріктелген әлсіз хадистерге сүйеніп, өз көзқарастарын таңуға бейім тұрады. Олар мұсылман құқығы – шариаттың Құрандағы құқықтық-этикалық қағидалар мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен тұратын діни-этикалық бастаулармен қатар, мұсылман қоғамының біртұтас келісімі – иджмалармен сипатталатын арнайы құқықтық қайнарлардан құралатынын естен шығарады. Нәтижесінде бүгінгі күні белең алып отырған мұндай жеңілтек шешімдер заңнамалық ретсіздік пен заңдылықтың дағдарысын тудырады, байыбына терең бойламай қабылдана салатын қоғамдық пікір қалыптасады. Ислам тарихынан белгілі, Мұхаммед пайғамбар дүниеден өтіп, уәхи тоқтағаннан кейін діннің өзге мәдени орталарға таралуы барысында күнделікті өмірде туындаған кез келген мәселенің шешімі аят-хадистерден (настан) табылмаса, алдыңғы қатарлы сахабалар, тәбиғиндер мен тәуа-табиғиндер, мүджтәхид ғұламалар мен факиһ ғалымдар Құран мен суннаның негізінде қияс (аналогия) әдісін қолданып, рай мен иджтихәдқа (ыждаһат – дұрыс шешімге келу үшін күш-жігерді жұмылдыру)

жүгінген. Мүджтәхид (иджтихәд әдісін қолданушы) ғалымдардың бір діни үкімге бірауыздан келісуі иджма деп аталады.

Исламшылдар арасында иджтихәдты қолданудың шекарасы мен пәтуа беруге кімнің құқығы бар екендігіне қатысты пікірталас бар. Оның бір жағында діни үлемдер болса, екінші жағында көбіне батыстық білім алып, батыстық елдерде тұратын «ислам интеллектуалдары» тұр. Бұл интеллектуалдардың «беделді иджтихәдқа» деген дін иелерінің дәстүрлі монополиясына таласы бар.

Жалпы мойындалған иджтихәдтің заңдылығының түбінде екі шарт болуы тиіс: біріншіден, оны қолданушы адам құқық әдіснамасына қатысты дәлелдеменің барлық шариаттық әдістерін білуі тиіс, екіншіден, ол осы әдіс-тәсілдердің рухын меңгеріп қана қоймай, өзі құқықтық қисынды ақылға жүйрік болуы керек. Сол сәттегі ғана емес, болашақта да туындауы мүмкін деген ғықтық мәселелерге қатысты миллионнан аса иджтихәд жасаған Әбу Ханифа осы әдіснама мен құқықтық мектептің негізін қалаушылардың бірі ретінде дін ілімінде ерекше орны бар тұлға болып саналады. Оның өзі мен шәкірттерінің заманында ислам әлемінде өркен жайған бұл ерекше бай әрі қайталанбас құқықтық мәдениет мұсылман қауымына зор игілік әкелді. Алайда уақыт өте келе, жаттандылық пен көзсіз еліктеудің, дүмшелік пен догматизмнің салдарынан оның өмірлік кеңістігі тарыла түсті. Дегенмен бүгінгі діннің жаңғыруы барысында, ислам интеллектуализмінің оянуы аясында тақуалығы мен ақылы жарасқан, жан-тәнімен жауапкершілікті түсінетін адамдардың арқасында иджтихәд өнері қайта өркендеуі әбден мүмкін [5, 87-88 б.].

Жалпы ислам дінінде Пайғамбар мен турашыл халифтер, сахабалар мен табиғиндер заманынан кейін төрт мәзһабтың негізін қалаушы имамдар,

Хасан Басри, Баязид Бистами, Имам Ғазали, әл-Ашари, Матуриди, Имам Раббани, Әбдулқадір Гейлани т.б. сынды жалпы мойындалған ғұламалар, Йасауи, Руми, Нақышбанди, Сухраверди тәрізді тариқат негізін қалаушылар, сондай-ақ Абай мен Шәкәрім тәрізді хақимдер ақидада (иман негіздерінде) бір-бірінен алшақ кетпейді. Бірақ кейіннен олардың ілімдерін басқа мақсаттарда бұрамалайтындар табылады. Әр ғасырдың өз ғұламалары болған.

