

1999 ж. шыға бастады

Тіркелген куәлік № 13395-Ж
Қазақстан Республикасының
мәдениет және ақпарат
министрлігі
Ақпарат және мұрағат комитеті
22.02.2013 ж. берген

Редакция алқасы

Н.Л. Сейтахметова (бас редактор)
С.Е. Бейсбаев (шеф-редактор)
А. Сағиқызы (бас редактордың
орынбасары)
А.Қ. Бижанов
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шәукенова
М.С. Шәйкемелев
Ш.М. Жандосова
Л.Н. Токтарбекова (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
С.Е. Бейсбаев (шеф-редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)
А.Х. Бижанов
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
М.С. Шайкемелев
Ш.М. Жандосова
Л.Н. Токтарбекова (отв. секретарь)

Регистрационное свидетельство
№ 13395-Ж выдано Комитетом
информации и архивов
Министерства культуры
и информации Республики
Казахстан 22.02.2013 г.

Издается с 1999 года

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

3 (85)·2020

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Зияуддин Сардар (Великобритания)
Фиерман У. (АҚШ)
Халилов С. (Әзірбайжан)
Мехди Санаи (Иран)
Жумагулов М. (Қырғызстан)
Зотов А.Ф. (Ресей)
Лекторский В.А. (Ресей)
Тощенко Ж.Т. (Ресей)
Кенан Гюрсой (Түркия)
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

Философия және қазіргі заман • Философия и современность

Абдильдина Р.	Гуманистические идеи в философии Аль-Фараби.....	3
Рушанова Н., Kaikua Jari	Әл-Фараби философиясындағы тәрбиенің мәні.....	10
Бердимуратова А.	Тілеуберген Жұмамұратов шығармашылығы философиялық анализдің объекті ретінде.....	19
Жаңабаев Ж., Тұрсынбаева А.	Жүсіп Баласағұнның «Құтты Білік» шығармасындағы Айтолды бейнесіндегі құт білімі.....	28
Нурмухамет Қ., Киікбай Ә.	Гендерлік философиясы аясындағы бабалар руханияты.....	37
Müürsepp P., Ramazanova A., Dussipova A.	Abay's Wisdom Spiritual Values.....	47
Толгамбаева Д., Сандыбаева У.	Репрезентация образа Абая в публичных пространствах Казахстана.....	54

Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер •

Религиоведческие и исламоведческие исследования

Сейтахметова Н., Турганбаева Ж., Нуров М.	Формирование экологического сознания в современном исламском адабе.....	65
Алтайқызы А.	Ислами білім беру университеттері.....	75
Zhaksybaev A., Almukhametov A.	A Special Approach to Charity in World Religions.....	84
Тасболат А.	Қазіргі ислам ой-танымы: тарихы мен басты парадигмалары.....	90
Адилбаев А., Адилбаева Ш.	Имам Әбу Ханифаны «мүржи» деп сынау мәселесі.....	98

ҚОҒАМ. МІДЕНИЕТ. САЯСАТ • ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА. ПОЛИТИКА

Соловьева Г.	Общественное сознание казахстанцев в этико-эстетическом измерении.....	109
Райымқулова А., Әбуов Ә.	Рухани-мәдени жаһандану аясындағы ұлттық және діни құндылықтар өрісі.....	122
Телебаев Ғ., Аралбай С.	Идеология негізіндегі ұлттық құндылықтар мәселесі.....	131
Үсенбаев Е., Ғабитов Т.	Дәстүрлі мәдениеттегі аспаптық өнер.....	138
Жанбаева Ж., Тоқтарбекова Л.	Заманауи білім технологияларын жетілдірудің өзекті мәселелері.....	144
Таирова Б., Спанов М., Кульбаева Д.	Қазақ мәдениетіндегі шешендік өнердің орны.....	149
Жолдыбалына А., Бектенова М.	Механизмы финансирования НПО в Казахстане.....	159
Біздің авторлар • Наши авторы.....		166

УДК 1 (091) (574)

Раушан Абдильдина (Нур-Султан, Казахстан)

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

Аннотация. Духовное наследие великих тюркских мыслителей является бесценным для современных казахстанцев, оно служит идейным основанием, надежной теоретической базой для формирования современной казахстанской духовной и политической культуры. Размышления великого аль-Фараби о справедливом обществе, путях нравственного совершенствования человека, основанные на глубокой вере в возможности человеческого разума, имеют непреходящее значение. Человечность, свобода нравственного выбора, культ разума и знаний – принципы, являющиеся основополагающими в творчестве восточного мыслителя, определили гуманистическую направленность его философии.

Ключевые слова: гуманизм, исламский ренессанс, просвещение, человек, разум, счастье.

Введение

В VIII–IX веках на территории всего Арабского халифата – Ближнем Востоке, Средней Азии, исламской части Пиренейского полуострова начинается расцвет культуры, успешное развитие экономики, науки, литературы. Этот период, продлившийся до середины XIII века известен в мировой истории как «Золотой век» арабской культуры или эпоха Исламского ренессанса.

С культурой европейского Возрождения, согласно замечанию академика Н.И. Конрада, Золотой век средневекового арабского халифата связывают такие общие черты, как «открытие человека и природы», расцвет литературы, искусства, теоретической мысли [Конрад 1972, с. 482]. Наиболее существенными характеристиками ренессансной культуры является выдвижение на передний план художественного творчества и интеллектуальной деятельности проблемы человека, утверждение идей гуманизма, освобождение человеческого разума от догм, обращение к античной культуре, использование ее лучших достижений.

Помимо бурного развития науки, литературы, искусства Ренессанс означает интенсивное социально-экономическое развитие общества – рост городов, торгового капитала, ремесленничества и т. д. В халифате процветают такие знаменитые города, как Багдад, Шам (Дамаск), Бухара, Самарканд, Кордова, Баласагун, Отрар и многие другие.

Выдающийся английский ученый Дж. Бернал в своем фундаментальном исследовании «Наука в истории общества» отмечал, что в то время как «большая часть Европы все еще страдала от хаоса, вызванного падением Римской империи... мусульманский мир переживал период блистательного расцвета... Мусульманские ученые... создали живую развивающуюся науку..., постоянно заимствуя опыт неэллинических стран – Персии, Индии и Китая, эти ученые сумели расширить узкую основу греческой математики, астрономии и медицинской науки, заложить основы алгебры и тригонометрии, а также оптики. Решающих успехов мусульманская наука достигла в химии или алхимии, в этой области ученые подвергли коренной переработке старые теории и внесли в нее новый опыт в целях создания науки с новыми традициями» [Бернал 1956, с. 170].

Если выделить характерные особенности культурной жизни арабского халифата периода Мусульманского ренессанса, то к ним можно отнести следующие:

стремление к светскому просвещению, являющимся обязательным признаком образованности; возрождение и творческое использование культурных достижений и ценностей древних культур – индийской, персидской греческой; обращение к природе, изучение ее богатств, результатом и следствием чего является бурное развитие естествознания; вера в творческие, познавательные, нравственные возможности человека, отношение к нему как к высшему творению природы; возвеличение разума, возможностей рационального мышления, превращение рациональности в мерило истины; отрицательное отношение к догматике, отход от ортодоксальной религии; любовь к литературе и искусству; владение риторикой. Все эти черты и особенности понимались как неотъемлемые качества энциклопедически образованного человека, дающие ему возможность изучать природу в ее целостности. Идейными источниками вольнодумных идей, пронизывавших философию, литературу и науку были пантеизм, деизм, рационализм, гуманизм, возвышение достоинства человека, социально-утопические идеи об идеальном обществе и совершенном человеке.

Методология исследования

В исследовании была применена диалектическая методология, позволяющая схватить предмет исследования во всей его целостности и внутренних взаимосвязях.

В статье были использованы: системный подход, включающий в себя принцип историзма, который позволил исследовать поставленную проблему в ее развитии и конкретно-исторической обусловленности; целостный подход, который дал возможность всесторонне охватить изучаемый вопрос с целью выявления его сущности; принцип конкретности; принцип единства исторического и логического; метод восхождения от абстрактного к конкретному.

Пантеистические идеи – основа гуманистических представлений аль-Фараби

Главные черты ренессансного мировоззрения, такие как стремление к просвещению, возрождение культурных достижений и ценностей древних культур, развитие естествознания, понимание человека как высшего творения природы, авторитет разума, отход от ортодоксальной религии, любовь к литературе и искусству нашли яркое выражение в творчестве великого мыслителя, выдающегося философа, систематизатора восточной перипатетической философии, определившей основные проблемы дальнейшего развития философской мысли в странах мусульманского Востока, Абу Наср ал-Фараби.

В IX веке, когда творил Фараби, в Арабском халифате наблюдается подъем научной мысли. Халиф аль-Мамун основал в Багдаде «Дом мудрости» – крупнейший научно-исследовательский центр того времени. В Багдад из всех областей халифата были собраны выдающиеся ученые, деятели науки, представители разных религий, в том числе уроженцы Средней Азии. Знаменитый Дом мудрости был идеальной базой для проведения научных исследований, расчетов и опытов. При центре существовала библиотека Хизанат аль-хикма, где были собраны важнейшие древнегреческие, персидские и индийские научные трактаты, здесь переводили на арабский язык работы Пифагора, Аристотеля, Платона, Гиппократ и Галена.

В Доме мудрости наряду с аль-Фараби, выходцем из города Отрара (Фараб), в разное время трудились другие выдающиеся восточные мыслители: создатель

алгебры как самостоятельной науки, знаменитый математик аль-Хорезми; выдающийся арабский философ, математик, астроном аль-Кинди; великий медик и философ, создатель «Канона врачебной науки» и энциклопедии «Книга исцеления» Ибн Сина, знаменитый философ, правовед, один из наиболее авторитетных основателей суфизма аль-Газали; автор трудов по логике, аристотелевской и исламской философии, богословию, религиозному праву, андалусский ученый Ибн-Рушд. Все эти гениальные мыслители не только развивали математику, астрономию, философию, логику, они расширили горизонты человеческого знания, углубили понимание сущности процесса познания.

Важнейшей чертой мировоззрения аль-Фараби является пантеистическое представление о мире, чему способствовала тяга к изучению природы, базировавшаяся на широком развитии естествознания в халифате. Эманационная теория, благодаря широкому использованию естественнонаучных данных о природе, о реальной действительности, разрушала традиционные креационистские представления о Боге – здесь Бог и мир сливались в живое, одухотворенное единство, реальный мир приобретал свою уникальную ценность.

В знаменитом трактате «Жемчужины премудрости» говорится о том, что высшая ступень, называемая «Необходимое сущее» – Бог, есть такая же сущность, что и мир, но только в форме единства; а мир такая же сущность, что и Бог, только в форме множества. По своей сущности они подобны, подчеркивает философ, но по форме различны. Бог, согласно Фараби, есть первоначальный источник всякого истечения, причина существования многообразия. «Существования многочисленны и вместе с тем, они делятся по ступеням в своем множестве, – пишет философ. Субстанция (Первопричины) такова, что всякое бытие оттуда исходит, каково бы оно ни было, совершенное или несовершенное; и также его субстанция такова, что когда все бытия оттуда исходят, в зависимости от своей ступени, и каждая из них получает часть и степень бытия, ему предназначенные, вновь все начинается с наиболее совершенного; продолжается это посредством того, что менее совершенно и, таки образом, следует от несовершенного к еще менее совершенному, завершаясь бытием, вне которого невозможно никакое другое существование и вне которого, следовательно, нет более бытия... Его субстанция такова, что когда исходят из Него, в зависимости от своей ступени, они объединяются, скрепляются и упорядочиваются таким образом, что множества предметов образуют единую систему и становятся как бы единым бытием» [Аль-Фараби 1972, сс. 228–229].

Эманационная теория в творчестве аль-Фараби выражает его натурфилософские и материалистические идеи. Материю философ рассматривает как самостоятельную онтологическую субстанцию, основу существования материального мира. Как и у неоплатоников, материя в его системе мироздания занимает низшее место, но в отличие от их понимания материи как инертной и пассивной, ученый определяет ее как активную, вечную. Бог есть лишь первая причина, т. е. безличное и абстрактное существо, настолько отдаленное от природы, что до нее не доходит его воздействие; влияние и мощь божественного обессиливается на промежуточных ступенях, в результате материя остается хозяином самой себя [Хайруллаев 1967, с. 199].

Пантеистические идеи аль-Фараби служат основой для его гуманистических представлений о человеке, признания значимости человеческой личности. Панте-

изм, утверждая единство Бога и человека, устанавливая неразрывную связь между Создателем и созданным, поднимал человеческую личность до уровня Создателя, объединял Бога и реальную действительность, что послужило основой для разработки гуманистической концепции об активной человеческой личности, об ее интеллектуальных и творческих способностях.

Разум как высшее проявление творческой активности человека

Проблема творческой активности человека пронизывает гносеологическое учение Фараби. Внимание к проблемам познания, стремление раскрыть возможности познавательных способностей человека, его разума было связано с ростом светского знания, развитием научной мысли и выражало усиление рационализма как метода познания. Глубокое убеждение восточного ученого в доступность человеку объективной истины и в возможность ее установления является одной из существенных предпосылок логико-гносеологического учения аль-Фараби. С одной стороны, мыслитель исходит из признания первопричины всего сущего, а, с другой, утверждает человека как обладателя дарованного Богом творческого начала – разума.

Из понимания Бога как высшего Разума следует понимание единственности Бога и человека по признаку разумности. Эта идея лежит в основе теории одиннадцати интеллектов, представляющих собой символические ступени восхождения человеческого разума к высшей истине. Согласно мусульманской традиции, мировой деятельный разум дает силу разуму человеческому. Фараби различает три вида разума: страдательный, действительный и приобретенный. В единстве с деятельным мировым разумом видит аль-Фараби цель жизни человека. В книге «Доказательство» он пишет: «...И поскольку мы идем от известного к неизвестному, а совершенное бытие в себе является наименее для нас известным, иначе говоря, наше знание о нем самое малое, – то необходимо, чтобы порядок существующих в актуальном интеллекте вещей был противоположен тому порядку, который установлен в интеллекте деятельном для тех же вещей. Деятельный интеллект сначала постигает самые совершенные из существующих вещей» [Аль-Фараби 1972, с. 37].

Аль-Фараби высоко оценивает роль человеческого разума в постижении устройства мира, он верит в его возможности: «В природе же всех существующих вещей заложена способность постигаться интеллектом и реализоваться в качестве форм этой сущности» [Аль-Фараби 1972, с. 27].

Согласно восточному мыслителю, человек не рождается разумным, его разумность потенциальна, т. е. он обладает способностью к разуму. «Знания получаются в душе только путем чувственного восприятия... А поскольку знания реализуются в душе сначала непреднамеренно, то человек не помнит этого и получает их по частям. Поэтому большинство людей иногда воображают, что знания постоянно были в душе и что они познаются путем нечувственного восприятия. Если же они реализуются в душе в результате опыта, то душа становится разумной, поскольку интеллект это не что иное, как опыт, и чем больше этого опыта, тем более совершенным интеллектом будет обладать душа» [Аль-Фараби 1972, сс. 78–79].

Цель человеческого бытия, с точки зрения аль-Фараби, – человеческая разумная деятельность. Человек тем и выделяется из мироздания, что он «разумное животное, которое никто не превосходит». В разумной деятельности проявляется

творческая активность человека, так как человеческая жизнь есть непрерывный процесс познания, в результате которого человек совершенствуется, восходя по «ступеням человечности», соответствующим ступеням становления разума: разум потенциальный – разум приобретенный – разум деятельный.

«Человек стал человеком благодаря разуму» – так определяет восточный мыслитель свое понимание человеческой сущности. Разумность, подчеркивает ученый в «Диалектике», представляет собой всеобщее определение человека, всеобщность, уравнивающую людей между собой. Философ считает разум особенным благом человека. В разумной деятельности философ находит высшее проявление творческой активности человека, трактует его жизнь, как непрерывный процесс познания, в результате которого человек совершенствуется.

Способность мыслить отличает человека от прочих живых существ. Посредством этой силы человек способен пользоваться категориями, овладевать науками и искусствами, а также различать прекрасное и безобразное в своих и чужих поступках. Для мыслителя разумность совпадает с добродетелью и совершенством, разум как специфическое благо составляет подлинную внутреннюю ценность человека.

Счастье – центральная категория гуманистической философии аль-Фараби

В социальном плане разумность понимается аль-Фараби как стремление к достижению счастья. Достижение счастья – регулятивный принцип осуществления деятельности разума в практической сфере. Непостоянство и изменчивость мира, с его неизбежными потерями заставляет искать счастье в мире постоянного – в мире Разума [Курмангалиева 2001, с. 292]. Наряду с разумом и добродетелью, счастье является одной из основных категорий гуманистической философии аль-Фараби. Счастье есть совершенство – «Это добро, искомое ради самого себя: к нему никоим образом и никогда не стремятся, чтобы добиться чего-то другого, и по ту сторону (счастья) не находится ничего более значительного, чего бы человек не мог достигнуть» [Аль-Фараби 1972, с. 289].

Именно деятельный разум наделяет человека силой и началом, благодаря которым человек стремиться к совершенству. Разум руководит добродетелями и направляет желания и поступки людей. Человек свободен в выборе своих действий и поступков, так как обладает творческим началом и принимает свои решения в соответствии с требованиями разума. Условием достижения счастья является выработка хорошего нрава и здравого смысла. Аль-Фараби подчеркивает, что этические качества отдельного человека не являются врожденными. Человек от природы не наделен ни пороками, ни добродетелями, в нем есть лишь «этическая предрасположенность», которая приведет к счастью в зависимости от действий самого человека.

Для достижения счастья, по мнению Фараби, необходимо теоретическое обоснование, т. е. знание философии. Для достижения совершенных характеристик человеку требуются знания и духовные усилия. Совершенный человек должен понимать сущность вещей, должен быть стойким и сдержанным в процессе овладения знаниями, должен любить истину, справедливость, быть умеренным в еде, потребностях, равнодушным к богатству, быть благовоспитанным и благоразумным. С точки зрения философа, совершенным человеком может стать тот, кто соединит в себе двенадцать врожденных качеств, которые в совокупности представляют со-

бой физическое совершенство, нравственную чистоту и духовное богатство. Таким образом, раскрывая свое понимание сущности человека, восточный мыслитель придает огромное значение ее нравственно-этической трактовке, когда главным в человеке выступает сердце, душа, духовность.

Достижение счастья для человека возможно лишь в обществе: «Человек относится к (видам) существ, – писал Фараби, – которые могут достичь необходимого в делах и получить наивысшее совершенство только через объединение многих людей в одном месте проживания» [Аль-Фараби 1973, сс. 48–49]. Поэтому совершенство общества является главным условием достижения счастья, следовательно, практическое осуществление счастья возможно в Добродетельном городе, где объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах. «Ясно, что (доля) счастья, которое получают жители города как в количественном, так и в качественном отношении превосходят друг друга в зависимости от того, насколько превосходят друг друга совершенства, получаемые благодаря деятельности города» [Аль-Фараби 1973, сс. 127–128].

Каждый житель Добродетельного города получает свою долю счастья в зависимости от своих природных качеств и места, которое он занимает в иерархии города. Личное счастье каждого человека складывается из общих знаний, свойственных Добродетельному городу, и частных знаний, необходимых в осуществлении его индивидуальной деятельности. Человек не должен ожидать счастья как милости, он обязан стремиться к нему и создавать его своими собственными руками.

Город станет тогда добродетельным, утверждал аль-Фараби, когда мыслящие люди не только сохраняют свои честь и достоинство, но своим примером и воздействием на души сограждан, как правителей, так и подданных, сделают всеобщей нормой стремление к совершенству. Принципы построения добродетельного города у аль-Фараби основаны на вере в человеческий разум, в способность человека найти наилучший вариант взаимоотношений между людьми. Гуманистическая сущность концепции аль-Фараби определила историческую ценность его творчества, призванного служить во благо людей.

Аль-Фараби сравнивал добродетельный город со здоровым человеческим организмом, в котором все органы выполняют предназначенные им функции и действуют в слаженном взаимодействии. Лишь через объединения взаимодополняющих друг друга людей, где каждый осуществляет свой определенный вклад в общее гармоничное сосуществование, дает возможность человеку обрести то совершенство, которому он предназначен по своей природе.

Главной категорией восточного мыслителя для обозначения человеческой нравственности является категория добра (блага), которая охватывает всю совокупность действий, принципов и норм нравственного поведения. Аль-Фараби отмечает, что истинное благо есть совершенство жизни, зло – отсутствие такого совершенства.

Для аль-Фараби главное – нравственность, ее действительное бытие, заключенное в человеке. Это исток, начало и конечная цель подлинно человеческого бытия, формирования и осуществления действительного человека, а, следовательно, совершенной жизни. Таким образом, совершенный город – это город добродетелей, творение нравственного человека, который объединяется с другими людьми ради совмест-

ной жизни, основанной на взаимопомощи. Отличие добродетельного города от других заключается в том, что его части объединены и связаны между собой любовью.

Идея поиска и обретения счастливой жизни, справедливости продолжалась в казахской и тюркской культуре и после аль-Фараби [Абдильдина 2019]. Прежде всего в этом плане показательным является трактат Ю. Баласагуна «Благодатное знание». Автор, как и аль-Фараби был убежден, что государством должен руководить выдающийся деятель, совершенный человек, соединяющий в себе «двенадцать врожденных качеств», которые в совокупности представляют собой физическое совершенство, нравственную чистоту и духовное богатство.

После распада Золотой Орды идеи построения справедливого, государства развивал Асан Кайгы. Степной мудрец желал для своих соотечественников мирной и процветающей страны, искал «удобную, уютную землю», благодатный край «Жерұйық», в котором человек будет себя ощущать окруженным заботой, не будет страдать от невзгод и бедствий.

Мысли Асана продолжил Бухар Жырау, призывавший к мирному разрешению конфликтов и избеганию войн между народами. В своих размышлениях он особо подчеркивал необходимость проведения миролюбивой политики, взывал к выбору мирных путей решения спорных вопросов, что, с его точки зрения, даст возможность наиболее устойчивого существования казахского народа и его государства

В дальнейшем эту тему развивал Абай Кунанбаев. Размышляя в своем творчестве о проблеме счастья, мечтая о достойной жизни для своих соплеменников, Абай приходит к выводу о том, что всеобщим условием истинного человеческого существования, а потому и основой процветания и развития общества в целом является образование, просвещение, труд.

Заключение

Размышления и мечты наших предков, выдающихся сынов тюркского, казахского народа о человеческом счастье, справедливом обществе, сильном государстве и мудром руководителе имеют непреходящее значение, более того, обретают особенную важность и новое содержание в условиях независимого, суверенного Казахстана, когда перед состоявшимся уже казахским государством вновь стоит вопрос поиска путей устойчивого развития, процветания казахского общества теперь на новом витке истории и на новом уровне.

Для решения этих актуальных задач значение духовного наследия великих тюркских, казахских мыслителей поистине бесценно, оно служит идейным основанием, надежной теоретической базой для формирования современной казахстанской духовной и политической культуры.

В этом отношении один из самых значительных вкладов в развитие тюркской и казахской духовной, политической культуры внес великий аль-Фараби. Человечность, свобода нравственного выбора, культ разума и знаний – принципы, являющиеся основополагающими в философском учении великого аль-Фараби, определили гуманистическую направленность всего его творчества. Поиски путей нравственного совершенствования человека, размышления о роли и значении деятельного разума, являющегося основой человеческого творческого начала, осуществленные в его социальном проекте «Добродетельного города», выразили идеалы ренессансного гуманизма.

Библиография

- Аль-Фараби. 1972. 'Философские трактаты'. Алма-Ата, Наука, 430 с.
- Аль-Фараби. 1973. 'Социально-этические трактаты'. Алма-Ата, Наука, 400 с.
- Абдильдина, Р. 2019. 'Идея «Мәңгілік ел» в духовной культуре казахского народа', Аль-Фараби, № 2 (66), 2019, сс. 106–121.
- Бернал, Дж. 'Наука в истории общества'. Москва, Издательство иностранной литературы, 735 с.
- Конрад, Н. 1972 'Запад и Восток'. Москва, Наука, 496 с.
- Курмангалиева, Г. 'Социальная философия аль-Фараби в контексте диалога культур Востока и Запада'. Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура». Алматы, КИЦ ИФП МОН РК, сс. 287–295.
- Хайруллаев, М. 'Мировоззрение Аль-Фараби и его значение в истории философии'. Ташкент, Фан, 1967, 354 с.

Transliteration

- Al'-Farabi. 1972. 'Filosofskiye traktaty' [Philosophical Treatises]. Alma-Ata, Nauka, 430 p.
- Al'-Farabi. 1973. 'Sotsial'no-eticheskiye traktaty' [Socio-Ethical Treatises]. Alma-Ata, Nauka, 400 p.
- Abdil'dina, R. 2018. 'Ideya «Mәngilik el» v dukhovnoy kul'ture kazakhskogo naroda' [The Idea of «Mangilik El» in the Spiritual Culture of the Kazakh People], Al'-Farabi, № 2 (66), 2019, pp. 106–121.
- Bernal, Dzh. 'Nauka v istorii obshchestva' [Science in the History of Society]. Moskva, Izdatel'stvo inostrannoy literatury, 735 p.
- Konrad, N. 1972 'Zapad i Vostok' [West and East]. Moskva, Nauka, 496 p.
- Kurmangaliyeva, G. 'Sotsial'naya filosofiya al'-Farabi v kontekste dialoga kul'tur Vostoka i Zapada' [Social Philosophy of Al-Farabi in the Context of a Dialogue of Cultures of East and West]. Materialy Mezhdunarodnogo kongressa «Naslediye al'-Farabi i mirovaya kul'tura». Almaty, KITS IFP MON RK, pp. 287–295.
- Khayrullayev, M. 'Mirovozzreniye Al'-Farabi i yego znachenije v istorii filosofii' [Al-Farabi's Worldview and Its Importance in the History of Philosophy]. Tashkent, Fan, 1967, 354 p.

Түйін

Әбділдина Р. Аль-Фараби философиясындағы гуманистік идеялар

Ұлы түркі ойшылдарының ғылыми мұрасы заманауи қазақстандық рухани және саяси мәдениетті қалыптастырудың идеялық негізі, сенімді теориялық базасы ретінде өте құнды болып отыр. Ұлы әл-Фарабидің әділетті қоғам туралы ой-пікірлері, адамның ақыл-ой мүмкіндіктеріне деген терең сенімге негізделген рухани жетілу жолдары мәңгілік маңызға ие. Адамгершілік, рухани таңдау еркіндігі, ақыл мен білімге табыну – шығыс ойшылы шығармашылығындағы негізгі қағидалар оның философиясының гуманистік бағытын айқындап отыр.

Түйін сөздер: гуманизм, исламдық қайта өрлеу, ағартушылық, адам, ақыл, бақыт.

Summary

Abdildina R. Humanistic Ideas in the Philosophy of Al-Farabi

The spiritual heritage of great Turkic thinkers is invaluable for citizens of modern Kazakhstan, because it serves as an ideological foundation providing a reliable theoretical basis to develop the modern spiritual and political culture of Kazakhstan. The great al-Farabi's reflections on a just society and the path of moral improvement, which are based on his deep faith in the capabilities of the human mind, are of lasting importance. Humanity, the freedom of moral choice, the paramount importance of reason and knowledge – all the principles fundamental to the Oriental thinker's works – determined the humanistic orientation of his philosophy.

Key words: humanism, Islamic Renaissance, Enlightenment, Human, Mind, Happiness.

*Неля Рушанова (Алматы, Қазақстан)
Яри Каукуа (Ювяскюля, Финляндия)*

ӘЛ-ФАРАБИ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ТӘРБИЕНІҢ МӘНІ

Аннотация. Мақалада әл-Фарабидің педагогикалық идеяларына тоқталып, оның ішіндегі тәрбиеге ерекше мән беріліп, этикалық көзқарастар кеңінен баяндалды. Әл-Фараби: «Тәрбие – адамға білімнен бірінші берілу керек. Тәрбиесіз берілген білім, адамзаттың қас жауы», деген болатын. Фарабидің педагогикалық теориясында оқыту мен тәрбие өте тығыз, біртұтас болып қарастырылғанымен, олардың әрқайсысына тән ерекше қасиеттері бар. Оқыту дегеніміз – ғылыми білімдерді, біліктерді және дағдыларды игеруі бойынша, шығармашылық қабілеттерін, дүниетанымдықты, өнегелі-әдепті көзқарастарды дамыту бойынша оқушылардың белсенді танымдық қызметін ұйымдастыру мен ынталандырудың педагогикалық үрдісі. Тәрбие, тәлім-тәрбие – жеке тұлғаның адамдық бейнесін, ұнамды мінез-құлқын қалыптастырып, өмірге бейімдеу мақсатында жүргізілетін жүйелі процесс.

Түйін сөздер: Әл-Фараби, тәрбие, мінез-құлық, адамгершілік, надандық, философия.

Кіріспе

Адамзат қоғамы қаншалықты дами берсін, бүгінгі ақпараттық технология үстемдік құрған ғасырда да ізгілік, адамгершілік, қайырымдылық әлеуметтік органың тереңдігін айқындап, мемлекеттің болашағын шешетін құндылық ретінде өзінің тарихтан бері келе жатқан орнын сақтап қала бермек. Алаш зиялысы Жүсіпбек Аймауытов жазып кеткендей, «Мәдениет жүзінде адам баласы құс болып ұшып, балық болып жүзіп, алысты жуық болдыруды анық қалап отырса да, бірін-бірі өлтіруі, зорлығы қиянаты қалмай отыр. Неге? Адам тәрбиенің құлы болуға жетпей, әлі күнгі табиғаттың құлы болып жүргендігі. Адам баласы табиғатқа қашан құл болудан құтылады? Сананы ақылға билетіп жалпы жұрт жақсы тәрбиелі болғанда құтылмақ. Адамшылықтың тарихына көз жүгіртсек, өмір жүзінен мысал қарастырсақ, атақты данышпандардың пікірін, сөзін байқасақ тәрбие адамды бұзуы, түзеуі көрінеді [Аймауытов 1999, 304 б.].

Қоғамның негізі, болашағы ұлттық тәрбиеге тәуелді, ұлттық тәрбие болмаса қоғамдық ортада кісілік қалыптаспайды. Кісілігі жоқ қоғам мемлекетке, оның болашағы ұрпаққа қажетті құндылықтарды бере алмайды, бұндай орта тарихтың бойындағы рухани дүниелерді кейінгі уақытқа жеткізуге, мемлекет мүддесін қорғауға қабілетсіз келеді. Сондықтан да өркениетті мемлекеттің бет-бейнесі оның мәдениеті, әлеуметтік ортада адам бойында кісілік қасиеттердің орын алуымен көрінеді. Әл-Фараби жазып кеткендей, мемлекеттің рухын қоғамдағы адамгершілік, қайырымдылық, әділеттілік, шынайылық, тұрақтылық, ізгілік көтереді, рухани құндылықтары ғана сақтай алады [Әл-Фараби 2015, 60 б.].

Тәрбие күрделі, әрі ұзақ процесс. Оған белгілі бір дәрежеде білім, тәжірибе, шеберлік қажет. Ал тәрбие әдістері тәрбие процесінің маңызды әрі күрделі құрамдас бөлігі. Тәрбиенің мақсат міндеттеріне сәйкес, оның мазмұны тек әдістерді қолдану барысында жүзеге асады. Тәрбие әдістерінің көздейтін мақсаты тұлғаның адамгершілік қасиеттерін қалыптастыру, соның негізінде олардың әрекеттерін ұйымдастыру.

Әдіснама

Мақалада «тәрбие» ұғымының мән-мазмұнын зерттейтін әдістер қолданылды. Осыған қатысты еңбек жазып қалдырған Әл-Фараби тұжырымдарына сүйену, фактілерді жүйелеу және биографиялық әдістер қолданылды. Сондай-ақ, тарихи-философиялық, институционалды зерттеу әдістері ескерілді.

Негізгі бөлім

Мақалада ұлы ойшыл жастарды тәрбиелеуде шынайы бақытқа жетуге кепіл болатын мінез-құлық тәрбиесін қояды. Әл-Фараби тәрбие кезінде тәрбиеленушінің ерекшелігін ескеріп, әрбіріне жеке әдіспен дара қатынас жасауды талап етеді. Ол бұл туралы былай жазады: «Осы табиғи қасиеттердің бәрі ерік күшіне негізделген тәрбиені және осыған арналған нәрселер арқылы тәрбиелеуді қажет етеді, ол нәрселер жоғары кәметке немесе соған жақын дәрежеге жеткізуге арналған нәрселер болуға тиіс. Қайсыбір тұрғыдан алғанда аса тамаша және өте-мөте абзал қасиеттер болуы мүмкін, бірақ оларды елеусіз қалдырып, арнаулы амалдармен ол қасиетті дамытпаса, тиісті нәрселермен, жолдармен баулымаса, осылай уақытын өткізіп алса, онда ол қасиетті жойып алады. Осылардың ішінде сондай бір қасиеттер болуы мүмкін, қасиеттер дегенде ең пәс адамдармен тәрбиеленіп, соның салдарынан өте абзал әрекеттер құрып кетіп, пәс, пасық әрекеттер пайда болуы мүмкін. Адамдардың өзі тектері, өнерлер, ғылымдар сатыларының жіктелуіне сәйкес жаратылысынан ажыратылады, осыларға олар жаратылысынан бейім болады. Қайсыбір текке жаратылысынан әзір тұратындар сол тектің бөлшектеріне сәйкес жіктеледі. Содан кейін, жаратылысында берілген қасиеттері жағынан тепетең адамдар осы адамдардың өзі бейім тұратын нәрселер арқылы алатын тәрбиесіне қарай ажыратылады. Тәрбиесіне қарай тең адамдар соның салдарына қарай ажыратылады». Бұдан шығатын қорытынды, кез-келген адамға берілетін тәрбиенің де түрліше болатынын байқаймыз. Тәрбиеші мен тәрбиеленуші арасындағы қарым-қатынастың да маңызды екендігі ескеріледі.

Мінез – адам баласының ішкі жан дүниесінің сыртқы көрінісі деуге болады. Сондықтан, әл-Фараби бабамыз «Мінез – жанның айнасы» деген екен. Фараби адамдарды оның ішінде жастарды тәрбиелеу жүйесінде бірінші орынға шынайы бақытқа жетуге кепіл болатын мінез-құлық тәрбиесін қояды. Кең мағынада алып қарайтын болсақ, бұл тәрбие ауқымына еңбек, эстетика, дене, гуманистік, патриоттық тәрбие түрлері қарастырылады. Сондай-ақ, ұлы ойшыл, мінез-құлық тәрбиесінің құрал, әдістерін белгілеуде Аристотельдің адамдағы барлық мінез-құлық қасиеттері туа біткен емес, жаттығу, әдеттену, машықтану нәтижесі деген қағидағы басшылыққа алып, ары қарай дамытып алып кетеді.

Адамдағы жақсы мінез-құлықтың қалыптасуы кезінде ерік-жігеріне көп мән беріледі, себебі, сезім, нәпсі, парасат мұқтаждықтары қатар келгенде, санамен шешіп, өзін-өзі билеуіне келіп тіреледі. Мұндай жақсы ниет, оң істер бара-бара дағдыға, ерекше қасиетке ұласып, ол тәрбиелі, дұрыс адам болып қалыптасады. Бұл айтылғандар Фарабидің «Бақытқа жол сілтеуінде» былай дәйектеледі: «Жақсы мінез-құлық пен ақыл – адамшылық қасиеттер болып табылады. Егер осы екеуі бірдей болып келсе, біз өз бойымыз бен әрекетімізден абзалдық пен кемелдікті табамыз. Осы екеуінің арқасында игілікті және қайырымды адам боламыз. Біздің өмір бейнеміз қайырымды, ал мінез-құлқымыз мақтаулы болады. Адамдағы мінез салдарының абзалыда, оңбағаны да жүре пайда болады дейміз. Адам бойындағы

қалыптасқан мінез болмаса, ол өмірінде жақсы немесе жаман әрекеттерге тап болғанда, керісінше, қарама-қарсы мінезге көшіп кетуі мүмкін. Адам мінезінің ауысуына «әдет» себепші болып жатады. Мінез-құлықтың қалыптасуы өнерді үйренудің жолдарына ұқсайды. Мәселен, жазу өнеріне шебер жазғышқа ғана тән әрекеттерді сол адамның орындап машықтануы арқылы жетеді. Түрлі өнердің де келу жолдары осындай. Абзал әрекет жөнінде де істің жайы осылай сияқты. Ол адам жақсы мінез-құлыққа жетілгенге дейін оның өзінің табиғатына біткен әлеуетке сай келетін мүмкіндіктерді іске асыру қажет. Адамда белгілі бір мінез-құлық қалыптасу үшін осыған сай келетін әдеттер берік орын алулары керек».

Фарабидің ілімі бойынша адамның рухани бет-пердесі, мінезі мен жүріс-тұрысы қоғамдық орта, тәрбие әсері, адамның еркі, ауру сияқты көптеген объективтік және субъективтік себептердің әсерімен қалыптасады, өзгереді. Фарабидің пікірінше, тәрбиеге көнбейтін, жөндеуге, түзетуге болмайтын жас болмайды. Тек ретін тауып үйретуден, баулудан жалықпау керек. «Жаман қылық – ол жан ауруы. Бұл ауруды кетіру үшін тән ауруын емдеуші дәргерге ұқсауымыз керек», -дейді ғұлама. «Бақытқа жол сілтеу» шығармасында әл-Фараби, бақытты адам қол жеткізе алатын ең жоғары игілік деп атайды. Адам көркем мінезбен, ізгі қасиеттермен ғана бақытқа жете алады.

Фарабидің «Бақытқа жету жолы» атты трактатында жастарды батырлық, жомарттық, қайырымдылық, қанағаттылық, шешендік, дос пейілділік т.б. қасиеттерді қалай тәрбилеу қажеттілігі жайлы нақты баяндалған. Ол былай деп қозғайды: «Енді біз жақсы адамгершілік сапалар туралы, сондай-ақ, олардың негізінде туатын және ақлақ (мораль) саласында ең абзалы болып табылатын нәрсеге қарай ойымызды сілтейтін мінез-құлық нормалары туралы әңгімелегеніміз жөн. [Аймауытов 1999, 304 б.].

Біз ержүректік жақсы адамшылық қасиет дейміз және бұған қатерлі істердің тұсында көрінетін біршама батылдық жасау арқылы немесе ұстамдылық көрсету арқылы жетуге болады дейміз. Бұл істерде болатын шектен тыс батылдық көзсіз батырлыққа, жетіспеуі қорқақтыққа соқтырады. Ал бұлар жаман адамгершілік сапа. Міне, осы адамгершілік сапалар қалыптасқан кезде, бұлардан осыларға сәйкес әрекеттер туады.

Ақшаны үнемдеуде және жұмсауда көрсететін шамаға қарай жомарттық туады. Шектен тыс үнемшілдік және ақшаны кем жұмсау сараңдыққа соғады, ал мұның өзі адам басындағы жаман қасиет. Шектен тыс артық жұмсау және жеткілікті дәрежеде үшемшіл болмау ысырапшылдыққа соқтырады. Осындай адам басындағы қасиеттерден келіп, тиісті әрекеттер туады.

Рахатты шамамен пайдалану нәпсіге ұстамдылық жасау арқылы келеді, ішіп-жемге ұстамдылық. Осы рахатқа шектен тыс берілу тойымсыздыққа, қомағайлыққа соқтырады, ал бұлардың жетімсіз болуы қанағатшылдық сезімінің жоқтығын көрсетеді, мұның өзі жазғыруға лайықты қасиеттер. Адам басындағы осындай қасиеттерден тиісті әрекеттер туады.

Доскерлік – адамшылықтағы жақсы қасиет, бұл өзі адамның басқа адамдармен тиісті шамада қарым-қатынас жасауынан туады, осының арқасында ол өзінің жүріс-тұрысынан, сол адамдармен әңгімесінен жақсы ләззат алады. Бұл жөнінде артық кету – жарамсақтыққа соғады, ал достыққа кемтар болу – тәкаппарлыққа итереді. Ал енді осы ретте ол басқаны ренжітетін іс жасаса, онда бұл дұрдараздыққа апарып соқтырады».

Фараби сонан соң бұл мінез-құлықтағы кемшіліктерді ортаға шамаға келтіру яғни «тезге салу» әдістерімен қалай жөндеу әдістерін келтіреді.

Әл-Фараби, мінез-құлықтағы кемшілік-кеселдерді айықтыруға арналған «тезге салу» әдісінің мәнісін баяндайды. Жақсы мінез адам әрекеті мен қылық-қимылында шама-шарқынан аспауды талап етеді. Ал орта шама, яғни қалыпты жағдайды іс жүзінде анықтау қиын. «Жаман мінез рухани кесел. Бұл кеселді жою үшін, тән кеселін емдеудегі дәрігердің тәжірибесіне еліктеуіміз керек» [Аймауытов 1999, 304 б.].

Әл-Фараби надандықтан ада қоғам құруға талпынды. Әл-Фараби бойынша «Тумысынан надан, не керісінше ақыл-ойы толық адам болмайды». Орта мен өзін-өзі тәрбиелеу жұмыстары адам бойындағы қандай да қасиеттердің қалыптасуына ықпал жасайды. Осы ретте, Абайдың педагогикалық көзқарасын мысалға келтіре өтейік. Себебі, бұл тұжырымдар Әл-Фарабидің «ізгі қоғам құру» идеясының жалғасы іспетті. Абай өзінің 38-қара сөзінде ғылымнан хабарсыз,білімсіз мол-лалар мен ғылымды оқытпайтын схолостикалық діни медреселерді бітіріп шыққан надан шәкірттерді сынайды [Құнанбаев 1977, 188 б.] Ал, 32-қарасөзінде «Бірінші-Ғылымды әйтеуір бір керек болып қалар деген есеппен үйренбе. Ол үшін ғылымға шын махаббатпен құмар болып,білуді анық мақсат етіп,білмеген нәрсеңді білгеннен көңілің рахат алып,енді тағы да біле түссем екен деген ойдан ғылымға деген сүйіспеншілік-махаббатың жоғарылай түседі», – деп адамзатты парасаттылыққа шақырады. Сондай-ақ, Абай: «Көңілге шәк,шүбәлі ой алмаймын

Сонда да оны ойламай қоя алмаймын.

Ақылдың жетпегені арман емес,

Құмарсыз құр мүлгеуге тоя алмаймын, – дейді.

Ғылым-адамның табиғат пен қоғам туралы объективті білімін қалыптастыруға мүмкіндік беретін танымның ең жоғарғы пішімі», – дей келіп:»Ғылымның басты мақсаты-ғылым заңдарының негізінде ашылып отырған болмыс құбылысымен процесін болжау,түсіндіру және жүйелеп мазмұндап беру [Қазақстан.Ұлттық Энциклопедия 2001, 115 б.]

Әл-Фарабидің «Ізгілікті (қайырымды) қала тұрғындарының көзқарастары» атты еңбегінде надан көзқарастар мен қоғамдар, надан көзқарастарды қалыптастыратын ойлар туралы айтылады. Ондағы жазылғандар бойынша мынадай қорытындыға келуге болады: «Егер адам надан діндердің бірінің негізін білсе ол діндегі әрбір қарама-қайшы, үйлесімсіз нәрсе оған жеңіл болады әрі оның негіздерін түгелімен қабылдайды». Сосын, бұдан кейін, адасқан басшылар мен саясаткерлер ұстанған діндер келіп шығатын адасқан пікірлерді тудырған ойлар еске алынады.

Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала» еңбегінде адам танымынан бастау алып, оның қызметімен (ісімен), рухани өмірімен жалғасатын құндылықтарды, білім түрлерін кеңінен талдаған. Ойшылдың ұғымынша қоғамның беріктігі, тұрақтылығы, күштілігі имандылықтан, жаратылыс құдіреті туралы адамзаттың дұрыс танымынан (ілімнен) бастау алмақ. Барлық ғалам, адам баласы үшін бір ғана мән, бір ғана негіз бар, ол жаратушы. Әл-Фараби ілімінде жаратылыс ақиқат, ақиқат туралы дұрыс білім, адам баласының жаратылыс ақиқатын дұрыс ұғынуы Бірінші Тұлға туралы дұрыс білімінен көріненді. Қазақта, «жалғыздық бір Аллаға ғана жарасады» деген ұғым осыдан туса керек. Бұның мәні адам қанша атақты болсын, данышпан, кемеңгер, батыр, сәуегей болсын, барлық адамзатты өзіне

қарата берсін ол адам дүниені өзгерте алмайды, табиғатты қайта жасай алмайды, кәрілікті жеңе алмайды. Сондықтан да барлық күдірет, мінсіздік жаратылыс иесінің күдіретіне ғана үйлеседі, сол ғана барлық жаратылыстың иесі болуымен ғана дара деген ұғымды білдіреді. Зиялы адам өз заманында имандылығы, діни білімі, қабілеті, тәрбиесі, адамгершілік қасиеттері арқылы адамзатқа, ұлтына, діни мен діліне дұрыс қызмет етіп, ұрпаққа ізгілігі мол істерін қалдыра білсе адамзаттық кеңістіктегі тұлғалыққа қол жеткізбек, бірақ адам қанша кемеңгер болса да Бірінші Тұлға бейнесін біле алмайды. Демек қоғамның, адамзат қоғамының, ұрпақтың бейбіт өмірін, ізгілігін қалыптастыратын жалпыға ортақ дұрыс білім, діни сауаттылық және парасаттылық. Бұлар қашанда адамзаттық мәдениет пен өркениеттің тірегі болып табылады.

«Бірінші Тұлға – барлық жан біткеннің өмір сүруінің бастапқы себебі. [Жалғыз] сол ғана кемшіліктен ада: басқа жан біткеннің бәрінде – Одан басқасында ең болмағанда бір кемшілік немесе бірнеше [кемшілік] бар. Ал Біріншіні [Тұлғаны] алатын болсақ, ол мұндай [кемшіліктің] бәрінен ада, өйткені Оның тіршілігі кәміл және болмысында басқаның бәрінен озық, Одан кәміл жетілген еш нәрсе жоқ және одан бұрын ешнәрсе де болмақ емес. Бұл ретте оның тіршілігі ең мәртебелі дәрежеде әрі ізге, әрі кәміл жетілген» – деп жазып кеткен Әл-Фараби [Әл-Фараби 2015, 60 б.]. Адам баласы тарихтың қайнаған дәуірінен қанша алыстағанымен ол діннен, жаратылыс ақиқаты туралы ұғымнан алыстамайды. Дін адамзат баласының әлемінде, дұрыс өмір сүрудің жолын сақтап тұру үшін Жаратылыс иесінің адамзатқа салып берген тура жолы. Осы тура жолдың басында Бірінші Тұлға ақиқаты құр пайым түрінде емес, ақиқатты білім, парасатты түсінік, кемел ұғым болуы тиіс. Себебі ізгілікті қоғам, мемлекет халықтың дұрыс діни танымынан, білімінен шығып отырады. Әл-Фарабидің бұл ұғымына Абай өзінің Отыз сегізінші қара сөзінде былай деп жауап берген: «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек: Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші – залымдық. Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден еш нәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан хисабына қосылады» [Абай 1993, 100 б.].