Қазақтың діни ойшылдары Абай мен Шәкәрімнің, Шәңгерей Бөкеев пен Шәді төренің, Марал ишан мен Науан қазіреттің, Ғұмар Қараш пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының көзқарастарына жоғарыда аталған үрдістердің, оның ішінде қадымшылдықпен қатар, осы иджиһад құбылысына жақындайтын жәдидшілдіктің ықпал еткені сөзсіз.

Жәдидшілдік қазақ даласына Қырым мен Еділ бойынан, татар оқымыстыларының тарапынан келгенін айта кету керек. Бұл қозғалыстың қазақ арасына таралуы татарлардың қазақ арасына енуімен байланыстырылды. Ресей империясының қол астында қазақтармен салыстырғанда ертеректе қалған татарлар мен ноғайлар әскери міндеткерліктер қажып және жалпы алғанда «ұлттық, діни салттарын жоғалтпау үшін Қазақ жеріне көшуге мәжбүр болды. Осылайша татарлар мен қазақтар арасында мәдени байланыстар құрыла бастады. Ресей екі халықтың достығын пайдалана отырып көптеген іс-шаралар жасауға ұмтылды» [9, 33 б.] Осы мақсатпен II Екатерина 1787-жылы мұсылмандардың ең көп шоғырланған Орынборға қарасты Уфа қаласына мұсылмандардың бір діни орталығын ашуды ұйғарды. 188-жылы Сенат шешімімен Орынбор мүфтийі сайланды. Мүфтилік құрылғаннан кейін Ақмола, Жетісу, Семей, Торғай және Орал аймақтарындағы қазақтардың бір бөлігі осы мүфтилікке қосылғылары

келетіндіктерін білдірді. Үкіметке білдірілген өтініштердің нәтижесінде жоғарыда көрсетілген аймақтарда тұратын қазақтар 1789-жылы Орынбор мүфтилігіне қосылды [10, 33 б.]. Қазақтар мүфтилікке қосылғаннан кейін қазақ жеріне татар дін адамдары келе бастады. Татар имамдарының діни насихаттары қазақ жеріне тез арада қолдау тауып жайыла бастады [11, 64 б.].

Ал бұған дейінгі қазақ арасындағы діни ағартушылық тарихи тұрғыда Қазақстанның оңтүстігінде, Тараз, одан кейін Түркістан өңірінде жүргізілген. Кейінірек бұл өңірлердегі білім ошақтары да құлдырап, қазақтар діни білімді Самарқанд пен Бұқарадағы мектеп-медреселерден алатын болды. Осы қалалар жаңа заманда діни консерватизм мен қадымшылдықтың орталықтары болды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болса, осы оқу орталықтарына үш-төрт мәрте сапар жасап, діни білімін жетілдіргені мәлім. Көкілташ медресесі туралы молда Жүсіптің өзі былай дейді: «Көкілташта сытқамыт алған адам не бай болып, не әулие болып, не молда болып шығады, құр алақан шықпайды» [12, 250 б.]. Оның жас кездегі ұстаздары да осы оқу орындарында білім нәрімен сусындаған. Сондықтан ол діни іргелі білімді осы қадымшылдық орталықтарынан алған.

Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп араб, парсы тілдерімен қатар, орыс тілін де меңгерген, соған сәйкес батыстық мәдениет пен де терең хабардар, көзі ашық адам болғандықтан, көптеген көкейтесті мәселелерге байланысты өзіндік пәтуа жасай білген. Сондай-ақ, оның жоғарыда аталғандай, Мысырда басылып тұрған «әл-Манар» журналымен де, Ысмайыл Ғаспыралының шығарып тұрған «Тәржіман» газетімен де жақсы таныс болған. Оның үстіне сол кездегі қазақтың көптеген зиялылары жәдидшілдіктің ықпалын сезінген. Мысалы, ойшылмен құрдас тағы бір тұлға – Шәкәрім былай деп жазады: «Абай-