Әл-Фарабидің, Абайдың, Жүсіпбек Аймауытовтың айтып отырғаны адамды, сол арқылы мемлекетті, ұрпақты, ұлтты сақтайтын кемел білім. Адамзаттық болмыстың мәні оның бойындағы ізгілігімен көрінсе, ізгілікті қоғамның кілті ұрпаққа таза дін, кемел білім, дұрыс ілім арқылы табысталамақ. Әл-Фараби ел басшысының бойында болуы керек қасиеттерге де жіті назар аударады. Тіпті, зерделеп, жіпке тізгендей «Қайырымды қала тұрғындары» атты еңбегінде тарқатып жазып өткен. Біріншіден ол- даналық дәрежеге жетуі керек, яғни барлық істі ақыл-ой елегінен өткізіп, халықтың тарихи тәжірибесіне, әдет-ғұрыптарына, адамгершілік түсініктеріне сай келтіруі керек; екіншіден, ол- білімді адам болу керек, өзінің есінде өткен тарихтағы заңдар, әдет-ғұрып нормалары мен ережелерін жақсы білуі керек; үшіншіден, әрқашанда тапқырлық көрсету керек, өйткені өмір үне бойы өзгерісте, олай болса елдің алдында бұрынғы-соңғы болмаған жаңа ақуал пайда болып, бұрынғы басқару тәсілдерінің бәрін, жоққа шығаруы мүмкін. Сондай жағдайда өмірге жаңаша қарап шығармашылық тұрғысынан жаңа шешімдерге жету қажет; төртіншіден, аңғарғыш, көреген болу қажет. Ел басшысы- тек бүгінгі

күнді ғана ойлап қолмай, болашақ ұрпақтардың өмірі қандай болмақ; негізгі мақсат-халықтың әлауқатын өсіру-оны естен шығармау керек; бесіншіден, Өзінің сөзімен халықты елдің заңдарын бұлжытпай орындауға бағыттау болмақ; алтыншыдан, Ел басының денсаулығы, дене күші жақсы болуы керек; ол оған соғыс жүргізген кезде әсіресе қажет болады. Әл-Фараби ел басшылығына лайықты, осы көрсетілген қасиеттердің бәрі бойында бар тұлғаның сирек кездесетінін атап өтеді. Сондықтан, бұл қасиеттер екі тұлғада жиналса, онда олар бірігіп басқарсын дейді. Ал екі адамның бойынан табылмай, төрт-бес адамнан табылса, олар бірге қосылып басшылық жасауы керек. Сонымен қатар, ел басына керек негізгі қасиет – ол даналық. Егер белгілі бір уақытта елдің басшылығында даналық болмай қалса, онда елдің бірінші басшысы тіпті болмай-ақ қойсын, ондай қалаға қауып төнеді,- деп ескертеді ұлы ойшыл [Мырзалы 2010, 137-138 б.] Әл-Фараби: «Адамның табиғи қабілеті жақсы әдетті де, жаман әдетті де істеуге бірдей мүмкіндік береді, ал оны таңдау адамның ізгілікті мінез-кұлқына келіп тіреледі. Сондықтан да адамның жақсы істерге үйір болуы оның мінез-құлқытық жетілуіне де тәуелді», – дейді. Демек, жоғарыда көрсетілген қасиеттердің барлығының тамыры тәрбиеде жатыр. Осы тұста қазақ философиясында «Біз әуелі елді түзетуді бала оқыту ісін түзетуден бастауымыз керек. Жастардың оқу-тәрбие жұмысы түзелмей, жұрт ісі түзелмейді», – дейтін өсиет бар. Орыс халқында, нақтыласақ, Лев Толстойдың осыған ұқсас «Білім берудің қай түрі болмасын – тәрбие», – деген сөзі бар. Ал, тәрбиелеу хақында Әл-Фарабидың өзі былай дейді: «Ол дегеніміз – адамның бойына білімге негізделген этикалық құндылықтар мен өнер қуатын дарыту». Заманыңда білім мен ғылым бола тұрып оны дұрыс иелене алмасаң, мемлекетіңе білімің мен ғылымың арқылы көмектесе алмасаң ілгерілеу болмайды. Әлеуметтік ортадағы даму, адам болмысының өрісіндегі рухани дамудан басталады. Рухани дамудың негізінде дұрыс таным, тарих, отан, келер ұрпақ алдындағы жауапкершілік тұр.

Мемлекеттің қайырымдылығы адамының рухани байлығында, барлық қоғамдық сана түрлерін (дін, білім, тарих, мәдениет, өнер, ғылым, заң және т.б.) сақтай алған, оның қызметін ұқыпты пайдалана білген қоғам өзінің өкілі жеке адамның бойындағы қайырымдылықты оята біледі, адамының кісілігі арқылы мемлекетті қайырымды мемлекет (қала) деңгейіне шығарады. Әл-Фараби былай деген: «Діни сенімдері кейбір ескі теріс көзқарастарға негізделген реттерде қала надан немесе адасқан қала болып шығады» [Әл-Фараби 2015, 178 б.]. Шыныменде қоғамдық ортадан оқшауланбайтын, білімі, сенімі, көзқарасы арқылы өгейленбейтін, мемлекетінің болашағын өз болашағымен ұштастыра білген елінің өмірін, дінін, тарихы мен дәстүрін, құндылықтарын сақтаудағы ата бабасының, яғни елдің тәжірибесін құрметтеп, рухани өміріне, болашағына пайдалана білетін адам қайырымды адам, қазіргі сөзбен айтқанда заманынан қалмайтын өркениетті адам.

Қайырымдылықтың тарихта қалатын, кейінгі уақыттың құрметіне бөленетін алып бейнесі мемлекетке қол ұшын беру. Ел, халық, ұрпақ үшін ақылды, білікті, сауатты, төзімді болу. Байлығы мен күшіне сенген мемлекет жөнінде Әл-Фараби, «...олар былай деп ұйғарған: қала біткен бір-бірімен күресіп, жауласуға тиіс, бұл қалалардың ешқандай дәрежесі жоқ, бұларда еш бір тәртіпте жоқ және бұл жерде басқаларға қарағанда сый-құрметке немесе тағы бір артықшылыққа жалғыз өзі лайық келетін ешкім де жоқ. Олардың ұйғаруынша, әрбір өз қолындағы игіліктің

бәрін емін-еркін пайдаланып, өзіне пайдалы нәрсе үшін басқаға қарсы күресуге тиіс, сөйтіп өз дұшпанының бәрін жеңіп шыққан адам-ең бақытты адам. Осының бәрі қалада надан қалаларға тән көптеген көзқарастың тууына себепкер болады» – деп жазып кеткен [Әл-Фараби 2015, 180 б.]. Қазақ руханиятында несібе, ырыс, адал еңбек, ар- ұят, обал, сауап деген ұғымдар бар. Бұның түпкілікті мәні біреудің тағдырына нұқсан келтірмеуде, біреудің ырысына, несібесіне қол созбауда жатыр. Надандық әлеуметтік ортада күш алса қоғамда тұрақсыздық болады. Өткенге зер салмайтын, бірін-бірі қолдамайтын, дұрыс сөзге тоқтамайтын, Абай айтқандай бас басына би болып шыға келетіндер надандықтың көсеуін көсейтіндер. Бұны Әл-Фараби еңбегінде былай деп түсіндірген: «Мәселен, кейбіреулердің ойынша, адамдар арасында ешбір байланыс деген жоқ, табиғи байланыс та, жасанды байланыс та болмайды, сондықтан әркім басқа біреудің мүддесіне нұқсан келтіруге тиіс, әркім өзгені жат санауға тиіс, екі адам тек зәру болғанда ғана бірігіп, тек лажсыздан ғана келісімге келмек, ал осылай біріккен күнде біреуі әрқашан да жеңуші, екіншісі жеңілуші жақ болады. Егер әйтеуір бір сыртқы жағдай бұларды бірігіп, келісімге келуге итермелейтін болса, бұлар мұны қалайда зәру болғандықтан ғана, сыртқы жағдай бұларды осыған мәжібүр еткендіктен ғана істейді. Ал осы сыртқы жағдай жоғалды дегенше-ақ бұлар сөзсіз суысып кетеді де, айрылысуға тиіс болады. адамзатқа тән көзқарастардың ішіндегі хайуандық көзқарас міне осындай» [Әл-Фараби 2015, 180 б.].

Қорытынды

Адамның шын бақытқа қол жеткізуі тек осы дүниеде ғана мүмкін екендігіне назар аударған әл-Фараби, адамдар өзін-өзі жетілдіруі және қиындықтан қашпауы тиіс дейді. Оның пікірінше, адам өміріндегі «жақсылық» пен «жамандық» құдайдан емес, адамдардың күнделікті белсенді әрекетіне ғана байланысты. Адамның табиғи қабілеті жақсы әдетті де, жаман әдетті де істеуге бірдей мүмкіндік береді, ал оны таңдау адамның ізгілікті мінез-құлқына келіп тіреледі.

Ғалым әл-Фараби: «Тәрбиеші – мәңгі нұрдың қызметшісі. Ол – күллі ой мен қимыл іс-әрекетіне ақылдың дәнін сеуіп, нұр құятын тынымсыз лаулаған оттың көзі», – деп түйіндеген. Әбу Насыр әл-Фараби, адамның тоқымашы не атбегі болып тумайтыны тәрізді, қайырымдылық пен қайырымсыздық та жаратылыстан бойға бітпейді. Егер де адамның тәндік жаратылысы дамуының негізгі көрсеткіші дененің саулығы болса да, адам атаулы кез келген жұмысқа жарамды бола бермейді. Десек те, адамның жақсы әрекеттер жасауға да, жаман әрекеттер жасауға да туа бітті мүмкіндігі мен қабілет-қарымы жетері даусыз. Тек дұрыс әрекет мақсатқа жеткізер жолды дұрыс таңдаудан басталмақ. Асылы, ең тамаша әрекет – бақытқа қол жеткізетін еркіндік болса керек-ті. Ал еркіндік аясында қол жеткізер бақыт, қуаныш және ләззат сезімдері асқан сұлу, ең әсем және аса көркем дүниелерді қолмен ұстағандай айқын және кемел дүниелер ретінде танып-білу арқылы ғана пайда болып, толық болмысқа ие болмақ.

Сондықтан да адамның жақсы істерге үйір болуы оның мінез-құлықтық жетілуіне де тәуелді. Алаштың ұлы тұлғасы Әлихан Бөкейханов: «Ұлтына, жұртына қызмет ету – білімнен емес, мінезден» деп айтқан. Әрине, кемшіліксіз адам болмайтыны рас. Адамның бойында жаман мінезі болатын болса, оны түзетуге болады. Ол туралы Абай: «Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін

түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім», – дейді. Яғни, «Мінезді түзетуге болмайды» деген жаңсақ пікір.

Библиография

- Аймауытов, Ж. 1999. 'Бес томдық шығармалар жинағы'. Алматы, Ғылым, 304 б.
Абай. 1993. 'Қара сөз'. Алматы, Ел.
Әбу Насыр әл-Фараби. 2015. 'Қайырымды қала'. Алматы, RS: Халықаралық Абай клубы, 284 б.
Мырзалы, С. 2010. 'Философия'. Алматы, Бастау, 642 б.
Құнанбаев, А. 1977. 'Шығармаларының екі томдық толық жинағы'. 2-том. Алматы, Ғылым.
'Қазақстан Ұлттық Энциклопедия'. 3-том. 2001. Алматы, Қазақ Энциклопедиясының Бас редакциясы, 720 б.

Transliteration

- Aimaýytov, J. 1999. 'Bes tomdyq shyǵarmalar jınaǵy' [5 Volume Collection of Works]. Almaty, Gylym, 304 b.
Abai. 1993. 'Qara sóz' [Words of Edification]. Almaty, El.
Ábý Nasyr ál-Farabı. 'Qayırymды qala' [The Smart City]. Almaty, RS: Halyqaralyq Abai klýby, 284 b.
Myrzaly S. 2010. 'Fılosofıa' [Philosophia]. Almaty, Bastay, 642 b.
Qunanbaev, A. 1977. 'Shyǵarmalarynyń eкі tomdyq tolyq jınaǵy' [Complete Works in Two Volumes]. 2-tom. Almaty, Gylym.
'Kazakhstan Ulıtyk Entsıklopedıa'. 3-Tom. 2001. [Kazakhstan, National Encyclopedia. 3-volume]. 2001. Almaty, "Kazakh Entsıklopedıasynyn Bas redaksıasy", 720 b.

Резюме

Рушанова Н., Каукуа Я. Сущность воспитания в философии аль-Фараби

В статье освещены педагогические идеи аль-Фараби, особое внимание было уделено воспитанию, освещены этические взгляды. Аль-Фараби сказал: «Воспитание – это то, что человек должен быть отдан от знаний. Образование без воспитания, враг человечества». Несмотря на то, что в педагогической теории Фараби обучение и воспитание рассматривается как единое, каждому из них свойственны специфические качества. Обучение – это педагогический процесс организации и стимулирования активной познавательной деятельности учащихся по овладению научными знаниями, умениями и навыками, по развитию творческих способностей, мировоззрения, нравственно-этического мировоззрения. Воспитание – систематический процесс, проводимый с целью формирования нравственного образа личности, нравственного поведения и адаптации к жизни.

Ключевые слова: аль-Фараби, воспитание, поведение, нравственность, невежество, философия.

Summary

Rushanova N., Kaukua J. The Essence of Education in the Philosophy of Al-Farabi

The article highlights the pedagogical ideas of al-Farabi, special attention was paid to education, and ethical views were highlighted. Al-Farabi said: "Education is that a person should be given away from knowledge. Education without education, the enemy of humanity." Despite the fact that in the pedagogical theory of Farabi, training and education are considered as very close, unified, each of them has specific qualities. Is a pedagogical process of organizing and stimulating active cognitive activity of students to master scientific knowledge, skills and abilities, to develop creative abilities, worldview, moral and ethical worldview. Training-a systematic process carried out in order to form a moral image of the individual, moral behavior and adaptation to life.

Keywords: al-Farabi, Education, Behavior, Morality, Ignorance, Philosophy.

Алима Бердимуратова (Нүкіс, Қарақалпақстан)

ТІЛЕУБЕРГЕН ЖҰМАМҰРАТОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АНАЛИЗДІҢ ОБЪЕКТИ РЕТІНДЕ

Аннотация. Берілген мақалада ХХ ғасырдың екінші жартысында жасаған қарақалпақ әдебиетінің көрнекті өкілі, ақын Тілеуберген Жұмамұратовтың бай рухани мұрасы философиялық негізде кешенді түрде зерттелді. Оның әрбір дәуір үшін бір қалыпта жаңарып тұратын жалпыадамилық құндылықтар, гуманистік қондырғы өлең қатарларында өз көрінісін тапқан дүниетанымдық ерекшеліктері ашып берілді. Философиялық, этикалық, эстетикалық көзқарастан оның шығармаларындағы бір бүтін адам теориясы жүйеге түсірілді және оның негізгі онтологиялық, моральдық-білу белгілеріне жалпы сипаттама берілді.

Түйін сөздер: адам, дүниеге көзқарас, әлеуметтік, әдептілік, қоғамдық қатынастар, сұлулық, құндылық, жақсылық, жамандық, ақау.

Кіріспе

Әлемдегі өмір мен өркениет бүгінгі күні қауіп астында. Барлық сұрақтардың сұрағы болған оларды сақтап қалумен байланысты мәселеге жауап ретінде адамзат өркениетінің қарсылықтарына, жетістіктеріне және тағдырларына тарихсыз түсініктеме беру мүмкін емес. Ол адамдардың күнделікті тұрмысының түбірінде басталып, сөзсіз философиялық жалпылықтың шыңына барып тіреледі.

Біздің халыққа жаңа тарихи ойлаудың дүниеге келу процесінің қиындығын және маңызын түсіндірудің басқа да себептері бар. Мұнда, басты элементтер ретінде, біріншіден, идеологиялық тапсырыстарға сай тарихты үздіксіз қайта өңдеу, алдын ала жалған пікірлеу, екіншіден, дүниелік және өзіміздің тарихымыздың тамырларын кесуде көрінген тарихи изоляционизм алып қаралады. Рух тарихы саласында «біздердікі» және «біздердікі» емеске дөрекі идеологиялық бөлу өркениеттің дамуы туралы пікірлерімізді бұрмалады, біздерді пайдалануға болатын жалпыадамзаттық құндылықтардан, идеалдардан, идеялардан, ойлардан, әдептілік нормаларынан және интеллектуалдық ойлап табулардан бөлектеді. Тек тәуелсіздікке қол жеткізгендігіміз кейінгі жылдары халықтың мәдениетін және өзін-өзі тануын жаңа тарихи түсіну жағына қарай үміттерімізді нығайтуға бұрылыс жасады. Осыған орай, қазір ең маңызды мәселелердің бірін халықтың рухани тәжірибесінің көп түрлілігіне реал жауап беретін жергілікті жаңа философиялық ойдың тарихын жарату және догматизмнен, идеологиялық стереотиптердің бұрмалаушы үкімінен азат болған әлемдік философиялық ойдың бірі ретінде қарақалпақ ойшыл-кемеңгерлері дүниенамының даму тарихына шынайы қатынас жасау ғана көрсете алды.

Біздің пікірімізше, философиялық ойлардың дүниеге келуі және қайта өзгеруі ежелгі дәуірде басталып, ешқашан үзіліске түспейді. Жаңа философиялық идеяларды әрбір кезең өзімен алып келе береді. Бірақ адамзаттың философиялық ойы өткен өмірден алатын идеяларының төңірегінде де, оларды түсіну, анықтық кіргізу бағытында да дамуын жалғастырады. Осы тұрғыдан алғанда, Т. Жұмамұратовтың дүниеге философиялық көзқарасын зерттеу, біріншіден, оның өлмейтін, күні бүгінге дейін мағынасын жоғалтпаған үлкен маңызға ие бағалы идеяларын үйренуді білдіреді.

Екіншіден, бұл үлкен маңызға ие болған философиялық идеялар өзінің келіп шығуы бойынша ерекше тарихқа ие болғанымен, өзінің мағынасы бойынша

транстарихқа, транскезеңге ие, себебі тарихи кезеңдер және уақыттар арқылы өмір сүруде. Олар көрнекті ойшыл Т.Жұмамұратовтың қаламынан туғанымен адамзаттық-индивидуалдық, мерзімділік, ұлттық өзгешелікке ие болған «білу белгілерді» өзінде сақтайды. Сол секілді олар басқа кезеңнің, елдің, ұлттың адамы үшін жақын әрі түсінікті болып келеді.

Үшіншіден, өзінің терең мазмұны бойынша жылдар бойы жасайтын Т.Жұмамұратовтың философиялық идеяларында «жұмыс жасайтын» идеялардың қасиеті бар. Бірақ бұндай идеяларды жандандыруымыз үшін оларды бірге қосылып түсінуіміз керек. Бұндай процестің сәтті шығуы үшін біздерден қарақалпақ халқының әдебиетінде ақын-жазушылар тарапынан және бүгінгі күні қоғам алдында тұрған әлеуметтік, рухани әдептілік, интеллектуалдық проблемалардың жақындығын және тең өлшемділігін көре алуымыз керек.

Зерттеу методологиясы

Жас кезінен ақындар айтысында жеңілмейтіндігімен даңқ таратқан, өзінің барлық жырларын жатқа айтып, бай поэзиясымен рухани дүниемізді байытқан, әдеби орталықта өз алдына бір кезеңді пайда етіп, ақындық мектебін жаратқан, ХХ ғасырдың екінші жартысында жасаған қарақалпақ халқының ұлы тұлғасы, Бердақ атындағы мемлекеттік сыйлықтың иегері, «Халықтар достығы», «Құрмет белгісі» ордендерімен марапатталған, драматург, аудармашы, публицист, қарақалпақ әдебиетінің көрнекті өкілі, Өзбекстан және Қарақалпақстан халық ақыны Тілеуберген Жұмамұратовтың дүниеге көзқарасы осы күнге дейін философияның зерттеу объекті ретінде арнаулы түрде үйренілмеген.

Т.Жұмамұратовтың еңбектеріне негізделіп, қоғам дамуының қазіргі сатысындағы ерекшеліктерді түсіндіруде оның өлмейтін идеяларының маңызы, кешенді әдісте әр түрлі өлеңдерінде берілген пікірлерді философиялық анализдің объектіне айналдырып, оларды жүйеге түсіруді беріліп отырған мақаланың мақсаты ретінде алып қарадық. Оның шығармаларын зерттеуіміздің негізі ретінде даму және жалпы байланыс, тарихи және объективтік принциптері басшылыққа алынды. Тарихи принципке негізделе отырып, Т.Жұмамұратовтың философиялық көзқарасының эволюциясы үйренілді. Ал қоғамдық, этикалық, эстетикалық көзқарастары болса тарихи және логикалықтың бірлігі негізінде талданды. Объективтік принципінің реализациясы қаралып атырған проблеманы үйренуге бағытталған негізгі теориялық материалдарды сынға алуда өз көрінісін тапты.

Ақынның дүниетанымдық көзқарасының ерекшеліктері жаратылыс, адамның әлеуметтік және рухани тазалануы, гармониялық дамуы, табиғаттың, туған елдің сұлулығы, әдептілік қатынас мәдениеті туралы философиялық қорытындыларының қазіргі даму кезеңі үшін маңызын ашуда анықталады. Ол өзінің барлық өлеңдерінің ең басты құндылығы ретінде жалпыадамзаттық құндылықтарға бай еңбек адамын, адамның еркін және шығармашылық дамуын, оның әлеуметтік жауаптылығы іскерлігін алып қарайды.

Т. Жұмамұратов шығармашылығындағы әлеуметтік-антропологиялық, әдептілік және эстетикалық көзқарастар

Өзінің бай поэзиясы, шығармашылығының жанрлық көп түрлілігімен қарақалпақ әдебиетінің дамуында өшпес із қалдырған ақынның философиялық көзқарасының өзіне тән ерекшелігі адам және қоғамның өзара байланыста

алып қаралуында десек қателеспейміз. Бірақ бұл байланыс бір-біріне үйлесетін бірлік ретінде түсіндірілмейді, ал оларды, яғни қоғам қатынастарының адамдық табиғатын және адамның әлеуметтік табиғатын тарихи шындықтың салыстырмалы автономдылыққа ие бастамалары ретінде мойындауында көзге түсетіндігі ақынның «Макарья сұлу» дастаны, «Ананың көңлі балада», «Достық» поэмаларында анық көрінеді.

Т. Жұмамұратовтың өлең қатарларында өз көрінісін тапқан ойларды философиялық жақтан үш топқа бөліп үйренсек болады. Бірінші топқа қоғамның даму заңдылықтарымен байланыста алып қаралған әр түрлі өлшемдегі адамның индивидуалдығы, субъективті-шығармашылық мүмкіндіктері мәселелері кіреді. Ол адамның қалыптасу және даму ерекшеліктеріне басты назар аударады. Осы тұрғыдан адамның бір бүтін теориясын жаратады. Егер біздер адам – кім деген сұраққа, ол жалпының, ерекшеліктің және жекеліктің бірлігі деп жауап беретін болсақ, онда жалпы мағынада алғанда жасап тұрған кезеңінің мазмұны, ерекшелік ретінде конкрет қоршап тұрған орталықтың жағдайы, ал жекелік ретінде тек адамға тиісті болған қасиеттер алып қаралады. Бұл түсінікті, бірақ азиаттық өндіріс әдісі үстем болған жерде жекелік қалай дамиды, ол көлеңкеде қалып кетпей ме, өзінің дамуына қандай мүмкіндіктер жаратады деген сұрақтарды қоятын болсақ, онда біздер жауапты заңдарға негізделіп, әлеуметтік орталықтың, яғни ерекшелік әсерінің күшті екендігіне қаратамыз. Біз дерлік көп жағдайда өзіміз туралы ойларымыз негізінде өзімізге баға бермейміз, керісінше, іс-әрекетіміз анализ етілгенде, біздер үшін қоршаған орталықтың адам туралы ойлары басым болады. Сондықтан адамның мазмұнын, табиғатын ашып беретін адамның өзіне оның кім екендігін түсіндіруші постулат өзінің шеңберінде (немесе адамдағы ерекшеліктің көлеңкесінде) қалып қояды, ол анализдің негізіне айналмайды. Ұлы ақын шығармаларының бағалығы да сонда, ол жоғарыда берілген жекеліктің қандай болуына, оның сапасына, адам өмірінің мазмұнын қандай құндылықтармен толтыру керектігін өлең жолдары арқылы шебер суреттеп береді, сол туралы бізге ой тастайды, бір шешімге келуге оң септігін тигізеді. Егер адам бір шығарманың немесе өз өмірінің суреткері, авторы ретінде алып қаралса, сол өмір суреткерін оятатын өлшемді, индивидуалдық ерекшеліктерді қалай жолға салуға болатынын, оларды іске асыру үшін қандай механизмдер керектігін, дүниені, Отанды, туған елін, аулын қадірлеу идеяларына, қоғамның заңдылықтарына негізделіп отырып, адам өзінің өміріне қандай қатынаста болу мәселелерін көрсетеді. Яғни ол адамдағы жекеліктің қалыптасу және даму мүмкіндіктерін талдауға әрекет етеді. Жекелік адамда қандай болу керек деген сұраққа ол адамның әлеуметтік процесінде кездесетін оның адамгершілік негізіне қарсы қаратылған ақауларды көрсету және соның нәтижесінде адамдағы ұнамды құндылық мазмұнды ояту деп біледі. Мысалы үшін, «Критикашыл бастық» деген сатира өлеңінде былай дейді:

*Клубқа адам лыққа толды,
Улыұма жыйналыс болды.
Орта бойлы, томпақ кисі
Тапыр-тұпыр сөйлей қалды.
Ол ким десең, баслық Ораз,
Папкасы тур, ол-да бууаз.*

*Құрсағына толтырылған,
Қабат-қабат жыйрық қағаз.*

*Мине, баслық таулап муртын,
Көмпейтеди еки уртын.
Иште билим аздау екен
Бирақ пардозлапты сыртын.*

*Уххи-уххе! – деп қояды,
Көкке өрлеп тұр қыялы.
Журттан өзін бийік санап,
Тап қораздай шыррыяды... [Жумамуратов 2016, 140 б.]
Ямаса «Мақталыу» қосығында –
Күтип алды қонақты,
Гүлдәсте берип қолына.
Узатып қалды қонақты,*

*Жақсылық тилеп жолына.
Көзинше қанша мақтады,
«Айрықша туған дана» деп,
Кеткеннен кейін жақпады,
«Ақмақлығын қара» – деп.
Берип түрлі тамақты,
Сыйлаудан әрман қалған жоқ.
Кеткен соң сөкти қонақты,*

*Жақсы атақ алған жоқ.
Хәмелиң барда мақталып,
Күнишиллик жағы тағы бар.
Бәрін де билер хақ халық,
Қуласаң, жала жабылар [Жумамуратов 2016, 140 б.]*

Ұлы ақынның жанрлық көп түрлілікке негізделген шығармаларында адамның әлеуметтік қатынастар жүйесіндегі орнына, тұлғаның әлеуметтік қалыптасуына, оның негізгі екі кезеңі, яғни әлеуметтік бейімделу және интериоризацияны көрсетуге ерекше назар аударылған. Тұлғаның әлеуметтік қалыптасуының бірінші – әлеуметтік бейімделу кезеңінде адамның әлеуметтік-экономикалық жағдайларға, басты міндеттерге, әлеуметтік нормаларға, оның тұрмыстық, іскерлік орталығы ретінде қаралатын әлеуметтік топтарға және әлеуметтік ұйымдарға бейімделуі; екінші-интериоризация кезеңіндегі әлеуметтік нормаларды және құндылықтарды өзінің ішкі дүниесіне кіргізу процесі ерекше суреттелген. Әсіресе әлеуметтік құндылықтардың және нормалардың адамның ішкі «меніне» өткерілу характерінің белгілі бір тәжірибеге ие болған конкрет адамның структурасымен анықталатын Т.Жұмамұратов «Тапберді», «Баспасөздің бір дөкейіне», «Зыпберділер», «Мансапқорға» сияқты т.б. өзінің сатиралық шығармаларындағы әділ ой-пікірлерімен жан-жақты көрсете білген және олар терең философиялық мағынаға ие. Жоғарыда аталған шығармаларында адамдардың мінез-құлқындағы жамандықтың, әдепсіздіктің ұсқынсыз негізін, әлеуметтік мазмұнға ие болған кемшіліктерді аяусыз «шешіндіріп», жалпы қоғамдық қарсылықтың дәрежесін терең ашып беріп, оқырманды еріксіз күлдіреді. Жамандықпен саналы түрде және ашықтан ашық күресу оны күлкі объектіне айналдыру нәтижесінде беріледі және адамның санасында қоғамдық қарсылықтың үстінен жеңіске жетудің адамға қуаныш сыйлайтынын көрсетеді. Өйткені түсінілген жау біздер үшін белгілі дәрежеде қауіпті болмайтынын білеміз. Бұған қалаған өткір сөзді, әзілді қабылдау

үшін керек болған шығармашылық қуанышы да қосылады. Яғни жақсылық пен жамандық арасындағы қарама-қарсылықты жамандықпен саналы күресу арқылы жариялауға, анализдеуге, жұртшылықтың көзін ашуға, қоғам санасын оятуға көрнекті ақын өзінің жыр жинақтары арқылы әсерін тигізеді. Сондықтан біздер ақын шығармашылығын үйренгенімізде оны сатирик ақын деп білеміз.

Ал екінші топ мәселелері өркениеттің даму өзгешеліктерімен байланысты. Егер қоғамды бір бүтін жүйе ретінде алып қарайтын болсақ, онда философияда оған қатынаста қалыптасқан методологиялық зерттеу әдістері бар. Егер бұрынғы кеңес одағы дәуірінде қоғамды үйренгенімізде оны түсіндіруші формациялық әдіс, өлшем басым болса, сол негізде экономикалық теорияны да дамытатын болсақ, қазір бұл методология жаһандану жағдайында тарихи процестің бір бүтіндігін және өзара тәуелсіздігін түсіндіру мүмкіндігіне ие емес. Сондықтан қоғамды философиялық жақтан анализдегенде, кеңістікте өзара бірге өмір сүретін әлеуметтік-тарихи организмдер арасындағы байланыстарға, яғни горизонталдық байланыстарға назар аударатын, әлемдік тарихтың бүтіндігін түсіну мүмкіндігін беретін өркениеттік зерттеу әдісі назарға алынып отыр. Бұнда ең негізгі өлшем – адам еркіндігі. Яғни, негізгі дамудың әдісі ретінде де, мақсаты ретінде де адам, оның еркіндігі алып қаралады. Адамның еркіндігі түсінілген және қабылданған қажеттілікке айналуы керек. Осы мазмұнға байланысты ақын шығармаларының тағы да бір ерекшелігі, басқаларға ұқсамайтындығы келіп шығады. Ол өзінің өлең қатарларының негізгі идеясы ретінде сол еркіндікті түсінілген және қабылданған қажеттілік көрінісінде суреттеуге, сол негізде көркем образ жаратуға және қандайда бір кейіпкердің образы арқылы тұрмыс шындығын, характер, мінез-құлық шындығын, қоғамдық қатынастар шындығын жаратуға басты назар аударды. Берілген мазмұннан келіп шығып өркениеттік тәсілде ұлықталатын барлық өлшемдердің бірлігін, яғни материалдық байлықтарды өндіру әдісі, адамды өндіру, табиғи факторлардың бірлігін өзінің «Мойнақта», «Балықшылар жыры», «Кең мекенді қарақалпақ ат қалды», «Дүние баста барлығы үшін құрылды» т.б. шығармаларында басты идеяға айналдырды десек артық айтқандық болмас. Мысалы «Өмір жолы» атты өлең қатарларында ол былай деп жазады:

Адам болсаң, жәмийетке дерексең.

Қосылмасаң тамыры жоқ терексең.

Ойламансаң тек өзіңнен басқаны,

Айтшы қәне, сен кимлерге керексең?! [Жұмамұратов 2005, 134 б.]

«Біздің ұран» өлеңінде:

Сөзге құлақ салың, әй, пүткіл инсан,

Ақмақ – қылыш болса, сен – полат қынсаң.

Дуньяның тетиги сениң қолыңда,

Өмірге тирексең, ең бийік шыңсаң [Жұмамұратов 2005, 116 б.] – деп жазады.

Үшінші топ мәселелеріне Т.Жұмамұратовтың еңбектеріндегі этикалық, эстетикалық көзқарастарда еңбек адамының ұлықталуы, жақсылықтың сұлулығы (Сократтың калокагатия идеясындай), оның көтеріңкілігі, моралдық, әдептілік нормаларының тығыз байланыста анализденуі кіреді. Оның барлық өлең қатарларында моральдың қоғамдық сананың формасы ретінде ерекшеліктері өз көрінісін тапқан. Сол моральдың қандай белгілерін ол сөз еткен? Біз ақын шығармаларында көзге көрінетін ең негізгі үш ерекшелікті: біріншіден, оның кең таралуының мәнін, екіншіден, моральдың бағалық императивтік мазмұнын,

үшіншіден, моральдың институционалдық емес характерін бөліп көрсете аламыз. Ақынның өмірге, жақсылық пен жамандық қатынасында жақсылықтың үстемдігі сөз етілген жүректі тербейтін қалаған шығармасы берілген өлшемдердің ғажайып мысалы бола алады.

Біріншіден, кең таралу характері оның барлық еңбектерінде қандайда бір өнер иесі белгілі дәрежеде сынға алынған уақытта, оның қандай мансапта, статуска ие болуынан еркін моралдық талаптардың және оған берілетін бағалардың тұрмыстың және іскерліктің барлық салаларына кіретіндігін суреттеуінде және ол әдептілік талаптың әр түрлі әлеуметтік ролдерді орындаған адамға қойылатындығын жырлауында көзге түседі. Яғни, тұлға адам – бастық, адам – студент, адам – ана, адам – әке, адам – бала сияқты әлеуметтік ролдерді атқарады. Кез келген тұрмыстық жағдай өзінің «моралдық кесілген» жеріне ие болады және ол қатысушылардың әрекетін «адамгершілік» қасиетіне тексеру мүмкіндігін береді. Сондықтан ол өзінің барлық сатиралық шығармаларында дүниеқоңыздық, нәпсіқұмарлық, менмендік, өркөкіректік, жағымпаздық т.б. қасиеттерді көрсетіп, адам өзінің өмірі бойы үлкен әріптермен жазылатын адам болып қалу қажеттігі туралы айтады, қоғамдық қатынастардың тазалығы үшін жан күйдіреді. Моралдық талап бірінші кезекте сол әр түрлі рольдерді орындаған адамға қойылатын ұлт тілінде, көркемдік жақтан жоғары дәрежеде характерлеп беріледі және индивид өзінің адамдық кейпін жоғалпауы керек деген мәселені ортаға салады. Оның өлеңдерінде әдептілік санада адамға қойылатын моральдық талаптар: мінез-құлықтың анық нормалары («жас үлкенді құрметте», «өтірік сөйлем» т.б.), әр түрлі моральдық құндылықтар (әділдік, даналық, сабырлылық, гуманизм, шынайылық т.б.), құнды дүниелер және де адамның өзін басқара алатын моральдық-психологиялық механизмдер сияқты әр түрлі формаларда бай теңеулер, метафоралар және басқа да көркемдеу құралдары көмегінде бейнелі суреттеліп, әрбір кезеңі оқырманының жүрек төрінен орын алады. Осындай мазмұн бейнеленген «Гаухар жүрек» шығармасының қатарларынан мысал келтірейік:

*Жүрек деген денедегі гәўҳар тас,
Беден мысал гәўҳар салған ыдыстай.
Тән тозса да, гәўҳар жүрек қартаймас,
Ғыжлап турар қызғыны хеш суўыспай.
Көрсө қызар болмасақта, бирақ, биз,
Жақсыларды сүйер жүрек лаўлап дым.
Көп жаслардың мухаббаты турақсыз,
Тез сөнеди қызғынындай қаңбақтың.
Гей жаслардың мухаббаты қаңбақтай,
Гейбиреўдің мухаббаты қармақтай [Жумамуратов 2005, 54 б.].*

Адамның іс-әрекетінің жалпыадамзаттық құндылықтармен толықтырылу керектігі туралы философиялық ойлары терме жанрында жазылған «Адамзат» өлеңінде де айқын суреттелген:

*Адамзат – адам болғалы,
Қолына құрал алғалы,
Жақсылық пенен жаманлық,
Билгирлик пенен наданлық,
Бир бирине болып жау,
Үзилмеди, жәнжел-дау,*

*Қутырған соң жаманлық,
Болмады хеш аманлық,
Дәулет ушын, бақ ушын,
Хәмел ушын, тахт ушын,
Ийтлик етип қыймаға,
Сыймағандай дүньяға,*

*Артық-аспай жер ушын,
Байлық ушын, ел ушын,
Болар-болмас мин ушын,
Дәстүр ушын, дин ушын,
Өгиз болып сүзисті,
Қораз болып жулысты,*

*Түлки болып өбисти,
Жылқы болып тебисти,
Арысландай айқасты,
Айыұлардай шайқасты,
Бир-бирине от басты,
Жылан болып уұ шашты,*

*Асаулардай туұласты,
Сағаллардай шуұласты,
Бир тынбады удайы,
Ғарғағандай құдайы,
Хеш ким аман қалмады
Барлығын жер жалмады,
Әй, адамзат, адамзат,
Жасасаңшы парахат,
Билмедің бе еле сен,*

Урыспай-ақ өлесең! [Жұмамұратов 2005, 112 б.].

Екіншіден, моральдың бағалық императивтік характерге ие болуы Т. Жұмамұратовтың тәрбиенің маңызы бейнеленген ойларында моральдық талаптардың біршамасының сыртқы мақсатқа сәйкестігі емес, ал моральдық міндетке негізделуі баяндалады. Моральдық міндет іс пен ойдың тең салмақтылығы түрінде өмір сүреді. Осы тең салмақтылықтың қалыптасуына және дамуына ол өзінің жырларымен жауап қайтарады, оқырманда өмірге көзқарасты қалыптастырады, ақыл-өсиеттің қоғамдық санаға ұнамды әсерін қалыптастырады десек асыра айтқандық емес. Мысалы:

*Егин тәрбиясы бастан болады,
Адамға тәрбия жастан қонады.
Қараұсыз егиннен зүрәат күтпе,*

Әдепсизлік жанға душпан болады [Жұмамұратов 2005, 18 б.], – деп адамзат тәрбиесінің бүтін қоғам көлеміндегі талаппен өлшенетіндігіне назар аударса, кейінгі төрт жолында:

*Дунья иши – таұсылмастай ұақыя,
Дана сөзи – көзимізге тотыя.
Хеш илимпаз қалтасынан алған жоқ,*

Өмириңнің өзи – философия [Жұмамұратов 2005, 19 б.] – деп адамның үздіксіз өзін дамытуға, кемелдікке ұмтылуына негіз болатындай ойды қалыптастырады.

Үшіншіден, әдептілік нормалардың институционалдық емес характерге ие болуында олардың қоғамның рухани саласының басқа көріністеріндей болмайтындығы, мораль адамдардың ұйымдасқан іскерлік саласы емес екендігі сөз етіледі және бұл ерекшелікті ол өзінің шығармаларында тамаша суреттейді. Адамдардың үлкен және кіші топтарының іскерлігінде әдептіліктің өзін-өзі ұйымдастыратын жағына назар аударады. Егер қоғамда теріс ақауларға толы іс-әрекеттер пайда болса және ол қоғамдық сананың мазмұнын белгілейтін күшке ие болып кетсе, онда осындай іс-әрекеттердің пайда болуына барлығы өзінің үлесін қосатындығына назар аудартады, сол себепті бұндай жағдайлармен оларды әшкерелеу арқылы күресу керектігін айтады. Моральдың институты жоқ дегенде белгілі бір моральдық норманың қалыптасуына барлығы өзінің үлесін қосады және соны құндылық дәрежесіне көтеріп, ол әлеуметтік қарым-қатынастардың мазмұнын белгілеп бастайтындығы түсініледі. Осы ерекшелікті есепке алып, Т.Жұмамұратов моральдың күші неде деген сұраққа ұнамды қасиеттерді, құндылықтарды қадірлеуде және теріс ақауларды қоғам дәрежесінде көрсетуде, оларға қоғам тарапынан қолдау көрсетілмей, тыйым салуда деп жауап қайтарады. Бұл дұрыс пікір болса керек, алайда адамның қалаған іс-әрекетіне жұртшылық, қоғам санасы баға береді. Сондықтан да біз жұртшылықтың пікірімен қызығамыз. Демек, қоғам санасы белгілі дәрежеде дамуына тосқауыл қоятын идеяларға ақын өзінің еңбектерінде әр түрлі жанрларда жазылған көркем образдың күші арқылы ғана қарсы күресе бастайды. Егер әдептілік нормалары институционалдық емес характерге ие болып, олардың қалыптасуы және беріктігіне әрбір адам өз үлесін қосатын болса, онда алдымен қоғамдық сананы тәрбиелеу бағытында сөз бен істің бірлігін қамтамасыз ететін өмір фактілеріне негізделген философиялық қорытындыларды беру арқылы ақын санаға әсер етеді. Қоғамдық қатынастар дәрежесінде ұлт, жалпыадамзаттық құндылыққа адал болу керек деген нормалар және жаман ақаулардың бұрыс екендігін көрсету арқылы оның қалаған шығармасымен танысқан адамның санасында өзінен-өзі орын иелейді.

Жалпы алғанда, қарақалпақ халқының маңдайына біткен біртуар ақынының шығармасы арқылы біз өздерімізді моральдық жақтан тәртіпке саламыз, адамдармен қандай қатынаста болуымыз керек, өмірдің мазмұны қандай болуы керек, мақсаты қалай белгіленуі керек деген сұрақтардың барлығына жауап табу күшіне ие боламыз десек артық айтқандық болмас.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, Т. Жұмамұратов шығармаларының негізгі мақсаты адамның бүтін теориясын жаратуда көрінеді. Ол адамды тұрмыстың, іскерліктің барлық формаларында алып қарауға және түсінуге, адамды оның «өзінің болмысынан» келіп шығып анализдеуге үйретті. Бірақ ұлы ақын қаламынан туған шығармада адамның образы негізгі сапалардың және қасиеттердің жинағымен теңдестірілмейді, ал ол адамның әр түрлі ұқыптылықтары және мүмкіндіктері өз көрінісін тапқан адам табиғатының бір бүтін өлшеміне теңдестіріледі. Осы мазмұн негізінде ақын өзінің өлең қатарларында адамның әлеуметтік және предметтік-іскерлік негізін жырлайды және оның адамның басқа қасиеттері және ерекшеліктерімен байланыстар жүйесінде ашып берілгендігін көруге болады. Көрнекті ойшылдың шығармашылығы арқылы біз тек адамға тиісті болған әртүрлі сапалардың жинақталған жағдайы ғана оны әлеуметтік және предметтік-

іскерлік адам ретінде алып қарауға мүмкіндік беретіндігін және сол негізде адам туралы толық және бүтін көзқарастың қалыптасатындығын түсінуімізге болады.

Шынында да, ақын шығармаларында сөз етілген адамға тиісті болған ерекшеліктер белгілі дәрежеде адамның әлеуметтік табиғаты, оның адамдар арасында жасауы, олармен өзара үйлесуі, өзінің «менін» түсінуі және оның дүниеге қашықтықтан қатынас жасауымен байланысты. Олар адамның предметтік-іскерлік табиғатының көрінісін береді. Берілген практикалық-предметтік және шығармашылық іскерлікте ғана адам өз болмысының барлық бүтіндігінде, оның конкрет формаларында жасайды, руханилығының бірлігі іске асады. Осы тұрғыдан ұлы ақын адамды өзінің болмысының объективтік және мәдени формаларын жаратушы адам ретінде сипаттаған, оның мақсаты ретінде болмыстың бұл берілген формаларының субъективтік-тұлға факторымен байланысын алып қараған. Адамның табиғаты болса ерекше әлеуметтік және мәдени негіздің ерекше формалары көмегінде түсіндірілген.

Библиография

- Жумамуратов, Т. 2005. 'Өмірімнің өзі философия'. Нөкіс, Қарақалпақстан, 270 б.
Жумамуратов, Т. 2016. 'Аралға келдим оралып'. Нөкіс, Қарақалпақстан, 134 б.

Transliteration

- Jumamuratov, T. 2005. 'Ómirimniń ózi filosofıa' [My Life Itself is a Philosophy]. Nókis, Qaraqalpaqstan, 270 b.
Jumamuratov, T. 2016. 'Aralǵa keldim oralyp' [Returned to Aral]. Nókis, Qaraqalpaqstan, 134 b.

Резюме

Бердимуратова А. Произведение Тлеубергена Джумамуратова как объект философского анализа

В данной статье с точки зрения философии комплексным подходом изучено богатое бессмертное духовное наследие выдающегося поэта каракалпакской литературы Тлеубергена Жумамуратова, проживавшего во второй половине 20 века. Были раскрыты особенности его мировоззрения, выраженные в его стихотворениях, наполненных неизменными в любой период времени общечеловеческими ценностями и гуманистической установкой. Систематизирована отраженная в его произведениях целостная теория человека с философской, этической, эстетической точек зрения, а также дано общее определение его основным онтологическим, морально-познавательным чертам.

Ключевые слова: личность, мировоззрение, социализация, нравственность, общественные отношения, прекрасное, ценность, добро, зло, моральный изъян.

Summary

Berdimuratova A. Works of Tleubergen Dzhumamuratov as an Object of Philosophical Analysis

In this article, from the point of view of philosophy, an integrated approach has been studied the rich immortal spiritual heritage of the outstanding poet of the Karakalpak literature Tleubergen Zhumamuratov, who lived in the second half of the 20th century. The features of his worldview were revealed, expressed in his poems, filled with universal values and a humanistic attitude that remain unchanged at any time. The integral theory of man reflected in his works is systematized from a philosophical, ethical, aesthetic point of view, and a general definition of its main ontological, moral and cognitive features is given.

Keywords: Personality, Worldview, Socialization, Morality, Social Relations, Beauty, Value, Good, Evil, Moral Flaw.

Жылбек Жаңабаев, Айгүл Тұрсынбаева (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

ЖҮСІП БАЛАСАҒҰННЫҢ «ҚҰТТЫ БІЛІК» ШЫҒАРМАСЫНДАҒЫ АЙТОЛДЫ БЕЙНЕСİNДЕГІ ҚҰТ БІЛІМІ

Аннотация. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» еңбегі ХІ ғасырда жарық көрген түркі әлемінің төл туындыларының бірі. Аталған еңбек тұтас бір түркі дүниесінің дүниетанымдық іргетасы болып саналады. Шығарма мазмұнында Күнтуды қаған, уәзір Айтолды, оның жалғыз ұлы Өгділміш пен бауыры Одғұрмыштың әділдік, құт, ақыл және қанағат концептілері бойынша терең фәлсафалық ой-тұжырымдарға толы сұхбаттары берілген. Ғұлама Жүсіп бұл концептілерді зерделеуде көне түркілік «құт» ұғымын арқау етіп, оны білімнің объектісі етеді.

Аталған мақаланың зерттеу объектісінде Айтолдының Күнтуды қаған мен ұлы Өгділмішпен сұхбаты мен өсиеті назарға алынып, соның барысында Айтолдының құт білімі даналығы әңгіме етіледі. Кісінің рухани кемелденуінің жолдары мен құндылықтық өлшемдері ұсынылады. Құт білімінің танымы мен табиғаты топшаланады. Сонымен қатар құтқа ие болу мен оны сақтау жолындағы кеңес-өсиеттері сөз етіледі. Мақаланың өзектілігі мен мақсаты Айтолдының «құт» жөніндегі білімін жария етіп, даналығын бағамдау болып табылады.

Түйін сөздер: Жүсіп Баласағұн, Құтты білік, Айтолды, құт, ырыс, дәулет, пәлсапа, ислам, дүниетаным, ақыл, білім.

Кіріспе

«Құтты білік» – ел рәсіміне арналып жазылған еңбектердің ішінде теңдесіз туындылардың бірі болып табылады. Елді сақтау харекеті қай заманда болса да, көзі қарақты хакімдермен күн тәртібінен түспеген. Тарих беттерінен белгілісі Тоныкөк, Бумын, Елтеріс, Істеми, Күлтегін қағандар заманында елге, жер-суға қауіп төніп, түркілерді жер тізерлеткен сәттер болғанды. Бұл тұрғыда «Құтты білік» ел билеуші қағандарға елін сақтау мен билікті кемелдендіре түсу ісінде таптырмас кеңес-өсиеттік шығарма болып келетіні даусыз.

«Құтты білік» трактаты тек саяси ізденіс мәніндегі еңбек ғана емес, ол экзистенциялық концептілер терең талданған фәлсафалық еңбек. Фәлсафасы «ақылды ұғады, білімді біледі» түсінігіне негізделген. Академик Ғарифолла Есім «palsara-ны нағыз түркілік негіздемеге түсірген Жүсіп Баласағұн» [Есім 2019] – деп бағамдағанды.

Шығарма атауы «Құтты білік» деп аталғанымен бәйіт жолдарын оқығандар одан «құт дегеніміз не?» – деген сауалға дайын жауап таба алмайды. Дайын жауап жоқ та. Себебі құт дегенді бір-екі сөзбен түсіндіру мүмкін еместі. Оның жауабы шығарманың ішкі әлемінде ұяланған. Оны әр адам ақылмен тұспалдауы керекті. Ғұлама айтқан «ақылды ұғар, білімді білер» деген сөздің мәні сонда жатыр.

Түрік ғалымы С.Донмез өзінің «Құтадғу біліктегі метафоралық тіл және құт фәлсафасы» деген мақаласында: «Құтадғу біліктің «ішкі-сыртқы» және «сыртқы – ішкі» мәнмәтінділігіне терең зерттеулер жүргізілуі керек. «Ішкі-сыртқы» дегеніміз «Құтадғу біліктің» ішкі әлемінің оқылымы. Шығарма мазмұнына әртүрлі ғылымдар шеңберіндегі жәй мазмұнды техникалық талдаулар ғана емес, ең алдымен фәлсафалық негізі жасалуы керек. Сол кезде ғана білік қақпасы еш ойланбастан ашылары хақ. Алайда, мазмұнның фәлсафалық құндылығы дұрыс бағалануы үшін «сыртқы-ішкі» деген тұжырымдаманы да ескерулеріміз қажет. Сыртқы мен ішкінің қисынынан «Құтадғу біліктегі» негізгі мәселенің көзін анықтай аламыз.

Мәселен, зерттеуде көбірек назар аударушылық «құт» ұғымы болуы керек» – дей келе, «Құтадғу білік мазмұны исламмен үндестік тапқан шығарма екенін ескере отыра, ішкі әлеміне жақсылап үңілгеніміз дұрыс болады. Өйткені ішкі әлемі дегеніміз құтқа жетудің кілті» [Dönmez 2013, 66-67 б.] – деп топшалағанды.

Ғұлама шығармасының ішкі әлемі әділеттілік, құт-дәулет, ақыл және қанағат ұғымдарын арқау ететіндігі белгілі. Бұл ұғымдардың әрбіреуі бір-бір концепт. Осы концептілердің мәнін кісі ақылы ұғып, білу үшін Жүсіп Баласағұн олардың әрбіреуіне атау беріп, нақты қызметтер жүктейді. Әділдікті Күнтуды – патша, құт-дәулетті Айтолды – уәзір, ақылды Өгділміш – уәзірдің жалғыз ұлы, ал қанағатты Одғұрмыш – уәзірдің бауыры етеді. Осы ұғымдар мен атаулар бойынша әрбіреуінің бойында өздеріне мәлім сырлары бар. Олардың мәнін ұғыну құт біліміне жол ашады деп айтамыз.

Бұл орайда біздің мақаламыздың басты мақсаты Айтолды бойындағы құт білімін зерделеу болып табылады. Яки, құт-дәулетті Айтолды деп атауында не сыр жатыр?. Ол біздерге қандай білім ұсынбақшы? – деген сауалдарға ғана жауап ізделмекші. Соның негізінде Айтолды даналығына фәлсафалық бағамдау жасау міндеті қойылады.

Әдіснама

Зерттеу әдіснамасы ретінде Айтолдының құт біліміне қатысты шығарма мазмұнындағы бәйіт жолдарына талдау жасалынады. Құт білімінің өзектілігіне, аксиологиялық бағдарына фәлсафалық баға беріледі. Зерттеу барысында герменевтикалық, талдау, жіктеу сынды ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылады.

Айтолды атауындағы сыр

Айтолды деген ізгі кісі. Қызметі – бас уәзір. «Жаны жомарт, өзге адамдармен жұғымды, істе зерек, ақылды, ойы ұғымды, бет-жүзі көрікті, тілі шешен, сөзі де, өзі де шыншыл, өнерлі жан» [Құтты білік 2007, 97 б.]. Бір сөзбен айтқанда ер мінезді. Ер кісіні құрметтеу әдебі «Құтты білікте» жақсы жолға қойылған. «Құттың құты – ердің ізгі есімі» [Құтты білік 2007, 97 б.] – деп, «құт» ер кісіден өріс алатынын ұқтырады.

Ғұлама Жүсіп Күнтудыға да «құлқы түзу, жаны жомарт, көзі қарақты, сөзі шын, көңілі бай, білікті, ойы ұшқыр, ғаділ, жаманға – өрт, жауына тажал, мейірімді» [Құтты білік 2007, 93 б.] – деп мінездеме береді. Оның билік еткен заманын «Қозылақпен бірге өрді көк бөрі» [Құтты білік 2007, 97 б.] – деп сипаттайды. Ол жөнінде шығарманың «Сөз басы – Күнтуды Еліктің өзі» деген бөлімінде толық айтылған.

Күнтуды Еліктің құты мен заты мәлім. Құты – билік, заты – патшалық. Сипаты әділеттілік. Осы әділеттілікті пір тұтқан Айтолды сарай иесі патшаға қызмет қылуды жөн көреді. Айтолдыны патшаға жүздестіруші Хажыб: «Ханға көрін, құт белбеуін тағарсың!» [Құтты білік 2007, 106 б.] – деп, «құт белбеуі» – биліктің символы екендігін меңзейді. «Құттың Айтолды бейнесіндегі көрінісі мемлекетті басқаруда билікке бас уәзірмен қол жеткізілсе, онда шынайы билік мейлінше өнімділікке қол жеткізетін еді дегенді қағандарға сендіргісі келген Хас Хажыб» [Максуди 2002, 123 б.]. Бұған тереңнен бойласақ, ұғынатынымыз, ғұлама Жүсіп биліктің өз-өзіне құт болуынан елге кемелділік болмайтынын, халықтың игілікті көре алмайтынын білген. Ол үшін биліктің өзі әділ заңды тізгіндеуі керекті. Өйтпегенде ел бірлігі жоғалып, ел бақыты сағымға айналады. Ғұлама Жүсіп

мемлекеттің әділдікке, ал әділдіктің ақылға, ақылдың қанағатқа арқа сүйеуі ел түзетер даналыққа жетелейді. Шығарманың негізгі идеялық бағыты да сол, даналық тұтқасын ұстатар құт білімін иемдену болып табылады. Құт білімін елдің рухани тірегі болатынына сенген. Оны дәріптеуді мақсат тұтқан. Түркі халқының қағандар қалаған дәстүр жолы «Мәңгілік ел» қуатынан ажырап қалмауын армандаған деп топшалаймыз. «Бұл дәстүрдің дұрыс қалыптасуының негізінде билеушінің ар-намысы жатыр. Басқаша айтқанда, түркілер өздерінің ғасырлар бойы мекен етіп келе жатқан аймағында өздері осы дәстүрлі ұстанымдарды ұйытқы болатын кемелдену концепциясын жасаулары тиіс» [Yıldız 2016, 582 б.] – дейді М.Юлдыз. Бұдан біз Айтолдының «құт белбеуін» тағар билікті өмірлік мақсат етпегенін ұғынамыз. Өйткені Айға ұқсастырылған Айтолдының миссиясында мәңгілікте жасасу идеясы мен метафорасы жатыр.

Құран Кәрімнің «Бақара» сүресінің 1-нші пара 117-нші аят жолында да: «Ол, көктер мен жерді жоқтан бар етуші. Егер бір істің болуын қаласа, сонда тек қана оған «бол» дейді. Ол, бола қалады» және «Рағыд» сүресінің 13-нші пара 2-нші аятында: «Ол сондай Алла, көктерді тірексіз көтерді; көріп тұрсындар. Сосын ғарышты меңгеріп, күн мен айды іске қосты» – деп берілген. Яки, Күн мен Айдың нұр, сәулелі болуларының өзі Алланың құдіреттілігін паш ететінін айтылады.

«Жаратушы иенің оны қалай жасағанын да шын мәнінде көре, біле, тани алмаймыз. Сондықтан осылардың барлығын да пенделерге түсіндірудің ең қарапайым да универсал жолы рәміз арқылы кескіндеу болмақ» [Қондыбай 2004, 56.] – дейді С.Қондыбай. Ол рәміздер еңбекте рационалистік қисындармен былайша тураланған: «Барың аян, күн мен айдай жарықсың» [Құтты білік 2007, 65 б.]; «Күн мен Айды жағып, нұрын таратты» [Құтты білік 2007, 73 б.] – дей келе, ғұлама Жүсіп Күн мен Айды Алланың дидарияна балай түсіреді.

Түрік зерттеушісі М.Уянык: «құт Ай бейнесінде болғанымен, мәңгілік құттың символы Күн және соған сәйкес Күнтуды барлық күш-қуатты Ұлы Тәңірісінен алады» [Uyanık 2016, 107-108 б.] – десе, Э.Өзюне: «Күнтуды ол күш-қуатты құдаймен бірге Көк пен Жерден қолдау табады» [Özünel 2016, 7 б.] – деп айтады. Осы бір күш-қуаттың қайдан келетінін білетін Айтолды Күнтудыға «Құтты кісі «Құттымын!» – деп лепірме, / Даңқты кісі даңқынды айтып есірме» [Құтты білік 2007, 112 б.] – деп ескерткенді. ««Құт» – деген құдайлық күш-қуат. Сондықтан қағанның сол құдайлық күш-қуатынан ажырамауына кеңес берген Хас Хажыб» – дей келе, ««Құтадғу білік» исламның заң жүйесі дәстүрімен үндесіп жатыр. Сол тұрғыдан келгенде ол дәстүрге мойын бұрмағанның бойынан құт кетеді» [Ayul 2016, 77 б.] – дейді.

Күннің өз ұясынан нұрланып шығуы барлық тіршілік көзі үшін жаратылыс басынан дәстүрге айналғандығы белгілі. Осындай дәстүрді ел іші Күнтуды билігінен де күтеді. Айға келсек, ол үнемі өзгерісте. Сан мәрте құбылып отырады. Әрбір өзгерісі өзінше бір жаңалық. Жаңалығы Ай туды. Ай толды. Ол үлкен бір күш – қуат. Оны қайдан алады? десек, ең алдымен бір уақытта Күн мен Жерден алады. Ғылымда оны эклиптика заңдылығы деп атайды. Осы жағынан келгенде Айтолды құт күш-қуатын Күнтуды билігінің әділдігі мен оның игілігін көрер халықтың қуанышынан алады. Себебі Айтолды ізгі жан иесі. Және Айтолды үшін дәулет билік пен халықтың ақылға бірлігінен құралған. Басқаша дәулет құт болмайтынын білгенді демекпіз. Дегенмен оның бойындағы Ай орынсыз. Оны Айтолды анық біледі. Бұл орайда оның сауалдары пәлсапалық қисындармен өрілген.

«Жаңа нәрсе болса, ескі не керек?

Жақсы нәрсе болса, жаман не керек?» [Құтты білік 2007, 114 б.] – деген ғұлама Жүсіп Баласағұн «жаңа» мен «жақсы» ұғымдарының тұтастана жаңашылдыққа бастайтынын меңзейді. Жаңашылдық деген Айдың фазалық өзгерісінде бар дүние. Ол өсіп-өніп, кемелдену, толығу. Ал «жаман нәрсе» және «ескі нәрсе» дегенінің негізінде ғұламаның нені меңзегені ашық сауал болып қала бермек.

Біздің ойымызша да «ескі» мен «жаңа» арасы адамдардың тұрақты назарын қажетсінеді. Жаңашылдық, жаңаға қарай бет бұру адамзаттың кемелденуі үшін қажетті шарт. Ай өзгерісте болып отырмаса, жердегі өмірге өсім бітпейтіні сынды, білім жаңаланбай ақыл толықпайтыны белгілі. Бұл әлемнің гармониясы.

Күнтудының әділетін жеткізуші Айдың өзі нарратив болып табылады. Осы нарративті Айдың фазалық өзгерістері оның кемшілігі емес, ол табиғат заңдылығы [Үйдіз 2016, 590 б.] – деген түрік ғалымы М.Йылдыз, кемшіліктің себебі адамның өзі мен оның кемелденуі екендігін айтады.

Айтолдының жаңаны жақсы деп бағалауын Фатих Шекер оның исламға қарай бет алғанымен түсіндіре келе, былай дейді: «Себебі бұл аймақта исламға дейін Алла түсінігін Тәңір атқарған еді. Сондықтан кейбір жағдайларда жаңаны түсіндіруде көне дүниетанымдарды жие қолданады. Ол дегеніңіз болашақты мойындамау немесе теріске шығару емес. Керісінше, жаңаға қарай ұмтылу. Жаңаның құндылығын бағалау. Бұл қатынаста «Құтадғу Білік» тәңіршілдік пен исламның арасында байланыстырушы алтын көпір іспеттес» [Şeker 2016, 38 б.].

«Ортағасырлық мұсылман философиясындағы басты мәселе – Құдай және әлем ұғымдарының әртүрлі мазмұндық аспектілер (онтологиялық, космологиялық, гносеологиялық) мен арақатынастарда көрініс табуы екендігі белгілі. Осы түбегейлі философиялық өзекті мәселенің барлық негізгі аспектілерінде екі ағымның, екі дүниетанымдық үрдістің арасындағы жаратылыс мәселелерін зерделеуге қатысты туындаған күрестің, қарастырылып отырған дәуір аралығында бәсеңдей қоймағаны айқын аңғарылады» – дейді Г. Барлыбаева [2014, 112 б.].

Біздің ойымызша «Құтты білік» еңбегінде ислам құндылықтарының ерекше дәріптелуінің басты мәселесі, ислам Сатұқ Бұғрахан тұсында Қарахан мемлекетінде мемлекет діні болғанымен шын имандылық пен Аллаға деген махаббат адам баласының жүрегінде орнықты ұяланбаған демекпіз. «Ескі» мен «жаңаға» қатысты фәлсафалық сауал, Айтолдының Айға ұқсастырылуындағы рәміздік метафора сыры сонда демекпіз.

Ғұлама Жүсіптің көзқарастық жүйесі Аллаға қарай ұйысқандығын айтқан түрік ғалымы Ф. Шекер: «Ол өзгелердің көздерін жеткізу үшін осыларды ойластырған. Ол бұл дүниедегі барлық нәрсеге иләһи сипат беріп, кісі өмірінде Құдайдың бар екенін растағанына сенеді. Сонымен бірге Құдайдың әлемдегі қайталанбас ерекшелігін сол қалпында беруді жөн көрді» [Şeker 2016, 77,85 б.] – деп топшалайды.

Сопылықтағы поэзия жанрын зерттеуші И.М. Фильштинский [1989, 227, 236 б.]: «толық Ай» өзімен бірге нұр шашып тұрған Мұхаммед Рухын білдіреді» – десе, А. Игнатенко [2004, 8, 14, 15 б.]: «...Ай өзімен бірге үлкен бір Айнаның көрінісі... ..Айна – ортағасырлық исламдық ойда жүйе қалыптастырушы концепті... ..Ол өзімен бірге құдай мен жаратылыстың бірлігін ұғындырады. Біруақытта құдайшылдық пен жербетілік, және Нұр метафизикасы болып келетін Ай концепциясы кемел адам концептісін қалыптастырады...» – деп қуаттандыра түсіреді.

Айға қатысты ырым жоралғылар қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымында көптеп кездеседі. Мәселен, Ш. Уәлихановтың [1986, 306 б.]: «Қазақтар жаңа туған

Айға жерлік тағзым етіп, жаз мезгілінде тағзым еткен жерден бір уыс көк шөптен алып, оны үйге келгесін отқа тастаған» – дегенінен біз Ай мен көк шөптің рәміздік тұтастандырылуын көреміз. Көк шөпті отқа айналдырумен отбасы мүшелерінің өмірлік қуатының таусылмауына деген сенімі меңзелген демекпіз. Сондай-ақ Ай толғанда жалаңбас жүру, Айға қарап ұзақ тұру, саусағын шошайтпау сынды түрлі тиым салу мен ырымдар кездеседі. Айға құрметпен қарау ырымдары басымырақ орынға ие болып келеді.

Құт-дәулет хақындағы білім

Айтолдының құт-дәулет хақындағы білімі «тобық», «жүзін көрсетпеу», «ұшқалақтық» – деген метафоралармен көмкерілген. Ол жөнінде С. Ақатай [2001,72 б.] былай дейді: «Табиғат пен ғарыш бастауы адамның өзінде әу баста орын алған және бұл қатынаста ол өзімен бірге сол ғаламның бір бөлігі ретінде өзін сезіне де алады». Демек, Айтолдының «Мен, Құт – Дәулетпін!» – деген сөзінің төркінінде өзіне ғана мәлім мінез-құлқындай терең сыр жатыр. Оның айтуынша құт-дәулет деген кезбе тобық. Кезбе тобықта орын болмайды. Дәулет соқыр болып келеді. Соқыр дәулетке адамның аласы жоқ. Адам таңдамайды. Тек онымен жұғысса болғаны, сол адамды ұстап ап, еріп кететінін айтады. Яки, құт-дәулетке тұрақсыздық тән. Опасыз. Ұшып-қонба.

Ғұлама Жүсіптің айтпақ ойы, адам баласының басына бақтың қонуы да, дәулетінің тасуы бір мезет. Бойдан құт кетсе, бастан бақ та, дәулеті де кетеді. Ең дұрысы кісі ақылы мен білімі, жібек мінезі мен пәк көңілі, жұмсақ тілі мен жігерлігімен құт-дәулетті жұғыстырғандығы. Ақыл мен білімге, иман мен жүрекке орныққан, жұғысқан құт-дәулеттің берер берекесі мол демек.

«Толған айым бара жатыр кегіліп», «Қуаныш, құт кейін қалып барады» – деп хәл үстіндегі Айтолды, «о дүниеге», Алла алдына апарар ізгі жолды таңдайды. Соған қарағанда Хас Хажыб Жүсіп өзі өмірінің соңында тақуалық жолды ұстанғанға ұқсайды. Одғұрмышты қанағат деп атауының бір мәні сонда демекпіз. Оған мына бір бәйіт жолының мазмұны дәлел. Тыңдалық.

Не айтты тыңда, тақуа қас ер кісі –

Тақуа жан кісілердің белдісі:

«Алла кімге берсе инаят, ықылас,

Екі дүниеде құт ұялап, ұтылмас [Құтты білік 2007, 155 б.] – дей келе, ғұлама Жүсіп «Құт-Алладан!» ұстанымына келеді. Ендігі кезекте ықылас пен мейірімін төккен Аллаға адам баласы «Ол қайда, қандай?!» [Құтты білік 2007, 66 б.] – деп сауал қоймағаны дұрыс. «Жаратылыстың түйіні ақыл мен білімде. Адам құдайлық өмірлік күш-қуат болып келетін «құтқа» ие болғысы келсе, онда ақыл оның досы, ал білім – өмірлік серігіне айналуы тиіс. Одан бөлек өзінің нәпсісінің құлы болмай, әділетті болуы қажет» [Tandoğan 2016, 371 б.].

«Кісендеулі ат керегінше жайылар» – деп астарлай сөйлеген Хас Хажыб Жүсіп «ысыраптылық, тәкаппарлық, шарап ішу, несібесін шашу, қол мен тілге ерік беру дегендер кісіні түбінде құртады. Құт-дәулет безеді. Тағдыры иілмейді» – дейді.

«Құт-дәулетке кісі ізгілік жасау, ар-ұятты және әділетті болумен ғана жете алады. Өйткені, ізгілік деген барлық жерде де әркім тарапынан ұнамды іс. Ар-ұят дінсіздікті тізгіндей алады. Жұмсақ мінез бен әділдік табиғаты екі дүниеде құтқа жетелейді. Бұл үш қасиет кімнің бойынан табылса, ол кісі сүйіспеншілікке қарық болады. Қанағатшылық пен шүкіршілдік құттың тәмәндануын толықтыра түседі. Яғни, бүкіл жақсы хәлдерді өне бойына жинақтағаннан кейін, сол хәліне разы бол-

са, құт тәмәмданады» [Ваһет 2011, 97-98 б]. «Құтадғу біліктегі» құт түсінігі ақыл мен жүректің бірлігі принципінде жатыр. Егер адам осы ұстанымда болса, онда өміріндегі көптеген қателіктерді алдын-алып, оған ақыл мен жүректің бірлігінде қарсы тұра алады» [Ақуол 2016, 315 б.] – дегенді айтады. «Ізгілікті – оң, Ессіздікті – сол: Жүгің ар... Оның – ұрмақ, солың – тамұқ» деген Айтолды былай жырлайды:

«Қылығым – оң, жасым кіші, қарасаң-

Барша ұлылық, бектік менен тарасар.

Жүзім нұрлы, сырлы қылық, құлығым,

Бар тілекке жетті қолым, құрығым [Құтты білік 2007, 113 б.].

Оң қылық таныту әдебінің қазақ дүниетанымында алатын орны ерекше. Мәселен, тұрмыс құрмаған қыздың пәктігін меңзеген «оң жақта отырған қыз» деген жариялымнан, жас келіннің ақ босағаны оң аяқмен аттауынан көруге болады. Бір сөзбен айтқанда оң қылықтық шын мұсылманның имандылығы мен сабырлығының белгісі болған. «Өзің таза, тура жолмен жүрсеңіз, / Бақытының бағы сол ғой білсеңіз!» [Құтты білік 2007, 117 б.] – деген Айтолды құт білім мен жақсы ғұмыр хәрекеті мұсылмандылықтың оң қылығында екендігін естірткен демекпіз.

«Өмірімнің жақсылығы көп пе, жамандығы көп пе?» – деп өз-өзіне сауалдаған Айтолды жаңылыспайтын пенде болмайтынын айтады. Өмірді біліп туған пенде жоқ. Бәрі қателеседі. Оның ақиқаты бір Алла ғана мәлім дейді. Себебі пенде ғұмыры таусылмас тілек. Дәулетті армандайды. Дәулетке қол жеткізе қалса, тасынады, тәкаппарланады. Дүние жалған екенін, боқтық екенін ұмытады. Мал жинап, алтын-күміс толтырып, құт-дәулетке кеңелемін деп адам бүкіл өмірін сарп етеді. Ол дегеніңіз кісінің құт білімін білмеуі. «Толғанда ырыс, бітер депті ғұмыр да!» – дегеннің мәнін білген жөн. Құт деген өмірдің өзі. Сондықтан да мына қысқа ғұмырда алтын-күміс емес, сауап жинаған абзал. Кісінің о дүниеге арқалайтыны сауап. Сауап басы – ізгілікте. Құлқына ерік бермей, нәпсінді тыйып, ізгі амалдармен өмірінді толтыр. «Өлімді біл, өмір мәнін түсінгің» [Құтты білік 2007, 147 б.] – деп ой қорытып, пайғамбар сүннетімен баршаға қос дүниені тең ұстауды өсиет етеді.

Толғанайдың аз-аздан толғанындай құт-дәулет те солай толады. Күтімі сабырлық. Азды аз демей, ақыл-біліммен, еңбегімен қажырлы етіп, шүкіршілік білдірген жанға бақ та, дәулет те келеді. Құттың берік ұстар үйі, міне осыларда. Шүкіршілік – құт-дәулет сақшысы екенін ұғынған патша Күнтуды былай дейді:

Өзім бүгін бастап, үзбей үнемі,

Айнымастай шүкірлік қып жүремін [Құтты білік 2007, 123 б.].

Азды аз деме, шүкірлік ет еселеп,

Көп нәсіптің, қадірін түй жетеңе!

Шүкір қылсаң, бір нәсібің он болар,

Бірі он болса, үйге мүлік-мол толар! [Құтты білік 2007, 119 б.].

Қазақтың «Бірінші байлық – денсаулық, екінші байлық-ақ жаулық, одан кейін – он саулық» дегені шүкіршілікпен қатынас жасаумен қатар, ұлт руханиятының құндылықтарын танытады. «Қазақтардың өзіндік санасында «құт» ұғымы, рухани құндылық ретінде ерекше орын алады. Адамның рухани жетілуінің нағыз жолы рухани құндылықтарды бағалаудан басталады» [Нұрмұратов 2016, 89-90 б.].

Адам баласының ғұмыры «бұ дүние» мен «о дүние» арасы. Осы екі дүниені тең ұстауды көздесен, ел ішіне әділ заң орнат. Әділ заңмен ел бірлігі түзеледі. Ел іші құтқа кеңеледі. Халқы иманды болады. Сенің абыройыңды асырып, құт білімге кеңелтетін сол деп Күнтудыға өсиет етсе, ұлы Өгділмішке Алла бұйрығына мой-

ын ұсынсаң, құт сыйлығы бұйыратынын айтып, әке мен ұлдың, патша мен елдің құт сабақтастығының үзілмеуін тапсырады. Құт әділдік пен туралықта. Қанағатта. Сөйлер тілін мен жан көңілінде – деп елді ақылмен жетектеуіне құт болар бата береді.

Қорытынды

Айтолды Алланың толық білімінің сипаты. Ол құт Алладан екендігінің білушісі. Оның толық болуының түгелдеушісі деп топшылаймыз. Себебі ақыл Одғұрмыш пен қанағат Өгділміш біреуі ұлы, екіншісі жан бауыры еді. Сондықтан Айтолды ақыл мен қанағат даналығын жақсы меңгергенін көрсетеді. Алайда кісі бойынан оларға орын тауып бермей құтқа кеңелу мүмкін еместі.

Әділдік бас болған жерде өсім болатынын және онсыз береке жоқтығын ғұлама Жүсіп білгенді демекпіз. Өйткені ырыс-дәулет, ақыл мен қанағаттың рухани құндылығын бағалау кісі кемелденуімен ғана орын алмақ. Яки, кісі жүрегінде иман орнықпайынша исламның мемлекет сүйініші болуы Ай толықтығын көрсетпейді. Ол үшін Айтолды биліктің саяси тұрақтылығына, қағандық билік дәстүрі іргесінің мықтылығына көз жеткізіп барып, түркі заңын шарифат заңымен, әдебин ахлақпен үндестірмекті көздеген деп болжамдаймыз. Салдарынан дін мен шарифат орнаған мемлекетте билік әділдігімен, кісі ақылы мен ізгі құлқымен құтты шідерлей алады деген құт білімін орнықтырмақ болды дейміз. Құрбанғали Халидтің ««Құтадғу Білік» атауы «ғылымды орнықтыру» – деген ұғымды береді» [Құрбанғали Халид 1992, 6 б.] – дегені осыған қатысты айтылған болуы керекті деп топшалаймыз.

Библиография

Ayal, İ. 2016. 'Kutadgu Bilig'de "İnsan ve Devlet" Yüsun Has Hâcibin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyelek Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd. Şti, İstanbul-Aralık, 70-80 s.

Akyol, A. 2016. 'Türk-Islam Tasavvurunun Oluşumunda Kutadgu Bilig' in Rolü'. Yüsun Has Hâcibin Doğumunun 1000.yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyelek Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 310-331 s.

Ақатай, С. 2001. 'Древние культы и традиционная культура казахского народа'. Алматы, Принт-Экспресс, 424 с.

Başer, S. 2011. 'Kutadgu biligde kut ve töre'. İstanbul, İrfan Yayınevi, 186 s.

Баласағұн, Ж. 2007. 'Құтты білік'. Ауд. А. Егеубаев. Т.5. Алматы, Таймас, 536 б.

Барлыбаева, Г. 2014. 'Түркі философиясында екі дүниетанымдық ағымды зерделеу аясындағы Жүсіп Баласағұн көзқарастары'. *Адам әлемі*, № 2(60), 109-118 б.

Валиханов, Ч. 1986. 'Избранные произведения'. Вст. статья А.Х. Маргулана. Москва, Наука, 413 с.

Dönmez, S. 2013. 'Kutadgu bilig'te metaforic dil ve kut felsefesi'. *Felsefe Dünyası*, №2, 66-67 s

Есім, F.2019. 'Palsapa Ренессансы'. [Электрондық ресурсы]. URL [http:// https://egemen.kz/article/182019-palsapa-renessansy](http://https://egemen.kz/article/182019-palsapa-renessansy) (Қаралған күні: 07.02.2019).

Игнатенко, А. 2004. 'Зеркало ислама'. Москва, Русский институт, 216 с.

Қондыбай, С. 2004. 'Арғы қазақ мифологиясы'. Бірінші кітап. Алматы, Дайк-Пресс, 512 б.

'Құран Кәрім'. 1991. Ауд. Х. Алтай. *Медине мұнауара нұсқасы*. Фаһд патшаның Құран шәриф басым комбинаты. Сауд Арабия, 674 б.

Құрбанғали, Х. 1992. 'Тауарих хамса: (Бес тарих)'. Ауд. Б. Төтенаев, А. Жолдасов. Алматы, Қазақстан, 304 б.

Максуди, С.2002. 'Тюркская история и право'. Пер. Р.Мухамметдинова. Казань, «Фэн», 412 с.

- Нұрмұратов, С. 2016 'Қазақ халқының рухани құндылықтары: тарих және қазіргі заман'. *Адам әлемі*, №3 (69), 87-94 бб.
- Özünel, E. 2016. 'Kendine dönüsen kahraman: Oguz kagan destan'nda ıktıdar ve kut. Hero Transforming into Himself: Power and Kut in the Epic of Oguz Kagan'. *Milli Folklor*, Yıl 26, 104 s.
- Tandoğan, M. 2016. 'Türk dünya görüşünün şaheseri Kutadgu Bılıg' de Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsan'. Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 367-375 s.
- Uyanık, M. 2016. 'Yüsf Has Hacıb'e göre Mutluluk Bilgisi -Fârâbî'nin Tahsilu's-Saade Tasavvuru Bağlamında Bir İnceleme'. Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 80-115 s.
- Фильштинский, И. 1989. 'Поэзия как форма самовыражения арабо-мусульманских мистиков'. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*. Москва, Наука, 341 с.
- Şeker, F. 2016. 'Kutadgu Bılıg Aktüel Metın mıdır?'. Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 37-42 s.
- Yıldız, M. 2016. 'Kutadgu Bılıg' de Gelenek ve Toplumsal Değişim'. Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 581-598 s.

Transliteration

- Ayal, İ. 2016. 'Kutadgu Bilig' de "İnsan ve Devlet" Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 70-80 s.
- Akyol, A. 2016. 'Türk-Islam Tasavvurunun Oluşumunda Kutadgu Bılıg' ın Rolü'. Yüsf Has Hacıbin Doğumunun 1000.yılında Kutadgu Bılıg türk dünya görüşünün şaheseri. Uluslararası sempozyumu bildirilir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 310-331 s.
- Aqataı, S. 2001. 'Drevnie kúlytı ı tradısionnaıa kúlytıra kazahskogo naroda' [Ancient Cults and Traditional Culture of the Kazakh People]. Almaty, Print-Ekspres, 424 s.
- Başer, S. 2011. 'Kutadgu bılıgde kut ve töre'. İstanbul, İrfan Yayınevi, 186 s.
- Balasağun, J. 2007. 'Qutty bilik' [Kutty Bilik]. Aýd. A. Egeýbaev. T.5. Almaty, Taimas, 536 b.
- Barlybaeva, G. 2014. 'Türki filosofıasynda eki dúnetanıymdyq ağımdy zerdeley áıasyndağy Júsip Balasağun kózqarastary' [Zhusip Balasagun's Worldview in the Context of Studying two Worldview Trends in Turkic Philosophy]. *Adam álemi*, № 2(60), 109-118 b.
- Valıhanov, Ch. 1986. 'Izbrannye proizvedeniya' [Selected Works]. Vst. státa A.H. Margýlana. Moskva, Naýka, 413 s.
- Dönmez, S. 2013. 'Kutadgu bılıg'te metaforic dil ve kut felsefesi'. *Felsefe Dünyası*, №2, 66-67 s.
- Esim, Ğ. 2019. 'Palsapa Renessansy' [The Renaissance of Falsify]. [Elektronдық resýrs]. URL <http://https://egemen.kz/article/182019-palsapa-renessansy> (Qaralğan kúni: 07.02.2019).
- Ignatenko, A. 2004. 'Zerkalo ıslama' [The Mirror of Islam]. Moskva, Rýskı instıtút, 216 s.
- Qondybai, S. 2004. 'Arğyqazaq mıfologıasy' [The Mythology of Protocatechic]. Birinshi kitap. Almaty, Daik-Pres, 512 b.
- 'Quran Kárim' [Kuran]. 1991. Aýd. H.Altai. Medıne munaýýara nusqasy. Fahd patshanyń Quran sháریف basym kombinaty. Saýd Arabia, 674 b.
- Qurbanğalı, H. 1992. 'Taýarılı hamsa: (Bes tarıh)' [Taýarılı Hamsa: (Five Stories)]. Aýd. B. Tótenaev, A. Joldasov. Almaty, Qazaqstan, 304 b.
- Maksýdı, S. 2002. 'Türkskaıa ıstoria ı pravo' [Turkic History and Law]. Per. R. Mýhammetdinova. Kazán, «Fen», 412 s.
- Nurmuratov, S. 2016 'Qazaq halqynyn rýhanı qundylyqtary: tarıh jáne qazirgi zaman' [Spiritual Values of the Kazakh People: History and Modernity]. *Adam álemi*, №3 (69), 87-94 bb.

Özünel, E. 2016. 'Kendine dönüşen kahraman: Oguz kagan destan'nda ıktıdar ve kut. Hero Transforming into Himself: Power and Kut in the Epic of Oguz Kagan'. Millî Folklor, Yıl 26, 104 s.

Tandoğan, M. 2016. 'Türk dünya görüşünün şâheseri Kutadgu Bilig' de Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsan'. Yûsuf Has Hâcibin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şâheseri. Uluslararası sempozyumu bildirir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 367-375 s.

Uyanık, M. 2016. 'Yûsuf Has Hâcib'e göre Mutluluk Bilgisi -Fârâbî'nin Tahsilu's-Saade Tasavvuru Bağlamında Bir İnceleme'. Yûsuf Has Hâcibin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şâheseri. Uluslararası sempozyumu bildirir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 80-115 s.

Filshtinski, I. 1989. 'Poezia kak forma samovyrajenia arabo-mýsúlmanskıh mystikov'. Sýfizm v kontekste mýsúlmanskoi kúltúry [Poetry as a Form of Self-Expression of Arab-Muslim Mystics. Sufism in the Context of Muslim Culture]. Moskva, Naýka, 341 s.

Şeker, F. 2016. 'Kutadgu Bilig Aktüel Metin midir?'. Yûsuf Has Hâcibin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şâheseri. Uluslararası sempozyumu bildirir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 37-42 s.

Yıldız, M. 2016. 'Kutadgu Bilig'de Gelenek ve Toplumsal Değişim'. Yûsuf Has Hâcibin Doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig türk dünya görüşünün şâheseri. Uluslararası sempozyumu bildirir. ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti, İstanbul-Aralık, 581-598 s.

Резюме

Жанабаев Ж., Турсынбаева А. Учение «кут» в образе Айтолды в произведении Юсуфа Баласагуни «Кутадгу Билик»

Цель данной статьи заключается в том, чтобы всецело раскрыть древнетюркское понятие «кут». Труд Юсуфа Баласагуни «Кутадгу билик», изданный в XI веке, является одним из оригинальных произведений тюркского мира. Названный труд является основой фундаментальных мировоззрений всего тюркского мира. В произведении изложены диалоги Кунтуды-кагана с главным визирем Айтолды, его единственным сыном Огдильмишом и братом Одгурмышом. Диалоги затрагивают глубокие философские рассуждения о концепциях блага («кут»), справедливости, ума и удовлетворенности.

При изучении этих концептов ученый Юсуф Баласагуни рассматривал древнетюркское понятие «кут» как объект знания. В структуре произведения «Кутадгу билик» классифицируется природа и познание учения «кут», глубокое понимание которого ведет читателя к духовному совершенствованию.

Ключевые слова: Юсуф Баласагун, «Кутадгу билик», Айтолды, кут, доля, давлет, фальсафа, ислам, мировоззрение, ум, знания.

Summary

Zhanabayev Zh., Tursynbayeva A. The Concept of Qut in Depiction of Aytoldy in Yusuf Balasaguni's Qutadgu Bilig

The article aims to analyse ancient Turkic concept of qut in the ancient Turkic text Qutadgu Bilig by Yusuf Balasaguni. Qutadgu bilig, published in the 11th century, is one of the few original written works of the pre-Medieval Turkic culture. It is claimed to reflect fundamental concepts of the Turkic culture. The text consists of the dialogues between the ruler (kagan) Kuntudi with his main vizier Aytoldi, his son Ogdilmish and brother Odgurmish. The dialogues reveal philosophical discussions about the concepts of worth (qut), justice, reason and contentment.

According to the author, Yusuf Balasaguni considers the concept of qut as an object of knowledge. The text classifies qut as the source bringing reader on the path of spiritual enhancement.

Keywords: Yusuf Balasaguni, «Qutadgu Bilig», Aytoldi, Qut, Philosophy, Falsafa, Islam, Reason, Knowledge.

Қарлығаш Нурмухамет, Әбділла Киікбай (Қазақстан, Алматы)

ГЕНДЕРЛІК ФИЛОСОФИЯ АЯСЫНДАҒЫ БАБАЛАР РУХАНИЯТЫ

Аннотация. Мақалада заманауи қоғамда нағыз еркектің болуға тиісті болмысы қарастырылып, жыныс философиясының бір бағыты болып саналатын маскулинизмнің зерделенуі ұлттық дүниетаным тұрғысынан пайымдалады.

Зерделеу барысында ұлттық құндылықтың әлемдік мәдениетпен қатар тұратын қауқары өзіндік ерекшелігімен айқындалады. Осыған сәйкес аталған мақалада түп атамыз түркіден бастау алған қазақ зиялыларының ер-азаматтарға деген көзқарастарына талдау жүргізілген.

Мақалада жалпы ерлердің мәселелері жалпы қазақ жігіттерінің босансып кетуі, еркек атаулының жауапкершіліктен қашуы, рухани әлсіз болуы баяндалады. Феминизмнің басымдық танытқан тұсында еркекті өсірудің, еркектің тиісті орнын көрсетудің біздің қоғам үшін қажет екендігін негіздейді. Автор нағыз еркектің болмысын мұрат етуде бабалар руханиятының, олардың баға жетпес асыл қазынасының бізге көмекке келетін жалғыз жол екенін жеткізеді. Сонымен қатар ерлер болмысына қатысты Баласағұнның, Иассаудің, Абайдың көзқарастарын талдайды.

Түйін сөздер: білім, еркек, тәрбие, ұлт, салт-дәстүр, философия.

Кіріспе

Жалпы елдің өсуі мен қуатты мемлекетке айналуы үшін алдымен нәзік жандылардың емес, еркектердің мықты болуы шарт. Ерлермен теңескен әйелдер тізгінді қолға алғаннан бері, ер-азаматтар өздерінің атқаратын рөлдерінен жаңылып қалғандай көрінеді.

Әкенің рөлі, әкенің орны, ер баланың әскери борышты өтеуден қашпай жауынгер атануы өмір сүріп отырған қоғамымыздың ең өзекті тақырыптарының бірі болып отыр.

М. Әуезовте ер адамның қоғамда алатын орнын суреттеп: «Қай уақытта, қай халықта болсын, білім жолында жұрт қатарына жетерлік халық болу жолында ең керекті шарт – ақ жүректі екпінді ерлер. Халықты ілгерілететін солар. Оларсыз мақсатқа жақындау мүмкін емес», – деп еді [Әуезов 24 б.].

Бүгінгі күні кесек ерлер келбетінің бұлыңғыр тартып бара жатқаны қазақпын деп жүрегі соққан адамның көңілін алаңдатары сөзсіз. Тек ұлттық философияны жандандыру арқылы ғана ерен ерлер келбетіне қайтадан оралатынымызға сеніміміз нық. Батыстық еркектің заманауи болмысынан гөрі, қазақ ойшылдары ұсынған нағыз еркек болмысының дайын үлгісіне ұмтылайық. Бабалар руханияты ілімінің негізін санаға сіңіру барысында ұлымыз балалық парызын, әкелік міндетін, отандық борышын орындап ізгі қоғамның орнығуына жетелейді.

Әдістеме

Мақалада жыныс философиясы аясындағы ер-азаматтарға арналған түркілердің, қазақ ойшылдарының көзқарастары зерделенген. Алдыға қойған мақсатқа жету үшін герменевтикалық, аксиологиялық салыстыру әдіснамалық тәсілі қолданылды.

Негізгі бөлім

Түркі дүниетанымындағы ер тұлғасы

Көне түркі елі десе тілімізге бірінші оралатын ерлердің есімі – бытырап жатқан Түркі тайпаларының басып қосып негізін қалаған Бумын, Күлтегін, Тоңыкөк,

Білге қағандар. Жоғарыда аты аталған ерлер түркі рухының бет-бейнесі, ел-жұртының намысын жыртқан дала тарландары. Өз заманында Түркі елінің бірегей тұлғасы атанған үш ердің басына ескерткіш тас қойылған. Түркілер түрлі саяси жағдайды басынан өткерген, тәуелсіздік үшін жан аямай күрескен айбынды ел, ерлері ерен оған тасқа қашап жазылған таңбалар куәлік етеді. Дәл бүгін қойнына сыр бүккен тастағы жазу емес, ердің бойына керек қасиетті осы жерден тауып алуға болатын аталар аманаты іспеттес. Елдің қамы үшін түн ұйқысын төрт бөлген ерлердің ерліктері, сұрапыл шайқастары, аламан жорықтары суреттелген. Жырда Күлтегін «жауға жалғыз ұмтылған» батыр екендігін дәріптейді. Жырға негіз болған басты тақырып – елінің елдігін сақтаған ерлерді мәңгілік есте қалдыру. Жазба ескерткіште ата-баба мекенін сақтау, Отанды сүю идеясы, елі үшін жанын қию секілді маңызын жоймаған құндылықтар көтерілген.

Түркі жұртына ортақ қазынаның бірі Қорқыттың дүниетанымы. Орхон Енисей жазба ескерткіштерінен кейінгі барша түркі баласының табан тірер тұғыры ретінде бағалаған. Қорқыт философиясының негізінде өлімге қарсы тұрып, өмір үшін жанталасқан адамның кейпі жатыр. Қорқыттың болмысы әрбір адам баласын өмірді мәнді өткізуге шақырады. Күйшілердің атасы ретінде танылған жырау тек қана өнердің мәңгі-бақи өлмейтінін дәлелдеп кеткендей. Ойшылдың далалық идеясының астары бүгінгі жігіттерді тәрбиелеуде рөлі жоғары? Он екі бөлімнен тұратын «Қорқыт ата кітабының» жырлары оғыз тайпасының туған жерін, елін сыртқы жаулардан қорғау үшін қан майданға шыққан алып батырлардың ерлігі туралы толғайды. Дастанда ерлік, әділдік, адамгершілік, ата-ананы құрмет тұту, уәдеде тұру сияқты ізгі қасиеттер айтылады. Қорыта айтқанда, халық үшін ерлік жасау мен ізгілік көрсетуді мұра еткен аса мәнді кітап. Қорқыт атаның дүниетанымы ерлерге тура жол көрсетері анық.

«Ұл атадан көрмейінше, сапар шекпес», «Ұл-атаның ері, екі көзінің бірі», «Дәулетті ұлың болса, ошағыңның қоры болар. Дәулетсіз ұлың болса, атаның көрі болар», «Күлді қанша үйгенмен тау болмас, күйеу бала ұл болмас». «Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағылым алмаған ұл жаман» т.б. [Қорқыт ата 1999].

Орта ғасырда Қарахан мемлекетінен әлемге танылған атақты озық ойлы ғалымдар шыққан, солардың ішінде Жүсіп Баласағұнның орны ерекше. Бабамыздың есімі әдебиет пен мәдениет тарихында «Құтадұғу білік» дастаны арқылы қалды. Кітап атын «Құтадұғу білік» қойдым – Құтын тұтсын оқушым білікті ойдың, – деген екен ғұлама. «Құтты білік» халықтың құты, ырысы болған ілім. «Құт әкелетін білім ғасырлар бойы көзі ашық, көкірегі ояу ұрпаққа адамдық, азаматтық, қасиеттерін, әдеп-адалдық дәстүрін сіңірген кітап. Бұл кітаптың әр жолдарына үңілген сайын туған елдің, өскен жердің рухани байлығының өшпес қайнар көздерін сезіне түсесіз» [Шаукунова 2020].

Дастанның ең басты мақсаты – бақытты қоғам орнату. Ойшыл әр нәрсенің бастауын бала тәрбиесіне әкеп тірейді, үлгілі бала болашақта жақсы отбасының, мықты мемлекеттің, бақытты қоғамның кепілі болмақ деп пайымдайды. Ғұлама білім жеке тұлғаның ақыл-парасатының толысуына рухани кемелденуіне жол ашатынын айтқан болатын.

*Білімді аз, білімсіздер қаптаған,
Ақылсыз көп, ақылдыны таптаған.
Ақыл шырақ, қара түнді ашатын,
Білім жарық, нұрын саған шашатын.*

Жүсіп Баласағұн надан қоғамды жену үшін адамның барлығы білім алуға ұмтылса әділетті қоғамның орнайтынына күмән келтірмейді. Ер-азаматтардың қатарын елді қорғауға меңзесе, оның азаматтығы артып, адалдығы ақталмақ, – дейді.

*Ерлік, даңқ жарасар нағыз ерге,
Зұлымдық пен іштарлық намыс елге.
Ерлік, даңқ туады кісілікпен,
Ер қадірі – берсе, егер, екеуі тең!».
Бектер ізгі болса, ессіздік жоғалар,
Байыр халық, әлем гүлге оранар!* – [Баласағұн 2007].

Ер мирасы – ағалық сөзінде, ел ұнатар ісінде, көп алдындағы кесек тұлғасында, салмақты мінезінде екенін көрсетеді. Сонымен қатар, жігіттерге қандай әйел алу керектігі жайында ой тастаған. Әйел алуда Жүсіп Баласағұн бабамыздың айтып кеткен принциптерін ұстанса жігіттеріміз жар таңдауда қателеспей, шексіз отбасылық бақытқа қол жеткізетіні анық. «Қандай әйел алу керекті жайлы» – жолдарында:

*«Әйел алмақ болсаң, егер қарарсың,
Жіті бағып таңдаулысын аларсың!
Жақсы болсын тегі, заты ұрығы,
Пәк ұятты болсын жанның тұнығы.
Дұрыс үйдің қызын ал қол тимеген,
Сенен өзге еркек жүзін көрмеген.
Сені сүйіп, басқа жанды білмесін,
Жаман тексіз қылық істеп жүресін....»* – дейді [Баласағұн 2007].

Ахмет Иассауи – бүкіл түркі жұртының әулиесі атанған ойшыл. Мұсылман әлеміндегі суфизм бағытын ұстанушы әрі таратушы.

Суфизм араб тілінде саф–таза деген мағынаны білдіреді, екінші мағлұмат бойынша жүннен тоқылған шекпен киген дәруіштер деп аударылып жүр. Сопылық ілім пенденің ішкі жан дүниесін хикметке толтырады. Ал суфизмнің басты мақсаты – ақиқатқа жетуді көздейді. Сопылар адам кемелденіп ақиқатқа жеткен кезде барып Аллаһтың дидарымен қауышады дейді. Хаққа жету үшін алдымен сопылықты ұстанған адам шарифат, тарикат, мағрифат, хақиқат деп аталатын кезеңдерден өтеді. Суфизм бағытында «тәубе», «шүкір», «обал», «ысырап», «қанағат» ұғымдары кеңінен қолданылады және осылардың өлшемін білу қажет.

Ер-азаматтардың іздеп жүріп оқуға тиіс еңбек деп айтсақ қателеспейміз, өйткені Ахмет Иассауи ілімінің негізі – *жүректің тазалығы*.

Бабамыз жүректі қарайтып жібермей ізгілікке ұмтылып, нәпсінді тыйып, әрдайым өз-өзімен күрес жүргізуді насихаттайды.

Дана «жүрек көзі ашылса, адамға ақиқаттың сәулесі түседі», – деп пайымдайды. Ол адам өзімен-өзі күресіп, нәпсіні еркіне жібермей тізгіндеу арқылы ғана екі дүниенің бақытына қол жеткізе алады деп ой қорытады. Түркілерде ел тірегі, кемел адам – батыр деп білсе, Иассауидің кемел адамы – тақуа. Ахмет Иассауи ілімі бойынша рухтың тазалығы арқылы жаратушының махаббатына бөлену.

«Иассауи сопылық ілімі арқылы батырлықтың білекте емес, жүректе екендігін» – жеткізеді дейді [Кенжетәев 2002].

Ақын-жыраулардың ерлерге айтар гибраты

XV–XVIII ғғ. философиялық ой-пікірлер қазақ халқына тән фольклор тұрғысында өмір сүрген. Бұл дәуірде еліміздің жазба мәдениеті болмаса да, ауыздан-ауызға берілген әдіспен қазақ халқының өте бай рухани мұрасы жасалды. Оған тәрбиелік мәні бар аңыздар, дүниетанымды ашатын ертегілер, жыраудың жырлары, ақындардың өлеңдері, тарихи дастандар, махаббат поэмалары жатады.

Қазақ халқының ел-жұртты қорғау, халықтың басын біріктіру, елдің ауыр жағдайы мен мұны жыраулардың шығармаларында кеңінен жырланды. Шал ақынның толғауларында салиқалы ой түйіндері кездеседі.