дан кейінгі ұстазым ретінде Тержуман газетінің иесі исмаил Гаспралыны айтсам артық болмайды. Оның газетін оқыдым, көп нәрсе үйрендім. Алла Тағала екі дүниеде мақсатына жеткізсін. Аумин» [13, 649 б.]. Шәкәрім сияқты Мәшһүр Жүсіп те өзінің еңбектерінде сол заманғы жаратылыстанымдық ғылымдардың жетістіктерін молынан пайдаланады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясына қатысты кандидаттық диссертация қорғаған Бағдат Бейсенов бұл туралы былай дейді: «Ол халық ауыз әдебиеті үлгілеріне, тарихына қатысты еңбектерімен бірге философия және жаратылыстану ғылымдарына арналған шығармалар жазған. Көпейұлы еңбектеріндегі философиялық мәселелер негізінен адам мен қоғам арасындағы қатынас, адам танымы мен санасы, ғарыш пен адам арасындағы байланыс, яки космологиялық (ғарыштың пайда болуы мен эволюциясы туралы) және дидактикаға қатысты ой-толғаулар, Оның философиялық көзқарастарынан халықтың рухани дәстүр мен ойлау мәдениеті және ежелгі шығыс философиясы (қытай, үнді), сонымен қатар орыс ойшылдарының тигізген ықпалы байқалады. Ақынның шығармаларында білім беру мен оқу орындарына қатысты мәселелер айқын көрінеді. Мәшһүрдің мектеп пен медреселерді жаңа уақыт талабына сай құру туралы ойлары «Дала уәлаяты» газетінде жарияланып тұрған. Оның ағартушылық көзқарастарында халықты өнер-білім мен белгілі кәсіпті үйрену, шаруашылықты ғылыми тұрғыда жүргізу және ғылым мен техника жетістіктерін практикада қолдану туралы ойлары тұжырымдалады» [14, 649 б.].

Оған қоса Мәшһүр Жүсіп ХХ ғасырдың басында жәдидтік бағытты ұстанған Мұхамеджан Сералиннің ұйымдастырған «Айқап» журналының белсенді жазарманы болды. Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп Еділден ауып келген татар-ноғай молдаларды да, Орта Ази-

ядан келген молда сарт-сауандарды да, Алдыңғы Азиядан келген «әпенділерді» де сынап отырып, қазақтың ата-бабадан бергі ұстанып келе жатқан дәстүрлі исламын насихаттағаны белгілі. Ол туралы кейінгі тарауларда айтылады. Ал қазір ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ өлкесіндегі діни ахуал мен жәдидшілдікке тоқтала кетейік.

Жәдидшілдік түркі тілі мен әдебиетін дамытуды, зайырлы пәндерді үйретуді, ғылым жетістіктерін пайдалануды, әйелдердің теңдігін қолдайтын ағартушылық қозғалыс болды. Жәдидшілдіктің көрнекті өкілдері қатарына Шағабулдин Маржани, Құсайын Фаизханов, Ысмайыл Гаспаралы, Мұса Бигеев, Ризаэтдин Фахретдинов, Мифтахеддин Ақмолда, Мұхаметсәлім Үметбаев, Зайнулла Расулов және т.б. жатқызылады. Бұл қозғалысты Орынбордан шыққан ағайынды Құсайыновтар, Троицкіден шыққан Яушевтер, уфалық С. Нәзіров пен Г. Хакимов сынды кәсіпкерлер қызу қолдады. Орта Азияда Мінуәр қари Әбдірашидханов, Файзулла Қожаев, Махмұдқожа Бехбуди, С. Міржәлелов сияқты жәдидшілдер танымал болды.

Жәдидшілдік қозғалысындағы мектептер мен медреселер

Жәдидшілдік қозғалысы мектептер мен медреселерде «усул-и жәдид», оқытудың дыбыстық жаңа әдісін қолданудан басталды. Бұл әдіс ең алғаш рет Уфа губерниясындағы «Ғұсмания» және Орынбор губерниясындағы «Хұсайыния», Қазандағы «Мұхаммадия» медреселерінде қолданылды. 1890 жылдан бастап «Расулия», «Ғалия», Стерлибаштағы медреселерде кәсіби мұғалімдер дайындалып, Башқұртстанда бұл әдіс толығымен бекітілді. Білікті мамандар сондай-ақ Стамбул мен Каирдің реформаланған медреселерінен, Бақшасарай мен Қасымов қалаларындағы педагогикалық курстар-

ды бітіріп келді. Сауат ашу бір жылға дейін қысқарып, оқытудың еуропалық сыныптық-сабақтық стандарттары енгізілді. Орынбор өлкесінде әйелдер мектебі ашылды.

1913 жылы бүкіл Түркістан өлкесінде жәдидшілдік бағыттағы 92 мектеп-медреселер қызмет етті. Қазақстанда атап айтқанда, Верныйда Ғабдулуәлиевтер, Ақсуда «Мамания», Қапалда «Якобия», Зайсаңда «Қазақия» және «Физатия», Қарғалыда «Әмирия» және тағы басқа медреселер ашылды. Бұл оқу орындарының шәкірттері жылдан-жылға көбейіп отырған. Қарғалыдағы «Әмирия» медресесінде 1912 жылы 150-ден артық бала дәріс алды [15, 11 б.].

«Мамания» медресесі 1899 жылы Ақсуда бой көтерді. Бұл медресенің ашылуына сол өңірдің зиялысы Маман Қалқабайұлы мен оның балалары мұрындық болды. Бастапқы кезде медреседегі оқу араб жазуы негізінде діни бағытта ғана оқытылды. Ал 1904 жылдан бастап Сейітбаттал мен Есенғұл Тұрысбековтер медресені жаңа әдісті оқу орны ретінде қайта құрып, қажетті мектеп жабдықтарымен қамтамасыз етіп отырған. «Мамания» медресесі заңды түрде 1912 жылы ғана тіркелген.

«Мамания» медресесінде Каир университетінің түлегі Ғабдолғазиз Мұсағалиев, Стамбұлдағы Дін оқуын бітіріп келген Файзырахман Жаһангеров, Уфадағы «Ғалия» медресесінің түлектері М. және Ф. Есенгелдиндер, ұстаз Мұстақым Малдыбаев, әнші Майра Уәлиқызы, қазақ зиялыларының бірі Барлыбек Сырттанов ұстаздық еткен.

Медреседегі дәріс барысы «Ғалия» медресесінің оқу бағдарламасы негізінде жүргізілген. Оқу жоспары бойынша 1-ші және 5 сынып (класс) аралығында қазақ тілі, есеп, иман шарт, құран, орыс тілі, пайғамбарлар тарихы, жағырапия, зоология, ислам діні тарихы, татар тарихы және хадис сабақтары оқытылды. «Мамания» медресесін оқып шыққандар

кейіннен Уфа, Орынбор сияқты ірі қалаларда оқуларын жалғастырған [16].

1913-1914 жылдары медреседе оқыған қазақ жастары «Садақ» атты қолжазба журнал шығарған. Журналға шәкірттердің роман, әңгіме, ертегі, өлеңдері, ескі билердің сөздері мен ішкі, сыртқы хабарлар, түрлі мақал-мәтелдер мен жұмбақтар басылып отырды. Медресе шәкірттері «Айқап» журналы мен «Қазақ» газетіне де түрлі тақырыптарда мақалаларын, хабарламаларын жариялаған. 1906-1916 жылдар аралығында «Ғалия» медресесінен ғалым Т. Кәкішев көрсеткендей, жалпы 950 адам білім алып шыққан [17, 61-62 б.].

1913 жылы «Ғалия» медресесінде қазақтың елуге жуық талапкерлері оқыған. Бұлардың арасында онбір жасар балалар да болды. «Айқап» журналына жарияланған Зәкір Ғайсиннің «Медресе Ғалияда қазақ шәкірттері» атты мақаласында: «Русиядағы мұсылман медреселерінен ең бірінші болған медресе «Ғалияда» қазақ оқушыларының жылдан-жылға көбеюі иншалла халқымыздың ғылым нұрыменен нұрланып, рухтың көтерілуіне себеп болар деп шын көңілімізден қуанамыз. Бұл шәкірттердің ішінде байларымыздың арқасында оқып жүрген бірлі-жарымды шәкірттер де бар. Мысалы, Қапалдағы Мамановтар үш шәкіртті, Семейдегі Яхи қажы бір шәкірт оқытып жатыр. Басқа жерлерден де осындай аздап оқушыларға жәрдем еткен мырзалар естіледі. Міне, бұлар қазақ халқының бұрынғы қалпынан әжептәуір өзгергенін көрсетеді», – деп келтірілді [18, 98 б.].