Ақын жырауларының ішінде Асан қайғы, Доспамбет жырау, Қазтуған, Шалкиіз, Бұқар жыраулар болсасолардың қатарына Шал ақынды да атап өтсек болады. Шал аталып кеткен ақынның шынайы есімі Тілеуке Құлекеұлы Көкшетау өңірінің тумасы. Әкесі Абылайдың замандасы, жаугершілікте көзге түскен Құлеке батыр болса, шешесі атақты Ұлы жүзден шыққан Төле бидің қызы екен. Қазақ хандық дәуіріндегі әдебиетті зерттеуші М. Мағауин Шалдың орнын ерекшелеп, «қуатты ақын» деп атап көрсетеді. Шалдың еңбектерінің басты тақырыбы ер-азаматтарға арналады. Ақынның «Жігіт сипаты», «Жігіттерге» атты өлеңдерінде еркектердің түрлері, ер-жігіттерге қатысты түйінді ой-пікірлер, парасатты пайымдаулар жырланады. Шал төмендегі жырда жігітті тірлігіне қарай топтастырып, ер-азаматтардың түрлерін сипаттап, өзінің көзқарасын білдірген. Жігіт тәрбиесіне жоғары талап қоя білген, өйткені ақын жер мен ел болашағы ерлердің қолында екенін жеткізеді. Оның ұсынған құндылықтарынан ой өрісінің кеңдігіне көз жеткізе аламыз. Бір күндік күнді ойлама, дүниеқоңыздықтан сақтан. Байлығыңа масаттанба, өлген соң көріңе алып кетпейсің, өлмейтін тек асыл сөз артыңда қалады дейді. «Азаматтарға сөз қума, ұяауыз болма затың еркек»- деп жеткізеді.

Жігіттер жаман сөзді кәсіп етпе,

Құрбыңды өзің теңді басып өтпе

Басыңа бір уақытта жұмыс түссе

Дұшпан түгіл досың да қашар шетке.

Жігіттер, мал мен басым көп демеңіз,

Киім бүтін, тамағым тоқ демеңіз,

Дәуіттің отыз ұлын бір күнде алған.

Біздерге жала-қаза жоқ демеңіз [2004, 88 б.].

Ақынның діндар адам болғандығына көптеген өлең жолдары дәлел. Мұсылмандылық парызды уағыздап, Алланың жолына түсуді насихаттайды. Басы сәждеде, қолында Құраны, аузында кәлимасы бар Шал ақын жігіттерді имандылық жолына шақырған. Берекелі іс істеу, әділ болу, бүгінгі күні ер-азаматтардың бойына жетісе бермейтін жауапкершілік қасиеттерді қанға сіңіруді ұлықтаған.

Жыраулардың еңбегінде де ерлер тақырыбы сырт қалған жоқ. Жыраулардың ақын атаулыдан, жыршыдан бөлек өз жанры бар. Бұның сөз үлгісі, шығармасы – толғау. Жыраудың мақсаты, міндеті – «не болса сол көңіл ашар» әлдене дерлік сөзді айту емес. Ол заман сын, мезгіл, дәуір болжамын, тарихи оқиғаның мазмұн, бағасын сөз қылған. Тіл мамандары жырауларды үш топқа бөліп көрсетеді, тәлімгер жырау, мәмлегер жырау, жауынгер жырау.

Жауынгер жырау деген кезде алдымен Ақтамберді жырауды айтуды парыз деп білемін. Ақтамберді жырау (1675-1768 жж.). Қазақ хандығы дәуірі кезінен жеткен

жыраулардың, шешендердің, билердің мол мұрасы халық даналығы болып табылады. Жыраулар заманында елдің болашағы үшін аса маңызды идеяларды көтеріп, әлеуметтік мәні бар өміршең мәселелерді жырлады.

Ақтамбердінің ақындық даңқы мен балуандық, батырлық даңқы қатар шығады. «Күмбір, күмбір кісінетіп» дейтін жыры естіген жұртқа шабыт пен қуат береді. Ақтамберді ерлерді рухтандырып, жауынгерлікке, батылдыққа, табандылыққа шақырады. Ерлік пен елдікті жырлаған Ақтамбердінің жырлары батырлардың аузынан тастамайтын ұраны болған.

Жаумен тікелей жауласқан кездерінде шабытпен шығарған өлеңдерінен елім деп еңіреген абзал азаматтың бейнесін көруге болады. Ақтамберді еркектің өмірге келудегі мақсатын, ердің басты борышын, алдындағы міндетін айқындап берген. Өмірден түйген тәжірбиесі көп қарт жырау өз толғауларында ер-азаматтарға гибрат алар өсиетін айтады.

Махамбет Өтемісұлы (1803-1864 жж.). М. Әуезов: «Туысы Беріш руынан. Атасы – Өтеміс, оның атасы – Құлмәлі. Мәлі деген қазаққа бір соғыста қолға түскен тұтқын екен. Беріш ішіндегі тумас дегендер туысқан қылып әкеткен. Мәлі тұқымы өздерін парсы патшасы Нәдіршеннің нәсіліміз дейді екен» [Әуезов 1984]. Махамбеттанушылар тегі асыл болғаны рас, Өтемістің ұрпақтарының ішінен әнші де, ақын да, батыр да шыққан деседі. Махамбет жауынгер ақын өткір тілді шешен. Махамбеттің шығармалары жыраулардың жырларымен үндес болып келеді. Махамбеттің бүкіл өлеңдері ерлікке арналған. Нағыз еркектің образын ерлікпен жеткізіп, ерліктің деңгейін, міндетін, мақсатын ашып көрсетеді. Ақынның өлең жырларынан халық үшін туған «нағыз ердің» бейнесін көріп, жалынды жырларының лебінен кешегі өткен азаматтардың рухын сезінеміз. Махамбет Исатай бейнесін қолбасшы ретінде жастарға үлгі етеді. Жүрек жұтқан арыстың елі мен жері үшін жан аямай күрескенін дәріптейді. Халқын сүйген ұшқыр ойлы, шешен тілді ақын басынан өткерген ұрыс-соғысты көтеріңкі рухта суреттеп баяндайды. Батырлардың ерен ерлігін жырлаған ақын, жас ұлан келер ұрпақ халық қамын ойлайтын азаматтар болса деп үміт артады. Махамбеттің жырлары адамның делебезін қоздырып, жігерін қайраттандырады. Махамбет дүниетанымындағы өзекті тақырып «ерлер» болғандықтан, ерлік, батырлық, халыққа шынайы қызмет ету, жауапкершілік сияқты құндылықтар жүйесінен тұрады. Ер образын жасауда ерекше топтан озған тарлан, қайыспас қара нар, жез қарғылы құба арлан, құлжадай айбар мінезді қасиеттерді теңеулері жасалу тәсілдері Махамбеттің тілінде кездеседі. Оның поэзиясында нағыз ердің болмысы жақсы көрініс тапты. Еркек табиғатынан көп сөйлемейтін, кез келген істе салмақтылық танытып, нақты шешім шығаратынын өлең жолдарында еске салып отырады. Ер жігітке ерекше талап қойған ол өне бойы намысқа толы, зердесі терең, қиындыққа төзімді мінездің қажеттігін айтады. Махамбет ер адамдардың тек ғана жақсы жағынан ғана емес, еркектің бойындағы сатқындық, зұлымдық сияқты жаман қасиеттерді көре білді. Батыр қарама-қарсы жағымсыз қасиеттен жирендіреді. Жамандықтан бойды аулақ салып, жақсы қасиетті бойға жию керек деп аяқтайды. Махамбет ұлтымыздың әскери психологиясының басында тұрған батыр. Өлеңдері ұлттық бояуға қанық, ер-азаматтарға беретін тәліми тағылымы мол. Еркек кіндік болып туылған соң, елді қорғау міндетін басты орынға қояды. Махамбет ел көзіне өр жігіт болып көрінгеннің барлығы, жақсы емес, олардың арасында ел басына күн туса тайқып кететіндерінің барын айтады.

*Күн қақты ердің астында
Көп жүгіретін көлік бар.
Көн сандықтың ішінде
Көбе бұзар жебе бар.
Қарайғанның, жігіттер,
Бәрін кісі демеңіз,
Көпе-күндіз тайраңдап,
Түзге шықпас ерлер бар [2004, 165 б.].*

Қазіргі кезде ел алдындағы борышын өтеуден қашатын түйсіксіз жігіттердің саны тіптен көбейіп барады. 18 жас – әскер қатарына ілініп жауынгер атану, қару-жарақты жинап, нысана көздеу, шынығу жігіттің өзін нағыз еркек ретінде сезіну шағы. Ұл балаларға 18-ге толмай тұрып, кішкене кезден бастап отбасында бабалардың ерлігін, елдікті ту еткен жыраулармен, билердің ғибрат алар жырларының көбірек насихатталуына көңіл бөлу керек. Отан деп жүрегі соқпайтын ер балалардың намысын оятуда Махамбеттің отты жыры жалынымен шарпып өтетініне сенемін.

Сүйінбай Аронұлы 1815 жылы бұрынғы Жетісу облысы, Верный уезі, Ұзынағаш болысы, үшінші ауылда дүниеге келген. Сүйінбайдың «Жабай батыр», «Қарасай батыр», «Өтеген батыр», «Сұраншы-Саурық батыр» деген тарихи жырлары сақталған. Сүйінбайдың «Бөрілі менің байрағым» деген жыры ұлы жүздің жауға аттанғанда айтатын ұрандары болған деседі. Ұсақ-түйек, ананымынаны теріп жазбаған аса күрделі елдік, ерлік, азаматтық мәселелерді жырға қосқан арқалы ақын. Ер жігіттің сан алуан қырларын ашып, жігіттің төресі қандай қасиетке ие болу керек екенін терең, ұшқыр ой мен фалсафалық тұрғыда пайымдайды. Сүйінбай шығармаларының ішінде «Жігіттік» атты жырын Базарбай жыраудың жырларынанда кездесетінін байқадым, негізі кімге тиесілі екенін ажырату керек, оған арнайы тың зерттеулер жүргізу қажет. «Жақсы жігіт пен жаман жігіттің қасиеттері», «Жігіттік» атты толғаулары бар.

Қазақ халқының мәдениетіне елеулі үлес қосып кеткен сал-серілердің тарихына қатысты Ш.Уәлихановтың, М. Жұмабаевтың, І. Жансүгіровтың, Ә. Марғұлан, С. Мұқановтың жан-жақты зерттеулері бар. Ақан сері Қорамсаұлының (1843-1883 жж.) Сал-серілер өз жанынан ән-күй шығарып, оны халық алдында орындап беріп, көпшілік қауымның сүйіспеншілігіне бөленеді, сөйтіп ел-жұрттың алғысын алады. Сал мен сері атауының бір-бірінен айырмашылықтары бар екенін көруге болады. Серінің талғамы өте жоғары, әсем киіне білген, киімдері көзге түсетін әдемі түстен таңдалған, киген көйлегінің жаға-жеңі кестеленген, сал-сері аңның терісінен жасалған киімдерді кигенді тәуір көреді. Сал кейбір деректерде киімді салбыратып, кең киетін үрдістері болғанын айтады.

Астындағы атын ер қанаты деп білген сал-серілер ат-әбзелдерін әшекейлеп, алтынмен аптап, күміспен қаптаған. Сал-серілерді сыр мен сымбаты келісті, сән-салтанаты жарасқан жігіттің төресі деп айта аламыз. Олардың өзгеден бір айырмасы – ақындығы, әншілігі, күйшілігі, сауықшылығы. Сері түйғынмен құс ілгізген, аңшылықта жан салмайтын, баулық аулап, құс баптайтын саятшы. Олардың бір бастарында етікшілік, таспа өруші, зергерлік, ұсталық өнерлері де болған. Сері ол ақын, аспапта ойнай білген сазгер, елді думанға бөлеуші әнші, осы өнердің барлығын бойына жиған сегіз қырлы бір сырлы азамат. Сері алтыбақан аясында

ауыл жастарын жиып түннің бір жарымына дейін өлең-жыр айтып, сайран салып, сауық құрған.

Едіге Тұрсынов сал-сері сөзінің арабтың «сейір» және онымен түбірлес «серуен», «сайран салу» сөздерімен байланыстырады. Олардың жүрген жерінде расымен де әрдайым ойын-той, думан, мереке болған [Тұрсынов 1976].

Сал-серілердің ішінде Ақан сері Қорамсаұлының орны ерекше. Оның «Жігіттің сипаты» атты өлеңдері бүгінгі күннің жігіттеріне ой тастар. Ақан серіні алған себебіміз, ол жігіттің жасы, түрлері, олардың бойында болуға тиіс болмысын насихаттаған. Ақан сері жас кезінен өнерімен көзге түсіп, кейін ақындық, әншілік өнері кемелденген соң алты алашқа мәлім сері атанған.

Елімізде жігіттің он үш жастан жиырма бес аралығындағы өмір кезеңдерін жырға қосқан Ақан сері еді. Оның ойынша: «Бірінші жігіт ақылды, дана, жеті рет ойланып, бір рет кесетін болса, екінші жігіт, алмас қылыш, баулы құстай дегені епті, алғыр, қабілетті. Үшінші жігіт, мақтаншақ, өзі білгенін іс жүзінде қолдана алмайды. Төртінші жігіт, ауыр мінезді, жер сілкінсе қозғалмайтын ешкімге зияны жоқ, аса бір пайдасы жоқ адам. Бесіншісі, құдайдың қуы атағын алған. Бірді-бірге соғып пайда табады. Біреуді айдап салып, шегінде тамашалап тұрады. Алтыншы жігіт, аңқылдаған ашық ауыз болып келеді. Өлер жерін білмейтін, өз пайдасынан гөрі өзгені көбірек ойлайтын, арсыздардан зиян тартып қалатын жігіттің түрі. Жетінші жігіт, сөзінің байлауы жоқ, желдей ескен шынынан өтірігі көп, аузын ашса көмекейі көрінетін сыр алдырып қоятын жеңілтек жігіт. Сегізінші жігіт, сегіз қырлы бір сырлы. Беталды сөйлемейді. Ісі мен сөзі бір жерден шығатын жігітті қазақтар мұндай «бекзат» жігіт дейді. Тоғызыншы жігіт өзімшіл. Біреуді алдап пайда тапса, оны ақыл деп санайтын, елдің арты емес, кісіден алады, алдыға озбай өмір ағымынан қалмайтын жігіт. Бас пайдасын біледі. Оныншы жігіт, қатын-жанды, жасық, әйелдің айтқанынан аспайтын ынжықты айтады. Он бірінші жігіт суайт, өйтіп берем, сүйтіп берем деп жақсы көрінгісі келетіндер, өтірікшілер. Он екінші жігіт кербез, сал, өнер иелерін айтады. Төкаппар келеді. Ақыл-кеңесті селқос алмас. Ат-тұрманы, жүріс-тұрысы, бет әлпетін сұлулап әрлеп алады. Он үшінші жігіт қара күш иесі, біртоға, арамдықтан аулақ, адал» – деп, ақын он үш түрлі ер жігіттің сипатын осылай көрсетеді [Қалиев 2008].

Қазақ ағартушыларының көзқарастарындағы ер-азамат келбеті

Ағартушы ерлер туралы арнайы еңбек жазбаса да, қазақ жігіттеріне өзінің азаматтық тұлғасымен үлгі болмақ. Өзі көрікті, білімді, шыққан жеріне келсек арғы атасы Абылай хан болып табылатын, текті әулеттің ұрпағы саналатын азамат. Жаратушымыздың азғана берілген ғұмырында ел игілігі үшін талай еңбек тындырып үлгерген ғалым – ол Шоқан.

1955 жылы Жетісу жеріне келген Шоқан халық ауызындағы тарихи жырларды жыйыстырады. Ел ішінде ауыздан-ауызға таралған «Манас», «Едіге», «Ер көкше», «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» жырларының алғашқы нұсқасын хатқа түсірген. Іздеп жинастырған материалдарын Қазан университетінің профессоры, түркітанушы И.Н. Березинге жіберіп отырған. Генерал-губернатордың адыуданты бола жүріп, Ыстықкөл мен Құлжаға сапар шекті. Еуропаға Шоқан жұмбақ, сыры беймәлім Шығыс Түркістанның жүрегі саналатын Қашқар еліне алғаш барған ғалым, шығыстанушы ретінде танылды. Француз тілінде еркін сөйлеген

Шоқанның Париж қаласында шығатын «Колокол» атты газетте Қашқарияға сапары туралы мәліметтері жарияланған. Азаматымыздың Қашқарға барғанын басқа ғалымдар жүрек жұтқан, батырлыққа балайды. Өйткені бұл жаққа қызығушылық танытып барған зерттеушілер де, ізденушілер тірі оралмаған деседі.

Археолог Н.И. Веселовский: «..Шоқан Шыңғысұлы шығыстану көгінен құйрықты жұлдыздай ағып өтті. Орыс шығыстанушылары оны бірауыздан ерекше құбылыс деп мойындап, болашақта түркі халықтарының тағдыры туралы ұлы және маңызды жаңалықтар ашады деп үміттенген еді, бірақ Шоқанның мезгілсіз дүние салуы бізді бұл үміттен айырып отыр» – деп жазады [Уәлиханов 2010]. Шоқанның бейнесі қазақ жігітіне халыққа қызмет ет, өмірінді дұрыс сүр, әр минутынды бағала деп тұрғандай.

Шығыс әдебиетімен сусындаған Абай тақырыбының аясы өте кең. Біздің тақырыбымызға қатысты тікелей жігіт туралы айтқанымен, ғұлама идеясының түп тамыры «толыққанды адам» ілімімен біте қайнасып жатыр.

Жігіттерге ең бірінші не қажет? Осы сұраққа жауапты «Мақсұт» поэмасынан табуымызға болады. Қарақшылардың қолынан өлейін деп жатқан шалға бір жігіт көмек береді. Жігіттің ерлігіне риза болған әулие шал үш түрлі жемісі бар гүлді ұсынады. Ағын жесең: ақылың жаннан асар, сары жесең: дәулетің судай тасыр, егерде қызыл гүлді алсаң таңдап, ұрғашыда жан болмас сенен қашар – деп ақыл, байлық, әйелдің бірін таңдауға мұрсат береді. Жігіт байлық бір жұтса жоқ болады, көре алмас күндестер көп болады, бір кісілік ақыл өзімде де бар, көп наданның арасында жұрттан асқан ақылды болып не бітірем. Қой одан да сұлуды жолдас етейін деп тоқтамға келеді. Әулие шал шырағым, әйелді жолдас етуді неге қаладың? – дегенде: жігіт «хан да, қара да анадан шықты, әйел сөзіне құлақ салмайтын жан болмайды. Ханды қаһарынан қайтаратын, ердің ашуына арашашы, ақылшы, үйдің де, түздің де береке-бірлігінің ұйытқысы әйел. Соны ойлап әйел қауымымен дос болуды ұйғардым», - дейді. Кейін ақылды алмай нәпсі құмарлыққа салынған Мақсұт топан суға тап болады, көп халық хан мен уәзірді жүндей түткенде, сол тобырға қалай ілесіп кеткенін білмей қалды. Ақын поэмасында «Ақыл азбайды, білім тозбайды. Хандық та, байлықта ақылға табынған деп жастраға үлгі етіп ұсынады. Жігітке екіншіден жар таңдаудан қателеспеуді ұсынады. Бұл өлеңі Жүсіп Баласағұнның идеяларымен рухани сабақтасып жатыр.

*Біреуді көркі бар деп жақсы көрме,
Лапылдап көрсе қызар нәпсіге ерме!
Әйел жақсы болмайды көркіменен,
Мінезіне көз жетпей, көңіл берме!* [Құнанбаев 1948].

Ақын өз тарапынан жігіттерге жар таңдауда ақыл-кеңес береді. Жігіттің абыройы оның сыртқы киімінде, жүріс-тұрысында емес, оның ішкі жан дүниесі мен ойының тазалығында деп ойын өлең жолдарымен келісті жеткізеді. Пайда ойлап ардан безу, адамды аздырады. Қандай жағдайға кез келген жігіт өзінің азаматтық абыройын жоғалтпайды. Абайдың ойы «Жігіттің құны жүз жылқы, ары мың жылқы» – деген халық даналығымен үндес.

*Кей жігіт арсыздықпен ұятсынбай
Қол жетпес әр нәрсеге тырақтанған
Орынды іске жүріп ой таппаған
Не болмаса жұмыс қып, мал таппаған.*

Қасиетті болмайды ондай жігіт.

Әниейін құр бекерге бұлғақтаған [Құнанбаев 1948].

Абай орынсыз мақтанға бой алдырған, ойын-күлкіні қуып, жеңіл күн кешетін жігіттерді сынайды. Жігіттің өзін-өзі мақтауы, дандайсып мұрнын көкке көтеруі санасының таяздығын білдіреді.

Керек іс бозбалаға талаптылық,

Әртүрлі өнер, мінез, жақсы қылық,

– деп Абай атамыз жігіт атаулының әртүрлілігі жайлы айта келіп, жігіттер өнерге, мінезінің көркем болуына әрдайым жұмыс жасауы қажет, сонда ғана жігіттердің өмірде өз орнын табатынына сенімділік танытады.

Жігіттерді жаман қылық пен олақ мінезден аулақ болуға шақырады. Абай жігіттерге қоғамның пайдалы азаматы болуын насихаттайды. Ер-азаматтарға қойылар талапты саралап көрсетеді.

Қой жігіттер, күн болды ойланарлық,

Білім, әдет, ақылды ойға аларлық.

Надандықтан еліріп босқа жүрсек,

Мына заман көрсетер бізге тарлық! [Құнанбаев 1948].

Абай атамыз айтқандай, адам баласының бойында «ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек болуы» өмір сүрудің басты заңдылықтары болып табылады. Ол осы үлкен үш қасиетті ер азаматтың санасына сіңіруді міндеттейді. Ыстық қайрат спортпен айналысу, нұрлы ақыл білім алу болса, жылы жүрек адамгершіліктік тәрбие болып табылады. Ақын халық қамын ойлайтын парасатты азамат «әкенің баласы – адамның дұшпаны, адамның баласы бауырың» – деп гуманистік қасиетке баулиды.

Қорытынды

Ер-азаматтың болмысын тәрбиелеуде «азамат» философиясының қажеттілігі туындайды. «Азамат болу ол әрбір ер бала үшін философиялық мәні бар зор ұйғарым, өйткені ер адамның болмысын, ерлердің құндылықтарын, сонымен қатар ғасыр қойнауындағы философтардың «ер адамға» деген көзқарастарын тұжырымдайды» [Нурмухамет 2017].

Азамат деп – бүкіл адамилық жақсы қасиетті бойына жиған, елім деп жүрегі соққан, халыққа пайдасы тиген ерлердің ерін айтады.

Ердің азаматтығы қай ғасырда болмасын қарапайымдылығымен, қайраткерлігімен, көсемдігімен, жанының кәусарлығымен өлшенбек. Елі үшін еңбек, ұрпағына қызмет еткен ерге халық әділ бағасын беріп жатса, қаһармандығы ардақталса, одан артық азамат үшін бақыт бар ма?

Библиография

Әуезов, М. 1969. 'Шығармалар жинағы', т. 11. Алматы, 7 б.

Әуезов, М. 1984. 'Махамбет Өтемісұлы'. Алматы, шығ. жинағы, 20 т., 328 б.

Баласағұн, Ж. 2007. 'Құтты білік'. Бас ред. С. Қасқабасов. Алматы, Таймас, 536 б.

'Жеті ғасыр жырлайды', 2004. Алматы, Жазушы, т.1, 80 б.

'Жеті ғасыр жырлайды', 2004. Алматы, Жазушы, т.1, 165 б.

Кенжетәев, Д. 2002. 'Қожа Ахмет Иассауи дүниетанымындағы адам мәселесі'. Алматы, автореферат, 11 б.

'Қорқыт Ата', 1999. 'Энциклопедиялық жинақ', бас ред. Ә. Нысанбаев. Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 460 б.

- ‘Қазақтың тәлімдік ойлар онтологиясы’. 2008. Алматы, Сөздік, т. 5, 197 б.
Уәлиханов, Ш. 2010. ‘Шығармалар жинағы’. Алматы, т. 1, 69 б.
Құнанбаев, А. 1948. ‘Шығармаларының толық жинағы’. Алматы, т. 1, 120 б.
Нурмухамет, К. 2017. ‘«Азамат» ерлер философиясы’. *Қоғам және дәуір*, №2. Астана, 95 б.
Тұрсынов, Е. 1976. ‘Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушылардың байырғы өкілдері’. Алматы, Ғылым, 195 б.
Шаукенова, З. 2020. ‘Қазақстандағы діни ағартушылық жұмыстары’. *Адам әлемі*, №2(84).

Transliteration

- Ayezov, M. 1969. ‘Shyǵarmalar jınaǵy’ [Complete Collection of Works], 11 t. Almaty, 7 p.
Ayezov, M. 1984. ‘Mahambe Utemisov’ [Makhambet Utemisov]. Almaty, 20 t, 328 p.
Balacagun, Y. 2007. ‘Kutadgu Bilik’ [Kudatku Bilik]. Almaty, taimas, 536 p.
‘Zheti gasyr iyrlaidy’ [Seven Century Poetry]. 2004. Almaty, Jazysh, t.1, 88 p.
‘Zhetigasyr iyrlaidy’ [Seven Century Poetry]. 2004. Almaty, Jazysh, t.1, 165 p.
Kenzhetayev, D. 2002. ‘Ahmet Iasavi dynyetanmndagy adam maselesi’ [The Matter of Man in the Worldview of Hodja Akhmed Yassawi]. Almaty, abtoreferat, 11 p.
‘Korkyt Ata’. 1999. [Korkyt Ata], editor-in-chief A. Nysanbayev. Almaty, Encyclopedic Collection, 460 p.
‘Kazahtyn talmdk oilar ontologiacy’ [Ontology of Kazakh Educational Ideas]. 2008. Almaty, ‘sozdk’, 5- tom, 197 p.
Ýálıhanov, Sh. 2010. ‘Shyǵarmalar jınaǵy’ [Collection of Works]. Almaty, t. 1, 69 b.
Kunanbayev, A. (Ibrahim). 1948. ‘Shyǵarmalarynyn tolyk zhinagy’ [Complete Collection of Works]. Almaty, p. 488.
Nurmuhamet, K. 2017. ‘Azamat-erler philosophii’ [Concept of «Azamat» in Kazakh Worldview]. *Qogam jane dayir*, №2. Astana, 95 p.
Tursynov, E. 1976. ‘Kazakh ayiz adebietin jas ayshylardyn bayurgy okylderi’ [Indigenous Representatives of the Kazakh Folklore Creators]. Almaty, Science, 195 p.
Shaykenova, Z. 2020. ‘Kazakhctandagy dini agartyslygzhumuctarytarihi’ [History of Religious and Educational Work in Kazakhstan]. *Adam әлемі*, №2(84).

Резюме

Нурмухамет К., Атамурат А. Духовность предков в контексте гендерной философии

Актуальность исследования связана с пересмотром образа «настоящего мужчины» в современном обществе.

Особое внимание уделяется проблеме мужских социальных ролей, феномену отцовства, о мужской ответственности в вопросах воспитания. Рассматривается необходимость воспитывать подрастающее поколение с опорой на мудрые, проверенные временем традиции народа и духовность предков. Также анализируется сущность мужчины в мировоззрении Баласагуни, Иассауи, Абая.

Ключевые слова: образование, мужчина, воспитание, нация, традиция, философия.

Summary

Nurmuhamet K., Atamurat A. Spirituality of Ancestors in the Context of Genderphilosophy

The research novelty is related to the revision of a ‘realman’ image in modern society. Particular attention is paid to the problem of male social roles, fatherhood phenomenon, male responsibility in upbringing issues.

The need to educate the younger generation relying on the wise, time-tested traditions of the people and the ancestors spirituality is considered as the overcoming way and progressive development of society. Also the man essence is analyzed in worldview of Balasaguni, Yassauy, Abay.

Keywords: Knowledge, Man, Education, Nation, Tradition, Philosophy.

*Peeter Müürsepp (Tallinn, Estonia),
Aliya Ramazanova, Aisana Dussipova (Almaty, Kazakhstan)*

ABAY'S WISDOM SPIRITUAL VALUES

Abstract. The article widely discusses the “Man-and-Universe” relationship in Abay’s wisdom. The main problem for Abay is the problem of a person, which is taken in a broad sense: mood, behaviour, understanding, temper, style of thinking, worldview. In particular, philosophical problems are related to each other, man’s problems should be taken into consideration from different aspects: related to ethical, aesthetic, social, epistemological and others.

The basic ethical principle of Abay in his works is «to be human!» It became the core in the poet’s creativity. In this article, we have revealed the specific meaning of the term «labour» in the worldview of Abay. In Abay’s ethical concepts, the concept of «labour» occupies a special place, there is no work that does not speak about the importance of labour in a person’s life. At the same time, in the central point according to Abay, «man» is the whole world, which keeps balance, and not Abay’s space. The essence of humanity, its ethical and aesthetic appearance, the value and meaning of life, the world of knowledge and feelings didn’t leave the thinker indifferent. All above mentioned questions have become as the main problem of this article.

Keywords: Abay’s wisdom, man-and-universe relationship, words of edification, tricky world, world of things, fake world, humanity, anthropology, ethics, aesthetics, labour, society, culture.

Introduction

In the «words of edification» the concepts Man-and-World, Man-and-Universe, Man-and-Society, Man-and-Man are considered as valuable work dedicated to human problems. The problem of Man-and-Universe covers the philosophy of Abay as a whole. Abay didn’t need traditional ontology, epistemology, traditional Western philosophy for this question consideration. Abay had no opportunity to deal with it. To reveal the essence of the man-and-universe problem, Abay needed ancient folk wisdom, life experience, understanding of “some moments of man”, breadth and understanding peculiar to nomads, steppes. Abay was intelligent enough to reflect this knowledge.

The essence of the article is the philosophy of Abay, which determines the essence, direction, human influence on world philosophy. For Abay, both man and the universe are mysterious, complex, full of contradictions, boundless. Man’s soul and mood can be represented as a lake, desert, in his understanding man is white as an angel and innocent as a child but his jealousy, greediness, laziness, apathy, limited indulgence can be correlated with the animal world.

The problem of man and the universe is the main form of philosophy. At the same time, we use the concept of «universe» in an adequate state with the traditional concept of “world”. In this regard, we will deeply study the essence of the problem of «Man-and-universe» in the wisdom of Abay.

Methodology

The theoretical and methodological core of the research is based on practical and methodological works of domestic and foreign scientists. Taking into account the fact that the subject of research is not investigated by one method of research, the philosophical research methods were used. Basically, it was guided by the methodology of comparative research, the requirements for systematic research and criteria of semantic and structural analysis were taken into account.

The article's main meaning is based on the traditional methodological foundations of the specialty «history of philosophy». In particular, the authors applied the principle of historicism, comparative analysis, the principle of unity of logic and historicism, the principle from abstraction to specificity and principle of accuracy. In addition, some aspects of axiological and hermeneutic analysis in the work have become the philosophical foundation for a comprehensive study of the sage's creative work.

Spiritual foundations of Abay's philosophy

Mukhtar Auezov who introduced the world known name of the poet and writer Abay considers his position in the culture, literature through the lens of wisdom and poetry and social motives and through the strict criticism of shortcomings of life of Kazakhs. But Mukhtar Auezov does not think that these facets of Abay's work are directly related to philosophy: «...In fact, Mukhtar writes, «Abay is not a philosopher... he hasn't got treatises that are deeply philosophical» [Auezov 1985, p. 180]. It is obvious, that M. Auezov taking into account Marxist – Leninist point of view to philosophy hasn't seen Western philosophy direction, features and characteristics in the poetry of Abay and couldn't include Abay to the philosophers' category. At the same time, he noted that Abay has a huge number of qualities, morality, conscience which are directly related to the nature of philosophy. In addition M. Auezov mentioned the presence of numerous quantity of separate works that are of high quality and reasonable.

Abay did not write a fundamental work on philosophy, but he wrote an essay that consists of original philosophical ideas and reflections «Gakliya» or “words of edification”. In 1918, Zh. Aimaulytuly in the «Abay» journal in his article «About the journal» assessed the philosophical talent of Abay as one of the most outstanding, stressing: «If we look at Abay's intelligence, knowledge, sense, thoughtfulness we will understand that he is the Kazakh philosopher (genius)» [Aimaulytuly 1918, pp. 23-24]. Magzhan Zhumabayev in his poem «Altyn Hakim for Abay» pays special attention to Abay's wisdom:

«Genuine judge, words that you say are precious priceless, your words will not lose their meaning and will be unforgettable for thousand years» [Zhumabayev 1995, p. 22].

Of course, we cannot characterize the philosophy of Abay as a science, theory of knowledge, methodological understanding.

Turning to the opinion of T.H. Ryskaliev, researcher of the history of Kazakh philosophy, scientist, deeply penetrating into the nature of wisdom: «consideration of Abay's philosophy as a form of public consciousness in the Kazakh land of the XIX century is not in doubt. At that time, no one could think as Abay and couldn't understand him. Abay, his philosophy, thoughts, opinions, views therefore weren't understood by his contemporaries. Philosophy, which is a form of social consciousness, an opinion, an understanding of majority hasn't got depth and wisdom. Abay didn't pay attention to the philosophy that could be described as «the elder said, rich person said». Such a philosophy cannot exceed the level of opinion, cannot reach understanding. Abay knows how to distinguish between private opinion and scientific concept. In Soviet times, the philosophy became clear and understandable for everyone. There are a few things that couldn't be understood by materialistic philosophy, with this understanding, it means that we cannot be thinkers as Abay.

The perception of Abay is very unusual. It becomes clear that such thinkers have not existed before. He could contain past, present and future notions. This concept flows from studying, practical skills, experiments, way of thinking and deep understanding [Ryskalyiev 1999, p. 44].

The contemporary Western counterpart of the approach of Abay could be found in Nicholas Maxwell's understanding of wisdom: «... by wisdom I mean the capacity, and

active desire, to realize what is of value in life, for oneself and others, wisdom thus including knowledge, technological know-how and understanding, but much else besides» [Maxwell 2010, p. 17]. Peeter Müürsepp has explained the need to direct scientific research rather at wisdom than knowledge in a couple of papers [Müürsepp 2011, 2013].

Let's turn again to Ryskaliyev's opinion: «Abay paid special attention to wisdom, wisdom of labour, behaviour; he knew wisdom, was able to distinguish, to implement. Wisdom in Abay's teaching did not become a theoretical concept, but a life approach.

Abay learned wisdom from his parents, grandmother, people, Western, Eastern and Russian literature, the Koran, philosophy. A lot of the thinkers who have studied themselves, looking for, waiting for wisdom. As they are human, I appreciate how they understand their world, understand how complex the world is, the contradictions; why would they seek, why they are gambling; what is happening in their life; how they relate to the satisfaction of the garden, the mountain; the educational nature of their words, etc. – it was the desire to know literature, philosophy» [Ryskaliyev 1999, p. 44].

At the same time, according to Abay, in the central point «man» is the whole world, which keeps balance, and in space Abay is not today in Nur-Sultan under the chairmanship of the Supreme mufti Erzhan Khadzhy Malgazyuly has held the first meeting of the group of translators, theologians, created at the Spiritual administration of Muslims of Kazakhstan. «When he comes to Abay ... it is undeniable that man and morality, has a direct relationship to the philosophy of conscience – morality, has a multidimensional, different quality, deep thoughts. As we know, most of the philosophical views in Abay rests on moral problems», M. Auezov writes [Auezov 1967, p. 171].

The main problem for Abay is the problem of a person, which is taken in a broad sense: mood, behaviour, understanding, landscape, thought, vision of a person. In particular, philosophical problems are related to each other, related to ethical, aesthetic, social, epistemological and other aspects.

The basic ethical principle of Abay in his works is “be a man!” The address is a core of creativity of the poet. The ethical value of Abay's address highly appreciates the role and tasks of a person in life. Man is a reflection, accumulation in the poet's worldview of all thoughts, humanity, diligence and education, friendship and love. The sun and the moon are the decoration of the heavenly world, the forest and fruits are decoration of the mountains, and the fashion of the earth. Abay said with great pride: «I have the honour that I am a man!» Gabdullin [Gabdullin 1970, p. 86].

Even nowadays requests of Abay haven't ceased. How can we understand the poem of Abay «If you want to become a man»? When a human being is born, he is never born as an ideal human, he needs to become a human. There are two ways of becoming a human-being, which are well-connected with each-other: the first one is – child's environment. That environment's help to a child to become a human. The second one depends on a child himself. It means that the child needs to work very hard to stand a Man. Abay didn't instantly perceive all two-footed entities as humans, first of all he paid his attention to entity's human attributes, such as: person's aims, effort, deep thoughts, satisfaction, kindness. Who can say that all these main attributes are not right? Especially, this is what Abay told about deep thoughts all the time.

...There is no meaning in reading without thinking...

(In his poem “Sabyrsyz, arsyz, erynshek”).

No thinking, no knowledge,

(“Kozhekbayga”).

Deep thought does not seek deep science ...

(Song of Solomon, Word of the Wizard).

Obscenity, shame, deep thought.

There is no one to think...

There are no vomit ...

(‘Segiz ayak’)

Where is the deep root, there is no need of many words

(“Men zhazbaimyn olendi ermek ushin”)

More sharp word the more deeply thoughts

(“Kyzaryp, surlanyp”)

All the disappointment and frustration of Abay, also his belief and trust about this and future generation.

The conception of human in Abay’s poems is an abstract notion. It cannot be used for everyone. Our thinker divided people into different categories. For instance:

Brave and coward:

...The man is apt to have fun,

he is the one who sows the height,

the aggression of your partner will die.

Do not worry,

The lungs are spontaneously long ...

(“We’re old, sad, sleepy”).

Smart and blunt:

...The smart black cow will split the cabbage,

He would judge everything.

The scales and the gaze are all in itself,

There are many ridiculers and thongs:

Another dance of dance,

Is this a violation of the country?

(“My country, my dear, my dearest son”).

foxy and naive:

...Signs of Crisis – Application, No, he’s got five, six hands...

(“The guys are cheaper, the smile is expensive”).

The swearing oath came true

As an enemy for a single word, being friends for a day,

There was a humble ritual.

If you ask for a jerk – Instead of resting in the city,

If there are plenty of allegations, do not hesitate to see.

There is no secret, there is no farming.

Lying, gossip, pride Leaks video water. At least,

If someone puts his name on it, “chase” ...

(“Impatient, careless, laughing”).

In his 21st book of words, he jested about people who thought that being foxy is a good feature of person. He said that those people are illiterates.

Conception of Abay shows us that there exists a group of people and individuals. People in group do not have any differences from each-other. There are all fools. There is a need of wise leader to direct them.

...The only thing is the best, the single is also null, that is the same.

Whenever the only thing left,

What happens next when ... (“If you are in a lane”).

In his 37th book of word, there is a question. “Who gave the poison to Socrates? Who burnt Joan of Arc to death? Who hanged Gaisa? Who buried our prophet in sand?”

Here he answers himself. He says: "Everything is done by fool bunch of people. Mind and reform them" Abay equates society with a stone

...I went to the cliff, every day

I screamed, the echo came out.

I heard the noise, if I know,

I was looking for a lot of fun.

The rock, one rock,

Anyone who does not know what happens ... ("Eight Foot").

We can call Abay's father Kunanbay a Man. It was a story of success. He raised from poverty up to country leader, wise orator. Here is Abay's given description of Kunanbay.

.... He is not allowed to a Muslim

Inappropriate quarrel, quarrels, predatory enemies

Hang with wick.

Zakat is collected, sowing,

He was wretched and lying.

Eskendir, Temir, and Chingistay.

It is famous in Muslim.

She is a son of Kazakhs.

He asked for a smooth mind.

Being a peacemaker, It's all part ...

("Return to the Slave").

Another individual figure is – Ospan, brother of Abay: naughty, brave and vivid.

...Yesterday's brother Ospan.

He's been rattling his livestock.

To the person who asked for cattle No, I did not.

The power is exaggerated, the mind is broad,

He made all the people.

To a friend,

Support for Far East.

For the sake of loyalty,

The coffin was charged.

I shake the head

Put it on top ...

("Yesterday's Brother Ospan").

Man is known in labour. Hard work – is one of the Abay's main attributes of his notion. Any kind of work flatters everyone.

A person grows up and grows up.

Labour is one of the main concepts of Abay's doctrine.

What kind of work deserves a person's worthiness.

First of all, art sought, At least ...

("Let's face it at one and the same day").

No risky or unnecessary livestock can be found,

It is impossible to be a liar, a liar ...

("Do not fatten your body with oily fat").

Don't trust, no matter how much people praise and pride you,

They lie you.

Take yourself, take yourself

Your work and your mind are ...

("Don't trust no matter how much praise you!").

There is a special place of labour in Abay's ethical conceptions. It is obviously that there is no poem of Abay where you can't find anything without noticing labour and work in it. He thought that work is the base foundation of human's spiritual and mental formation. «The intelligence and science are professional qualities» [Kunanbayev 1995, p. 219]. He said that work thrives people's spirit while lazy people who are far from work, they easily face bad habits.

«Laziness is an enemy for each of the humans. Aimlessness, laziness, shamelessness, poorness – can be as a result of it», – he wrote about all of this in «Gakliya» [Kunanbayev 1995, p. 207].

Conclusion

The topic of Man is presented in all Abay's poetry. Starting from man's birth his humanity was formed and was inspired by difficult way of surviving. Abay wrote: “the Man is born with a cry, dies with a laugh”. Here is a deep meaning. People do not know where is the happiness during the life. So they start pursuing each-other, making boast of everything not valuable, filling their lives with something unimportant. And in the end of their life they are acting like fools because they did not notice how the life had run past. The life doesn't stand in one place, if you don't take things in their time, it will be late then, you will not notice how senility has come and you will be able to do nothing.

The heart of Abay's poetry is his manner, his high attractiveness and high value, in his searching of the new way people's upgrading, in his diligence of making spirit richer, in his belief in cleverness and spirit. Due to reading Abay's poems, we got that Man is whole complex of the universe, main framework of the society.

There is not still such a wise and great person as Abay in Kazakh nation, maybe we will not have anybody similar to him. Exploring Abay is an endless work. There is no doubt that in future, several generations will explore Abay.

References

- Аймауытулы, Ж. 1918. ‘Журнал туралы’. *Абай*, №1, 23-24 б.
- Ауезов, М. 1967. ‘Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер’. Алматы, Ғылым, 228 б.
- Ауезов, М. 1985. ‘Жиырма томдық шығармалар жинағы’. Т. 1. Алматы, Жазушы, 420 б.
- Габдуллин, Б. 1970. ‘Этические воззрения Абая’. Алматы, 104 с.
- Жұмабаев, М. 1995. ‘Шығармалар жинағы’. Т. 1. Алматы, Білім, 256 б.
- Құнанбайұлы, А. 1995. ‘Шығармаларының екі томдық толық жинағы’. Т.1. Алматы, Жазушы, 336 б.
- Maxwell, N. 2010. ‘Cutting God in Half – and Putting the Pieces Together Again. A New Approach to Philosophy’. London, Pentire Press, 338 p.
- Müürsepp, P. 2011. ‘Knowledge in Science and Non-Science’. *Baltic Journal of European Studies*, Vol. 1, No. 1 (9), 61-73 pp.
- Müürsepp, P. 2013. ‘The Aim of Science – Knowledge or Wisdom’. *Problemos : Filosofijos leidinys*, 84, 72-84 pp.
- Рысқалиев, Т. 1999. ‘Философия тарихындағы даналық проблемасы’. Алматы, ҚР ҰҒА, 50 б.

Transliteration

- Aımauyıtuly, J. 1918. ‘Jýrnal týraly’ [About the Magazine]. *Abai*, №1, 23-24 b.
- Aýezov, M. 1967. ‘Abai Qunanbaev: Maqalalar men zertteýler’ [Abay Kunanbayev: Articles and Research]. Almaty, Gylym, 228 b.
- Aýezov, M. 1985. ‘Jyрма tomdyq shyǵarmalar jınaǵy’ [A Collection of Works in Twenty Volumes]. T. 1. Almaty, Jazyshy, 420 b.

- Gabdýllin, B. 1970. 'Eticheskie vozzrenie Abai' [Ethical Views of Abai]. Almaty. 104 s.
- Jumabaev, M. 1995. 'Shygarmalar jınaǵy' [Collection of Works]. T. 1. Almaty, Bilim, 256 b.
- Qunanbauly, A. 1995. 'Shygarmalarynyń eki tomdyq tolyq jınaǵy' [Complete Collection of Works in Two Volumes]. T.1. Almaty, Jazýshy, 336 b.
- Maxwell, N. 2010. 'Cutting God in Half – and Putting the Pieces Together Again. A New Approach to Philosophy'. London, Pentire Press, 338 p.
- Müürsepp, P. 2011. 'Knowledge in Science and Non-Science'. *Baltic Journal of European Studies*, Vol. 1, No. 1 (9), 61-73 pp.
- Müürsepp, P. 2013. 'The Aim of Science – Knowledge or Wisdom'. *Problemos: Filosofijos leidinys*, 84, 72-84 pp.
- Rysqaliev, T. 1999. 'Filosofia tarihyndaǵy danalyq problemasy' [The Problem of Wisdom in the History of Philosophy]. Almaty, QR UǴA, 50 b.

Түйін

Мююрсепп П., Рамазанова А., Дусипова А. Абай даналығындағы рухани құндылықтар

Мақалада Абай даналығындағы «Адам-Әлем» ара қатынасы кеңінен әрі жан-жақты талқыланады. Абай үшін негізгі мәселе – адам проблемасы, ол және де кең ұғымда алынған: адамның көңіл-күйі, мінез-құлқы, түсінігі, пейілі, ойы, көзқарасы. Дәлірек айтсақ, философиялық мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты, сабақтас этикалық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа қырлары болғандықтан адам проблемалары жиынтығы тұрғысынан келеді.

Абайдың өз шығармаларындағы негізгі ұстанған этикалық қағидасы – бұл «Адам бол!» деген үндеуі – ол ақынның шығармашылығының өзегіне айналды. Абай дүниетанымындағы «еңбек» терминін де осы мақалада ерекше атап көрсеттік. Абайдың этикалық тұжырымдамаларында «еңбек» ұғымының айрықша орны бар, өйткені қазақтың ойшыл ақынының еңбектің адам өміріндегі мәні туралы айтылмайтын шығармасы жоқ деп әсірелеусіз айта аламыз. Абай жөнінде, бұл – «адам» дейтін орталық нүктеге қарап, тепе – теңдік ұстайтын тұтас әлем. Адамшылық мәні, оның этикалық әрі эстетикалық келбеті, өмірінің мәні мен мағынасы, зерде мен сезім дүниесі, ойшылды тебіреніс толғантқан. Міне, осы сұрақтар төңірегінде біздің мақаламыздың басты мәселесіне айналды.

Түйін сөздер: Абай даналығы, Адам-әлем қатынасы, қара сөздер, жалған дүние, сұм дүние, қу дүние, заман, адамгершілік, антропология, этика, эстетика, еңбек, қоғам, мәдениет.

Резюме

Мююрсепп П., Рамазанова А., Дусипова А. Духовные ценности наследия Абая

В данной статье широко и всесторонне рассматривается вопрос о соотношении «Человек-Мир». Для Абая основной проблемой является проблема человека: он, его настроение, характер, понимание, поведение, желание, идеи и взгляд. Точнее говоря, с человеческой точки зрения, философская проблема тесно связана с вопросами этического, эстетического, социального, гносеологического и других аспектов.

С творческой точки зрения Абая, понятие «Будь человеком!» стало стержнем наследия поэта. Также подробно описывается термин «труд» с мировоззренческой точки зрения Абая, так как смысл жизни состоит в трудовой деятельности, о которой говорится в каждом произведении казахского писателя-мыслителя. По мнению Абая, человек – это целый мир. Человеческий смысл, его этический и эстетический облик, суть и смысл жизни, мир познания и чувств не оставили равнодушным мыслителя. Вышеуказанные понятия и вопросы стали главной проблемой данной статьи.

Ключевые слова: мудрость Абая, соотношение «Человек-Мир», слова назидания, фальшивый мир, лукавый мир, эпоха, гуманность, антропология, этика, эстетика, труд, социум, культура.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОБРАЗА АБАЯ В ПУБЛИЧНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ КАЗАХСТАНА

Аннотация. В статье рассматриваются практики коммеморации, связанные с личностью Абая. Прошлое, по выражению Я. Ассман, сворачивается в символические фигуры, и одной из таких фигур для казахского народа является Абай. С Абаем связывают такие понятия, артикулируемые в государственном дискурсе, как «культурный код нации», «культурное наследие», «национальная идентичность», «культурный капитал нации». Увековечивание памяти казахского поэта и мыслителя начинается в XX веке и продолжается до настоящего времени не только в нашей стране, но и за рубежом.

Поскольку «места памяти» играют важную роль в сохранении коллективной памяти, в диалоге прошлого и настоящего, в статье акцентируется внимание на таких формах мемориализации памяти как музеи, памятники. Данный подход открывает новые перспективы для понимания того, как работает политика памяти, как разные акторы вовлекаются в процессы коммеморации, как происходит работа с памятью. Проанализированы особенности визуальной репрезентации образа Абая в публичных пространствах на примере Государственного историко-культурного и литературно-мемориального музея-заповедника Абая, памятников, имеющихся в различных регионах Казахстана. При этом коллективная память рассматривается как сложный процесс культурного производства и потребления.

Статья выполнена в рамках проекта «Места памяти» в современной культуре Казахстана: процессы коммеморации в публичных пространствах.

Ключевые слова: Абай, памятники, музей, репрезентация, культурная память, идентичность

Введение

С именем Абая связано развитие культуры казахского народа начиная с конца XIX века. Жизнь и творчество Абая являлось и является предметом многочисленных исследований. У истоков научного абаеведения стояли М.О. Ауэзов, К.М. Мухамедханов и другие.

По мнению философа Ж.М. Абдильдина, Абай в казахской культуре – трагическая фигура, поскольку он – носитель нового мировоззрения, нового понимания человека, его места в мире, не был понят и принят своими современниками. Он опередил свое время. В то же время, отмечает Ж.М. Абдильдин, мысли и идеи Абая оказали значительное влияние на мировоззрение передовых людей того времени, среди которых Шакарим Кудайбердыулы, Ахмет Байтурсынов, Магжан Жумабаев и многие другие [2015]. В их творчестве шло дальнейшее обоснование и развитие идей Абая.

Философ Г. Есим характеризует Абая как ренессансную личность вселенского масштаба [2012].

Творчество Абая органично присутствует в актуальной культуре современно Казахстана, вошло в сокровищницу мировой культуры.

Поскольку мы живем в эпоху, по словам П. Нора [1999], всемирного торжества памяти, рассмотрим личность Абая именно через оптику визуальных репрезентаций. Данный подход открывает новые перспективы для понимания того, как работает политика памяти, как разные акторы вовлекаются в процессы коммеморации, как происходит работа с памятью, и о чем свидетельствуют различные визуальные формы риторики и репрезентации образа мыслителя.

Более того, юбилейная дата, 175-летие, усиливает «акты памяти», чувство ответственности перед памятью Абая, в контексте во многом трагичной истории в XX веке и периода независимости страны.

Методология исследования

Раскрытие темы репрезентации образа Абая предполагает, прежде всего, визуальные методы исследования. Часть материалов статьи основаны на полевых исследованиях, проведенных в рамках проекта ««Места памяти» в современной культуре Казахстана: процессы коммеморации в публичных пространствах». В частности, исследования были проведены на родине мыслителя в Восточно-Казахстанской области.

Кроме того, использовались текстовые и визуальные материалы, представленные на различных сайтах. Например, в электронной библиотеке «Наш Абай» Восточно-Казахстанской областной библиотеки в рубрике «Памятники» представлены 35 фотографий с различными памятниками Абаю, как в нашей стране, так и за рубежом, что позволяет провести компаративный анализ. Среди зарубежных памятников представлены фотографии бюстов Абая в г. Каир (Египет), в г. Рене (Франция), в г. Тегеран (Иран), г. Пекин (Китай), бюст Абая и памятная доска в г. Баку (Азербайджан), в г. Будапешт (Венгрия); монументальные памятники в Москве (Россия), Ташкенте (Узбекистан), в г. Анкара (Турция).

В концептуальном плане статья основана на различных теоретических концептах, подходах memory studies.

Памятники Абаю в публичных пространствах

Памятники Абаю в Казахстане открыты во многих административных центрах областей: Усть-Каменогорске, Павлодаре, Караганде, Шымкенте, Таразе, Уральске, Актау и других городах. В год празднования 175-летия Абая откроются памятники в Кокшетау, Атырау, Талдыкоргане.

Первый монументальный памятник Абаю в Казахстане был открыт 12 ноября 1960 года, в год 115-летия поэта и мыслителя в г. Алма-Ата. По свидетельствам работников Центрального государственного архива Министерства культуры и спорта Республики Казахстан еще до конкурса в 1954 году, дважды ставился вопрос о установлении памятника Абаю. Однако в силу объективных причин проекты по установлению памятника не были реализованы [Каратаева 2019].

Открытие памятника Абаю в то время, пожалуй, стало исключением, поскольку, памятники, в соответствии с политикой памяти государства, устанавливались борцам революции, советским государственным и партийным деятелям, героям гражданской и Великой отечественной войны. В 1954 году правительство Казахской ССР объявило конкурс на создание образа Абая в скульптуре. Победил в конкурсе молодой скульптор, выпускник скульптурного факультета Харьковского государственного художественного института Хакимжан Наурызбаев. Главным консультантом для создания образа Абая стал Мухтар Омарханович Ауэзов. В то же время сам скульптор проделал большую духовную, интеллектуальную работу, чтобы создать образ Абая как великого мыслителя. Он посетил памятные места, связанные с жизнью Абая, вдохновляясь культурным ландшафтом. Прототипом для него стал правнук Абая Акылбаев Бағыш Альмаганбетулы, о котором

говорили, что он внешне очень похож на Абая. Отметим, что проект постамента трапециевидной формы создал ленинградский архитектор Иван Белоцерковский.

Государственный заказ на памятник Абаю высотой в 6,5 метра и постаментом 7 метров выполнялся в механических мастерских при Сельскохозяйственном институте, поскольку тогда у скульптора не было собственной мастерской. Фигура Абая выполнена из бронзы, постамент из розового курдайского гранита. Место, на котором установлен был памятник – пересечение проспектов Абая и Ленина, вдали виднелся Кок-Тобе. Памятник органично вписывался в природный ландшафт.

Образ Абая представлен в динамике, поэт задумчиво смотрит вдаль, в его согнутой левой руке книга, правой рукой поэт придерживает полу накидки. Памятник открыл, традиционно перерезал ленту Д.А. Кунаев, в то время первый секретарь Центрального комитета Коммунистической партии Казахской ССР. Однако развитие столицы республики привело к тому, что памятник оказался не в природном, а городском ландшафте. В 1970 году, к столетию со дня рождения В.И. Ленина был построен Дворец имени В.И. Ленина (с 1991 года Дворец Республики). В связи с его строительством началась дискуссия по поводу местонахождения памятника. Но, как пишет Каратаева Г.М. [2019]: «...Последнюю точку в этой истории поставил Леонид Ильич Брежнев, отреагировавший на жалобу архитекторов Дворца Ленина гневно, сказав, что их действия папахивают шовинизмом».

В настоящее время памятник находится в Медеуском районе Алматы, на прежнем месте, площади Абая, проспект же Ленина переименован в проспект Достык. А здания вокруг него – Дворец Республики, кинотеатр «Арман», гостиница «Казахстан» – сегодня являются памятниками градостроительства и архитектуры.

Итак, первый памятник был открыт в советский период в Алматы, в этом же городе, но уже в период независимости в ноябре 2015 года в честь 170-летия со дня рождения Абая в Медеуском районе на территории средней школы-интерната для одаренных детей, носящей имя Абая, установлен бюст поэта. Автором памятника стал скульптор Алдияр Косенов. Внимание заслуживает то, что памятник создан на средства предпринимателя Вячеслава Банщикова. Материалом послужил армированный монолит, высота памятника в целом – 4,5 метра. 6 февраля 2020 года у здания акимата Жетысуйского района, в сквере «Гульдер» был установлен еще один памятник-бюст Абаю [Батыршин 2020]. Скульптор Глеуберди Бинашев подарил свою работу району города в честь 175-летнего юбилея поэта и мыслителя. Бюст выполнен из бронзы и гранита.

Перейдем к новой столице страны. На сегодняшний день мы можем встретить в пространствах столицы только один памятник, установленный 19 июня 2010 года. Инициативу по открытию памятника проявили депутаты городского маслихата (акимом города в тот период был И. Тасмагамбетов). Автором памятника стал скульптор Болат Досжанов. Памятник расположен по проспекту Абая перед зданием Академии государственного управления при Президенте РК. Это одно из важных или главных площадей того периода.

Отметим, что это не первый памятник Абаю в столице, но при этом единственный. Судьба первого памятника неизвестна, располагался он на пересечении проспекта Абая и Республики, перед гостиницей «Абай» (сегодня «Турист»). Памятник был открыт 10 июня 2000 года. Авторы – скульптор Тохтар Ермаков и ар-

хитектор Нурбек Айжанов. Сегодня на месте этого памятника находится памятник жертвам голодомора, открытый 31 мая 2012 года, в День памяти жертв политических репрессий и голода.

Первый памятник изображал Абая окутанным в чапан и со склоненной головой. Правой рукой он придерживал левую полу чапана, в левой держал книгу. Второй памятник изображает мыслителя глядящим вперед с заложенными руками на спине. Видимо этот образ более соответствует новой молодой столице.

Есть и другие репрезентации образа поэта. Представляют интерес, так называемые двойные скульптуры с Абаем. Так, в центре Петропавловска в 2006 году 16 декабря был открыт памятник Абаю и Александру Пушкину. Дело в том, что 2006 год был объявлен годом Пушкина в Казахстане и годом Абая в России. Как известно, Абай переводил поэзию Пушкина на родной язык. Фигуры Абая и Пушкина расположены рядом с деревом и каждый из них рукой опирается о его ствол. Дерево, зрительно разделяя эти две великие личности, жившие в разное время, в различных культурных пространствах, в тоже время объединяет, поскольку символизирует жизнь, бессмертие, которое они обрели в творчестве.

Известно, что в знак дружбы часто сажают деревья и в данной композиции дерево также символизирует дружбу между казахским и русским народами. Высота дерева 5,2 метра, высота памятника – 7, 40 метров, высота постамента – 2,2 метра. Постамент выполнен из гранита, фигуры из бронзы. Авторы – скульптор Казбек Сатыбалдин, архитекторы – Султан Баймагамбетов и Валерий Затай. Памятник окружен полукруглой колоннадой, которая ограждает пространство памятника.

Однако есть и неудачные опыты репрезентации. В июне 2014 года в Усть-Каменогорске был открыт памятник Абаю и его другу, ученому Евгению Михаэлису. Памятник подвергся критике жителями города и в социальных сетях. Он был демонтирован, простояв сутки [Сухоруков 2014]. Это пример рутинизированной практики, когда «поспешность» или «поточность» приводят к тому, что событийность, эмоционально-позитивный посыл образов, запечатленных в памятнике, не просто теряются, а вызывают обратный эффект.

Памятники открываются не только в крупных городах. Например, памятник Абаю открыт 25 мая 2019 в поселке Коктал Панфиловского района Алматинской области в честь 175-летия [Ханагатов 2019]. Памятник установлен на территории школы имени Абая. Создание памятника инициировано Кахарманом Джазиным, занимавшим на тот период должность президента акционерного общества «Международный центр приграничного сотрудничества «Хоргос»». Инициативу поддержали и финансировали создание монумента местные предприниматели. Абай изображен в состоянии творческого момента, о чем свидетельствует перо в правой руке поэта и раскрытая книга или скорее тетрадь для записи мыслей.

Памятник Абаю в августе 2011 г. был открыт в г. Шахтинск Карагандинской области в год его 50-летия. Автор памятника – скульптор Нурлан Далбай. Памятник находится в сквере недалеко от городского акимата. Сидящая фигура Абая установлена на высоком постаменте.

Широкий резонанс в обществе вызвал памятник-бюст Абаю в г. Степногорске Акмолинской области, после того как в социальных сетях появился сюжет о нем. Неизвестный автор видеоролика, показывая бюст Абая возле школы-гимназии № 6

имени Абая Кунанбаева, утверждает, что на месте памятника Абаю стоял памятник Ленину и памятник Абаю был первоначально именно памятником Ленину [Бистаев 2018]. Текст за кадром на казахском языке. Автор возмущенно говорит, что на Ленина одели тюрбетейку и назвали Абаем. На постаменте памятника металлическая табличка с надписью «Абай Кунанбаев 1845-1904». Видеоролик был опубликован в 2018 году и не остался без внимания. Спор не утихает до сегодняшнего дня. В интернет-пространстве появились публикации с такими названиями, как «Житель Степногорска заявил, что бюст Ленина переделали в бюст Абая (видео)» [Бистаев 2018], «Как бы аким не божились, это бюст Ленина, а не Абая!» [Матреков 2018]. Со стороны официальных органов шло опровержение заявления автора видеоролика. В тоже время, еще в 2009 году, Т. Ибраев, в то время начальник Центра по охране культурного наследия Акмолинской области говорил, что «памятник в Степногорске будет ликвидирован...» [Дубровина 2009]. Памятник был выполнен в Алма-Ате, автор неизвестен. Памятник длительное время находился в плохом состоянии, а после неудачной реставрации в 2007 году Абай стал похож на Ленина.

По ряду свидетельств средняя школа была открыта в 1977 году, памятник Абаю установлен в 1979 году. В личном блоге жительница Степногорска, преподаватель художественной школы Н. Тележинская в обзоре «Скульптуры, мозаики и другие украшения Степногорска», в частности, пишет, что ожидаемая в 2020 году реконструкция памятника, должна прекратить длительный спор о памятнике [2019]. В таком случае, это тоже памятник периода Советского Союза и установлен в юбилейный год.

Государственная политика и прежде всего программа «Рухани жанғыру» способствует активизации мемориальных практик, направленных на сохранение национальной идентичности. Так, например, 30 мая 2019 года в Каркаралинске Карагандинской области открыт памятник Кунанбаю и Абаю. Памятник изготовлен из меди. Автором памятника является скульптор Сакен Даулетбаев. Расположена композиция возле действующей мечети, построенной еще в 1851 году Кунанбаем Ускенбайулы и названной его именем. Сама мечеть является достопримечательностью Каркаралинска. Известно, что отец Абая был қажы, совершил хадж в Мекку в 1874-1876 годах и был ага-султаном Каркаралинского уезда. На постаменте – имена и годы жизни Кунанбая Ускенбайулы и Абая, написанные латинской графикой.

В рамках указанной программы открыт памятник в селе Самар Кокпектинского района Восточно-Казахстанской области. Автор скульптуры – А. Шоканов. Площадь, на которой установлен памятник, теперь также носит имя Абая. Это событие, как и открытие других памятников Абаю, сегодня освещается в средствах массовой информации.

В целом, представленная информация свидетельствует о том, что памятники Абаю имеются во всех регионах страны, как в больших и малых городах, так и в поселках. Памятники как в советский период, так и в настоящее время устанавливаются в основном в юбилейные годы. При этом нужно иметь в виду, что именно монументальная скульптура была массовым инструментом пропаганды в советский период. Репрезентация становится и сегодня, по сути, способом интерпретации идеологии.

Репрезентация памяти об Абая на малой родине поэта

Коммеморативная политика государства сегодня артикулирована через такие понятия, как «туған жер» (малая родина), «культурный код нации», «сакральная география Казахстана» [Назарбаев 2017]. Активная мемориализация памяти становятся трендами в культурной политике регионов.

В этом контексте важным является понятие коллективной памяти, представляющее собой, по сути, коллективно разделяемые репрезентации прошлого, при этом настоящее, собственно социальные группы, влияют на перекодировку, реконструкцию прошлого. Пространственные и временные представления коллективной памяти тесно связаны с формами коммуникации определенной группы [Хальбвакс 2007]. И здесь следует обратить внимание на эмоциональную и ценностную составляющую связи.

С этой оптики рассмотрим малую родину поэта, регион, который стал благодаря символическому капиталу «местом памяти» локального и национального значения.

О необходимости увековечивания памяти Абая еще 14 июня 1949 года писал Каюм Мухамедханов, являясь директором Государственного литературного музея Абая Академии наук Казахской ССР. Письмо, которое опубликовано во второй части сборника «Құжаттар сөйлейді», адресовано Председателю Совета Министров Казахской ССР, Секретарю ЦК КП(б)К и Президента Академии наук. Президентом Академии наук в тот период был Каныш Сатпаев.

В нем первым пунктом стоит:

«1. Сооружение общенациональных памятников:

а) постройка мавзолея над могилой Абая

б) сооружение бронзового памятника в г. Семипалатинске и г. Алма-Ате;»

Памятник был открыт лишь в сентябре 1972 года на центральной площади, носящей имя Абая. Его создал скульптор из Москвы Дмитрий Элбакидзе. Однако памятник выполнен не из бронзы, а из серого гранита. На лицевой стороне постамента написано «АБАЙ», на левой:

«ӘЛДІ ДЕУГЕ СІЯ МА ОЙЛАҢДАРШЫ

ӨЛМЕЙТУГЫН АРТЫНА СӨЗ ҚАЛДЫРҒАН

МОЖЕМ ЛИ МЫ ЧЕЛОВЕКА УМЕРШИМ НАЗВАТЬ

ЕСЛИ ОСТАВИЛ В НАСЛЕДСТВО ОН МУДРОСТЬ БЕССМЕРТНУЮ СЛОВ»

Данный памятник, как и памятник в Алматы хорошо знаком широкой общественности, он находится в центральной части города. Другой памятник менее известен, поскольку находится на территории Государственного историко-культурного и литературно-мемориального музея-заповедника Абая. Абай словно встречает посетителей, держа в правой руке книгу.

Безусловно, Государственный историко-культурный и литературно-мемориальный музей-заповедник Абая является одним из самых важных культурных учреждений Казахстана. Из истории музея известно, что она началась в 1940 году, когда по инициативе интеллигенции в Семей в доме Бекбая Баисова был открыт музей Абая. Через четыре года музей переехал в дом Анира Молдабаева, где просуществовал под охраной государства до 1967 года. Именно в этих домах Абай останавливался во время приездов в г. Семей. Бекбай Баисов и Анир Молдабаев были друзьями Абая.

В конце 1970-х годов музей переехал в двухэтажный особняк, ранее принадлежавший купцу Роману Ершову, так как количество раритетных вещей, экспонатов увеличилось. Сейчас особняк является головным отделом Государственного историко-культурного и литературно-мемориального музея-заповедника.

1995 год был объявлен ЮНЕСКО «Годом Абая» и торжественные мероприятия, в честь 150-летия Абая прошли в Париже, Стамбуле, Москве, Пекине и других столицах мира.

В государственный историко-культурный и литературно-мемориальный музей-заповедник Абая входят 8 отделов: Головной комплекс, музей «Деятели Алаша – М. Ауэзов», расположенные в г. Семей; дом – музей Абая, экспозиция «Охотничий дом Шакарима», находящиеся в Жидебае (Абайский район); дом – музей М. Ауэзова в селе Борели; музей Кокбая Жанатайулы в селе Кокбай (Абайский район.); дом-музей Шакера Абеннова в Кундызды (Абайский район); музей Асета Найманбаева в селе Маканчи (Урджарский район).

Цели, задачи, содержание музея-заповедника Абая выходят за рамки региональных музеев. Метафункцией данного музея-заповедника, на наш взгляд, является в определенной степени моделирование существующей реальности, активное влияние на повседневную духовную жизнь нашего общества, исключительна роль музея в нравственном воспитании современного молодого поколения, в презентации культуры казахского народа в мире.

Особым местом памяти является мемориальный комплекс Абая и Шакарима в Шынгыстау, филиал Государственного историко-культурного и литературно-мемориального музея-заповедника Абай. Творчество Абая является знаковым в развитии казахской культуры, оно оказало большое влияние на поэта, мыслителя Шакарима, на образ мысли, творчество деятелей партии «Алаш-Орда», Мухтара Ауэзова и многих других. Мемориальный комплекс Абая и Шакарима символизирует не только культурный регион Шынгыстау, а культуру казахского народа в целом.

Сам мавзолеевый комплекс построен в честь 150-летия Абая в 1995 году. Комплекс построен в урочище Жидебай, родовом месте отца Абая Кунанбая, где последние 11 лет своей жизни провел поэт и мыслитель, где был похоронен. Недалеко от могилы Абая были преданы земле останки Шакарима, расстрелянного советской властью 2 октября 1931 года. Тело Шакарима было брошено в колодезь, а его останки были подняты 8 августа 1961 года.

Мемориальный комплекс включает мечеть мемориала, мавзолей Абая, мавзолей Шакарима, амфитеатр и угловые минареты. Перед входом установлена каменная книга, где на казахском и арабском языках написан аят из Корана. Рядом с Абаем похоронен его младший брат Оспан, а рядом с Шакаримом его сын Ахат. Мавзолеи имеют конусообразные формы, отличаются друг от друга пластикой фасада и завершением куполов. Высота башни Абая составляет 32,5 метра, а башня Шакарима имеет высоту 31,5 метр. В архитектурной концепции мемориала использовались традиционные космогонические представления казахов, представления о человеке, его месте в мире, его душе.

Авторами мемориального комплекса стали архитекторы Бек Ибраев, Садуакас Агытаев, Аблай Карпыков; художник Крым Алтынбеков.

Данный мемориальный комплекс пример того, когда актором памяти выступает не только государство, которое, несомненно, поддерживает высокий статус

и самого Абая, и статус культурного ландшафта Шынгыстау, но и отдельные социальные группы, личности.

По дороге к комплексу находится мавзолей бабушки Абая Зере, матери Улжан и старшего брата Куайберды, отца Шакарима. Перед мавзолеем справа камень с указанием, что здесь похоронены Зере и Улжан, в то время как рядом похоронен и Кудайберды. Здесь же находятся могилы муллы Габитхана Кабдыназарулы, обучавшего детей Кунанбая грамоте и Шаукимбаю Бахтыбайулы, работника в доме Оспана.

Во дворе дома-музея Абая в селе Жидебай установлен монумент Абая. В административном центре Абайского района с. Карауле в год празднования 160-летия Шакарима был открыт памятник Абаю. Автор – скульптор Нурбол Калиев. На высоком постаменте фигура Абая, он в правой руке держит книгу, левой у предплечья придерживает чапан. На постаменте золотыми буквами латинской графикой надпись «АБАЙ».

Культура любого народа обладает свойственным только ей информационно-культурным кодом. Культурные коды – это способы передачи социального опыта, это ключ к пониманию культуры. Образование и сохранение культурного кода народа сложный процесс, в котором особое место принадлежит музеям. Музейные учреждения, актуализируя прошлое, обладают большим потенциалом в сохранении культурной памяти для последующих поколений, более того, для решения многих проблем дня сегодняшнего. В этом контексте музей-заповедник Абая выступает культурным кодом казахского народа.

Пьер Нора писал о символической составляющей мест памяти, о доминирующих и доминируемых местах памяти. «Первые, поразительные и триумфальные, значительные и обычно подавляющие, будь то в силу национального или административного авторитета, но всегда стоящие на возвышении, обычно обладают холодом и торжественностью официальных церемоний, – пишет Нора, – Туда приходят против воли. Вторые – это места-убежища. Святилище спонтанной преданности и безмолвных паломничеств. Это живое сердце памяти» [1999].

Абай и Шакарим писали о судьбе народа, мечтали о его свободе. Мемориальный комплекс «Абай-Шакарим», несмотря на все свое величие и некую «официальность» – «живое сердце памяти» и его, полагаем, можно отнести к «доминируемым» местам памяти, символам независимости.

Выводы

Коммеморативные практики памяти, активно реализуемые в публичных пространствах страны, прежде всего, связаны со знаковыми масштабными личностями, имеющими символический культурный потенциал для укрепления национальной идентичности. Такой личностью является Абай.

В целом, представленная информация свидетельствует о том, что памятники Абаю имеются во всех регионах страны, как в больших городах, так и в поселках. Первые памятники были установлены в советский период, последующие памятники в юбилейные годы в независимом Казахстане. При этом нужно иметь в виду, памятники в основном располагаются на главных площадях, перед государственными институциями, школами. Они были инициированы государством, но и другие акторы в период независимости включаются в процессы коммеморации.

Репрезентация образа Абая в памятниках порой вызывает дискуссии в обществе, связанные с эстетической репрезентацией, с определенными аллюзиями, как например в случае сходства с Лениным, что также можно интерпретировать как отчуждение от советского прошлого как колониального.

Мемориализация памяти поэта на его малой родине, представленная Государственным историко-культурным и литературно-мемориальным музеем-заповедником, мемориальным комплексом Абая и Шакарима в Шынгыстау, способствовали превращению региона в «место памяти» локального и национального значения.

Различные формы риторики, репрезентации образа Абая практически во всех регионах страны являются не только результатом государственной политики, но и выражением коллективной памяти народа. Поэтому места памяти, связанные с Абаем, являются доминируемыми местами памяти.

Библиография

Абдильдин, Ж. & Абдильдина, Р. 2015. 'Абай – гениальный мыслитель и гуманист'. Астана, Фолиант, 230 с.

Батыршин, Т. 2020. 'В честь 175-летия Абая в Алматы открыли памятник поэту'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://ru.sputniknews.kz/abai_175/20200206/12756262/kazakhstan-abay-pamyatnik-almaty.html](http://https://ru.sputniknews.kz/abai_175/20200206/12756262/kazakhstan-abay-pamyatnik-almaty.html) (дата обращения: 10.03.2020).

Бистаев, М. 2020. 'Житель Степногорска заявил, что бюст Ленина переделали в бюст Абая (видео)'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://www.nur.kz/1733513-zitel-stepnogorska-zaavilsto-bust-lenina-peredelali-v-bust-abaa-video.html](http://https://www.nur.kz/1733513-zitel-stepnogorska-zaavilsto-bust-lenina-peredelali-v-bust-abaa-video.html) (дата обращения: 25.02.2020).

Дубровина, Л. 2020. 'В Степногорске сносят памятник Абаю. Из-за... сходства с В.И. Лениным'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://centrasia.org/newsA.php?st=1253090160](http://https://centrasia.org/newsA.php?st=1253090160) (дата обращения: 25.02.2020).

Есим, Г. 2012. 'Хаким Абай'. Алматы, Фолиант, 384 с.

Каратаева, Г. 2020. '«Бронзовый Абай» Хакимжана Наурызбаева'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://mix.tn.kz/mixnews/bronzovyy-abay-hakimjana-nauryzbaeva-376146/](http://https://mix.tn.kz/mixnews/bronzovyy-abay-hakimjana-nauryzbaeva-376146/) (дата обращения: 10.03.2020).

'Құжаттар сөйлейді' (жалғасы). 2020. Екінші бөлім. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://abai.kz/post/14128](http://https://abai.kz/post/14128) (дата обращения: 07.02.2020).

Медеуова, К. и др. 2017. 'Практики и места памяти в Казахстане', Астана, ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 320 с.

Матреков, К. 2020. 'Как бы аким не божился это бюст Ленина, а не Абая!'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://365info.kz/2018/05/kak-by-akim-ne-bozhilsya-eto-ne-byust-lenina-a-ne-abaya-kazybek-isa](http://https://365info.kz/2018/05/kak-by-akim-ne-bozhilsya-eto-ne-byust-lenina-a-ne-abaya-kazybek-isa) (дата обращения: 25.02.2020).

Назарбаев, Н. 2017. 'Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания'. *Казахстанская правда*, 12 апреля.

Нора, П. 1999. 'Всемирное торжество памяти'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html](http://https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html) (дата обращения: 22.02.2020).

Нора, П. 1999. 'Проблематика мест памяти'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://ec-dejavu.ru/m-2/Мемогу-Нора.html](http://http://ec-dejavu.ru/m-2/Мемогу-Нора.html) (дата обращения 10.02.2020).

Сухоруков, И. 'Памятник Абаю и Михаэлису простоял в Усть-Каменогорске всего сутки'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://www.zakon.kz/4634510-pamjatnik-abaju-i-mikhajelisu-prostojal.html](http://https://www.zakon.kz/4634510-pamjatnik-abaju-i-mikhajelisu-prostojal.html) (дата обращения: 17.02.2020 г.)

Тележинская, Н. 'Скульптуры, мозаики и другие украшения Степногорска'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://natalya-telezhinskaya.ru/2019/02/12/](http://http://natalya-telezhinskaya.ru/2019/02/12/) (дата обращения: 20.02.2020).

Хальбвакс, М. 2007. 'Социальные рамки памяти'. М., Новое изд-во, 337 с.

'Памятники'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://irbis.pushkinlibrary.kz:8087/jirbis2/index.php?option=com_content&view=article&id=12:pamyatniki&catid=2:static&Itemid=491&lang=ru](http://http://irbis.pushkinlibrary.kz:8087/jirbis2/index.php?option=com_content&view=article&id=12:pamyatniki&catid=2:static&Itemid=491&lang=ru) (дата обращения: 23.03.2020).

Ханагатов, Н. 2020. 'Памятник Абаю Кунанбаеву установили инвесторы в Алматинской области'. [Электронный ресурс]. URL [http:// https://ognialatau.kz/news/cat-9/5758/](http://https://ognialatau.kz/news/cat-9/5758/) (дата обращения: 19.03.2020).

Transliteration

Abdildin, Zh. & Abdildina R. 2015. 'Abay – genialnyy myslitel i gumanist' kulturoy' [Abai is a Genius Thinker and Humanist]. Astana. Foliant. 230 s.

Batyrshein. T. 2020. 'V chest 175-letiya Abaya v Almaty otkryli pamyatnik poetu' [In Honor of the 175th Anniversary of Abai, a Monument to the Poet Was Opened in Almaty]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://ru.sputniknews.kz/abai_175/20200206/12756262/kazakhstan-abay-pamyatnik-almaty.html](http://https://ru.sputniknews.kz/abai_175/20200206/12756262/kazakhstan-abay-pamyatnik-almaty.html) (data obrashcheniya: 10.03.2020)

Bistayev, M. 2020. 'Zhitel Stepnogorska zayavil. chto byust Lenina peredelali v byust Abaya (video)' [A Resident of Stepnogorsk Said That the Bust of Lenin Was Converted into a Bust of Abai (video)]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://www.nur.kz/1733513-zitel-stepnogorska-zaavilcto-bust-lenina-peredelali-v-bust-abaa-video.html](http://https://www.nur.kz/1733513-zitel-stepnogorska-zaavilcto-bust-lenina-peredelali-v-bust-abaa-video.html) (data obrashcheniya: 25.02.2020).

Dubrovina. L. 2020. 'V Stepnogorske snosyat pamyatnik Abayu. Iz-za... skhodstva s V.I.Leninym' [The Monument to Abay Will be Demolished in Stepnogorsk. Because of ... Similarity With VI Lenin]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://https://centrasia.org/newsA.php?st=1253090160> (data obrashcheniya: 25.02.2020).

Esim, G. 2012. 'Khakim Abay' [Hakim Abai]. Almaty. Foliant. 384 s.

Karatayeva. G.M. '«Bronzovyy Abay» Khakimzhana Nauryzbayeva' [Bronze Abai' by Hakimzhana Nauryzbaeva]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://mix.tn.kz/mixnews/bronzovyyiy-abay-hakimjana-nauryzbaeva-376146/](http://https://mix.tn.kz/mixnews/bronzovyyiy-abay-hakimjana-nauryzbaeva-376146/) (data obrashcheniya: 10.03.2020)

'Kuzhattar soyleydi' (zhalgasy). 2020. Ekinshi bolim [The Docs Say (continued). Second part]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://https://abai.kz/post/1412807.> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

Medeuova, K. i dr. 2017. 'Praktiki i mesta pamyati v Kazakhstane' [Practices and Places of Memory in Kazakhstan]. Astana, ENU im. L.N. Gumileva. 320 s.

Matrekov, K. 2020. 'Kak by akim ne bozhilsya eto byust Lenina. a ne Abaya!' [No Matter How Akim Swears This is a Bust of Lenin, not Abai!]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://365info.kz/2018/05/kak-by-akim-ne-bozhilsya-eto-ne-byust-lenina-a-ne-abaya-kazybek-isa](http://https://365info.kz/2018/05/kak-by-akim-ne-bozhilsya-eto-ne-byust-lenina-a-ne-abaya-kazybek-isa) (data obrashcheniya: 25.02.2020).

Nazarbayev, N. 2017. 'Vzglyad v budushcheye: modernizatsiya obshchestvennogo soznaniya' [Looking Into the Future: Modernizing Public Consciousness]. *Kazakhstanskaya pravda*, 12 aprelya.

Nora, P. 1999. 'Vsemirnoye torzhestvo pamyati' [World Celebration of Memory]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html> (data obrashcheni: 22.02.2020).

Nora, P. 1999. 'Problematika mest pamyati' [The Problem of Places of Memory]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://http://ec-dejavu.ru/m-2/Memory-Nora.html> (data obrashcheniya 10.02.2020).

Sukhorukov, I. 2020. 'Pamyatnik Abayu i Mikhaelisu prostoyal v Ust-Kamenogorske vsego sutki' [Monument to Abai and Michaelis Stood in Ust-Kamenogorsk for only 24 hours]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://www.zakon.kz/4634510-pamjatnik-abaju-i-mikhajelisu-prostojal.html](http://https://www.zakon.kz/4634510-pamjatnik-abaju-i-mikhajelisu-prostojal.html) (data obrashcheniya: 17.02.2020).

Telezhinskaya, N. 2020. 'Skulptury. mozaiki i drugiye ukrasheniya Stepnogorska' [Sculptures, Mosaics and Other Decorations of Stepnogorsk]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://http://natalya-telezhinskaya.ru/2019/02/12/> (data obrashcheniya: 20.02.2020).

Khalbvaks, M. 2007. 'Sotsialnyye ramki pamyati' [He Social Framework of Memory]. M., Novoye izd-vo. 337s.

'Pamyatniki'. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// http://irbis.pushkinlibrary.kz:8087/jirbis2/index.php?option=com_content&view=article&id=12:pamyatniki&catid=2:static&Itemid=491&lang=ru](http://http://irbis.pushkinlibrary.kz:8087/jirbis2/index.php?option=com_content&view=article&id=12:pamyatniki&catid=2:static&Itemid=491&lang=ru) (data obrashcheniya: 23.03.2020).

Khanagatov, N. 2020. 'Pamyatnik Abayu Kunanbayevu ustanovili investory v Almatinskoy oblasti' [Monument to Abai Kunanbayev Was Erected by Investors in the Almaty Region]. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://ognialatau.kz/news/cat-9/5758/](http://https://ognialatau.kz/news/cat-9/5758/) (data obrashcheniya: 19.03.2020).

Түйін

Толғамбаева Д., Сандыбаева Ұ. Қазақстанның қоғамдық кеңістіктеріндегі Абай бейнесінің репрезентациясы

Мақалада Абай тұлғасымен байланысты коммеморация тәжірибелері қарастырылады. Я. Ассманның түсіндіруі бойынша өткен шақ символды фигуралармен байланысты және Абай қазақ халқы үшін сондай фигуралардың бірі болып саналады. Мемлекет тарапынан ұсынылатын дискурстарда Абаймен «ұлттың мәдени коды», «мәдени мұра», «ұлттық бірегейлік», «ұлттың мәдени капиталы» секілді ұғымдармен байланыстырылады. Қазақ ойшылы мен ақынын мәңгі есте сақтау үдерісі ХХ ғасырда бастау алып, күні бүгінге дейін тек біздің елімізде емес, сонымен қатар шетелдерде де жалғасын тауып келеді.

«Есте сақтау орындары» ұжымдық жадыны сақтауда және өткен мен қазіргі кездің сұхбатында маңызды рөл атқаратындықтан, мақалада есте сақтауды меморияландырудың формасы ретінде музей мен ескерткіштерге басты назар аударылады. Бұл тәсіл есте сақтау саясатының қалай жұмыс жасайтынын, әртүрлі акторлардың коммеморациялық процестерге қалай қатысатынын, жадымен жалпы жұмыс қалай жүретінін түсіну барысында жаңа перспективалар ашады. Абай мемлекеттік тарихи-мәдени және әдеби-мемориалды музей-қорық мысалында және Қазақстанның басқа да аймақтарында кездесетін ескерткіштердің мысалында қоғамдық кеңістіктердегі Абай бейнесінің визуалды репрезентациялау ерекшеліктері талданды. Ал ұжымдық жады өзалдына мәдени өндіріс пен тұтынудың күрделі процесі ретінде қарастырылады.

Мақала «Қазіргі Қазақстандағы «естелік орындары»: қоғамдық кеңістіктердегі коммеморация процестері» атты жоба аясында орындалды.

Түйін сөздер: Абай, ескерткіштер, музей, репрезентация, мәдени естелік, бірегейлік.

Summary

Tolgambayeva D., Sandybayeva U. Representation of the Image of Abay in the Public Spaces of Kazakhstan

The article reviews the practice of commemoration related to the personality of Abay. The past, in the words of Y. Assman, is turning into symbolic figures, and one of such figures for the Kazakh people is Abay. Abay is associated with such concepts articulated in state discourse as “cultural code of nation”, “cultural heritage”, “national identity”, “cultural capital”. The perpetuation of the memory of the Kazakh poet and thinker begins in the twentieth century and continues to this day, not only in our country, but also abroad.

Since the “Places of memory” take an important role in preservation of collective memory, in the dialogue of the past and the present, the article focuses attention on such forms of memorialization as museums and monuments. This approach opens up new perspectives for understanding how memory is handled, how different actors are involved in commemoration processes, how the work with memory is conducted. The features of the visual representation of the image of Abay were analyzed in the public spaces on the example of The State Historical, Cultural and Literary Memorial Museum-Reserve of Abay, and the monuments available in various regions of the country. Accordingly, the collective memory is viewed as complex process of cultural production and consumption.

The article was completed as part of the project “Places of memory” in the modern culture of Kazakhstan: the processes of commemoration in public spaces”.

Keywords: Abay, Monuments, Museum, Representation, Cultural Memory, Identity.

УДК 821.411.21.09

*Наталья Сейтахметова, Жанара Турганбаева,
Мархабат Нуров (Алматы, Казахстан)*

ФОРМИРОВАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ИСЛАМСКОМ АДАБЕ*

Аннотация. Настоящая статья посвящена изучению современного исламского экологического дискурса. Авторы категоризируют в исламоведческом знании понятие адаба как результата гуманистической мысли в Исламском Мире. Помимо прочих ценностей, в адабе находит выражение проблематизация экологического кризиса, детерминированная основоположениями Корана, касающимися природы. Анализируя онтологическую связь исламской доктрины, признающей природу творением Аллаха, с экологическим сознанием, авторы выявляют два эпистемологических уровня, на которых разворачивается мусульманская этика взаимодействия человека и природы – правовой и этический. Авторы предлагают рассматривать в качестве первого уровня совокупность вопросов, проблематизирующих правовые нормы человеческой жизнедеятельности в окружающей среде; в качестве второго – этический образ взаимодействия человека с природой. В связи с ключевым значением в исламском экологическом сознании окружающей среды как творения Аллаха, где человек предстает наместником и распорядителем, дискурсообразующую роль в рефлексии мусульманских интеллектуалов, исследующих проблемы экологии, играет факт создания природы и пригодного для человека мира в готовом, совершенном виде. Принимая во внимание международные религиозные документы и организации по сохранению окружающей среды, авторы приходят к выводу, что этическая мысль исламского экологического дискурса проистекает из необходимости осознания и трезвой оценки экологической ситуации в мире, где человек должен нести ответственность за мир Творца, а не доминировать в нем. Проблематизация экологических вопросов адаба, предполагающая на институциональном уровне применение норм шари'а, на духовном уровне исходит из этического принципа «фитра» – изначальной предрасположенности человека к нравственности.

Ключевые слова: исламоведение, экологическое сознание, адаб, мусульманская этика, холичность мира, Священное Писание.

Введение

Современное научное сообщество выражает все большее беспокойство трансформацией общественного сознания от общества созидания к обществу потребления. Речь при этом идет не только о материальных ценностях (без которых прогресс не имел бы импульса), обладание которыми детерминирует уровень благосостояния индивида и социума, но также о таком невозобновляемом ресурсе как время. Как емко выразился папа Иоанн Павел II: «Человек, охваченный жаждой иметь и получать удовольствие в большей степени, чем быть и возражать, потребляет безудержно и беспорядочно земные ресурсы и свою собственную жизнь» [Круглова 2008, с. 93]. На уровне материального потребления последствия гипертрофированной индустрии, призванной обслуживать все более растущие потребности человечества, сказываются непосредственным образом на состоянии окружающей среды. Трата временных ресурсов на приобретение предметов обстановки – использование которых весьма ограничено по срокам и осознание временных затрат не на созидание – вводит человечество в состояние духовного упадка и психических неврозов.

Методология

В настоящей статье использовались междисциплинарные методы: герменевтический, феноменологический, дискурс-анализ.

* Статья подготовлена в рамках совместного научно-исследовательского проекта с Казахским Национальным Педагогическим Университетом имени Абая «Исламоведение как диалогический проект гуманитарной науки: дискурс и практика Казахстана и Франции».

Основная часть

Светское по своему характеру, современное знание обнаруживает потребность в духовном воздействии на человека с целью преодоления приобретающего ужасающие масштабы потребления, стимулируемого экономикой и популяризируемого массовой культурой. Особо стоит оговорить последнюю ввиду способности интеграции культурных кодов (в последнее время стандартизируемых и подвергающихся универсализации) в сознание современного человека. Для такой модели поведенческих кодов даже был введен термин «культура потребления», преодоление которой, по убеждению специалистов гуманитарного знания, находится в компетенции религии и духовности, в понятийном аппарате экологии культуры, мышления и сознания, способных противостоять соблазнам «культуры потребления».

В вышеприведенном контексте экология должна пониматься, в связи с этимологическим значением слов «oikos» – дом, обиталище и «logos» – наука, «слово», как учение о среде, окружающей человека. Сюда относятся как предметы живой и неживой природы, так и культурно-детерминированные ценности, образцы поведения, содержание межсубъектного взаимодействия. Особое место в экологии культуры принадлежит религии как основной социально-исторической детерминанты человеческого сознания и поведения [Nasr 2013, с. 1]. В энциклике Папы Римского Франциска «Laudato si... О заботе об общем доме» обеспокоенность фрагментарным формированием у современного поколения людей экологического сознания представлена глубокой философской рефлексией. Затронутые им проблемы здоровья, изменения климата, истощения водных ресурсов, качества питьевой воды, нищеты, поднимают экзистенциальные вопросы человечества. Отмечая, что «доступ к питьевой воде – сущностное, фундаментальное и универсальное право человека» [Энциклика Laudato si' 2015, с. 27].

Папа Римский Франциск предупреждает, что его экзистенциальную озабоченность необходимо понимать в контексте экологической культуры на всех уровнях и не допускать тотального «контроля над водой со стороны всемирных влиятельных компаний» [Энциклика «Laudato si'» 2015, с. 28].

Раскрывая природу экологического кризиса как кризиса отчужденного сознания, Папа Франциск предлагает конструирование реальности посредством интегральной экологии, в которой все взаимосвязано. Обосновывая возможность новой, экологической модели жизни человечества, он обращает внимание на необходимость реактуализации диалога религии и науки: «Наивно думать, что этические принципы могут возникнуть абсолютно абстрактно, отдельно от какого-либо контекста, и тот факт, что они оказываются сформулированы религиозным языком, не отнимает у них никакой ценности в общественной дискуссии. Этические принципы, которые разум способен воспринимать, всегда могут появляться вновь в разных обликах и находить выражение на разных языках, в том числе и религиозных» [Энциклика «Laudato si'» 2015, сс. 150-151].

Идеи и инициативы Папы Франциска связаны с пробуждением в человеке идеи духовности, которая должна моделировать экологическую повседневность. Его обращение к философии экологии, которая формировалась во всех культурах и религиях, заставляет нас вновь и вновь возвращаться к бесценному опыту религиозных систем прошлого, в которых отношения природы и человека выстраивались в непрерывной линии духовности. Одним из парадигмальных источников такого опыта является исламская традиция экологического со-творчества человека и природы.

Проблематизация глобального экологического равновесия находит в Исламском Мире широкий отклик, одним из доказательств чего выступает подписание в Стамбуле в августе 2015 года «Исламской Декларации глобального изменения климата», инициировавшей институционализацию Глобальной мусульманской климатической сети (Global Muslim Climate Network). «Исламская Декларация» представляет собой документ, озвучивающий наиболее острые экологические проблемы, вызванные антропоцентризмом, и призывающий к совместной осознанной деятельности по сохранению природы, все совершенство и разнообразие которой Аллах предоставил в распоряжение человека («халифа»), который стал причиной упадка («фасад») планеты из-за своего неумеренного потребительства [Islamic Declaration on Global Climate Change 2015, сс. 1-4].

Современный исламский экологический дискурс являет два эпистемологических уровня, на которых разворачивается адаб (этика) взаимодействия человека и природы – правовой и этический. Первый уровень представляет собой совокупность вопросов, проблематизирующих правовые нормы человеческой жизнедеятельности в окружающей среде. Так, например, современный египетский философ профессор Мустафа ан-Нашар обращается в своей книге «Введение в философию экологии» («Мадхаль ила фальсафа аль-биййа») к правовой составляющей системы взаимодействия «человек – природа». Отмечая богатую «генеалогию» и традицию этого вопроса в древних восточных цивилизациях, ученый приходит к выводу о необходимости разработки современной наукой доктрин сохранения ресурсов, уважительного отношения к природе. Небезынтересны рассуждения философа о «природоцентричности» в противовес антропоцентричности и важности смещения ракурса в сторону экологии. Еще одним ключевым моментом в позиции философа является рефлексия о правах других обитателей окружающей среды, будь то объекты живой или неживой природы, на ее сохранность и чистоту. Ан-Нашар отмечает рационально-деятельностную сторону созидательного взаимодействия человека и природы, поскольку в отличие от других частей экосистемы, не способных бороться с экокризисом, люди могут решать экологические проблемы, порожденные самим же человечеством, посредством политических и социальных инструментов. Адиб (интеллектуал) задается вопросом о первичности прав на пользование природой: обладают ли им в первую очередь люди, и только потом – остальные части природы, или все-таки, наоборот? [Ан-Нашар 2015].

Второй уровень исламского экологического дискурса – этический – неразрывно связан с первым – правовым; вопрос лишь несколько меняет акцент: он теперь касается не субъекта и действующателя в системе «человек-природа», но образа действия, или, точнее сказать, взаимодействия. Поскольку исламский экологический дискурс исходит из понимания окружающей среды как творения Аллаха, в котором человек является лишь наместником («халифа»), а значит – распорядителем, мусульманские интеллектуалы, поднимающие вопрос защиты природы, такие, например, как Маруан Ибрахим аль-Кисий, обращаются именно к факту создания ее в готовом, совершенном виде Всевышним и наместничества человека, в связи с чем людям вменяется в священную обязанность забота о состоянии природы [Аль-Каиси 2019]. Этическая мысль исламского экологического дискурса проистекает из необходимости осознания и трезвой оценки экологической ситуации в мире, где человек должен нести ответственность за мир Творца, а не доминировать в нем. Эта потребность осознанного отношения к природе может быть удовлетворена с помощью знания и разума, способных к научным разработкам этического производства с одной стороны, и к прививанию ценностей умеренного потребления – с другой [Мурабит 2017].

Последнее направление является, на наш взгляд, наиболее критичным ввиду господства людей в мире и их экономических и гедонистических проявлений, нанесших колоссальный удар по экосистеме в пугающе глобальном масштабе. Данная идея была артикулирована и развита в знаменитом докладе 2018 года влиятельного международного Римского клуба «Come on! Капитализм, близорукость, население и разрушение планеты», наиболее революционная мысль в котором сводится к необходимости Нового Просвещения, способного отвести планету от разрушительного курса, по которому ее ведет модель капиталистического потребления. В контексте идеи нового экологического просвещения авторы доклада обращаются к религиозному контенту, способному посредством сочетания рациональности и духовности оказать созидательное, уравновешивающее воздействие на умы людей. В этой связи Эрнст Вайцзеккер и Андерс Вейкман вспоминают опыт интерпретации Корана и регламентируемых им ценностей проминентными мыслителями Исламского Средневековья Ибн Синой (ум. 980) и Ибн Рушдом (1126-1198). Коран в сочетании с рационализмом, как констатируют авторы, обуславливает жизнеспособность исламской модели экологического дискурса [Weizsacker, von, Wijkman 2018, с. 78].