1916 жылы медреседе Торғай облысынан Сұлтан Шоқаев, Ғұмырғали Наизин, Досғали Есентаев, Әлмұхамед Жүндібаев оқыған [19]. Бұл медреседен қазақтың алдыңғы қатарлы зиялылары Ж. Тілепбергенев, М. Жұмабаев, Б. Майлин, Т. Жомартбаев, Б. Серкебаев, барлығы 50-ден астам азаматтар білім алған. «Ғалия» медресесінде оқыған

қазақ шәкірттері жиі-жиі бас қосып, мұқтаж шәкірттерге көмек көрсету, ағарту мәселелері жөнінде ақылдасып отырды.

Жәдидшілдерге еуропалық саяси ойдың, әсіресе конституциялық идеялардың әсері, сондай-ақ Осман империясындағы жас түріктер қозғалысының ықпалы зор болды. Олардың пікірінше, исламның құндылықтары парламентаризмге қайшы келмейді, тіпті Құран мен Суннаның рұқсат берген ұжымдық шешім қабылдау – шұра идеясы парламентаризмнің негізінде жатыр.

Жәдидшілдер Ресейдегі 1905 жылғы төңкерістен кейін конституциялық монархия, жергілікті өзін өзі басқару, жалпыға бірдей сайлау құқығы және т.б. демократиялық идеяларды қолдайтын «Мұсылман одағы» («Иттифак аль-Муслимин») партиясын құрды. 1907-1917 жылдар аралығында төрт мәрте шақырылған Мемлекеттік Думаға мұсылман аймақтарынан депутаттар сайланды. Мұсылман фракциясын құраған олардың арасында жәдидшілдікті қолдайтындар көп болды.

Қорытынды

Қорыта келгенде, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық жолы мен дүниетанымдық көзқарастарына әсер еткен тарихи кезеңдерде жаңа ғасыр мен дәуірлердің басталуына орай көптеген дүниетанымдық пікірлер мұсылман мемлекеттерінде орын алғаны белгілі. Ресей империясының қарамағында дамыған жаңаша діни көзқарастар мектептері мен медреселік жүйелеріндегі ілгері ой-пікірлер, тұжырымдық негіздердің лебі данышпан тұлғамыз Мәшһүр Жүсіп Көпейұлына әсер болғаны жазылды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының Мысыр мен Үндістандағы діни қозғалыс көсемдерімен терең таныстығын оның «Ғылым және дін»

атты еңбегінің кіріспесінен аңғаруға болады.

Һиндістан мұсылмандарына үлгі-өнеге шашқан Шейхы Жамалдин Лафғаны. Үш миллион шамалы Мысыр мұсылмандарына үлгі-өнеге болуға жараған Шейх Мұхаммед Ғыбыпта хазреттерінің сөзіне илан, деген сөздері данышпан ақынның Индия мен Мысырдағы атақты діни ғалымдардың еңбектерімен жақсы таныс болғанын айғақтайды.

Мәшһүр Жүсіп XX ғасырдың басында жәдидтік бағытты ұстанған Мұхамеджан Сералиннің ұйымдастырған «Айқап» журналының белсеңді жазарманы болды. Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп Еділден ауып келген татар-ноғай молдаларды да, Орта Азиядан келген молда сартсауандарды да, Алдыңғы Азиядан келген «әпенділерді» де сынай отырып, қазақтың ата-бабадан бергі ұстанып келе жатқан дәстүрлі исламын насихаттағаны белгілі деген пікір жазған.