Известный исследователь-исламовед С.Х.Наср связывает возникновение дискурса экологических проблем и путей их решения с религиями – эзотерическими и авраамическими. Говоря о причинах кризиса окружающей среды, Наср апеллирует к материалистическому пониманию природы и доминирования светского/секулярного подхода к ее изучению, игнорирующего холичность мира. Так, Наср полагает, что применение той же светской парадигмы, результировавшей экологический кризис, для его преодоления нецелесообразно. Поскольку светскость предполагает капиталистические нормы экономики, рассматривающие природу как источник сырья и средств производства, необходимо искать духовные, религиозные основания для решения возникших проблем. Актуальность такого подхода к экологии С.Х. Наср усматривает в принципе холичности мира, предполагающем существование в нем сакрального – как на уровне микрокосма, так и на уровне макрокосма [Nasr 2013, с. 1]. Человек как воспроизведение космоса в миниатюре сочетает в себе «спиритус» (ар-рух), анима (ан-нафс) и корпус (аль-джисм), доказывая универсальность принципа холичности мира в сущностной структуре микрокосма, части которого взаимодействуют и взаимовоздействуют. Религиозные представления также вписываются в структуру макрокосма: все элементы природы рассматриваются как целостная, взаимоувязанная система – живая и наполненная смыслом. Тем общим и той точкой соприкосновения микрокосма и макрокосма служит интегрирующая роль религии, в данном случае – ислама, в стимулировании развития экологии сознания. Последняя может быть вызвана к жизни общим духовным порывом, побужденным религиозными авторитетами, и, в свою очередь, явиться предпосылкой формирования совершенно иного типа взаимодействия с природой в лице экологии культуры и экологической этики. Связь между, казалось бы, относящимися к совершенно различным аспектам жизни – социальному и экологическому – исламом и окружающей средой, объясняется С.Х. Насром детерминированностью природы Божественным волеизъявлением. Природа, иными словами, предстает в исламе как божье знамение (айат) [Nasr 2013, с. 8], о чем ясно сказано в Священном Писании: «Аллаху принадлежит власть над небесами и землей, и Аллах способен на всякую вещь. Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знамения для обладающих разумом.» [Коран (пер. Э. Кулиева 2012); 3:189-190]; «Все живые

существа на земле и птицы, летающие на двух крыльях, являются подобными вам сообществами. Мы ничего не упустили в Писании. А затем они будут собраны к своему Господу.» [Коран (пер. Э. Кулиева 2012); 6:38]; «Он создал небеса безо всяких опор, которые бы вы могли увидеть, воздвиг на земле незыблемые горы, чтобы она не колебалась вместе с вами, и расселил на ней всяких животных. Мы ниспослали с неба воду и взрастили там всякие благородные виды.» [Коран (пер. Э. Кулиева 2012); 31:10]. Аяты, связанные с проблемой осознания важности экологического единства, по своей сути, выстраивают антропологический дискурс, отводя на второй план жесткую дискурсивность антропоцентристских притязаний человека.

Экологическое сознание, в свете сказанного, связано с восприятием знамений (аятов) как прямых доказательств мудрости и могущества Аллаха. С другой стороны, человек видится в исламе как способный к интерконнекции со всеми другими творениями Бога, к рефлексии о месте человека в стройной упорядоченности природы, к разумению цели творения всего сущего.

Освоение этих уроков необходимо, поскольку из всех живых видов, населяющих Землю, именно человек стал причиной возникновения экологического кризиса вселенского масштаба. Проминентный адиб современности С.Х. Наср полагает, что путь к исправлению ситуации пролегает через формирование экологии культуры и непосредственную апелляцию к экологии сознания касательно самых различных сфер жизни человека и видов его деятельности [Nasr 2013, сс. 8-9].

Наср отмечает, что религия может способствовать формированию экологического сознания. Ссылаясь на связь между протестантством и капитализмом, установленную М. Вебером, Наср объясняет осознание масштабов экологической глобальной катастрофы впервые американцами. Причиной сложившейся причинно-следственной связи исследователь считает социальное измерение протестантства, поощряющего этику межчеловеческих взаимоотношений и одновременное отсутствие факторов религии, сдерживающих «оцивилизывание» природы американского континента в виде уничтожения целых экосистем в пользу промышленных объектов и городов, в то время как в католическом и православном своих вариантах христианство прочитывается исследователем как «теология природы».

Иными словами, речь идет не о «выборочной», одноуровневой духовности, когда мы говорим об экологии культуры и экологии религии, но холичной. Эта холичность восприятия всех сторон жизни выражается в исламе понятием «таухид», означающем единственность и универсальность Бога – создателя всего сущего. Этот посыл – что творения Господа принадлежат Ему и к Нему будут возвращены – несет интенцию на разумное потребление, преодоление чрезмерности в чем бы то ни было. Наср подчеркивает, ссылаясь на Ветхий Завет, что человек ставится в позицию того, кто несет ответственность перед Богом за сохранение Его творений. Коран же как последняя Книга особенно богата описаниями процесса создания объектов природы Аллахом; более того, Писание вводит понятие прав (хукук) у всех творений, в связи с чем шариа – правовой комплекс мусульман, исходящий из основоположений Слова – юридически закрепляет формы внесоциального отношения человека к природе (животным и деревьям) [Nasr 2013, с. 10].

Суфизм, являющийся мистической практикой ислама, сакрализует природу, видя в ней божественные проявления Вездесущего Бога. Гуманитарное знание, являвшееся с момента своего появления индикатором человеческих переживаний и отражением значимых для него категорий, сегодня, ввиду осознания экологических проблем и по-

иска путей их решения на уровне сознания и традиции, реактуализирует суфийское мировоззрение, пропитанное любовью к Богу во всех Его проявлениях (достаточно в этой связи вспомнить поэмы знаменитого Руми, «освящающие природу»).

Касательно разумного потребления, способного сберечь окружающую природу, ислам запрещает чрезмерность – «исраф», призывая к довольствию своей долей – «кина’а». Суфии в различной степени намеренно придерживались бедности, скромного образа жизни, простой одежды (само слово «суф» этимологически восходит к значению «шерстяная ткань») [Ridgeon 2016, сс. 379-402].

О ценности умеренности в исламе говорит также факт распространения практики исламской экономической этики, запрещающей получать материальную выгоду из ростовщичества (что выражается в беспроцентном кредитовании и в возросшей в связи с этим популярности). Кроме прагматического воплощения исламского вероучения, подчеркивающих экологическую ценность окружающего мира – ценность, в первую очередь, экологии сознания и экологии культуры – эсхатологическое учение ислама также регламентирует важность природы, упадок которой рассматривается как закат духовный для человечества [Nasr 2013, с. 11].

Различные (в основном, западные) ученые констатируют, что экологическое движение, основанное на принципах исламской религии, набирает обороты, включая в «экоислам» все большее число научных кадров и институтов. Проблематизация в рамках ислама экологической обстановки детерминирована позиционированием природных ресурсов как величайшей ценности, дарованной людям Аллахом, и, в этой связи – требующей сохранения и бережного отношения [Foltz 2006, с. 101]. основополагающими принципами ислама в области экологии культуры и сознания, определяющими взаимодействие человека и окружающей среды являются таухид (принцип единственности Бога), хилафа (заместительство, попечительство), хальк (создание, творение), фитра (врожденное свойство). Так, принцип «таухид» предполагает восприятие человечеством Аллаха как единого и единственного Бога, являющегося Создателем и Обладателем всего сущего, включая человеческий род и все природные ресурсы, которые даны людям в пользование, но не во владение [Akhtaruddin 1997, с. 180]. Принцип хилафа предполагает, что люди являются наместниками Бога на земле, которые, получив право управления природными ресурсами от Него, не должны превышать своих полномочий в границах, отведенных им Аллахом [Najma 2016]. С концепцией наместничества человека тесно связана концепция ‘убудийа – поклонения, служения Богу, ставящее человека в подчиненное, по отношению к Аллаху, положение. С.Х. Наср связывал экологическую катастрофу с человечеством, забывшим свое место в универсальной религиозной иерархии; поскольку, считая себя хозяином природы, человек распорядился ее богатствами по своему усмотрению, не соблюдая меры и не осознавая отсутствия у него на это прав [Nasr 1997, с. 9]. Таухид как принцип целостности и единства определяет взаимосвязь, взаимозависимость и взаимодополнительность мира и человека. Целостный, совершенный, а не фрагментарный человек «производит» духовность, нравственность в земной мир. С.Х. Наср отмечает, что бытие человека осуществляется в бережном отношении к природе. Гуманистическое измерение природы составляет основу экологической этики ислама.

Ценность третьего принципа – «хальк» – акцентирует создание Богом всего окружающего мира, являющееся знаменем (айат) Аллаха, а также подчеркивает создание Аллахом баланса и равновесия природы – мизан. В то же время все необходимое человек черпает у природы, находящейся у человека в узуфрукте (право

использования чужого имущества и доходов от него) [Најма 2016]. Это регламентируется рядом аятов: 67:16; 2:23; 20:54; 7:11; 31:21; 45:14 и другие.

Принцип «фитра» отражает врожденную предрасположенность человека к благим деяниям, вере в Единого Аллаха: «Обрати свой лик к религии, исповедуя единобожие. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению. Такова правая вера, но большинство людей не знают этого» [Коран, пер. Э. Кулиева, 2012; 30:30].

Обращаясь к вопросу о возможности участия религиозных представлений в формировании экологического сознания, российский исследователь А.В. Смирнов подробно раскрывает принцип «фитра», согласующийся с категорией добронравия. Так, согласно исламского вероучения, каждый человек рождается с доброй «врожденной природой», соответствующей универсальной ценности доброго типа поведения. Добронравие предполагает поступки, обозначаемые словом «урф» (этимологически восходящему к значению знания), то есть фитра соответствует хорошим и социально одобряемым поступкам [Смирнов 2010, сс. 186-187].

Применительно к экологическому мышлению этот принцип предполагает наличие у человека «настройки по умолчанию» на совершение правильных действий и гармонии с природой. Демонстрация «фитра», намеренная его популяризация в адабе отношения человека к природе способствуют проявлению человеческой природы в ее красоте и гармонии [Chisti 2013, с. 68].

Рефлексия в русле экоислама хабиатуализируется в нормах шари'а, регулирующего защиту природных ресурсов (таких как земля, вода, минералы), нормы охоты и забота животных, а также институционализацию и администрирование благотворительных экологических фондов. Экологическая этика (или экологический адаб) ислама регламентирует отношения между Создателем, человечеством и другими Его творениями посредством правовых норм шари'а, практика применения которых отвечает необходимости решения экологического кризиса [Sardar 1985, с. 204].

Исламскими философами, работавшими в «экологическом» ключе, были созданы трактаты, в которых единство человека, его целостность не мыслилась вне отрыва от природы и заботы о ней. Абу Наср аль-Фараби в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» поднимает проблему добра и блага в соотнесенности с заботой человека об обществе и другом человеке.

Философские адабы, созданные аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Рушдом и другими интеллектуалами, оказали влияние на включенность проблемы духовности в философскую систему взаимоотношений человека и природы.

Экологическое сознание, формируемое в современном адабе, согласуется с этическими константами намерения и действия, называемыми А.В. Смирновым архитектуроникой мусульманской этики. Исследователь укладывает в «метакатегории арабо-мусульманской культуры» – «захир» (явное) и «батин» (скрытое) – широкую совокупность проявлений представителей Исламского мира в различных аспектах жизни и мышления. Как видим в его анализе категорий «маслаха» (интерес) и «мафсада» (порча), сохранение жизнеспособности и благополучия мусульманской уммы и материальных ценностей (полезных для людей) трактуется как высшая ценность в исламе. Этика ислама, жизнеутверждающая по своему характеру, противоречит уничтожению и умерщвлению живых существ. В этой связи показателен хадис, повествующий о том, что пророк трактовал действия женщины, уморившей голодом кошку, как заслуживающие адских наказаний [Смирнов 2010, сс. 181-182].

К философии экологии обращается также один из известных современных интеллектуалов Зияуддин Сардар, который ставит вопрос об этическом компоненте как императиве для науки и для ученого. Проминентный адиб современности подмечает, что корни экологического сознания человечества лежат в основе адаба веры, подразумевающего этику взаимодействия людей с природой, Богом и друг с другом [Sardar 1985, с. 218].

Заключение

Экологические системы ценностей того или иного общества моделировали способы жизни человека. Бинарность «разум-природа» – сформировала два культа: природы и разума. Равновесие с природой человек обретал в религиозно-философских системах Востока. Впрочем, и для античной культуры, ставшей истоком западной цивилизации, гармоничное единение с природой в моделях созерцания, было неотъемлемым условием полноты философской жизни.

Анализируемые принципы исламской духовности способствуют концептуализации экологии сознания и поведения, соответствующего формам выражения экологии культуры.

Библиография

- Akhtaruddin, A. 1997. 'Islam and the Environmental Crisis'. Ta-ha Publishers, London.
- Джамила Мурабит. 'Даур фальсафа аль-бийа фи гарс ас-салам уа-ль-амн аль-бийи. И'ада иртибатына бирауми ат-таби'а уа-ль-ихсан илайха' [Маджалла иликтрунийи тасдуру 'ан марказ аль-'амаль ат-танмуи. Июнь 2017]. (Роль экологической философии в установлении мира и экологической безопасности. Восстановление нашей связи с природой и доброжелательного к ней отношения) www.maan-ctr.org.
- Islamic Declaration on Global Climate Change [Istanbul, August 2015]. http://www.ifees.org.uk/wp-content/uploads/2016/10/climate_declarationmMWB.pdf
- 'Коран'. 2010. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э.Р. М., Эксмо.
- Круглова, Г. 2008. 'Христианские экологические концепции'. *Философия права*, №1, сс. 90-95.
- Маруан Ибрахим аль-Каиси. 2019. 'Химайа аль-бийа фи аль-ислам. Дар аль-кутуб аль-ильмийа'. 136 с. (Защита окружающей среды в исламе).
- Мустафа Ан-Нашар. 2015. 'Мадхаль ила фальсафа аль-бийа уа аль-мазахиб аль-икулуджийа аль-муасыра. Ад-дар аль-мысрийа аль-любнанийа'. 151 с. (Введение в философию окружающей среды и современные экологические доктрины).
- Najma, M. 2016. 'Revitalizing the ecological ethics of Islam by way of Islamic education. [Research center for Islamic Legislation and Ethics]' // <https://www.cilecenter.org/resources/articles-essays/revitalizing-ecological-ethics-islam-way-islamic-education> (дата обращения 15.12.2019).
- Nasr, S. 1997. 'Islam and the Environmental Crisis'. *Al-'ilm*, №17, pp. 1-23.
- Nasr, S. 2013. 'Interview on Religion and the Environment', Newsletter of Georgetown University. School of Foreign Service in Qatar. *Center for International and Regional Studies*, No 15, pp. 1-11.
- Ridgeon, L. 2016. 'Reading Sufi history through adab: The perspectives of Sufia, Jawan mardan and Qalandars'. Chiabotti, F., Feuillebois – Pierunet, E., Mayeur-Jaouen, C. and Patrizi, L. (eds). *Ethics and Spirituality in Islam*, Brill, Leiden, pp. 379-402.
- Смирнов, А. 2010. 'Архитектоника мусульманской этики'. Ишрак, *Ежегодник исламской философии*, №1. М., Языки славянской культуры, сс. 169–192.
- Sardar, Z. 1985. 'Islamic Futures: the shape of ideas to come'. Mansell Publishing, London.
- Chisti, S. K.K. 2003. 'Fitra: An Islamic model for humans and the Environment'. R. Foltz, F. Denny, A. Baharuddin (eds). *Islam and Ecology: a bestowed trust*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 67-82.

- Foltz, R. 2006. 'Animals in Islamic Traditions and Muslim Cultures', One World Publications, Oxford.
- Weizsacker, E. & Wijkman, A. 2018. 'Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet – A Report to the Club of Rome', Springer LLC, Emmendingen, Germany, Stockholm, Sweden.
- 'Энциклика Laudato si' Верховного понтифика Франциска епископам, пресвитерам, диаконам, людям, посвященным Богу и всем верным мирянам о заботе об общем доме', 2015. М., Издательство Францисканцев.

Transliteration

- Akhtaruddin, A. 1997. 'Islam and the Environmental Crisis'. Ta-ha Publishers, London.
- Al-Qaisi, M. 2019. Himaya al-biya fi al-islam [Environmental Protection in Islam]. Dar al-kutub al-'ilmiyya.
- An-Nashar, M. 2015. 'Madhal ıla falsafa al-bııa ıa al-mazahıb al-ıkyıllıdyııa al-mıasyra. Ad-dar al-mysrıa al-lıybnanıa' [Introduction to Environmental Philosophy and Modern Environmental Doctrines], 151 s.
- 'Entsiklıka Laudato si' Verhovnogo pontıfıka Frantsıska episkopam, presviteram, diakonam, lıydam, posviatennym Bogıy ı vsem vernym mirıanam o zabote ob obem dome' [Encyclical Letter Laudato Si' of The Holy Father Francis 'On Care for Our Common Home'], 2015. М., Izdatelstvo Frantsıskantsev.
- Islamic Declaration on Global Climate Change [Istanbul, August 2015]. http://www.ifees.org.uk/wp-content/uploads/2016/10/climate_declarationMWB.pdf
- Koran [Quran] / Perevod smyslov ı kommentarı Kılıeva E.R. M., Eksmo, 2012.
- Krıglova, G. 2008. 'Hrıstıanske ekologıcheskie kontseptsıı' [Christian Environmental Concepts]. *Filosofıa prava*, №1, ss. 90-95.
- Murabit, J. 'Daır falsafa al-bııa fi gars as-salam ıa-l-amn al-bııı. İ'ada ırtıbatyna bıraıymı at-tabı'a ıa-l-ıhsan ılaıha' [The Role of Environmental Philosophy in Establishing peace and Environmental Safety. Restoring our Connection With Nature and a Friendly Attitude Towards it] [Madjalla İıktrınyıa Tasdıryı 'an Markaz al-'amal at-tanmıyı. İıyn 2017]. www.maan-ctr.org.
- Najma, M. 2016. 'Revitalizing the ecological ethics of Islam by way of Islamic education. [Research Center for Islamic Legislation and Ethics]'. [Elektronnyy resurs]. URL [http:// https://www.cilecenter.org/resources/articles-essays/revitalizing-ecological-ethics-islam-way-islamic-education](http://https://www.cilecenter.org/resources/articles-essays/revitalizing-ecological-ethics-islam-way-islamic-education) (дата обращения 15.12.2019).
- Nasr, S. 1997. 'Islam and the Environmental Crisis'. *Al-'ilm*, №17, pp. 1-23.
- Nasr, S. 2013. 'Interview on Religion and the Environment', Newsletter of Georgetown University. School of Foreign Service in Qatar. Center for International and Regional Studies, No 15, pp. 1-11.
- Smırnov, A. 2010. 'Arhitektonıka mısyılmanskoı etıkı' [Architectonics of Muslim Ethics]. *Ishrak, Ejegodnik islamskoı filosofıı*, №1. М., İazykı slavıanskoı kılıtyry, ss. 169–192.
- Sardar, Z. 1985. 'Islamic Futures: the shape of ideas to come'. Mansell Publishing, London.
- Chisti, S. K.K. 2003. 'Fitra: An Islamic model for humans and the Environment'. R. Foltz, F. Denny, A.Baharuddin (eds). *Islam and Ecology: a bestowed trust*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 67-82.
- Foltz, R. 2006. 'Animals in Islamic Traditions and Muslim Cultures', One World Publications, Oxford.
- Ridgeon, L. 2016. 'Reading Sufi history through adab: The perspectives of Sufia, Jawan mardan and Qalandars'. Chiabotti, F., Feuillebois – Pierunet, E., Mayeur-Jaoucn, C. and Patrizi, L. (eds). *Ethics and Spirituality in Islam*, Brill, Leiden, pp. 379-402.
- Weizsacker, E.U., Wijkman, A. 2018. 'Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet – A Report to the Club of Rome', Springer LLC, Emmendingen, Germany, Stockholm, Sweden.

Түйін

Сейтахметова Н., Тұрғанбаева Ж., Нұров М. Қазіргі ислам адабындағы экологиялық сананың қалыптасуы

Аннотация. Мақала қазіргі ислами экологиялық дискурсты зерттеуге арналған. Авторлар адаб ұғымын ислам әлеміндегі гуманистік ойдың нәтижесі ретінде исламтанулық білімде жіктейді. Өзге құндылықтармен қатар, адабта табиғатқа қатысты Құранның негіздерімен анықталған экологиялық дағдарыстың мәселелері көрініс табады.

Табиғатты Алланы жаратқан деп мойындайтын ислам доктринасының экологиялық санамен онтологиялық байланысын талдай отырып, авторлар адам мен табиғаттың өзара әрекеттесуінен мұсылмандық этика қалыптасатын құқықтық және этикалық екі эпистемологиялық деңгейді анықтайды.

Авторлар қоршаған ортадағы адам өмірінің құқықтық нормаларының расталмаған мәселелер жиынтығын бірінші деңгей ретінде қарастыруды ұсынса; екіншісіне адамның табиғатпен өзара әрекеттесуінің этикалық бейнесін жатқызады. Адамның әкім және басқарушы ретінде көрінетін Алланың жаратылуы сияқты қоршаған ортаның ислами экологиялық санасындағы басты маңыздылыққа байланысты экологиялық мәселелерді зерттейтін мұсылман зиялыларының рефлексиясындағы дискурсты қалыптастырушы рөл табиғат пен адамға қолайлы әлемді аяқталған, мінсіз күйде құру рөлін атқарады. Қоршаған ортаны қорғауға арналған халықаралық діни құжаттар мен ұйымдарды ескере отырып, авторлар ислами экологиялық дискурстың этикалық ойы әлемдегі экологиялық жағдайды түсіну және байыпты бағалау қажеттілігінен туындайды деген тұжырымға келеді. Мұнда адам Жаратушы әлеміне үстемдік етпеуі керек. Институционалдық деңгейде шариғат нормаларын рухани деңгейде қолдануды көздейтін адабтың экологиялық мәселелері «фитра» этикалық принципінен – адамның моральға деген алғашқы бейімділігінен туындайды.

Түйін сөздер: исламтану, экологиялық сана, адаб, мұсылман этикасы, әлемнің тұтастығы, Қасиетті кітап.

Summary

Seytakhmetova N., Turganbayeva Zh., Nurov M. Formation of Environmental Consciousness in Modern Islamic Adab

The present article is devoted to the study of modern Islamic environmental discourse. The authors categorize the concept of Adab in Islamic Studies as the result of humanistic thought in the Islamic World. Among other values, Adab finds the problematization of the environmental crisis, determined by the fundamentals of the Qur'an regarding nature. Analyzing the ontological connection of Islamic doctrine, which recognizes nature as the creation of Allah, with environmental consciousness, the authors identify two epistemological levels at which the Muslim ethics of the interaction of human and nature unfolds – legal and ethical. The authors propose considering as the first level a set of issues that problematize the legal norms of human life in the environment; and as a second – an ethical way of human interaction with nature. In connection with the key importance in the Islamic ecological consciousness of the environment as the creation of Allah, where a person appears as governor and manager, the fact of creating nature and a ready-made, perfect world for a person plays a discourse-forming role in the reflection of Muslim intellectuals who study environmental problems. Taking into account international religious documents and environmental conservation organizations, the authors conclude that the ethical thought of Islamic environmental discourse stems from the need to recognize and soberly assess the environmental situation in a world where a person should be responsible for the Creator's world and not dominate it. The problematization of the environmental issues of Adab, which implies the application of Shari'a standards at the institutional level, proceeds at the spiritual level from the ethical principle of "fitra" – the person's initial predisposition to moral.

Keywords: Islamic Studies, Environmental Consciousness, Adab, Muslim Ethics, Holiness of the World, Holy Scripture.

ИСЛАМИ БІЛІМ БЕРУ УНИВЕРСИТЕТТЕРІ

Аннотация. Мақалада ислами оқу орындарының қалыптасу тарихы мен бүгінгі ахуалы қарастырылған. Автор ислами білім беру университеттерінің маңызды сұрақтары мен жаһандық білім кеңістігіндегі орнын, сонымен қатар олардың құрылымы мен ерекшеліктерін сараптады. Ислами ілімдегі педагогикалық ойлар талданды.

Түйін сөздер: ислами білім беру университеттері, ғылым, медресе, мектеп.

Кіріспе

Мұхаммед пайғамбар заманынан бері білім беру ислам дәстүрінің негізгі бағыты болып табылады. 632 жылы Пайғамбар қайтыс болғаннан кейінгі алғашқы ғасырларда мұсылман қоғамдарында діни сарапшылар тобы – ғұлама пайда болды. Олар студенттерді өздеріне тартады және мәтіндер, идеялар мен тәжірибелерді тарату жүйесін құрастырды [Muhammad 2007]. VIII ғасырдың басында Омайя халифатының Мекке, Медина, Басра, Куфа және Дамаск сияқты қалаларында беделді ғалымдар қауымдастықтары болды. IX-X ғасырларда Каирдегі Әл-Азхар мен Фездегі әл-Қарауинн мешіттері бүкіл мұсылман әлемінің білім іздеушілерін тарта отырып, білім беру орталықтарына айнала бастады.

Кейбір мұсылман және мұсылман емес ғалымдар Тимбукту мен басқа жерлерде отарлау алдындағы оқу орталықтарын университеттер деп атайды [Мухаммед аль-Хорезми 1983]. Отаршылдық жағдайында және одан кейін ислами білімнің жаңа орталықтары пайда болды. Кейбір ескі институттар, ең алдымен әл-Азхар түбегейлі қайта құрылды. Жаңа және реформаланған бұл институттар қазіргі сөзбен ислам университеттері болып табылады. Олар классикалық медреселерден (мектептерден) және мағһадтардан (институттардан) ерекшеленеді, мұнда студенттер әдетте бір мұғалімнен немесе оның алдыңғы қатарлы студенттерінен бір мәтінді (Құран немесе заңдық трактат) оқып білім алды және әмбебап сертификат емес, бұл мәтінді үйретуге лицензия – ижаза алды.

Әдіснама

Мақалада тарихи, герменевтикалық деректер қолданылған. Ғылыми жұмыстың әдіснамасы негізінен құрылымдық, салыстырмалы, жүйелік тәсілдерден тұрады. Зерттеуші мұсылмандық оқу орындарының мазмұны мен жүйесін талдау арқылы олардың адамзаттың кемелденуі мен жетілуі үрдісіндегі орнын анықтады.

Негізгі бөлім

Ислам университеттері әлемдік мұсылман қауымдастығында діни ойды қалыптастыруда маңызды рөл атқарды. Олардың әсері әлемнің әр түрлі елдеріндегі мұсылмандарды біріктіруінен байқалады және де олар оқыту, баспа, ұйымдастыру және уағыздау арқылы белгілі бір зияткерлік, саяси және теологиялық бағдарламаларды насихаттауды жүзеге асырды. Ислам университеттеріндегі білім XX және XXI ғасырдың көптеген көрнекті мұсылман зиялыларына әсер етті; мы-

салы, шейх Юсуф әл-Қардауи, мүмкін қазіргі заманғы мұсылман ғалымдарының ең атақтысы, әл-Азхарда өзінің дипломын, магистрлік пен докторлық дәрежелерін алды.

Саяси пікірталастарда ислам университеттерінің стереотиптік бейнелері жиі айтылады. Көптеген сараптамалық ұйымдар, ғалымдар мен журналистер ислам университеттерін, әсіресе Африкадағы радикализмнің көзі ретінде бейнелейді. Саясаттанушы Әбділкерім Усманның пікірінше, араб ислам университеттері «талантты студенттерді ұлттық университеттерде қызметке дайындайды, мұнда олар білім берудің әртүрлі салаларында радикалды ислам идеяларын таратуға және дамытуға қатысады». Ислам университеттерінің африкалық түлектері, оның пікірінше, өз мемлекеттері мен қоғамдарын исламның уаххаби және салафиттік идеалдарына сәйкес исламдастыруға тырысады [Abdelkerim]. Бірақ ислам университеті туралы түсінік әртүрлі теологиялық, педагогикалық және саяси үлгілерде көрінеді. Бұл қарқынды институт еді, және оның білім беру бағдарламалары, басымдықтары мен мемлекетпен қарым-қатынасы уақыт өте келе өзгерді.

«Білімді бесіктен қабірге дейін ізде» деген мұсылмандық мақал бар. Ислам өркениетінің алғашқы дәуірінде мұсылмандардың жүрегі білімге деген құштарлыққа толы болды, өйткені Құран беттерінің көптеген жерлерінде білімге, тануға, ойлануға және ойлауға шақырулар орын алған. Мұсылман әлемінің барлық жерлерінде мешіттер, мектептер, ауруханалар, обсерваториялар мен ғалымдардың үйлерінде ең алдыңғы қатарлы пәндер оқытылды.

Мектеп пен университет арасында белгілі бір айырмашылық бар. Екі жүйе де мешітте пайда болған, бірақ араб тіліндегі «университет» сөзі «джамиа» деп аталады және «джами» – мешіт сөзі әйел жынысына қатысты айтылады. Осылайша, араб тілінде дін мен жоғары білімнің орны бір-бірімен тығыз байланысты және басқа тілдердің қорында немесе басқа мәдениеттердің тұжырымдамасында мұндай құбылыс жоқ, яғни кейбір ежелгі мешіттер бір уақытта ең көне университеттер де болып саналады. Университеттің әйгілі мешіттерінің қатарында осы уақытқа дейін 1030 жылдан бері жұмыс істеп келе жатқан «Әл-Азхар» мешіті бар.

Әл-Азхар – әлемдегі ең көне университеттердің бірі, сонымен қатар ең беделді мұсылман теологиялық университеті [Халидов 1991]. Университет 970 жылы әл-Азхар мешітінде медресе ретінде пайда болды және 988 жылы Фатимидтер тарапынан бекітілді.

975 жылдан бастап мешітте шиизмнің негіздері туралы дәрістер оқыла бастады. Әл-Азхардың орналасуына байланысты (Каир Азия мен Африканың түйіскен жерінде) көптеген шетелдіктер әл-Азхарға оқуға келді. Бастапқыда оқу мешіттің ауласында өткізілді, бірақ сырттан келіп оқитын шәкірттер болғандықтан, олар үшін арнайы тұрғын үй (ривак) салынды. 1171 жылы Каирде Саладин Фатимидтердің билігін құлатқаннан кейін әл-Азхар бұрынғы маңызын жоғалтып, Шафии мазхабы бойынша білім беру орталығы бар қарапайым сунниттік мешітке айналды. XIII ғасырдан бастап төрт сунниттік мазхабтардың, шииттердің және кейінірек сопылық мектептердің өкілдері әл-Азхар қабырғасында қатар өмір сүрді. XVIII ғасырға қарай университет негізінен сунниттердің орталығына айналды.

XVIII ғасырда университет іс жүзінде дәстүрлі білім мен ғылымның мұсылман орталығына айналды. 1961 жылы «Әл-Азхардың даму заңына» сәйкес политехни-

ка сияқты зайырлы бөлімдер де құрылды. Осы жылы әл-Азхар әйелдер колледжі ашылған, онда әйелдер білім ала алады.

Әл-Азхар тек мемлекеттің бастамасы бойынша ғана емес, сонымен қатар ішкі ағымдардың әсерінен де реформаланды. Бұл – бүкіл Араб елдеріндегі ең ірі университет. Онда жыл сайын әлемнің жүзден астам елдерінен студенттер оқиды. Әл-Азхардың көптеген түлектері Мысырда да, одан тыс жерлерде де танымал болды. Кейбір мысырлық сарапшылар бүгінгі таңда университетті дәстүрлілікке шамадан тыс мойынсұнғаны және оқытудың жаңа технологияларының жоқтығы үшін сынға алады.

Умм әл-Қура университеті (сөзбе-сөз аударғанада «Қоныстар анасы университеті», яғни Мекке) – Сауд Арабиясының қасиетті мұсылман қаласы Мекке қаласында орналасқан беделді ислами жоғары оқу орны. Умм әл-Қура университеті тек шарифат заңдары мен араб тілдерінен сабақ беріп қана қоймай, сонымен қатар бизнесті басқару, ислам экономикасы, маркетинг, инженерия, медицина, сәулет, сонымен қатар әртүрлі қолданбалы, әлеуметтік және инженерлік пәндер бойынша мамандар дайындайды [Umm Al Qura University].

Ресей ислам институты – Ресейдегі мемлекеттік емес жоғары кәсіптік оқу орны. Институттағы басты діни мектеп болып имам Абу Ханифа мазхабы табылады [Исламское образование в СНГ]. Институт білім беру қызметін жоғары кәсіптік білімнің мемлекеттік білім беру стандарттарының негізінде бакалавриат және магистратура бағдарламалары бойынша жүзеге асырады, ислами теология саласында ғылыми зерттеулер жүргізеді, жүзеге асырылып жатқан білім беру бағдарламалары үшін біліктілікті арттыру мен кәсіби қайта даярлауды жүзеге асырады.

Қунта-Хаджи атындағы Ресей ислам университеті – Шешенстан астанасы Грозныйда имамдарды, дін ғылымдарының оқытушылары мен теологтарын даярлайтын жоғары және негізгі оқу орны. Университет қалашығы Кеңес Одағы кезінде шешен теологтарына қарсы демонстрациялық репрессиялар орын алған жерде арнайы түрде орналасқан. РИУ миссиясы – ислам дінінің вайнахтардан алған дәстүрлі үлгілерін (атап айтқанда, шафиитік мазхаб пен вирд тәжірибесі) сақтау және тереңдету. Осыған байланысты университеттің Шейх Кунт-Хаджи Кишиевтің есімімен аталуы таңқаларлық жағдай емес, бұл ингуштар арасында исламның кең таралуына және оның шешен халқы арасында топтасуына байланысты. Университеттің ғылыми қызметінде шейх Кунт-қажының мұрасын зерттеуге жалпы ислам пәндеріне қарағанда көп назар аударылады.

«Мири Араб» медресесі – КСРО-да мұсылман діни лидерлерін даярлау бойынша билік мойындаған жалғыз ислам орталығы болған атақты оқу орны. Құрылғаннан бері атауы «Араб меншігі» дегенді білдіретін бұл мекеме исламның Орталық Азиядағы ең беделді жоғары оқу орындарының бірі, Мауераннахрдың теологиялық және құқықтық дәстүрінің өзегі ретінде танымал болды.

Медресе 1536 жылы салынған және бұрын Бұхара, Өзбекстандағы «Пои Калян» мәдени-тарихи сәулеттік ансамблінің құрамында болған. Мири Араб мемориалдық композицияның элементі бола отырып, өзбек сәулет өнеріне тән біріккен парсы стилінде жасалған. Қасиетті Құран сүрелерінің санына сәйкес студенттерге арналған 114 бөлменің болуы оның ерекшеліктерінің бірі болып табылады. 1993 жылы Мири Араб ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мұра тізіміне енгізілді. Медресеге йемендік теолог және сопылық тариқатының шейхі Накшбандий Абдулла әл-Яманидің есімі берілген (ол тарихта Мири араб деп аталған), бұл жерде

билік еткен Шайбанидтер әулетінің алғашқы өкілдерінің рухани тәлімгері болып табылады [Медресе Мири Араб]. Ол медресенің жанында жерленген.

Мири Араб тоталитаризмнің темір құрсауының ашылуынан және шетелдік діни институттарға жол ашылғаннан кейін өзінің маңыздылығын жоғалтса да, әлі күнге дейін жұмыс істейді. Медреседе діни және жалпы ғылымдар, сонымен қатар араб, ағылшын, орыс және парсы тілдері оқытылады.

Белгілі себептерге байланысты кеңес уақытын көрген мүфтилердің барлық дерлік номенклатурасы «Мири Араб» түлектерінен тұрады. Ең танымал адамдар қатарында Ресей Мүфтилер Кеңесінің жетекшісі Равиль Гайнуддин, Кавказ мұсылмандары басқармасының жетекшісі Аллахшүкір Паша-заде, Қазақстан Республикасының тұңғыш Жоғарғы Мүфтиі және Құранды қазақ тіліндегі семантикалық аударманың авторы Ратбек Нысанбаев, Шешенстан Президенті Ахмад Қадыров, Ресей мұсылмандары орталық діни басқармасы төрағасы Талғат Таджуддин, Орта Азия мұсылмандары діни басқармасының мүфтиі Мұхаммед Садық Мұхаммед Юсуф, Солтүстік Кавказ мұсылмандарды үйлестіру орталығының төрағасы Исмаил Бердыев, Ресейдің Азия бөлігі мұсылмандары діни басқармасының төрағасы Нафигулла Аширов және басқалар бар.

Шангри Ла – ислам өнері мен мәдениетінің орталығы, ғалымдар мен суретшілерге арналған резиденция болып табылады, сонымен қатар ол әртүрлі экскурсиялар мен бағдарламалар ұсынады. 1937 жылы Гавайидегі Ганогул үйін американдық мұрагер және филантроп Дорис Дюк (1912-1993) салған, Солтүстік Африка, Таяу Шығыс және Оңтүстік Азияға жасаған сапарынан шабыттанған ол Үндістан, Марокко және Сирияның сәулет дәстүрлерінің әсемдігін көрсететін Шангри Ла орталығын ұйымдастырады.

Дорис Дюк атындағы исламдық өнер қорының миссиясы ислам өнері мен мәдениетін зерттеу мен түсінуді насихаттау болып табылады. Орталық көпшілік назарына ашық және түрлі білім беру бағдарламаларына гранттар береді, ол академиялық білім мен нақты тәжірибенің арасындағы көпір болып табылады және Шангри Ла орталығы университет деңгейіндегі еріктілер мен интерндерге тренингтер мен тәжірибелерден өтуге мүмкіндік береді, жас мамандарға ЖОО-да алған дағдыларын іс жүзінде қолдануға мүмкіндік береді.

Әл-Бируни университетіне белгілі ғылым саласының маманы болып саналған және география, филология, тарих, математика, механика сияқты көптеген ғылымдарды қалдырған әйгілі ғалым Абу Рейхан әл-Бирунидің есімі берілген. Әл-Бируни заманауи Ауғанстан аумағында өмір сүріп, өз туындыларын жасады, сондықтан университет құру идеясы пайда болған кезде оны осы ұлы ғалымның есімімен атауға шешім қабылданды.

Алғашқы факультеттер болып соғыс ахуалындағы Ауғанстанға ең көп қажет медицина және машина жасау факультеттері ашылды [Al-Beroni University]. Ол Ауғанстандағы Кабул университетінен, Нангархар университетінен, Балх университетінен және Герат университетінен кейінгі бесінші ірі университет болып саналады. Қазіргі уақытта университетте 5000-ға жуық студент оқиды, олардың үштен бір бөлігі әйелдер, ал факультеттер саны 9 факультетке дейін өсті, сонымен қатар 32 кафедра бар. Әлі күнге дейін медицина және инжиниринг факультеті ең танымал факультеттер болып саналады.

Әлеуметтік-экономикалық күйзеліс пен созылмалы соғыс білім беру процесін ұйымдастыруды қиындатады, дегенмен, университет мұндай қиындықтарға қарамастан, жұмысын жалғастырып қана қоймай, аймақта өзінің орнын арттырып, студенттері мен профессорлық-оқытушылық құрамына қажетті инфрақұрылым жасай алды.

«Исмаил-аға» түрік әлемінің ең консервативті діни бірлестігі болып табылады және Ханафи мұсылмандары мен түркі әлемінің матуридтері тарапынан үлкен құрметке ие ұйым. XIX ғасырда құрылғаннан бастап, республикалық зайырлылық жылдардан өтіп, ол өзінің ерекше дәстүрін, мәдениетін, қағидаларын және танымал киіну кодын қалыптастырды. Мұның бәрі осы қоғамдастық өкілдерінің өміріне де, оның мекемелері беретін білімге де тікелей әсер етеді.

Исмаил ағаның оқу процесіне тән келесі ерекшеліктерді атап көрсетуге болады:

- Оқыту негізінен түрік тілінде жүргізіледі, араб тілді оқытушылар сабақ береді алатын кейбір пәндерді қоспағанда (таңдау оқу орнына байланысты болады).

- Оқыту бірқатар нақты белгілерді қамтиды, ол діни мәтіндерді асықпай және сатылы зерттеуді/жаттауды және Түркияда кеңінен тараған Құранның (тәжүид) мелодекламация әдісінің ерекшеліктерін қамтыды.

Қазіргі уақытта түріктермен қатар ТМД елдерінің белгілі контингенті Исмаил аға медресесінде оқиды: қазақтар, татарлар, орыстар, қырғыздар т.б.

Имам университеті (толық аты – Имам Мухаммад ибн Сауд Ислам университеті) – Сауд Арабиясының Эр-Рияд қаласында орналасқан жоғары діни оқу орны. Университет тарихы 1953 жылдан басталады, ол кезде Сауд Арабиясының астанасында шарифат ғылымдары колледжі ашылып, бір жылдан кейін оған араб тілі колледжі қосылды.

Бірінен кейін бірі басқа колледждер мен институттар пайда болды, олар 1974 жылы ханзада Сұлтан ғылыми кітапханасымен бірге бірыңғай ортақ құрылымға біріктіру туралы шешім қабылданды. Осылайша Имам Мұхаммед ибн Сауд университеті пайда болды. «Имам» филиалдары Сауд Корольдігінің 60 қаласында орналасқан, олардың кейбіреулері шетелде: Жапония, Мавритания, Малайзия, Жибути, Индонезия және АҚШ.

Шотландияның Данди қаласындағы *Әл-Мактум жоғары білім беру колледжі* – Дубайдың вице-әмірі және Біріккен Араб Әмірліктерінің қаржы және өнеркәсіп министрі шейх Хамдан Бен Рашид әл-Мактумның демеушілігімен құрылған ислам оқу орны. Құрылтайшылардың айтуынша, колледжді құрудағы басты мақсат – мұсылман мен батыс әлемі арасындағы өзара түсіністікті дамыту, ең алдымен білім беру, зерттеу, пікірталас жүргізу, сонымен қатар исламды және ХХІ ғасырдағы мұсылмандардың рөлін зерттеу. Қазірдің өзінде колледж 30-дан астам елдің жас ғалымдарын даярлады, олардың басым көпшілігі ғылым докторлары [Al-Maktoum College of Higher Education].

Омдурман ислам университеті (Джамиа Уммдурман әл-Исламия) – елдің ірі қаласы Омдурман қаласында орналасқан Судан мемлекеттік мұсылмандық жоғары оқу орны. Университеттің пайда болуының мерзімі нақты белгісіз. Кейбір дереккөздер 1912 деп көрсетеді. Алайда, 1901 жылы ашылу ықтималдығы жоғары, өйткені мұндай мекеменің ашылуы, әдетте, 1898 жылы Омдурман шайқасы кезінде британдық махдистердің көтерілісші армиясын жеңгеннен кейін

Судан қоғамында қалыптасқан көңіл-күйге сәйкес мүмкін еді. Содан кейін осы уақытқа дейін жоғары отарлық әскердің қарулы қарсылығына сүйенетін көптеген әлеуметтік көшбасшылар елдің болашағы үшін судандықтардың білім деңгейін көтеру қажет деген пікірге келді. Сол себепті университет бағдарламасы негізі қатаң теологиялық пәндерді гуманитарлық, техникалық, ауылшаруашылық және медициналық ғылымдармен үйлестіру қағидасына негізделді.

Роттердам Ислам Университеті – Нидерланды Корольдігінің екінші үлкен қаласындағы мұсылмандық жоғары оқу орны. Университет 1997 жылы бір топ түрік кәсіпкерлері теологиядан білім беру мақсатында және Нидерланды мұсылмандарының діни білім деңгейін көтеру үшін ашты, олар ел халқының 5% құрайды. 2010-2013 жж. РИУ Нидерланды Білім министрлігінде аккредитациядан өтті, осы кезден бастап оның дипломдары мемлекеттік құжаттармен теңестіріледі. Роттердам ислам университеті Ислам әлемі университеттері федерациясының мүшесі болып табылады. Нидерландыдағы этникалық түріктер мұсылман қауымдастығының 40% -дан азын құрайтындықтан, бұл жағдай Роттердам Ислам университетінде қабылданған оқыту процесінде елеулі із қалдырды. Нәтижесінде РИУ іліміне танымал түрік теологы және XX ғасырдың ағартушысы Бадиузаман Саид Нурсидің ілімдері қатты әсер етті.

Имамдар мен уағызшыларды даярлау институты – Бүкіләлемдік ислам лигасының мамандандырылған оқу орны, мұсылман әлеміндегі ең құрметті халықаралық ұйым, ол 1962 жылы Сауд Арабиясының бастамасымен құрылған. 1974 жылы Институт БҰҰ тарапынан кеңестік мәртебеге ие болып, әлемдік саясаттың маңызды факторына айналды, ал 1975 жылы Мекке конференциясында имамдар мен уағызшыларды даярлауды институционализациялау ұсынылды.

Бұл институт ислам дінінің дипломы бар уағызшысы болуға мүмкіндік береді, бұл түлектер үшін әскери дін қызметшілері, мешіт имам-хатибтері, қоғамдық және діни ұйымдардың жетекшілері, дінтану пәндерінің оқытушылары қызметінде болуға жол ашады. Курс бір оқу жылын алады және Сауд Арабиясы Корольдігінде қабылданған ресми діни доктринаға негізделген.

Институт, ең алдымен, шетелдік студенттер мен мұсылмандар азшылықты құрайтын елдердің өкілдері үшін ашық ғаламдық білім алаңы ретінде қабылданды. Институтта оқу барысында Құранның бір бөлігін жаттауды, теологияны, хадистану және құран ілімдерін, салыстырмалы фикһты, мінез-құлық мәдениеті мен мұсылман этикетін, салыстырмалы дінді және миссионерлік қызметтің ережелерін камтитын кешенді бағдарламаны игеру қарастырылған.

Алғашқы медреселер ислам дінінің таралған шығыс аймақтарында пайда болды. Медресенің отаны болып Нишапур саналады, ең алғашқы оқу орындарының бірі көрнекті ғалым Рукн ад-Дин әл-Исфараини құрметі үшін 1027 жылы құрылған. Медреселер газнавийлердің тұсында пайда болғанына (977-1186 жж.) қарамастан, олардың ең жомарт қамқоршылары 1040 жылы газнавидтерді жеңіп, Тау Шығыс жерлерін басып алуды жалғастырған селжұқтар (1038-1194 жж.) болды.

Алп Араслан мен оның ұлы Мәлік-шах сұлтандардың билігі кезінде Ұлы селжұқтардың империясы шарықтау шегіне жеткен кезде екі билеушінің везирлері, көрнекті Низамул-Мулк (1064-1092) мемлекеттердің барлық негізгі қалаларында (Бағдад, Исфагай, Нишапур, Балх, Герат) Низамия деп аталатын кең көлемді медреселер құрылысын бастады [Sarton 1975].

Осы кезден бастап медреселер тарихында сапалы жаңа кезең басталды – «керемет және көркем дәуір». 1234 жылы халифа Мұстансир төрт сүнниттік заң мектебіне арналған керемет Мұстансирия медресесін құрды. Фатимидтердің билеушілері исмаилиттер бола тұра, сүнниттік институт ретінде медреселерге ерекше көзқараспен қарамады, алайда олардың көпшілігі сүнниттер болғандықтан, олар бұл институттың Египетте де, шетелде де таралуын тоқтата алмады. Фатимидтер әулеті құлағаннан кейін медреселер Солтүстік Африкаға тарады және Гибралтар аумақтарына өтті. Испаниядағы ең алғашқы медресе 1349 жылы Гренадада қаланған. Осылайша, XII-XIV ғасырлар бойы мұсылман әлемінің шығысын да, батысын да медреселер жаулап алды.

830 жылға таяу уақытта әрдайым ағартушылықты қолдаған, ғылым мен өнердің ұлы білгірі, халиф әл-Мамун әлем қаласы Бағдатта атақты даналық үйін (Бейт-ул-Хикма) құрды. Академиялық университеттің бұл прототипі бүкіл халифаттан келген ғылыми және рухани идеялардың шоғырланған орнына айналды, онда ғалымдар үндістер, парсылар, соғдылар (Трансоксиан тұлғандары), түріктер, арабтар, гректер, копттер, берберлер және тіпті қытайлар – әртүрлі білім саласының, әртүрлі діни наным-сенімдер өкілдері мен адамдар жиналды.

Даналық үйінде бай кітапхана, академия, аударма бөлімі және көптеген астрономиялық обсерваториялар болды. Зиялы қауымның осы жұмыстағы негізгі күштері ежелгі мәтіндердің (философиялық және ғылыми) араб тіліне мұқият аударылуына бағытталды. Көптеген эллиндік терминдер араб тілінің бөлігіне айналды – фәлсәфа (философия), астураб (астролябия), джуматрия (геометрия), джуграфия (география). Аударма қозғалысы аббаситтер билігінің бірінші жартысында (750-850 жж.) таралды. Кейінірек басқа өркениеттер туралы ғылымдар мен білімдерді сыни тұрғыдан қарастыру басталған кезде, мұсылмандар қызу пікірталасқа түсті.

Табиғи әлемді мұқият бақылау арқылы туындаған ағартушылық пен білім бізге қазіргі заманғы ғылымды берді. Альбер Камю өмірді «абсурд» деп сипаттайды [Camus 2004], ал Сартр болса «азап, сәтсіздік және үмітсіздік» туралы айтады [Сартр 2000]. Дарвинистер өмірдің мәні бір түрдің биологиялық көбеюінен тұрады деп ойлады. Бірақ Уилл Дюран постмодернистік адамның басындағы жағдайды сипаттай отырып: «Сенім мен үміт жоғалады; күдік пен үмітсіздік күн тәртібінде болады ... Біздің үйлеріміз бен қазынамыз толығымен жойылған жоқ, жүректеріміз босап кетті» [Durant 2011]. Өмірдің мағынасына келетін болсақ, тіпті ең дана философтар да ой қозғайды, бірақ біржакты пікірлер айтпайды. Уилл Дюран, өткен ғасырдың ең көрнекті философы, сонымен бірге Иллинойс штатының солтүстік-шығыс университетінің философия профессоры, доктор Хью Мурхед, екеуі де «Өмірдің мәні» деп аталатын кітаптарды жазды [Moorhead 1988]. Олар өз заманындағы ең танымал философтар, ғалымдар, авторлар, саясаткерлер, зиялы қауымға олардың өмірінің мәні неде деген сұрақ қойды. Алынған жауаптар кітап түрінде жарияланды.