Әдебиеттер тізімі:

- 1 Султанғалиева А.К. «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы, 2012. – 170 с.
- 2 Қалижанұлы У. Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым. – Алматы: «Білім», 1998. – 256 б.
- 3 Жарықбаев Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Ғұмар Қарашев // Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: 1996. – Б. 85-88.
- 4 Сатершинов Б. Қазақстан мәдениетінің тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры – Атамұра, 2001 – 160 б.
- 5 Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2004. – 4-том. – 535 б.
- 6 Майтанов Б. Мәшһүр Жүсіптің мысал-өлеңдеріндегі философиялық түйін // Абай. – 2002. – № 1. – 51-53 б.
- 7 Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі» кітабынан Қазақ жұртының осы күнгі әңгімесі // Сөз өнерінің зергері. – Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2008. – 314 б.
- 8 Жүсіпов Н.Қ. Мәшһүр-Жүсіп және фольклор. – Павлодар, 1999. – 17 б.

9 Шалғымбаева Ж. «Қыспақ көрген кітаптар» // «Мәдениет» газеті. – 1993. – №13. – 14-15 б.

10 Көпеев М.Ж. Сапар өлеңдері. Ышқышбап сапары. Ереймен сапары. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 1-том. – 105-120 б.

11 Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Ұлытау төріндегі сұхбаты // http://www.akorda.kz/kz/page/page_217691_kazakhstan-prezidenti-n-a-nazarbaevty-n-ulytau-torindegi-sukhbaty

12 Есім Ғ. Қазақ қоғамындағы діни-ағартушылық ой-сана // «Сыр еліндегі діни-ағартушылық ой-сана» атты Марал ишанның 230 жылдық мерейтойына арналған ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2010. – 12 б.

13 Көпейұлы М.Ж. Алла құдіреті. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003 – 18 б.

14 Ибн Араби. Избранные места из «Фусус аль-Хикам» // <http://www.cheikh-skiredj.com/bibliotheque-fusus-hikam-ru-1.php>

15 Әксікбаева М. Діни-ағартушылық ой-сана // Ақиқат. – 2012. – №4. – 25-31 б.

16 Абай және Мәшһүр Жүсіп: көркемдік үндестік // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 2005. – №10. – С. 3-10 б.

17 Тұрсынова Б.Ә. Қазақ әдебиетіндегі имандылық мәселесі (Абай Құнанбаев пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармалары негізінде // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 282-284 б.

18 Құнанбаев А. Шығармалары. – Алматы: «Жазушы», 2002. – Т.2. – 58 б.

19 Көпейұлы М.Ж. Бес қымбат // <http://www.zharar.com/tags/%>

Transliteration

1 Sultangalieva A.K. «Vozvrashhenie islama» v Kazahstan [The resurrection of Islam in Kazakhstan]. – Almaty, 2012. – 170 s.

2 Kalizhanuly U. Kazak adebietindegi dini-agartushylyk agym [Cossack ethics-agarshshyk current]. – Almaty: «Bilim», 1998. – 256 b.

3 Zharukbaev K. Mashhыр Zhusip Kopeev, Gumar Karashev // Kazak psihologiasynyn tarihy. [Mashhur Zhusup Kopeyulu, Gumar Karashev History of Kazakh philosophy]. – Almaty: 1996. – B. 85-88.

4 Satershinov B. Kazakhstan madenietinin tarihy men teoriyasinin keibir maseleleri. [Some problems of the history and theory of culture of Kazakhstan]. – Almaty: Soros-Kazakhstan kory - Atamura, 2001 – 160 b.

5 Kopeev M.Zh. Saryarkany kimdiki ek-endigi. [Who is Saryarka]. – Pavlodar: «Jeko» GOF, 2004. – 4-tom. – 535 b.

6 Maitanov B. Mashhыр Zhusiptin mysal-olenderindegi filosofialyk tyin [Mashhur Zhusup an example is a philosophical nod in his poems]. // Abai. – 2002. – № 1. – 51-53 b.

7 Kopeev M.Zh. Saryarkany kimdiki ek-endigi» kitabynan Kazak zhurtunun osy kungi angimesi // [Who is Saryarka I don't know,» he said]. Sez өneriniң zergegi. – Almaty: Ortalyқ ғылыми kitaphana, 2008. – 314 b.

8 Zhusipov N.K. Mashhur-Zhusip zhane fol'klor [Mashhur Zhusup and folklore]. – Pavlodar, 1999. – 17 b.

9 Shalgymbaeva Zh. «Kyspak korgen kitap-tar» [A book that i saw briefly]. // «Madeniet» gazeti. – 1993. – №13. – 14-15 b.

10 Kopeev M.Zh. Sapar olenderi. Yshkysh-bap sapary.

[Poems of the trip. Yshkyshbab the trip. The trip to ereymen]. – Pavlodar: «JeKO» GOF, 2003. – 1-tom. – 105-120 b.

11 Kazakhstan Prezidenti N.Ә. Nazarbaevtun Ulutau torindegi suhbaty [Interview with Ulytau] Jelektrondy resurs]. // http://www.akorda.kz/kz/page/page_217691_kazakhstan-prezidenti-n-a-nazarbaevty-n-ulytau-torindegi-sukhbaty

12 Esim F. Kazak kogamyndagy dini-agartushilik oi-sana [Religious and educational thought in Kazakh society]. // «Syr elindegi dini-agartushylyk oi-sana» atty Maral ishannyn 230 zhuldyk mereitoiyna arnalgan gulumi-teorialuk konferencia materialdary. – Almaty, 2010. – 12 b.

13 Kopeyulu M.Zh. Alla kudireti [God's power]. – Pavlodar: «JeKO» GOF, 2003 – 18 b.

14 Ibn Arabi. Izbrannye mesta iz «Fusus al'-Hikam» [Selected passages from Fusus al-Hikam] [Jelektrondy resurs]. // <http://www.cheikh-skiredj.com/bibliotheque-fusus-hikam-ru-1.php>

15 Oksikbaeva M. Dini-agartushylyk oj-sana [Religious-enlightenment mentality]. // Akikat. – 2012. – №4. – 25-31 b.

16 Abai zhane Mashhыр Zhusip: kerkemdik yndestik [Abai and Mashhur Yusup: artistic harmony]. // Kazak tili men adebiyeti. – 2005. – №10. – S. 3-10 b.

17 Tursunova B.Ə. Kazak әdebietindegi imandylyk мәselesi (Abai Kunanbaev pen Mashhur Zhusip Kopeiulu shygarmalary negizinde [The problem of morality in Kazakh literature (based on the works of Abai Kunanbaev and Mashhur Zhusip Kopeiuli)]. // «Mashhur Zhusip – әlemdik galamat» atty halykaralyk gylmi praktikalyk konferencianyn materialdary. – Pavlodar: S. Toraigyrov atyndagy PMU. – 282-284 b.

18 Kunanbaev A. Shygarmalary [Kunanbaev A. Works]. – Almaty: «Zhazushy», 2002. – T.2. – 58 b.

19 Kopeyulu M.Zh. Bes kymbat [Five is expensive]. // [Jelektronny resurs]. <http://www.zharar.com/tags/%>

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

- | | |
|---|--|
| <i>Алмасбек Дүйсенбекұлы Шағырбай</i> | PhD, бас ғылыми қызметкер, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан |
| <i>Ботагоз Жасұланқызы Сарсенгали</i> | PhD докторант, әл Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан |
| <i>Абдулла Абибуллаұлы Мирзаходжаев</i> | PhD докторант, Өзбекстан халықаралық ислам академиясы, Ташкент, Өзбекстан |
| <i>Алмасбек Дүйсенбекұлы Шағырбай</i> | PhD, ведущий научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан |
| <i>Ботагоз Жасұланқызы Сарсенгали</i> | PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан |
| <i>Абдулла Абибуллаұлы Мирзаходжаев</i> | PhD докторант, Международная исламская академия Узбекистана, Ташкент, Узбекистан |
| <i>Almasbek Shagyrbai</i> | PhD, Leading Researcher, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Botagoz Sarsengali</i> | PhD doctoral student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Abdulla Mirzakhodjaev</i> | PhD doctoral student, International Islamic Academy of Uzbekistan, Tashkent, Uzbekistan |