Өмірдің мәнін түсінуге әлемдік діндер де тырысады. Діни білім беру шеңберінде өмірдің мәнін түсінумен байланыс оранту мүмкіндіктері туады. Құранда келесі аят айтылады: «Ақиқатында, аспандардың және жердің жаратылуында, түн мен күндіздің ауысуында ақыл иелері үшін белгілер бар, Алланы түрегеп тұрып, отырған күйі және жамбастап жатып еске алады, әрі аспандардың және

жердің жаратылуы жайында ойланып: «Раббымыз! Сен бұны босқа жаратпадың! Сен /барлық кемшіліктен/ пәксің! Бізді От /тозақ/ азабынан сақта!» [Құран Кәрім 2013, 87 б.]. Егер бізді Жаратушы жаратқан болса, онда біздің дүниеге келуіміздің себебі, мақсаты болуы керек. Бұл адамның тіршілігі үшін Құдайдың мақсатын білуге тырысу қажет екендігін білдіреді. Осы мақсатқа қол жеткізе отырып, біз соған сәйкес өмір сүргіміз келетін-келмейтінін шеше аламыз. Бұл тұжырымдар тағы бір шешім қабылдауға мүмкіндік тудырады: қасиетті жазба арқылы, білу, зерттеу арқылы өмірдің мәнін түсіну.

Қорытынды

Түйіндей келе, адамгершіліктің кез-келген түрі адамдар арасындағы белгілі бір қатынастарды реттеуші, олардың мінез-құлқына баға беруші және белгіленген нормалар үшін белгілі бір мақсатты көздейтін «өмір бағдарламасы» бола алатыны бұрыннан белгілі, ал ислами білім беру университеттері осы жолдың құралы бола алады. Ислами көзқарас тұрғысынан адам өмірінің мәнін түсінуде, тұлғаны жан-жақты қалыптастыруда ислами білім беру мекемелері маңызды үдеріс болып табылады.

Библиография

Abdelkerim Ousman. 'The Power of Radical Islamist Ideas in Fragile States in Parts of Sub-Saharan Africa. Organization for Economic Cooperation and Development'. [Электронды ресурсы]. // [http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DCD/DAC\(2012\)36&docLanguage=En](http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DCD/DAC(2012)36&docLanguage=En) (қаралған күні: 18.04.2019).

'Al-Beroni University'. [Электронды ресурсы]. <https://academicinfluence.com/schools/4702295/Al-Beroni-University/> (қаралған күні: 09.05.2019).

'Al-Maktoum College of Higher Education. Review for Educational Oversight by the Quality Assurance Agency for Higher Education'. [Электронды ресурсы]. <https://dera.ioe.ac.uk/15380/1/RG988Al-Maktoum.pdf> (қаралған күні: 12.05.2019).

Durant, W. 2011. 'On the Meaning of Life'. New York, Promethean Press, 152 p.

'Исламское образование в СНГ: Российский исламский институт'. [Электронды ресурсы]. <https://medinaschool.org/world/islamskoe-obrazovanie-v-sng-rossijskij-islamskij-institut> (қаралған күні: 14.11.2016).

Құран Кәрім. 2013. 'Мағыналар және түсіндірмелерінің /тәпсірінін/ аудармасы'. Алматы, 776 б.

'Медресе Мири Араб'. [Электронды ресурсы]. <http://islam.kz/ru/articles/istoriya-i-biografiya/medrese-miri-arab-1159/#gsc.tab=0> (қаралған күні: 10.09.2019).

Moorhead, H. 1988. 'The Meaning of Life'. Chicago, Chicago Review Press, 232 p.

Muhammad, Q. 2007. 'The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change (Princeton Studies in Muslim Politics)'. Princeton, Princeton University Press, 312 p.

Мухаммед аль-Хорезми. 1983. 'Математические трактаты'. Ташкент, Фан, 306 с.

Camus, S. 2004. 'The Plague, The Fall, Exile and the Kingdom, and Selected Essays'. London, Everyman's Library, 696 p.

Sarton, G. 1975. 'Introduction to the History of Science'. Malabar, Krieger Pub Co, 500 p.

Сартр, Ж. (Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко). 2000. 'Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии'. Москва, Республика, 640 с.

'Umm Al Qura University'. [Электронды ресурсы]. <https://www.moe.gov.sa/en/HigherEducation/governmenthighereducation/StateUniversities/Pages/UmmAlQuraUniversity.aspx> (қаралған күні: 24.06.2019).

Халидов, А. (Отв. ред. С. М. Прозоров). 1991. 'Ал-Азхар', Ислам: энциклопедический словарь, Москва, Наука, сс.15-16.

Transliteration

Abdelkerim Ousman. 'The Power of Radical Islamist Ideas in Fragile States in Parts of Sub-Saharan Africa. Organization for Economic Cooperation and Development'. [Elektronny resýrs]. // [http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DCD/DAC\(2012\)36&docLanguage=En](http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DCD/DAC(2012)36&docLanguage=En) (qaralǵan kúni: 18.04.2019).

'Al-Beroni University'. [Elektronny resýrs]. <https://academicinfluence.com/schools/4702295/Al-Beroni-University/> (qaralǵan kúni: 09.05.2019).

'Al-Maktoum College of Higher Education. Review for Educational Oversight by the Quality Assurance Agency for Higher Education'. [Elektronny resýrs]. <https://dera.ioe.ac.uk/15380/1/RG988Al-Maktoum.pdf> (qaralǵan kúni: 12.05.2019).

Durant, W. 2011. 'On the Meaning of Life'. New York, Prometheus Press, 152 p.

'Islamskoe obrazovanie v SNG: Rossijskij islamskij institut' [Islamic Education in the CIS: Russian Islamic Institute]. [Elektronny resýrs]. <https://medinaschool.org/world/islamskoe-obrazovanie-v-sng-rossijskij-islamskij-institut> (qaralǵan kúni: 14.11.2016).

Quran Kárim. 2013. 'Maǵynalar jáne túsindirmeleriniń /tápsiriniń/ áýdarmasy' [Translation of Meanings and Explanations]. Almaty, 776 b.

'Medrese Miri Arab' [Miri Arab Madrasah]. [Elektronny resýrs]. <http://islam.kz/ru/articles/istoriya-i-biografiya/medrese-miri-arab-1159/#gsc.tab=0> (qaralǵan kúni: 10.09.2019).

Moorhead, H. 1988. 'The Meaning of Life'. Chicago, Chicago Review Press, 232 p.

Muhammad, Q. 2007. 'The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change (Princeton Studies in Muslim Politics)'. Princeton, Princeton University Press, 312 p.

Muhammed al'-Horezmi. 1983. 'Matematicheskie traktaty' [Mathematical Treatises]. Tashkent, Fan, 306 s.

Camus, S. 2004. 'The Plague, The Fall, Exile and the Kingdom, and Selected Essays'. London, Everyman's Library, 696 p.

Sarton, G. 1975. 'Introduction to the History of Science'. Malabar, Krieger Pub Co, 500 p.

Sartr, Zh. (Per. s fr., predisl., primech. V. I. Kolyadko). 2000. 'Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii' [Being and Nothingness: An Experience of Phenomenological Ontology]. Moskva, Respublika, 640 s.

'Umm Al Qura University'. [Elektronny resýrs]. <https://www.moe.gov.sa/en/HigherEducation/governmenthighereducation/StateUniversities/Pages/UmmAlQuraUniversity.aspx> (qaralǵan kúni: 24.06.2019).

Halidov, A. (Otv. red. S. M. Prozorov). 1991. 'Al-Azkhar', Islam: enciklopedicheskij slovar', Moskva, Nauka, ss.15-16.

Резюме

Алтайқызы А. Исламские образовательные университеты

В статье рассмотрена история формирования исламских учебных заведений, а также их современное состояние. Автором проведен анализ актуальных проблем исламских университетов, определено их место в глобальном образовательном пространстве, а также их структура и особенности. Проанализированы педагогические идеи/мысли в исламском учении.

Ключевые слова: исламские образовательные университеты, наука, медресе, школа.

Summary

Altaikyzy A. Islamic Educational Universities

The article discusses the history of the formation of Islamic educational institutions, as well as their current state. The author made an analysis of the pressing problems of Islamic universities determined their place in the global educational space, as well as their structure and features. It was analyzed the pedagogical ideas / thoughts in Islamic teaching.

Keywords: Islamic Educational Universities, Science, Madrasah, School.

*Azat Zhaksybaev, Gylymbek Mazhiev,
Aliy Almukhametov (Almaty, Kazakhstan)*

A SPECIAL APPROACH TO CHARITY IN WORLD RELIGIONS

Abstract. In the historical development of society, charity existed in various forms: religious, public, private, public. Recently, in connection with the revival and popularization of religious traditions, interest in the activities of spiritual organizations, including in terms of charitable resources.

Charity as a form of assistance is a response to the immediate needs of life. In the past, there is not a single historical epoch that, in one way or another, was not familiar with poverty, as a lack of livelihoods, and poverty, as a complete absence of the latter.

This article talks about the problem of the current state of society and how to raise the standard of living with the help of religious organizations and their charitable activities.

Keywords: Religious Charity, World Religions, Islam, Christianity, Judaism, Mosque, Church, Foundation.

Introduction

Is private property morally acceptable? How does it affect a person and does wealth always spoil an individual? Does the economy need a “human dimension” and is it possible to bring a moral beginning to it? It seems that all these problems are ours, modern, and acute. But haven’t we returned to eternal questions in a new sweep of history? After all, they were asked many centuries ago. The direction of development of this or that society in many respects depended on what the answers were. How did Christianity understand the problem of personality and property? How did the Christian vision of the problem coincide with other religions, and what was the difference? Can the experience gained by previous generations help us to “humanize” our commercial and economic life?

However, perhaps, no one has ever investigated the “human dimension” of the economy as fully and in detail as Christian thinkers. For two millennia, they developed not only the dogmas of faith, but also tried to comprehend and transform the whole human life, including economic on the basis of Christian morality. They were the first and only in the whole world philosophy who exalted the human personality in such a way, affirming its god-likeness and the possibility of deification, having seen in freedom and creativity the features that make a person similar to God.

In all conscience, looking at the modern world, we can say that the efforts of Christian thinkers and preachers were in vain, since no moral progress is visible. But, firstly, such progress is possible only in the life of an individual person, and not of humanity as a whole, and secondly, the lack of moral preaching could lead to even more sad consequences. However, is there any common Christian approach to property and wealth? Indeed, there are clear discrepancies between the Orthodox, Catholic and Protestant visions of this problem, not to mention the scatter in views among numerous Christian movements and sects. Historical evolution is also traced, the predominance of one or another approach to the problem in different periods. Within the framework of this article, it is possible to highlight only some of the most important aspects of this complex problem.

First, in the most general form, let’s talk about universal principles in relation to property and wealth, which were characteristic not only of Christianity, but also of all world religions. This will make it possible to better see and objectively evaluate the specifics of the Christian approach to this problem.

General moral principles concerning property and wealth in various world religions.

Moral understanding of property and wealth is characteristic of almost all religious teachings. Some linked ethical demands with the impersonal power of cosmic laws (religions of China and India). Others heard the voice of God in moral imperatives. These include primarily three monotheistic religions: Judaism, which historical roots go back to the XIX century B.C., Christianity that originated in its bosom (I century A.D.), and Islam, which formed in the VII century A.D.

Chinese and Indian teachings proclaimed that man must go to perfection himself and get salvation from suffering on his own. But “salvation” in China and India meant the exact opposite things. The Chinese tradition joyfully accepted this material world, enjoyed earthly goods, and saw the main goal of a person in gaining personality. The achievement of the desired immortality was associated with this.

In the teachings of India, primarily in Buddhism, the goal was seen in the destruction of the very desire to live. “Cessation of suffering” is the main motive of Buddha’s teachings. Escaping the all-permeating evil of existence is the goal of moral life.

However, no matter how Divine reality was perceived, whatever the source of moral laws may be, the general meaning of the ethics of all religions was expressed in the “golden rule”. It sounds the same in the mouth of Confucius and other teachers of wisdom: “What you do not want doing to yourself, do not do to others” (Analects, 15, 23), being transformed from the commandment of abstinence from evil into the commandment of active love in the Bible: “Love your neighbor as yourself” (Leviticus 19, 18).

The commandment of charity in different world religions

Concerning property and wealth, in all ethical teachings of the most diverse religions, two main and permanent motives can be seen: a ban on the appropriation of the property of others (theft and robbery); the commandment of charity.

M. Weber drew attention to these general principles: “The content of each religious ethics is determined, first of all, by two simple motives: just punishment of the offender and fraternal assistance to a friendly neighbor. Both are retribution. The whole social order seems to be based on just retribution” (Weber, 1994: 234).

We can completely agree with his assessment of charity as a universal general human principle: “Help provided by noble and rich to widows and orphans, sick and poor brothers in faith, in particular the alms of the rich and noble, has become the main commandment of all ethically rationalized religions of the world”.

Another thing is that M. Weber derives selfless help and love for a neighbor from pragmatic interest. According to him, these “commandments that grew out of the ethics of neighboring unions have risen to a sense of mercy, love for the suffering as such, love for one’s neighbor, man and, finally, the enemy” (Weber, 1994:234).

In general, the commandment of charity can be formulated as follows: no one should selfishly use the excess of benefits to the detriment of one’s neighbor or strive to take possession of all the benefits. In many Indian teachings, such as Brahmanism and Jainism, any good deed that a person does towards another is ultimately beneficence towards himself, since the unity of each person is only an illusion, but in fact, there is only one World Almighty Soul.

In Buddhism, which denied the existence of such a World Soul, charity is mainly connected with the need to accumulate more merits for “good karma”. Charity is prescribed to all laity towards monks unless they want to incur terrifying consequences in future incarnations.

“Good and evil is the only property that a mortal will take with him, leaving this life. Do good! It is the treasury of the future, it is a reliable ground for the future”, said Buddha, having in mind the importance of good deeds for “good” karma.

The degree of charity importance in the system of Buddhist morality can be observed in the biographies of the Buddha. It is noted that “he arranged his missionary speeches in the proper, usually accepted order, that is, he first spoke of the merits acquired by alms” (Kozhevnikov, 2002:276).

In Chinese teachings, charity is associated with mental health, wisdom, and nobleness. It is appropriate to remember that many Confucianists as well as the Taoists were convinced of the initially good nature of man, who has “five constancies”: kindheartedness (Ren); appropriateness (Yi); etiquette (Li); wisdom (Zhi); trust (Xin). These “five constancies” are potentially embedded in each. The idea of innate five qualities forms a kind of skeleton of the personal morality structure and the principles of proper self-development. By revealing them in oneself, a person becomes perfect. If a person does not show these good qualities in any way, then, according to some followers of Confucius, he is no way different from animals and birds. Thus, it is moral qualities that distinguish man from the whole natural world and put him in the position of the king of nature.

The charity was the organic virtue of a person with “awakened” consciousness, a person who realized that there was genuine “kindheartedness” (Ren). On the contrary, almost all forms of evil, both social injustice and illnesses, were associated with the obscurity, “non-awakening” of consciousness. This was stated in the ancient Taoist treatise, “An exposition of hundred diseases. Praise for hundred medicines”: “Having shared with a person, regretting of this is a disease” (Malyavin, 1994:353-361).

To be merciful to the poor and to help those who ask for alms is a cure. To do mercy by the secret virtue is a cure. Doing good not hoping for retribution is a cure. Striving to share with the disadvantaged is a cure. To be merciful having wealth is a cure. Charity is necessary for mental and, therefore, physical health, according to the Chinese tradition, which saw in the human body not “skin and a hundred bones”, but an energy clot. Charity, like any virtue, contributes to the proper circulation of energy in the body. Therefore, without the breadth of nature, it is impossible to achieve immortality.

But what kind of charity are we talking about? A “perfectly wise” person should help everyone. In this, he becomes like the Tao itself, which gives life and good to all beings, regardless of whether they are kind or not. This idea of Tao fully coincides with the idea of God in the Bible and the Quran. He also loves all living things, regardless of their moral qualities. The likening of the charitable person to the Tao is consonant, as we will see below, with the biblical tradition and patristic heritage, in which the charity giver became the “imitator” of God in His blessings to all things. So, in the main book of Taoists “Tao Te Ching”, it was said: “The sage never tries to store things up. The more he does for others, the more he has. The more he gives to others, the greater his abundance” (Tao Te Ching, verse 81).

Taoist sages as well as the Christian thinkers warned of the possible temptations that wealth brings with it and the inadmissibility of focusing on material wealth, which destroys the person: “Claim wealth and titles, and disaster will follow. Retire when the work is done. This is the way of heaven” (Tao Te Ching, verse 9).

However, this is an eternal problem that mankind has faced from time immemorial times to the present day. Its acuteness in modern Kazakhstan is obvious to everyone.

Attitude to charity in monotheistic religions

In monotheistic religions, charity is placed especially high as one of the main religious virtues. Thus, the Talmud says that “charity is equal to all the other commandments combined.” It is considered as the commandment of God. In the Old Testament, on behalf of the Almighty, it is said: “If anyone is poor among your fellow, do not be hardhearted or tightfisted toward them” (Deuteronomy 15:7).

The Jewish tradition sees the best form of charity in the provision of such assistance that will forever put a person out of need (loan, loan, provision of work or taking in to share in a business).

Attitude to charity among Muslims

Islam distinguishes between charity, which a person commits at the behest of the heart, and compulsory charity, which is prescribed to every Muslim who has a certain minimum income called “zakat”. This is a legally regulated practice of alms, one of the “Pillars of Islam.” In essence, zakat is a tax on certain types of property and wealth. The funds collected go to support all those in need, including the sick and the poor, debtors, travelers, prisoners of war. The idea of this “tax” is that with its help the property and wealth of the one who pays it are “cleared”.

Monotheistic religions carry the idea that we receive all earthly goods from God “on loan”, and therefore we must use our wealth as his “good stewards” and not the owners in the full sense of the word. It is not surprising, therefore, that the Quran likens zakat to a loan granted to God, for which he will repay a hundredfold. God endowed his creations with property and wealth, in particular, so that they would be returned to him with deeds that support the Muslim community. The Quran most often speaks about “zakat” and spontaneous charity together:

Righteousness is not that you turn your faces toward the east or the west, but righteousness is one who believes in Allah...and gives wealth, despite the love for it, to relatives, orphans, the needy, the traveler, those who ask, and for freeing slaves; and who establishes prayer and gives zakat; those who fulfill their promise when they promise. Those are the ones who have been true, and it is those who are righteous (Surah 2, p. 177).

It is interesting that in the Quran charity arises from the desire to return to God part of the benefits received from him in gratitude, and therefore the Quran encourages you to share with your neighbors exactly what is dear to you: “Never will you attain the good until you from that which you love. And whatever you spend – indeed, Allah is Knowing of it” (Surah 3, p. 92).

Attitude to charity in Christianity

Christianity is guided by the New, Gospel Law as the perfect fulfillment of the Law of God. This is said by Jesus in the Sermon on the Mount, which has become the main moral guide for Christians. This sermon does not cancel or devalue the moral precepts of the Old Testament, but, on the contrary, reveals all its hidden possibilities, bringing them to perfection. Relieving the observance of the rituals and legal precepts of the Old Testament, the Gospel encourages us to act spontaneously under the influence of love.

The peculiarity of the Gospel Law is that it changes the very root of the deeds, turning to the heart of a person from where faith, hope, and love grow, and all other virtues with them. The whole Gospel Law is contained in the “new commandment” of Jesus (John 13:34) – to love one another, as God loved us. In this light, one should understand

the words of Jesus from the Sermon on the Mount “Blessed are the merciful, for they shall obtain mercy” (Matthew 5:7) and His call “give to the one who asks you, and do not turn away from the one who wants to borrow from you” (Matthew 5:42) He speaks of all-consuming love that overcomes evil and strife, and therefore “do good to those who hate you”. Christians are destined to become “sons of God”, who is charitable, both for good and evil, “He causes his sun to rise on the evil and the good and sends rain on the righteous and the unrighteous” (Matthew 5:45).

Therefore, “if you love those who love you, what reward do you have? Do not even the tax collectors do the same? Be perfect, therefore, as your heavenly Father is perfect” (Matthew 5:46–48).

Thus, charity is understood primarily as a manifestation of love for God and people, not only for “neighbors”, but also for “enemies”. Charity and mercy include all actions aimed at helping everyone in their spiritual and bodily needs: feed the hungry, shelter the homeless, dress the ragged, visit the sick and the imprisoned, bury the dead, give alms to a beggar, and also teach, advise, comfort, support, forgive and be patient.

Unlike other monotheistic religions, Judaism and Islam, in which charity served as an important proof of piety and was performed in public, Christianity recognizes true, perfect charity and alms as a “secret affair”. Jesus calls “be careful not to practice your righteousness in front of others to be seen by them. If you do, you will have no reward from your Father in heaven. But when you give to the needy, do not let your left hand know what your right hand is doing, so that your giving may be in secret. Then your Father, who sees what is done in secret, will reward you” (Matthew 6:1-4).

For Christianity, the inner motivation of one who is charitable is especially important. If good deeds are done, for example, for fame, then they are worthless. In this respect, Christianity sharply diverges from Judaism, for which what is actually being done is more important than internal motivation. Both in the Old Testament, and especially in modern Judaism, a person’s desire for glory is not condemned when it makes you do well, which is actively used by charitable organizations (Rabbi Joseph Telushkin, 2001:194).

In charity Christianity sees a way to imitate God, who is generous at the mercy of all people. In the Gospel Jesus says: “Anyone who has two shirts should share with the one who has none, and anyone who has food should do the same” (Luke 3:11).

In general, it can be said that the principles we have examined are common to all religions with a developed ethical system, and served as the starting point for all further discussions concerning property and wealth, the specificity of which depended on the whole complex of creeds in different religions.

Conclusion

Religious views on property and wealth, on earthly goods and earthly life of man in the following centuries developed along complex paths. In monotheistic religions Islamic, Christian, and Judaic traditions have spread far enough on many important issues, including socioeconomic ones. This is the subject of a special study.

The property status of a person in itself cannot be considered as evidence of whether he is pleasing or not pleasing to God. The Holy Scripture does not censure wealth as such. Owning significant property, those do not sin who use it according to the will of God, to Whom all things belong, and according to the law of love, for joy and fullness of life is not in gaining and possessing, but in giving and sacrifice. Religion calls on the faithful to perceive property as a gift of God given for use to benefit himself and his neighbors.

References

- 'Anthology of daoist philosophy'. 1994. Comp. V.V. Malyavin, B.B. Vinogradsky. M., Klyshnikov-Komarov and Co Comradeship.
- Bulgakov, S. 1991. 'Orthodoxy: Essays on the teachings of the Orthodox Church'. Kiev, Swan.
- Clement, O. 1994. 'Origins. Theology of the Fathers of the Ancient Church'. Center for the Study of Religions. M., Way.
- 'Clement of Alexandria'. 1996. 'The Instructor'. M., Educational and informational ecumenical center of ap. Paul.
- 'Creations of the Monk Maximus the Confessor'. 1993. Vol. I. M., Martis.
- Lunyui, I. 2015. 'Semenenko'. M., Eksmo, 270 p.
- 'Early Christianity: Anthology' 1988. Apostolic and Apologist Church Fathers. Brussels, Life with God.
- Kozhevnikov, V. 2002. 'Buddhism in comparison with Christianity'. T. 1. M., The Grail House Publishing.
- Rabbi Joseph Telushkin. 2001. 'Jewish wisdom. The lessons of spirituality, ethics and history based on the works of the great sages'. Rostov-on-Don, Phoenix.
- Tao Te Ching Tertullian. 1994. 'Selected works'. M., Republic.
- The Quran. 1991. 'Meaning translations / under. ed. Muhammad bin al-Sheikh Saeed al-Roshd'. Transl. V. Porokhova. M., Book Chamber International.
- Weber, M. 1994. 'Selected works'. The image of society. M., Lawyer.

Түйін

Жаксыбаев А., Мажиев Г., Альмухаметов А. Әлемдік діндердегі қайырымдылыққа ерекше көзқарас

Қоғамның тарихи дамуында қайырымдылық түрлі нысандарда болды: діни, мемлекеттік, жеке, қоғамдық. Соңғы уақытта діни дәстүрлердің қайта жандануына және насихатталуына байланысты, діни ұйымдардың қызметіне қызығушылық қайырымдылық ресурсы тұрғысынан артауда.

Өмірдің қажеттіліктеріне қайырымдылық – көмек формасы ретінде жауап болып табылады. Өткенде қандай-да бір жолмен кедейлікпен, өмір сүру мүмкіндігінің жоқтығымен, кедейшілікпен, соңғысының толық болмауымен таныс емес бірде бір тарихи дәуір болған жоқ.

Бұл мақалада қоғамның жағдайы мен діни ұйымдардың және олардың қайырымдылық қызметінің көмегімен өмір сүру деңгейін қалай көтеруге болатындығы туралы айтылады.

Түйін сөздер: діни қайырымдылық, әлемдік діндер, ислам діні, христиан діні, иудей діні, мешіт, шіркеу, қор.

Резюме

Жаксыбаев А., Мажиев Г., Альмухаметов А. Особый подход к благотворительности в мировых религиях

В историческом развитии общества благотворительность существовала в различных формах: религиозной, государственной, частной, общественной. В последнее время в связи с возрождением и популяризацией религиозных традиций усилился интерес к деятельности духовных организаций, в т. ч. с точки зрения ресурса благотворительной деятельности.

Благотворительность как форма помощи является ответом на непосредственные запросы жизни. В прошлом нет ни одной исторической эпохи, которая в той или иной мере не была знакома с бедностью как недостатком средств к существованию, и нищетой, как полным отсутствием последних.

В данной статье говорится о проблеме состояния общества и как можно поднять уровень жизни с помощью религиозных организаций и их благотворительной деятельности.

Ключевые слова: религиозная благотворительность, мировые религии, ислам, христианства, иудаизм, мечеть, церковь, фонд.

ҚАЗІРГІ ИСЛАМ АҚЫЛ-ОЙЫ: ТАРИХЫ МЕН БАСТЫ ПАРАДИГМАЛАРЫ

Аннотация. Мақалада қазіргі ислам ақыл-ойының (*Contemporary Islamic Thought*) тарихы, кеңістігі, ойшылдары мен басты парадигмалары қарастырылған. Модерн кезеңнен бастап Батыс пен Ислам әлемінің қатынасы шиеленісе түскені белгілі. Ислам мұрасы мен Ислам әлемінің ендігі жағдайын жаңа шарттарға сай қайта тұжырымдаудың (*re-thinking*) саяси, ағартушылық һәм ғылыми-методологиялық ізденістері қалыптасты. Мақалада қазіргі ақыл-ойы екі кезеңге бөліп қарастырылады: 1) Ислам әлемінде Батыс империализмінің отарлық күш ретінде бой көрсетуі негізінде пайда болып, көбіне саяси және ағартушылық қыры басым болған ыслахат (жаңару) қозғалыстарын қамтитын дәуір. Бұл кезеңге XIX ғасырдың II жартысынан бастап, XX ғасырдың I жартысына дейінгі уақыт аралығын жатқызамыз. 2) Исламды қайта тұжырымдаудың методологиялық һәм эпистемологиялық парадигмалары пайда болған екінші кезең II Дүниежүзілік соғыстан кейінгі постколониал дәуірмен басталып, қазіргі уақытта да жалғасып жатқан діни-философиялық ізденістерді қамтиды. Сонымен бірге логоцентристік сипатқа ие Ислам танымын жаңа шарттарға сай интерпретациялауды қолға алған қазіргі ислам ойшылдарының семантикалық, герменевтикалық және т.б. әдіс-тәсілдерге иек артқаны жан-жақты талданады.

Түйін сөздер: қазіргі ислам ой-танымы, ислам модернизмі, қазіргі ислам ойшылдары, семантика, герменевтика, ислам мұрасы.

Kіpіcne

XVII ғасырдан бастап Ислам әлемінде саяси, әскери, ғылыми және экономикалық салаларда стагнация мен кері кету белгілері байқала бастаса, Еуропада географиялық ашылулар мен ой әлеміндегі даму процестеріне байланысты Қайта өрлеу мен Реформация қозғалысы күш ала бастады. Мұның артынан Шіркеу билігінің әлсіреуімен діни танымның үстемдігінің орнына Ағарту дәуірінің интеллектуалдық дүмпу туғызған рационалды пайымы бой көрсетті. Ағарту дәуірі ғылыми ізденістердің жолын ашты, ал ғылыми таным Индустриалдық революцияның жүзеге асуына мұрындық болды. Осылайша Батыс жұрты материалдық және технологиялық байлыққа, үстемдікке ие болды. Ислам әлемінің саяси орталығы саналатын Осман империясының құлауына қарай бағыт алған ендігі кезең тұтас Ислам аймақтарындағы ойшылдарды мұсылман жұрты бетпе-бет келген қиындықтарды, артта қалудың себептерін талдап, шешім табу үшін түрлі идеялық (ғылыми, діни-философиялық) және саяси ұмтылыстарға итермеледі.

Осы дамудың нәтижесінде XVIII ғасырдың орта тұсынан бастап модерн кезең деп аталған дәуір Батыс пен Ислам әлемі арасында байланысты бұрынғыдан да күрделендіріп жіберді. Модерн кезең Ислам елдеріне отарлаумен, Батыс технологиясы мен әскери үстемдігінің паш ету арқылы кіріп келді. Яғни модернизм Ислам әлеміне ең әуелі Батыс елдерінің әскери және саяси теке-тіресі арқылы әсер етті [Rahman 1988, p. 114]. Сондықтан ислам ойшылдары арасында Батыстан келген жаңа идеяларға қатысты түрлі ұстанымдар пайда болды. Бұл ұстанымдарды жалпылама түрде үш түрлі сипатта топтастыруға болады. Бірінші, Ислам әлемінің әртүрлі аймақтарында дәстүрлі дүниетанымнан қол үзе отырып Батыстан келген

өзгерісті бар қалпында қабылдауды жақтайтын көзқарасты ұсынған ғалымдар шоғыры шықты (бұған материализм, марксизмнің әсері көп болды). Екінші топтағылар «құран мен хадиске қайта оралуды» немесе «таза ислам» бастауларына қайтуды көздеген фундаменталистік ұстанымдағы консерватор ғұламалар болды. Үшінші типтегі реформаторлық дискурсты ұстанушы ғұламалар дәстүрлі мұраны сынға ала отырып оны модерн кезең шарттарымен үйлестіребейімеуді жақтады. Батыс модернизмінің пайдалы тұстарын алып, пайдасыз қырларын сынауды да жүзеге асырды [Öztürk 2019, ss. 10-14; Boullata 1990, pp. 17-22]. Бұл топтың үшеуіне де ортақ мақсат – мұсылман әлемін тығырықтан шығару болатын. Әрине модернизм рухы мен исламды жаңа шарттарға сай қайта тұжырымдау (*re-thinking* немесе *re-cogito*) талпынысы соңғы топтағы ғұламаларға тән еді. Мақалада осы үш топтың ішінде модернизм шарттарына сай исламды қайта тұжырымдауға атсалысқан ойшылдардың тұлғасына, көзқарастарына тоқталуды жөн көрдік. Сонымен бірге Ислам әлемінің түрлі аймағында пайда болған саяси-ағартушылық һәм ғылыми ізденістердің тарихына тоқтала отырып, парадигмалық өзгерістерге, методологиялық айырмашылықтарға талдау жасауды мақсат тұттық.

Қазіргі ислам ақыл-ойының тарихы: бастауы мен негізгі орталықтары

Модерн кезең шарттарына орай ислам мұрасын интерпретациялауды жүзеге асырған қазіргі ислам ойшылдарының арасындағы ұстаным тұрғысынан айырмашылықтар әсіресе ХІХ ғасыр соңы мен ХХ ғасырдың басындайқын көрініс таба бастады. Білім беру ісін дамыту, газет-журналдардың көптеп басылуы, саяси басқару жүйесіндегі өзгерістер мен отарлықтан құтылу үшін күрес барысында исламды қайта жаңғырту (*revival*) жолындағы бұл әрекеттер жаңа ізденістерге құлаш ұрды. Ислам әлемінің белгілі бір аймағынан шыққан ғалымдардың Еуропада білім алуы немесе жаңа заман философиясындағы ағымдармен танысуы да маңызды түрткі болды. Модерн кезеңнен бастау алған ислам ойлау жүйесіндегі осы өзін-өзі сынау (*self-criticism*) мен исламды қайта жорамалдау процесінің мұрасын “Қазіргі ислам ақыл-ойы” (*Contemporary Islamic Thought*) деп атайды. Бұл категорияға жататын ғалымдарды қазіргі ислам ойшылдары (*Contemporary Islamic Thinkers*), модернист ислам интеллектуалдары, қазіргі араб-ислам ойшылдары деп те айқындайды. ХІХ-ХХ ғасырларда ихья, тәжид, ыслахат, жәдид, нәһда сынды «жаңалану», «жаңғыру», «қайта өрлеу» мағынасын білдіретін терминдермен айқындалған бұл діни-саяси һәм діни-философиялық қозғалыстардың басты орталықтары ретінде Осман империясы (кейіннен Түркия Республикасы), Мысыр (Мәшрик пен Мағриб елдері де), Ресей мұсылмандары арасында Еділ-Бұлғар аймағы (татар ғалымдарынан бастау алып Орта Азияға (Түркістан) жайылған жәдидшілдік қозғалысы) мен Үнді субконтиненті аталды. Ислам әлемінің отарлық қамытын киген бөліктерінде ХХ ғасырдың екінші жартысынан бастап жаңа саяси құрылымдардың пайда болуы, постколониал кезеңдегі жаңа қатынастар, Батыс елдеріне иммиграция, Израиль мен Таяу Шығыстағы Араб елдерінің қақтығысы (1967) және жаһандану кезеңіндегі ақпараттық һәм ғылыми интеграция «Қазіргі ислам ақыл-ойын» мүлдем жаңа сатыға көтеріп жіберді деуге болады [Abu-Rabi’ 2005, pp. 506-510].

Қазіргі ислам ақыл-ойын шартты түрде екі кезеңге бөлуге болады. Біріншісі ХІХ ғасырдың ІІ жартысы мен ХХ ғасырдың І жартысын аралығын қамтитын кезең.

Бұл кезеңдегі парадигмалардың ішінде негізінен саяси бірлік пен діни білім беруді реформалау басты орында тұрды деуге болады. XX ғасырдың II жартысынан бастап постколониалды кезеңге кірген Батыс пен Ислам әлемінің қатынасында жаңа өлшемдер мен міндеттер алға шықты. Жаңа саяси құрылымдар пайда болды, Батыс ойлау жүйесінде де постмодернистік дискурстар пайда болды. Ислам әлемінде модернизм кешеуілдеп жеткендіктен әрі Батыс өркениетіне тән модерн мен постмодерн сынды айқын айырмашылықтардың көзге ұруы бой көрсетпегендіктен XIX ғасырдың соңынан (*Modern*) басталған ыслахат қозғалыстары мен қазіргі кезеңге (*Contemporary*) дейінгі діни-философиялық ізденістердің барлығына «Қазіргі ислам ақыл-ойы» деу жалпылама ислам зерттеулеріне тән болып келеді. «Қазіргі ислам ақыл-ойы» ішінде негізделетін «Қазіргі араб ақыл-ойы», «Қазіргі ислам-араб ақыл-ойы» деген анықтамалардың да бар екенін айта кеткен жөн [Boullata 1990]. Дегенмен ислам әлеміндегі эпистемологиялық және методологиялық жаңа ізденістердің айқындалуы мен жіктелу фазасы әлі де жүзеге асып жатқандықтан «Қазіргі ислам ақыл-ойы» ретінде барлығын қамти отырып анықтама берген жөн секілді. Оқырманға түсінікті болуы үшін зерттеуімізде тарихи кезең тұрғысынан ерекшеліктерге тоқталу мақсатында екі кезеңге, яғни II Дүниежүзілік соғысқа дейінгі және одан кейінгі кезеңге бөліп қарастыруды жөн санадық. Бұл айқындамаларға негіз болған парадигмалық өзгерістерге мақала барысында тоқталып өтетін боламыз.

Қазіргі ислам ақыл-ойындағы басты парадигмалар

Қазіргі ислам ойшылдарының еңбектеріндегі эпистемологиялық һәм методологиялық өзгерістерге келер болсақ, Батыс империализмімен бетпебет келгенде әуелі саяси (Ислами бірлік) һәм білім беруді жетілдіру жолын ұстанғанын айтып өттік. Сонымен бірге ол кезеңде материализм, позитивизм, дарвинизм және т.б. жаңа заман философиялық ағымдарының ықпалынан ислам теологиясын қорғау да маңызды болғанын көреміз. Өйткені бұл ағымдар Батыс және Шығыс Христиандығын (Католик және Православ шіркеулері) қатар шайқалтқан дүниетанымды туғызған болатын. Коперник, Бэкон, Декарт сынды XV-XVI ғасырлардағы философтардың Аристотель философиясы мен схоластикалық философияны сынауы Ньютоннан (1642-1727) соң Батыс өркениетінде әлемді механикалық құрылым ретінде қабылдайтын дүниетанымды түбегейлі орнықтырды деуге болады. Ал дін мен метафизиканы құндылық ретінде тарих көшіне көміп, тек қана тәжірибеге сүйенген білімді ақиқат санаған Югост Конттың (1798-1857) позитивизмі XIX ғасырда ең ықпалды философияға айналды әрі универсалды білім ретінде ұсынылды [Chadwick 1976, p. 233]. Бұдан бөлек Құдайдың жаратуы мен әлемге қатынасын түбегейлі жоққа шығаратын Чарльз Дарвиннің (1809-1882) эволюциялық ілімі де табиғи сұрыптау арқылы түрлердің пайда болуын жүйелеп түсіндіруге талпынды. Материалистік философияны тарихи және әлеуметтік мәселерге сіңіре отырып, әділетті қоғам құру мақсатында жаңа дүниетаным мен жүйені орнықтыруға тырысқан Карл Маркстің (1818-1883) ілімі идеологиялық сипат тапқан философияға айналды. Капиталистік дүниенің сынын жасаған Карл Маркстің формациялық түсінігінде Батыс өркениетінен басқа елдер сызықтық дамудың төменгі сатысында қарастырылды. Ол тарих-

ты жүйелі ілгерілеу ретінде түсіндірген Гегельдің диалектикасын материалистік диалектикаға айналдырған еді [Stromberg 1966, p. 296]. Мұнымен бірге Зигмунд Фрейдтің (1856-1939) психоанализі шығып адамның рухани болмысын есепке алмайтын, діни және моральдық құндылық атаулыны тұлғалық меннің сыртқы әлемді қабылдаудағы реакциясы, сублимациясы ретінде көретін, адамды сексуалды импульстардан тұратын болмыс етіп түсіндіретін ілімді жетілдірді. Осылайша Батыстағы интеллектуалдық ортада материалистік/позитивистік философияның әсерімен секуляр түсінік пен атеистік, деистік дүниетаным дами берді. Мұның барлығы модерн кезеңдегі Батыс өркениетінің танымында үнемі ілгері жүретін, сызықтық дамудың ең басында тұратын Еуропа бейнесін қалыптастырды. Ал Шығыс артта қалған, тек Батыс құрған дайын модельді тұтынушы қоғам ретінде айқындалды. Бір қызығы әуелгі кезеңде өз ішіндегі артта қалу проблемаларын дамытуға бағытталған Батыс философиясы мен ғылымы, империализм, колониализм, капитализм арқылы Шығысқа өз пайымындағы Шығыс түсінігін жапсырып, оларды кері қалған қоғам ретінде ұқты. Модерн кезеңдегі дүнені екі қырдан ғана тұратын бейнеде көруші бұл түсінік әлемді Еуропацентристік тұрғыдан түсінетін дүниетанымды туғызды. Ақ-қара секілді түстердің қайшылығын еске салатын Батыс-Шығыс айырымы Ислам әлеміне қатысты белгілі бір шаблондарды жапсырып келді деуге болады. Әрине қазіргі ислам ойшылдары бұл түсінік пен отарлық саясатқа қарсы позицияны ұстанып, Исламды модерн рухта қайта түсінуге кірісті.

Жамаладдин Ауғанидің *әр-Рад ғалад Дәһриун* (Материалистерді терістеу) еңбегі осының дәлелі. Османлыда Исмаил Фенни Ертұғрыл *Маддиун Мезхебинин Измиһлали* (Материализм ағымын күйрету) еңбегі де материализмге қарсы рухта жазылды. Ал, Измирли Исламил Хаккының «Жаңа кәлам ілімі» еңбегінде классик кәлам кітаптарындағы тақырыптармен қатар болмыс, материя мен рух, үкімдер мен білім (ғилм, таным теориясы) сынды тақырыптардың орын алуы, жаңа заман философиясындағы материализм, эволюцинизм, позитивизм ағымдары сыналып, ілімдер классификациясында арнайы қарастырылған. Шибли Нумани болса *Филм-и Кәлам-и Жәдид* (Жаңа кәлам ілімі) еңбегінде Имам Ғазалидің қатқыл сынына ұшығараған Ибн Сина және басқа да философтардың көзқарастары соншалықты шектен шыққан емес еді деген көзқарас тынытып, діни танымның қайта жорамалдануында Ислам философтарының мұрасына ден қою қажеттігін айтады. Сонымен қатар бұл кітабы «жаңа ілімдер және дін» атты классик кәлам мәтіндерінде кездеспейтін тақырыппен басталады. Бұл тақырып аясында жоғарыда айтылған модерн философиядағы материалистік/позитивистік ағымдарға жауап беруге тырысады. Адам құқығы, әйел мәселесі, мирас сынды ғыққа тиесілі тақырыптардың кәлам іліміне қатысты еңбекте қарастырылуы сол заманғы мұсылман оқырманның санасында сұрақ белгісін туғызған әлеуметтік-құқықтық мәселелердің шешімін табу қажеттігінен әрі ислам ақидасын қорғау мақсатынан туған болса керек. Себебі кәлам ілімінің негізгі мақсатының бірі мұсылмандарды күмәнға жетелейтін сұрақтардың жауабын табу екені белгілі [Özervarlı 1998, ss. 59-67]. Ортағасырдағы кәлам кітаптары мен ақайд мәтіндерінде мәсі үстіне масих тарту секілді ғықхи мәселердің жүргені мәлім. Ол да сол заманғы күмән мен тартысты тақырыптың ақида шеңберінде негізделіп келгенін көрсетеді. Ислам теологиясының (кәлам ілімі) негізінде таным теориясын, ақыл, уахи (нақыл) және бес сезім мүшесін

(хауас-и хамса) жеке-жеке қарастыру классик кәлам мәтіндерінде бұрыннан бар. Жаңа кәлам ілімі кітаптарында да бұл дәстүрдің бар екені түсінікті, әйткенмен пайғамбар тұлғасына, уахидың мәніне, пайғамбарлық қызметке айқырша тоқталу, мұны тәптіштеп түсіндіруге тырысу байқалады. Олардың бұл әрекетінен дін мен метафизиканы таным шеңберінен шығарып тастаған Батыс философиясының әсерінен Құран негізіндегі мұсылмандық эпистемологияны қорғау позициясын ұстанғанын байқаймыз. Сонымен қатар ислам құқығын, яғни шариғат ілімін жандандыру үшін ижтихад қақпасын ашуды қолға алып, *ижтихад* қақпасы жабылды деген түсінікті сынағанын көреміз. Мұның барлығы исламды заман сұранысына сай жорамалдау қажеттігінен туған еді.

XX ғасыр басында ислам ойшылдарының саяси, мәдени һәм әлеуметтік мәселелерге қатысты көзқарастары жеке еңбек болып та, әртүрлі газет-журналдарда мақала түрінде де көптеп басылды. Жамаладдин Ауғани мен Мұхаммед Икбалдың *Уруатул-Усқа*, Рашид Ризаның *әл-Мәнәр* журналы, Исмаил Гаспыралының *Тәржуман* газеті мұсылмандар арасында жаңа саяси һәм діни-философиялық мәселерді, әлеуметтік проблемалардың шешімі мен білім беруді жетілдіруді талқыға салды. Батыс империализмінің алдында мұсылмандардың саяси құрылымы қандай болуы керек, ұлттық немесе үмбетшілдік идентификацияның қайсысына басымдық берілуі қажет деген сұрақтар мен Халифалық немесе салтанат (мемлекет) жайлы көзқарастар тартыс көзіне айналды. Әрине Пәкістан, Таяу Шығыс елдерінде бұл халифат мәселесі өз алдына идеологияға айналып әртүрлі фундаменталистік ағымдардың, экстремистік топтардың ішінде кең етек жайды. Түркияда мұны исламшылдық ағымы көп көтерді деуге болады. Әйткенмен, Түркия мен Ресей территориясында қалған мұсылман түрік халықтары арасында саяси құрылымға қатысты идеялардың тарихи шарттарға байланысты діниден гөрі *дүнияуи* (зайырлы) мәселе ретінде қарастырылып, ұлттық, социалистік саяси құрылымның орнағанын көреміз.

II Дүниежүзілік соғыстан кейін әлем картасында жаңа мемлекеттер құрылды. Постколониал кезең ретінде айқындалатын бұл дәуірде Ислам әлемінде тәуелсіз мемлекеттер пайда болды. Израиль мен Таяу Шығыстағы араб мемлекеттерінің арасында соңы жоқ соғыстың өршуі саяси исламның дамуын, фундаменталистік-экстремистік ұйымдардың пайда болуын жеделдетті. Әйтсе де бұл дәуірде исламды интерпретациялаудың, жаңа методологиялар мен парадигмалар аясында жорамал жасаудың академиялық сипат алғанын көреміз. Жоғарыда келтірілген Жамаладдин Ауғанидің саяси бірлік идеясы мен Мұхаммед Абдухтың мысалындағы білім беруді реформалау ісінің Ислам әлеміндегі әртүрлі көріністері Исламды модерн кезеңде түсінудің алғышарттары болды, ал II Дүниежүзілік соғыстан кейін Құран мен сан ғасырлық Ислам мұрасын түсінудің жаңа методологиялық, эпистемологиялық ізденістері пайда бола бастады. Қазіргі ислам ақыл-ойының бастауында тұрған тұлғалардың бірі Сайд Ахмед Ханның ислам мұрасын, құран мен хадисті түсіну методологиясында хадистерді аутентілігіне күмәнмен қарау басымы болған еді. Оның материалистік детерминизм аясында табиғат заңдылығын, соны түсіндірудегі Батыс модерн ілімдерінің жаңалықтарын жақын тұтқаны байқалатын. Құран аяттарын семантикалық жолмен түсінуге тырысқан Сайд Ахмед Ханнан кейін Исламды құран мен ақыл қорытындылары аясында түсіну

дәстүрі қалыптаса бастаған еді. Оның ізін жалғастырған кейбір модернистік ислам ойшылдары Құранды құран аясында түсінетін дәстүрге жол салды. Ғулам Ахмед Первиз (1903-1985) құраншылдықты жүйелеген қазіргі ислам ойшылдарының басты тұлғаларының бірі болды. Мысырда Мухаммед Абдухтың да құран аясында исламды түсінуге тырысқаны, хадис пен мәзһаб ғұламаларының көзқарастарын тақлид етуге қарсы болғаны белгілі еді. Али Абдурразик болса (1888-1966) Құранда ислами басқару жүйесі жайлы ешбір қағиданың жоқтығын алға тартып, Халифат түсінігіне қарсы шықты. Осылайша ол Рашид Риза секілді модернист салафизм өкілдерінің саяси ислам түсініктеріне қарсы шыға отырып, Құран аясында исламды қайта жорамалдауға тырысты. Жақын кезеңде Түркияда «Құран исламы» деуге болатын қозғалыстың басты тұлғалары Яшар Нури Өзтүрік (1951-2016), Хусейн Атай (1930 жылы туған), Абдулазиз Байыңдыр (1951) және т.б. ислам ойшылдары жүзеге асырып келеді [Büyükkara 2016, ss. 222]. Әрине бұл бағыттағы аты аталған ойшылдардың барлығы бір бастаудан сусындап, бірдей көзқарасты ұстанды, методологиялық және идеологиялық тұрғыдан барлығына ортақ тәсіл бар деуге келмес, әйткенмен құраншылдық қозғалысы аясында исламның универсалды интерпретациясын жасауға талпынған бұл ғалымдардың Құран исламы аясында исламды түсінуге тырысатын ортақ ерекшеліктері бар екені де даусыз. Олар Құранды семантикалық тұрғыдан интерпретациялап, универсалды үндеу ретінде түсінуге талпынды.

Пәкістанда туып, дәстүрлі жүйеде діни білім алған, кейіннен Британида Оксфорд университетінде докторлық қорғаған Фазлур Рахман Құран мен ислам мұрасын түсіндіруде тарихшылдық қағидасын жетілдірді. Бірақ өз елінде консерватор ғұламалардың қысымына ұшырап, Америкаға қоныс аударуға мәжбүр болды. Тарихшылдық (историцизм) ретінде айқындалып жүрген Фазлур Рахманның Құранды түсіну методологиясы герменевтикалық тәсілге иек артты. Мұхаммед Абид Жәбири (1935-2010), Мұхаммед Аркоун (1928-2010), Хасан Ханафи (1935-), Абдулкарим Суруш (1945-) және т.б. бұл тәсілді дамытып, пайғамбарға келген уахидің мәніне жаңа түсіндірмелер жасады әрі шарифат үкімдерінің белгілі бір дәуір контекстінде жорамалдануы қажеттігін алға тартты. Мұхаммед Абид Жәбири француз постмодернист философтары секілді сан ғасырлық ислам мұрасын деконструкциялап, жаңадан реконструкцияланған ислам (араб) ақыл-ойын қалыптастыруға тырысты. Құранды жорамалдауда тарихшылдық (историцизм) методка иек артатындардың кейбір пікірлері консерватор ғалымдар үшін дінді секуляризациялау немесе десақрализациялау ретінде қабылдануда. Мысалы Мұхаммед Аркоун құрандағы шариғи үкімдердің иләһи табиғаты тарих ішінде практикалану арқылы иләһи табиғатынан айрылады да осы дүниеге тән сипат табады. Сондықтан шарифат үкімдерінің өзгеруіне ешқандай теологиялық кедергі жоқ дегенді алға тартты [Arkoun 1998, p. 215-216].

Сонымен қатар Исламды либерал, солшыл, феминистік, проюларистік һәм прогрессивті мазмұнда жорамалдау үшін Еуропадағы заманауи құндылықтардың қалыбына салып тәпсірлеу де көрініс табуда. Бессам Тыби секілді Еуро-Ислам жобасын қолға алғандар Еуропадағы адам құқықтары мен проюларизмге сай исламды қайта түсінуге талпынды. Ал Омад Сафи, Ани Зонневелд сынды MPV (Muslims for Progressive Values) қозғалыс өкілдері универсал адам құқықтары, әйелтендігі

мәселелімен қатар ЛГБТ құқықтарын да қорғауды слоганға айналдыруда. Бұл негізінен Еуропа мен АҚШ-тағы мұсылман азшылықтарының арасынан шыққан жаңа буын мұсылманнәсілінің идентификациялық ізденістерін байқататын құбылыс. Мұсылмандық идентификация мен Батыс өркениетіндегі заманауи құндылықтарды ұштастыруға тырысқан бұл қозғалыстардың академиялықпен қатар активистік сипаты басым деуге болады [Safi 2006, p. 53].

Қорытынды

Қорыта айтқанда, Ислам әлемі бетпе-бет келген соңғы 200 жылға жуық уақытты қамтитын модернизм Қазіргі ислам ойшылдарын түрлі идеялық хәм философиялық ізденістерге итермеледі. Исламның жаңа шарттарға сай қайта тұжырымдалу процесі сан түрлі методологиялық және эпистемологиялық парадигмаларды қамтитын діни-философиялық құбылысқа айналды. Батыс пен Ислам әлемінің арасындағы өркениет қақтығысының философиялық-дүниетанымдық қырын қамтитын Қазіргі ислам ақыл-ойы түрлі кеңістік пен уақыт шеңберіне байланысты сан түрлі түрге еніп, адамзат ой-қазынасынын байытты. Саяси ислам мен фундаменталдық ислам ағымдарының исламды реформалау жолында милитаристік әрекеттерге баруы мен үндеуі сан ғасырлық мәдениеті бар әрі өркениет туғызған ислам дінінің өткені мен бүгінін сызып тастай алмайды. Исламофобияның басты себептерінің бірі де осы. Яғни исламның заман шарттарына сай туған ой-қазынасын емес, империализм мен діннің саясилануынан туған жағымсыз қырынан ғана бүгінгі оқырманның құлағдар болуы.

References

- Abu Rabi', I. 2005. 'Contemporary Islamic Intellectual History: A Theoretical Perspective'. Islamabad, Islamic Studies, pp. 503-526.
- Arkoun, M. (ed. Charles Kurzman). 1998. 'Rethinking Islam Today'. Liberal Islam: A Source Book. New York, Oxford University Press, pp. 215-221.
- Boullata, I.J. 1990. 'Trends and Issues in Contemporary Arab Thought'. Albany, State University of New York Press, p. 219.
- Büyükkara, M. A. 2016. 'Çağdaş İslami Akımlar'[Contemporary Islamic Movements]. İstanbul, Klasik, s. 382.
- Chadwick, O. 1976. 'The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century'. Cambridge, Cambridge University Press, p. 286.
- İqbal, M. 2013. 'The Reconstruction of Religious Thought in Islam (1930)'. Redwood, California, Stanford University Press, p. 328.
- Maraş, İ. 2017. 'Musa Carullah'. XIX.Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri [Contemporary Islamic Thinkers from the XIXth Century to the Present]. İstanbul, Divan Kitap, ss. 289-300.
- Özervarlı, M.S. 1998. 'Kelamda Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı)' [Novelty Seeking in Kalam (end of XIX century – beginning of XX century)]. İstanbul, ISAM Yayınları, s. 173
- Öztürk, M. 2019. 'Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar' [Contemporary Approaches to the Quran]. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, s. 320.
- Rahman, F. 1988. 'The Impact of Modernity on Islam'. Islamabad, Islamic Studies, pp. 113-128.
- Safi, O. (ed. Stephen Prothero). 2006. 'Progressive Islam in America'. A Nation of Religions. Chapel Hill, UNC Press, pp. 43-60.
- Stromberg, R.N. 1966. 'An Intellectual History of Modern Europe'. New York, Appleton-Century-Crofts, p. 487.

Резюме

Тасболат А. Современная исламская мысль: история и основные парадигмы

В статье рассматриваются история, пространство, мыслители и парадигмы современной исламской мысли (*Contemporary Islamic Thought*). Известно, что отношения между Западом и Исламским миром обострились со времен модерна. В связи с этим в исламском мире были разработаны политические, просветительские и научно-методологические поиски, чтобы переосмыслить исламское наследие и современное состояние исламского мира в соответствии с новыми условиями. В статье развитие современной исламской мысли делится на два этапа: 1) Эпоха возвышения в исламском мире западного мирового империализма как колониальной силы, в результате которой возникли движения исламского обновления (ыслахат), в которых доминировали политические и образовательные стороны. К этому периоду мы относим промежуток времени от второй половины XIX века и до первой половины XX века. 2) Второй период, в котором зародились методологические и эпистемологические парадигмы переосмысления ислама, начался с постколониальной эпохи после Второй мировой войны. Этот период продолжается, и по сей день и включает в себя религиозно-философские поиски. В статье также в соответствии с новыми условиями осуществляется интерпретация ислама, носящей логоцентрический характер, проводится тщательный анализ семантических, герменевтических и других методов современных исламских мыслителей.

Ключевые слова: современная исламская мысль, исламский модернизм, современные исламские мыслители, семантика, герменевтика, исламское наследие.

Summary

Tasbolat A. Contemporary Islamic Thought: History and Basic Paradigms

The article discusses the history, space, thinkers and paradigms of contemporary Islamic thought. It is known that relations between the West and the Islamic world have been aggravated since modern times. In this regard, in the Islamic world, political, enlightening and scientific-methodological searches have been developed in order to rethink the Islamic legacy and the situation of the Islamic world in accordance with the new conditions. In the article, the development of contemporary Islamic thought is divided into two stages: 1) the era of exaltation of Western imperialism as a colonial forcing the Islamic world, as a result of which there were renewal (*islahat*) movements, in which political and educational aspects dominated. To this period we attribute a period of time that began in the second half of the 19th century and lasted until the first half of the 20th century. 2) The second period, in which the methodological and epistemological paradigms of the rethinking of Islam were born, began with the post-colonial era after the Second World War. This period continues to this day and includes religious and philosophical searches. The article also discusses a through analysis of semantic, hermeneutic and other methods of modern Islamic thinkers in accordance with the new conditions of interpretation of Islam, which has a logocentric nature.

Keywords: Contemporary Islamic Thought, Islamic Modernism, Modern Islamic Thinkers, Semantics, Hermeneutics, Islamic Legacy.



ИМАМ ӘБУ ХАНИФАНЫ «МҮРЖИ» ДЕП СЫНАУ МӘСЕЛЕСІ

Аннотация. Имам Ағзам Әбу Ханифа – ханафи құқықтық мектебінің имамы ғана емес, исламның сунниттік бағытының, яғни әһлі-суннет уәл-жамағаттың сенім негізін сонау ерте кездің өзінде қалап, ақида ілімінің қалыптасуына үлес қосқан ғалымдардың бірі, мужтахид ғұлама. Десе де алғашқы кезеңдерде оның дінді рационалды түрде терең пайымдауын дұрыс түсіне алмаған кейбір ғалымдар мен түрлі ағым өкілдері оған түрлі айдарлар тақты. Әбу Ханифаны сол кездегі мұсылмандар санасында жағымсыз түрде бейнеленетін мүржияға телігендер кездесті. Өкінішке орай, қазіргі таңда псевдо-сәләфилік бағытты ұстанушы кейбір топтар мәселенің негізін дұрыс білмегендіктен қазақ халқы үшін дәстүрлі саналатын ханафи мәзһабына деген сенімдеріне селкеу түсіріп, өз түсініктерін орнықтыруға тырысуда. Мақаламызда осы түйіткілді мәселе қарастырылады.

Түйін сөздер: әһлі-суннет уәл-жамағат, ханафи құқық мектебі, ақида ілімі, мужтахид ғалым, мүржия.

Кіріспе

Имам Ағзам Әбу Ханифа (80-150/699-767) – жалпы алғанда ислам әлемінің, жалқы алғанда өзінің атымен аталатын ханафи ислам ойлау жүйесінің негізін сонау ерте заманда қалаған дарабоз ғалымдардың бірі.

Әбу Ханифа һижра жыл санауы бойынша 80 жылы (милада 699 жылы) Куфа қаласында Әмәуи халифасы Абдулмалик ибн Маруанның халифалық құрған тұсында дүниеге келген [әз-Заһаби 1419, 13 б.]. Ата-бабасы Кабулдан келіп, қоныс аударған. Өмірінің елу екі жылын Әмауилер кезеңінде, ал қалған он сегіз жылын Аббасилер кезеңінде өткізген.

Әбу Ханифаның ғылыми танымының қалыптасуына туылған жері Куфа өз әсерін тигізді. Куфа көне мәдениеттердің бесігі болумен қатар Пайғамбарымыздың (с.а.с.) сахабаларының да көптеп қоныс аударып, сол сахабалардың ілім кәусарынан сусындаған табиғиндардың өмір сүріп, ілім шырағын шартарапқа таратып жатқан жерлердің бірі болатын. Сондай-ақ Ислам тарихының алғашқы кезеңдерінде Куфа саяси толқулардың ошағы еді. Харижиттер мен шииттердің маңызды орталықтарының бірі болды. Сонымен қатар, оның кезеңінде мұсылмандар арасында қадария, жәбрия, мүржия, муғтазилә секілді түрлі түсінікті ұстанған топтар шығып, қызу пікірталастар орын ала бастады. Осы жағдайлар өзіндік әсерін тигізіп, Әбу Ханифа ақида ілімі мәселелерімен айналыса бастады. Ол саналы ғұмырын осындай дінбұзарларға қарсы күресіп, ислам дінінің дұрыс сенімін қалыптастыру жолында жұмсады. Әбу Ханифа – адасқан ағымдарға ең алғашқы болып қарсы соққы берген имам. Абдулқажир әл-Бағдади өзінің «Усулуд-дин» атты кітабында оның фикһ ғалымдары мен мәзһаб имамдарының арасында алғашқы болып қадария ағымына қарсы кітап (Фикһул-акбар) жазғандығын атап көрсеткен [Ғауижиді 1993, 299 б.].

Зерттеу әдістемесі

Иман ұғымы – ислам діні және тарихының қалыптасуында ең шешуші рөл ойнаған ұғымдардың бірі. Әсіресе ислам терминологиясында «усул әд-дин» яғни, діннің негізі саналатын ақида саласындағы ең негізгі ұғым. Иман ұғымының

мәніне қатысты пікірталастар алғашқы бір неше ғасырларда түрлі ағымдардың тарих сахнасына шығуына жол ашып, ислам теологиясының қалыптасуына өзіндік ықпалын тигізді.

Бұл мақаламызда Имам Әбу Ханифаны сынауға негіз болған мүржия ұғымының семантикалық мәні герменевтикалық, салыстырмалы әдістер негізінде қолға алынып, мәселенің теориялық және практикалық нәтижелері сараланып көрсетіледі.

Негізгі бөлім

Мәселеге кіріспес бұрын, ақида ілімнің қалыптасуының алғышарттарына қысқаша тоқтала кетейік. 632 жылы Пайғамбарымыз (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) қайтыс болғаннан кейін, ислам діні әкелген ой еркіндігінің нәтижесінде мұсылмандар Құран мен хадиске түрлі түсінік беріп, ағымдарға бөліне бастады. Бұған қоса сырттан түрлі тіл, дін, ұлт пен мәдениет өкілдері Исламды қабылдап, сан-алуан саяси-идеологиялық әрекеттердің өршуіне де ұйытқы болды. Мәселен, Пайғамбарымыз (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) дүниеден өткен соң, халифалық мәселе төңірегіндегі жанжалдар шииттердің шығуына түрткі болды. Кейіннен, 656 жылы үшінші халифа хазірет Осман (р.а.) шейіт болғаннан кейін, мұсылмандар өзара қақтығысып, Жәмәл оқиғасы, артынша 657 жылы Сыффин қарулы қақтығысы орын алды. Осы соғыстарда адам өлтіру, әсіресе мұсылманды мұсылман қолымен өлтіру әрекетінің ақыры үлкен күнәлармен аяқталды. Осындай жағдайда «Үлкен күнә істеген пенденің халі не болмақ?» деген сұрақтар туындады. «Иман мен күпірдің аражігі қалай ажыратылады, сонымен қатар адамның қалау еркіндігі мен еркіндіктің шегі қандай ? » деген бірқатар мәселелер де өз шешімін талап етті. Бұл мәселелер төңірегінде түрлі көзқарастар айтылып, ақырында мұсылмандар арасында мүржия, харижиттер, қадария, муғтазила және жәхмия секілді мәзһабтардың шығуына әкеліп соқтырды. Сонымен қатар, ислам халифатына қарасты аймақтарда түрлі дін мен мәдениет өкілдерімен мұсылмандардың қарым-қатынас орнатуы, пәлсапалық түсініктердің ислам әлеміне жайыла бастауы секілді сыртқы ықпалдар да сенімге қатысты мәселелерде түрлі көзқарас пен топтардың тууына бірден-бір түрткі болды» [Сейітбеков 2010, 27-28-бб.].

Абдулқахир әл-Бағдадидің айтуынша, әһлі суннадан ақида тақырыптарына қатысты өзінің көзқарастарын ең алғаш білдірген кісі Али (р.а.) болған. Өйткені, ол харижиттер және қадариялармен кейбір мәселелер бойынша пікір алысатын. Бағдадидің келтірген мәліметтеріне қарағанда ақидаға қатысты ең алғаш қалам тартқан – Әбуләсуад әд-Дуәли. Өйткені, кейбір деректерде оның «Рисалә фи зәммил-қадария» атты шығарма жазғандығы айтылады. Яхия ибн Мағмар, Абдуллаһ ибн Әбу Ысқақ әл-Хадрми, Иса ибн Омар әс-Сақафи, Әбу Амр ибн Алә және т.б. грамматикада қадария мен муғтазилиттердің пікіріне қарсы шығарма жазған. Хасан Басридің халифа Абдулмәлікке жазған тағдырға қатысты рисаләсі да мәлім. Ал фикһ ғалымдарынан ақидаға байланысты алғашқы еңбек жазған Имам Ағзам Әбу Ханифа (қ.767 ж.) болып табылады.

Әбу Ханифа ислам әлемінде туындаған саяси, дүниетаным және сенім бойынша «қырықпышақ» болып бөлінуі нәтижесінде, әуелі Құран кәрімге, екіншіден, оған қайшы келмейтін сахих хадистерге сүйене отырып, ислам ақидасын анықтауға тырысқан ерте кезеңдегі мұсылман ойшылдарының көшбасында тұрған тұлғалардың бірі болып табылады. Аят-хадистер мен ақылды қатар пайдаланып, сенім мәселелерін түсіндіру үшін ақыл тұрғысынан қияс жасап, көзқарастарын

Құран кәрім, сахих хадистер және алдыңғы қатарлы сахабалардың түсініктеріне негіздегендіктен, пәлсапалық ойлардың ығында кетпеді. Ислам ақидасының негізгі мәселелері төңірегіндегі көзқарастары ғалымдар арасында үлкен беделге ие болды. Матуридия мәзһабынан бастап, сәләфия (алғашқы буын ғалымдары) әшғария ғалымдары тарапынан жалпы мағынада қолдау тауып, әрі қарай дамытылған [Аб-жалов 2008, 20 б.].

Әрине Имам Ағзамның кезеңінде ақида ілім әлі ғылыми жүйе ретінде қалыптаспаған еді [Ислам ансиклопедиси 1989, 212-216 бб.]. Десе де Әбу Ханифаның ақида іліміне қаншалықты ықпал жасағанын Имам Шафиғи (h. 204 ө.): «Халық тәпсірде Мұқатил ибн Сүлейменге (h. 150 ө), өлеңде Зубайр ибн Әбу Сулмайға (h. 609 ө.), ал кәлам (ақида) саласында Әбу Ханифаға мұқтаж», – деп көрсеткен [Ибн Халликан 1978, 255 б.]. Яғни Әбу Ханифа қалыптасу жолындағы кәләм ілімінің алғашқы өкілдерінен деуге болады.

Ол ақиданың негізгі мәселелерінде астамдық пен нұқсандыққа бармай, орта жолды ұстанған сенім жүйесінің негіздерін қалап, басым көпшілік ұстанатын сунниттік ақиданың қалыптасуына жол ашқан. Анығында, иманның артып-кемуі, иман мен исламның ара-қатынасы, иманда ерекше жағдайлар секілді ұсақ мәселелерден тыс Мәлік ибн Әнас, Шафиғи, Ахмед ибн Ханбәл Әбу Ханифаның көзқарасын құптаған. Әбу Ханифаның көзқарастарын Әбу Жағфар әт-Тахауи, әсіресе, шәкіттері арқылы жалғасын тапқан ғылыми тізбекте орны бар Әбу Мансұр әл-Матуриди мен Әбул-Муин ән-Нәсәфилер дамытып, кең жайған [Шевки Явуз 2005, 151-152 б.]. Сенім мәселелерін талқылау әрі қамту тұрғысынан Әбу Ханифаның ілімінен көп сусындаған Матуриди оған жиі жүгінетін әрі оның пікірлерін негізге алатын. Әбул-Муин ән-Нәсәфи Самарқан ғалымдарының Әбу Ханифаның көзқарастарын мәзһабқа айналдырғанын білдірген. Кейінірек, Матуридидің ізін басқан ғалымдар дамытқан сенім тұрғысындағы көзқарастар бүгінгі күнге жетіп, осы көзқарасты жақтайтын мәзһаб матуридия деген атпен танылған [Шевки Явуз 2005, 152 б.].

Әбу Ханифа кәләм ілімімен айналысып, исламның иман негіздерін қорғау мақсатында әр түрлі ағым өкілдермен пікір таластыруы оның пісіп жетіліп, ғылыми танымының қалыптасуына ерекше ықпал жасады. Ол харижилер мен қадарияларға қарсы әхлус-суннаның (сунниттік бағыттың) көзқарастарын қорғау мақсатымен жиырмадан астам рет Басраға барып, білімділігі мен білгірлігін дәлелдеген [Бәззәзи 1981, 137 б.].

Бір жағынан ханафи фикхының мектебін, ал екінші жағынан әхлус-сунна уәл-жамағаттың ақида мектебінің де негізін қалап кетті. Әбу Ханифаның қысқаша жүйелеген иман негіздері сол кездері қызу пікірталасқа жол ашқан мәселелер еді. Оның осы тақырыптарды терең түсінігі арқылы белгілі бір жүйеге салуы өзінен кейін келген әхлус-сунна уәл-жамағат иамамдарына (Мысырда имам Тахауи (ө. 321 ж) негізін қалаған тахауия, Иракта құрылған әшғария (Имам Әшғари (ө. 324) және Орта Азия кең тараған матуридия (имам Матуриди (ө. 333 ж) ықпал етті [Жошкун 2002, 55 б.]. Ол фикһ ғалымдары арасында жүйелі ойлау принциптері мен әдіснамасын басшылыққа алып, сол әдістерді иман негіздері мен діни үкімдер шығаруда шебер қолданған ақида саласының алғашқы ғұлама – ғалымы. Міне осы ерекшелігіне орай Әбу Ханифа мен шәкірттерін рәй мен қияс жақтастары деп атап кеткен [Шәриф 1990, 281 б.]. Әбу Ханифаның фикх пен ақида іліміндегі беделінің

биік болғаны сол сунниттердің тысындағы мұғтазилидтер мен мұржия секілді ағымдар оны өздерінің бағытынан етіп көрсетуге тырысқан.

Бір қызығы Имам Әбу Ханифа фикһ саласында имам болғанымен оның артынан қалған «Әл-Фикху әл-әкбар», «әл-Фикх әл-әбсат», «әл-Алим уәл-мутааллим», «әр-Рисәлә, әл-Уәсия» [Беязизаде 2000, 26-34 бб.] сынды еңбектерінің барлығы тікелей ақида іліміне қатысты.

Өкінішке орай, әһлі-сүннет уәл-жамағаттың сенім негізін сонау ерте кездің өзінде қалап, ақида ілімінің қалыптасуына үлес қосқан ғалымдардың бірі, мужтахид – Имам Әбу Ханифаның кейбір деректерде кездесіп, қазіргі таңда мұсылман жамағаты арасында жағымсыз мағынада қолданылып жүрген «мұржия» ағымына телінгені байқалады. Өсілінде бұл түсінік бастауын Абдуллаһ ибн Аббастың Пайғамбарымыздан (с.а.с.) риуаят еткен: «Үмбетімнің арасында исламнан ешқандай нәсіптері жоқ екі топ бар, олар – муржия мен қадария» (Ибн Мажа, Муқаддима 10; Тирмизи, Қадар 2149) деген хадистен алады.

«Имам Ағзам мұржия ма, емес пе еді?» деген сұраққа жауап бермес бұрын, алдымен, «мұржия» жайлы қысқаша мәлімет бере кетейік. «Мұржи» – араб тілінде «кейінге қалдыру, кешіктіру» мағынасын білдіретін «рәжә» сөзінен шыққан. Ал терминдік мағынасықандай да бір істі кейінге қалдыру, Аллаға тапсырып, жақсылығын, ақырын Алладан күтушілерге берілген атау болып табылады. «Үлкен күнә жасаған адамның жағдайы қандай болмақ?» деген мәселе – ислам тарихының алғашқы кезеңінде мұсылман қоғамында түрлі ағымдардың шығуына түрткі болған күрделі мәселелердің бірі. Өз кезегінде осы тақырып мұржияның тарих сахынасына шығуына әсер еткен негізгі себептердің бірін құрайды.

Мұржиялар әуелі саяси топ ретінде пайда болып, кейін діни негіздерді де басшылыққа алғандықтан діни ағымға айналды. Мұржия ағымының негіздері халифа Османның (р.а.) халифалық кезеңінде қалыптаса бастады. Халық арасында әкімдердің әділетсіздігі мен қатыгездігі елдің наразылығын тудырып, басшылыққа қарсы астыртын ұйымдастырылған әрекеттердің салдарынан халифа Осман өлтіріліп, мұсылман үмбетінің арасына сызат түсті. Осы оқиғалар барысында кейбір сахабалар үнсіз қалуды жөн көріп, мұндай бүліктерге араласпады. Сонымен қатар, Сыффин соғысында бір-бірімен шайқасқан Әли (р.а.) мен Мұғауия жақтастары жайлы да үнсіз қалу ұстанымын таңдады. Өйткені, бір-бірімен шайқасқан екі топ та мұсылман еді. Үнсіз қалып, бүліктерге араласпауды таңдаған топтың ішінде Сағид ибн Әбу Уаққас, Абдулла ибн Омар, Имран ибн Хусейн сынды танымал, беделді сахабалар бар еді. Өлген мұсылмандардың үкімін сұрағандарға, «Алла біледі» деп қысқа қайырған. Аты аталған сахабалар секілді басқа да сахабалардың үлкен күнә істеген мұсылман жайында еш нәрсе айтпауы, соғысқа қатысқан мұсылмандарды қатты мазалай бастады. Нәтижеде бүлікшілер, соғысқа қатысқан мұсылмандар мен үлкен күнә істеген мұсылмандардың жағдайын «тек Алла ғана біледі» деп, Жаратқанның еркіне тапсырған топ пайда болды. Бұларға «үміт артушылар, үміттенушілер» ұғымына келетін «мұржия» деген атау берілді.

Мұндай пікірталастар әділетті төрт халифаның төртіншісі болған Әлидің (р.а.) тұсында одан сайын өрши түсті. Үлкен күнә істеп қойған мұсылманды харижиттер «кәпір» десе, мұғтазила ағымы «пасық» деп үкім берген. Сол кезеңнің танымал ғалымы әл-Хасан әл-Басри және өзге де ғалымдар ондай кісіге «екіжүзді» деп пәтуа берді. Көпшілік мұсылмандар ондай кісіге «күнәһар мұсылман» деп үкім

беріп, ондай пендені Алла қаласа, кешіреді немесе жазасын береді деген бағытты ұстанды.

Мұржия ағымы бойынша, күнә істеу иманға зиян келтірмейді (Яғни күнә жасаған адам имансыз болып, діннен шығып кетпейді). Олар «Лә иләһә илләллаһу Мухаммәдур Расулулла» (Алладан басқа ешбір тәңірі жоқ, Мұхаммед Оның елшісі) деген кісіні жасаған күнәсі үшін кәпір немесе мүшрік деп айта алмаймыз, кімнің кім екендігін Алла біледі» деген қағиданы басшылыққа алған [Әбу Захра 1996, 129-131 бб].

Кейінгі уақытта шыққан мұржилер алдыңғылардан өзгеше түсінік қалыптастырды. Олар үлкен күнә істеген мұсылманның жағдайын Аллаға тапсырумен шектелмей, шектен шығып, күнә жасау иманға зиянын тигізбейді деген пікірді ұстануға көшті. Сенімдерін: «Иман – тілмен айту, жүрекпен қуаттау, сену және білуден тұрады. Құлшылық жасау өз алдына бөлек нәрсе», деген қағидаға негіздеді.

Кейбір мұржилер иман жүректегі ұғым екендігін алға тартты. Діни үкімдерді тек біліп, сеніп қоюмен шектелген мұржилер үшін құлшылық жасаудың маңызы болмады. Олардың пікірі бойынша, мұсылман қоғамында өмір сүріп, тілімен күпірлікке барып, пұттарға табынған, христиандарға қосылып, үштік сенімде болған адамның өзі Алланың алдында кемел бір мұсылман және жаннаттық болып табылады.

Сол себепті, ғалымдар мұржилерді екі топқа бөліп қарастырады. Бірінші топтағылар – сахабалар арасындағы түсініспеушілік пен қақтығыс және Омеядтар билігі кезіндегі бүліктерге үкім беруден бас тартқандар. Екінші топтағылар болса – иман мәселесіне атүсті қарап, «Алла күпірлік пен серік қосудан басқасының бәрін кешіреді» деген сенім бойынша «иман еткен кісі не істесе де болады» деп, ізгі амалды тәрк етушілер. Бұл топтағы мұржилер алдыңғы сахабалар мен ғалымдардың беделіне кір келтіріп, өзгелердің сынына ұшырады.

VIII ғасырдың бірінші жартысында мұржия сенімінің негіздері қаланды. Оған алғаш рет «иржа» түсінігімен адамның ерік-қалауын біріктірген, 742 жылы Дамаскіде өлтірілген Ғайлән әд-Димашқи, адамның іс-амалының тағдырға тәуелділігін және Құранның жаратылғандығы түсініктерін уағыздаған Жәхм ибн Сафуан (745 жылы Мәруде өлтірілген); антропоморфизм түсінігін уағыздаған Мұқатил ибн Сүлеймен т.б. секілді дін адамдар өзіндік үлестерін қосты.

Мұржия ағымын Наубахти аймақтық ерекшеліктеріне байланысты мына төрт топқа бөлген: 1. Жәхмилер немесе хорасандықтар; 2. Ғайланилер яки сириялықтар; 3. Мәсирилер, яки, ирактықтар; 4. Шуккак (күмәнданушылар), бутриттер, дәстүрлі хашауиялықтар.

Түрлі түсініктің жетегінде кеткен мұржиялық ғалымдар өз араларында әрі өзге ағымдағы қарсыластарымен қызу пікірталастар жүргізген. Осы пікірталастар барысында мұржияға тән иман-имансыздық, таңдау еркі мен тағдырға тәуелділік, жаннат пен жаһаннам, т.б. деген секілді түсініктер қалыптасты [Ислам энциклопедический словарь 1991, 172 б.].

Қорыта айтқанда, мұржилер әуелде дұрыс позиция ұстанып шықса, кейінгілер шектен шығып, тарихта дәстүрлі исламнан тыс ағым ретінде қалды. Мұржия ағымы орта ғасырларда түбегейлі жойылды [Құрманбаев 2010, 113-116 бб.].

Кейбір деректерден Әбу Ханифаға сын айтқандардың бірі – Бұхари екенін көреміз. «әл-Жамиус-сахих» атты еңбегінің тақырыптарында «Кейбіреулер былай

депті» деген тұспалмен атын атамастан, Әбу Ханифа және оның жақтастарын сынап отырған. Тағы бір еңбектерінде Әбу Ханифаның ислам дініне кесір тигізуге тырысқан мүржияға тән адам екендігі жайлы мәліметтер келтірген [Бұхари 1941-1960, 81 б.]. Хадисшілерден Ибн Хиббан Әбу Ханифа жайлы әлсіз риуаяттар жеткізгеннен кейін сол жайлы адамның түсіне енген жағымсыз көріністерді тілге тиек етіп, оны сенімі дұрыс емес етіп көрсетуге тырысқан [Ибн Хиббан 1975-1976, 63-72 бб.]. Басқа да хадисшілердің осы тектес сөздер айтқаны мәлім.

Негізінен, хадисшілердің өтірікші деп танылған рауилардың риуаяттарына сүйеніп, Әбу Ханифаны жамандауы – өз ұстанымдарына қайшы. Бұл тұста түске сүйенуі де ғылыми негізге жатпайды. Кәусәри бұл риуаятты Әбу Ханифаға қарсы бидғатшылардың ойлап тапқанын, солардың әрекетімен жайылғанын айтады [әл-Кәусәри 1981, 299 б.].

Хадисшілердің оған сын айтуына аят-хадиспен қоса ақылға да жиі жүгінуі көбірек ықпал жасаумен қатар, иман түсінігінің де ықпалы аз емес. Әбул-Хасан әл-Әшғари Әбу Ханифаны мүржияның тоғызыншы тармағының құрушысы ретінде көрсетіп, Нәубахти мен Әбу Хатим әр-Рази де оны мүржияның Амр ибн Қайс әл-Масыр (немесе Мазыр) негізін қалаған Масырия (немесе әл-Мазырия) тармағына тән адам ретінде танытқан [әр-Рази 1982, 269 б.]. Әбу Ханифаның мүржияға қатысы барын сол мәзһабтың адамы Ғассан әл-Куфидің айтқан риуаятына апарып тірегені секілді, мұны Әбу Ханифаның иман көзқарасымен байланыстырғандар да болған. Екінші топ бойынша Әбу Ханифа күнә істегендердің мүмин екендігін қорғап, нәтижесін ақыретке қалдырғандықтан немесе Алланың қалауына қалдырғаны (иржа) себепті, алғаш рет Нафи ибн әл-Әзрақ атты харижи, кейінірек, мұғтазила ғалымдары тарапынан мүржия ретінде аталып, осы себепті мәзһаб тарихшылары да оларға еріп, оны мүржия деп атаған.

Шәхристанни Әбу Ханифаны ерте кездегі мәзһабтар тарихын жазушылардың мүржия деп танытуының 2 себебін атап көрсетеді: «1. Әбу Ханифа алғашқы кезеңде шыққан қадария мен мұғтазилиттерге қарсы еді. Мұғтазилиттер өз кезегінде тағдыр мәселесінде өздеріне қарсы шыққандардың барлығын мүржия дейтін. Міне, имам Ағзам мен оның ізбасарларына қатысты мүржия деу осылардан келіп шыққан. 2. Имам Ағзамның көзқарасы бойынша иман тілмен айтып, жүрекпен бекіту әрі иманның артуы немесе кемуі деген болмайды. Міне, сондықтан кейбіреулер имам Ағзам амалды иманнан кейінге ысырып қойды деп жаңсақ ойлаған. Өйткені, имам Ағзамның тән арқылы жүзеге асатын құлшылықтарға қаншалықты жауапкершілікпен қарағандығы әмбеге аян. Құлшылықтарды орындауға қатысты ерекше ыждағаттылығы да кітаптарда жазылған. Олай болса, бұл жала мұғтазилиттер мен харижиттерден шығуы бек мүмкін» [Шахристанни 1961, 141-146 бб.]. Ибн Әбулизз өзінің «Шарх әт-Тахауия» атты кітабында мүржияның мағынасының тереңдігін, оны қалай түсіну керектігіне қатысты бір-біріне қайшы түрлі көзқарастың бар екенін айта отырып, Әбу Ханифаны мүржия деуге болмайтындығын тілге тиек етеді. Өйткені, Әбу Ханифаның сөздері амал етудің де маңыздылығына, мұсылман кісінің ізгі амалдар жасуы қажеттігіне, үлкен күнәлардың харам екендігіне, оларды жасаушылардың күнәһар саналып, ақыреттегі жағдайларының Алла тағаланың еркіне қалдырылатындығына қатысты мәселелерде әхлус-суннаның тұжырымдарына қайшы емес. Сондықтан, Әбу Ханифа мен оның ізбасарларын өзге мүржиялардан, әсіресе, олардың арасындағы

шектен шығушы ғұлат пен жажмиядан ажырату үшін «муржиятул-фуқаха» деп атаған [Құрманбаев 113-116 бб.].

Анығында, Әбу Ханифаның ақидаға қатысты рисалелерінде (трактаттарында) иржа термині күнә істегендердің ақыреттегі жағдайын иләхи қалауға қалдыру мағынасында қолданылған [Әбу Ханифа 1981, 34-35 бб.]. Алайда, бұның мәзһабтар тарихы кітаптарында ұғымы берілген әрі иман еткен кісіге күнә істеудің еш кесір тигізбейтіндігін негізгі көзқарас ретінде ұстанатын муржиямен үш қайнаса сорпасы қосылмасы ақиқат. Егер солай болған болса, ондай көзқарасты шәкірттері де жақтар еді. Шындығында, олар керісінше, муржияны сынға алған. Әбу Ханифаның күнә істеген адамның діннен шықпайтындығын, мүмин болып қалатындығы жайлы көзқарасы сәлафтарды да қосқанда бүкіл әхлі-сүннеттің көзқарасына айналғанын назарға алсақ, оны муржияға тән деп қарау ол дәуірде мәзһабтарға қатысты ұғымдардың әлі қалыптаса қоймауынан туындаса керек. Негізінде, Имам Ағзам Әбу Ханифа кезеңінде енді ғана қалыптаса қалыптаса бастаған әхлі-сүннет үшін бұл атау әлі қолданыла қоймағандықтан, ақида мәселелерінің әрбіріне қатысты әхлі-сүннет ғалымдарына түрлі атаулар берілгені белгілі. Мәселен, мұғтазила ғалымдары иләһи сипаттар жайындағы көзқарастарына орай әхлі-сүннет ғалымдарын мүшәббиха, адамдардың іс әрекеті мен тағдырға қатысты пікірлері себепті мұжбира немесе жәбрия деп атаған [Қады Абдулжәббар 1965, 75 б.]. Матуриди де адамның дербес қалауы мен іс-қимылға, өзіндік қарым-қабілеті жоқ деп санап, адамдардың бүкіл әрекетін иләһи қалау мен құдіретке қалдырғандарды муржия деп атаған [Матуриди 1983, 98 б.]. Әбу Ханифаның иман түсінігін сынға алған Ибн Хазм оны муржияның ішіндегі әхлі-сүннетке ең жақындардың бірі ретінде қабылдаған.

Шахристанни да Әбу Ханифаның күнә істеу мүминге кесірін тигізбейді деген, иман етудің жеткілікті екендігін алға тартқан муржиядан еместігін, қайта күнә істеген кісінің Алланың азабынан қорқуы керектігін жақтағандықтан оны әхлі-сүннет муржиясынан деп санаған [Шахристанни 1961, 141-146 бб.].

Әбу Ханифаны муржияға таңғанындай, оны жәхмияға таңу да дұрыс емес. Өйткені, мүшәббиха мен хашуияға қарасты ғалымдардың иләһи сипат мәселесінде тәнзихті жақтайтындардың барлығын жәхмияға қосақтайтыны белгілі. Анығында, Әбу Ханифа жәхмияны қатты сынға алғандығы анық деректермен мәлім. Алайда, Әбу Ханифаны кейбір сунниттік кәламшылар мен салафияға тән хадис ғалымдарының сынға алған бидғатшылықпен кінәлауы оның рационалды мәліметтерге көңіл бөлетін, сенім мәселелерінде осы мәліметтерді қолданып настарға рационалдық көзқарастар білдірген исламның ерте кезеңдеріндегі жаңашыл ойшылдардың алғашқыларынан болғанын көрсетуде. Соған қарата айтылған сындарды басқаша жорамалдау қиын. Неге десеңіз, сенім көзқарастарының кейіннен қалыптасқан сунни кәлам саласынан матуридияға бағыт беріп, әхлі-сүннет түсінігімен үйлесетіндігі белгілі.

Муржияға қатысты Әбу Ханифаның өзі «әл-Фихрул-әкбарда»: «Муржиялар секілді «Жақсылықтарымыз қабылданған, жамандықтарымыз кешірілген» деп айтпаймыз. Керісінше, басы ашық мәселе болғандықтан, «Кімде-кім іс-әрекеттерін дін үкімдеріне сай, ізгі амалын бұзатын кемшіліктерден сақтана отырып жасаса, өз кезегінде оны күпірлік пен діннен шығу арқылы жойып алмай, дүниеден мүмин ретінде өтсе, Алла тағала оның амалдарын зая кетірмейді. Оны қабыл алып, сауабын береді» дейміз» [Әбу Ханифа 2016, 142 б.] деген. Өзіне муржия деп жала

жапқандарға жауап беру үшін Осман әл-Баттиге жазған хатында «Әлгі мүржия сөзіне келер болсақ, бидғатшылардың оларға бұл атты таңатындай шындықты айтқан адамдардың не жазығы бар? Олар – әділ және әхлі-сүннет. Бұл атауды оларға көреалмаушылар таңған» [Өзтүрік 2010, 114 б.], деп жауап беруі ұстанымының жағымсыз мағынада қолданылған мүржиядан емес екенін анық көрсетеді.

«Интика» деген кітапта Әбу Муқатилдің Әбу Ханифадан естіген мына сөзі келтірілген: «Адамдар үш дәрежеге бөлінеді. Біріншісі – Пайғамбарлар мен сол Пайғамбарлардың жаннатпен сүйіншілеген адамдары – жаннаттық. Екіншісі – Аллаға серік қосушылар – тозақтық. Үшіншісі – мүміндер. Бұлар жайында жаннаттық немесе жаһаннамдық деп нақты үкім айта алмаймыз. Олардың жаннатқа кірулерін тілейміз, жаһаннамға кірулерінен қорқамыз. Алла тағаланың айтқанындай «Олар ізгі амал жасады әрі жаман істерді де араластырды. Мүмкін Алла олардың тәубаларын қабыл алар». Олардың қайда баратындықтарын тек Алла ғана біледі және Сол үкім береді. Біз олардың жаннатқа кіруін қалаймыз. Өйткені, Алла тағала: «Шындығында, Алла тағала өзіне серік қосқанды кешірмейді. Бұдан басқасын қаласа кешіреді» («Ниса» сүресі, 116-аят) деген. Олардың күнә жасап, қателік істегендіктері үшін қатты қорқамыз. Өйткені, Пайғамбарлар және олардың жаннатпен сүйіншілеген адамдарынан басқа ешкім жаннатқа кіреді деп үзілді-кесілді айтылған емес. Қаласа, күні-түні ораза тұтсын, намаз оқысын» [Ибн Абдулбәрр 1985, 167 б.].

Имам Ағзамның иманды «жүрекпен сеніп, тілмен айту» деп анықтап, амалды иманның негізгі бөлігі емес деуі мүржиялықпен кінәлауға себеп болған. Анығында, Әбу Ханифа амалды иманның талабы ретінде емес, оны иманнан бөлек қарастырғаны белгілі. Әбу Ханифа бойынша амал иманнан кейін келеді. Адам намаз оқып, ораза ұстағандығы үшін Аллаға және пайғамбарына иланбайды, қайта Аллаға және Пайғамбарына сенгендіктен құлшылық етеді. Құранда да алдымен иман ету, содан кейін барып амал ету мәселесінің айтылуы да амалдың иманнан бөлек екендігін көрсетеді («Мәйда», сүресі, 9-аят; «Мүмин» сүресі, 40-аят).

Хайыз бен нифас жағдайларында әйелдердің кейбір парыздардан босатылуы да осы мәселеге дәлел. Өйткені, мұндай күйдегі әйелдер құлшылық жасамағанына қарамастан, мұсылман болып қала береді.

Әбу Ханифа бойынша күнә істеу мүминді иманнан ажыратпайды. Өйткені, Құранда зина жасап, кісі өлтіргенді имансыз деген, бір түйір жақсылық жасаушыға да сауабы берілетіндігі білдірілген. Хазірет Әли де өзіне қарсы соғысқан шамдықтардың мүмин екендігін айтқан. Егер күнә жасау адамды діннен шығаратын болса, ширктен кейінгі күнәның ең үлкені кісі өлтірушіні әзірет Әли кәпір деп атаған болар еді. Бұл бір жағы сахабалардың да осы мәселеге деген көзқарасын ұқтыруда [Әбулхайр 1996, 190 б.]. Олай болса, күнәкар адам да мүмин ретінде қабылдануы тиіс, ал күнәсіне ақыретте жауап беру мәселесі – Алла тағаланың еркіндегі іс. Қаласа, жазалайды, қаласа, кешіреді. Осыған орай, тек пайғамбарлар мен насстарда (аят-хадистерде) үкімі айқын айтылғандардың ғана тікелей жұмаққа баратындығын айтуға болады [Әбу Ханифа 1981, 18-б.].

Мүмин бір кісінің табанды түрде «Мен расында да мүминмін» деуі керек. Неге десеңіз, иман күдік, күмәнді қабылдамайды. Ибраһим пайғамбардың қайсарлықпен иманын ашық айтуы осыған дәлел («Бақара» сүресі, 260-аят). Сөздікте «тәсілім болу, берілу» деген мағынаға келетін «Ислам» сөзі иман

түсінігінен ажырамайтындықтан, сонымен бірдей қабыл етілген. Өйткені, толық бағыныштылықты мақұлдаудан бөлек қарау қиын [Шевки Явуз 2005, 150 б.].

Қорытынды

Имам Ағзам Әбу Ханифа мұсылмандардың бір-бірін кәпірлікпен айыптап, аяусыз қанын төгіп жатқан исламның сындарлы кезеңдерінде өмір сүрген. Ол ислам ілімдері негіздері мен ғылыми әдіснамалары, сондай-ақ ерте кезеңдерде сенім мәселелеріне қатысты туындаған түрлі ағымдардың да ұстанымдары әлі толық нақтыланып, жүйеленбеген сонау ерте кезеңнің өзінде дінді рационалды түрде пайымдап, ислам дінінің негіздерінен қия баспай қазіргі таңда мұсылман қауымның басым көпшілігі ұстанатын әхлі-сүннет уәл-жамағат сенімдерінің негіздерін қалап кеткен. Алайда оның ұстанымдарын, иман ұғымын дұрыс түсіне алмаған түрлі топ өкілдері мен кейбір ғұламалар мұржиялықпен айыптады. Әсілінде оның алға тартқан иман түсінігі мұржиялардың ұстанымынан мүлдем бөлек.

Әбу Захра ғалымдардың Әбу Ханифаның мұржияға қатысты көзқарастарын қорытындылай келе: «Менің ойымша, Әбу Ханифаны мұржия деуге келмейді. Әйтпесе, пасықты (күнәхар) мумин қатарына қосқандардың бәрі қаласаңыз да, қаламасаңыз да мұржиядан саналатын болады. Алла тағала күнәһарлардың кейбіреуін кешіреді. Оның кешірімін шектеуге болмайды. Олай болса, тек Әбу Ханифа ғана емес, мұғтазиланың тысындағы барлық фикһ ғалымдары мен хадисшілер мұржияның санатына кіріп кетеді. Бұл мүмкін емес» [Әбу Захра, 1997, 156-157 бб.] дейді.

Әсілінде мұсылмандар арасында харижиттік сананың қайта жанданып жатқан бүгінгі таңда Имам Ағзамның иман түсінігі – мұсылманшылықты кең түсініп, көптеген адамдарды иман шеңберінде сақтап, төзімділікке бастайтын маңызды ұстаным. Оны мұржиялықпен айыптау, мәселенің төркінін дұрыс білмеуден, асығыс шешім қабылдаудан туындауда.

Библиография

Абжалов, С. 2008. 'Ханафи мәзһабының діни-философиялық негіздері'. Философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты, Алматы, 20 б.

أبو زهرة محمد. ٦٩٩١. «تاريخ المذاهب الإسلامية». القاهرة، دار الفكر العربي، ٩٢١-١٣١ ص.
أبو زهرة، أبو حنيفة. ٧٩٩١. «حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، القاهرة، دار الفكر العربي، ٦٥١-٧٥١ ص.

Әбу Ханифа, Нұғман ибн Сәбит. 2016. 'Әл-Фикһ әл-әқбар'. (Имам Ағзам тағылымы), Алматы, Нұр-Мұбарак, 142-6.

أبو الخير محمد أيوب، عقيدة الإسلامية والإمام الماتريدي، بيروت، ٦٩٩١، ٥٩١ ص.
بزازي كردي. ١٨٩١. «مناقب أبي حنيفة». بيروت، ٧٣١ ص.

Beyazizade, Ahmet Efendi. 2000. 'İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri'. (İ. Çelebi). İstanbul, s. 26-34.

بخاري، محمد بن إسماعيل. ١٤٩١-٦٩١. «التاريخ الكبير» (قدم للطباعة: عبد الرحمن بن يحيى اليماني) حيدر آباد. ٨، م، ١٨ ص.

غواجي، وهي سليمان. ٣٩٩١. «أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء». دمشق، دار القلم، الطبعة السابعة، ٩٩٢ ص.

Ebu Hanife, Nuğman b. Sabit. 1981. 'El-Alim vel-Mutaallim' (İmam Ağzam'ın Beş Eseri. Çev: M. Öz). İstanbul, s. 34-35.

الذهبي، إمام حافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. ٩١٤١. «مناقب إمام أبي حنيفة، بيروت، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الطبعة الثالثة، ٣١ ص.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. ٥٨٩١. «الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء»، القاهرة، دار الكتب العلمية، ٧٦١ ص.

- ابن خلكان، محمد بن أبي بكر. ٨٧٩١. «وفيات الأعيان». بيروت، ٥ م، ٥٥٢ ص.
 ابن حبان، م. ٥٧٩١-٦٧٩١. «كتاب المجروحين من المحدثين والضغفاء والمتروكين». (قدم للطباعة محمود ابراهيم زيادي).
 حلب، ٣ م، ٢٧-٣٦ ص.
 İslam Ansiklopedisi. 1989. 'Mürçiye'. İstanbul, TDV, c. 2, s. 212-216.
 Ислам энциклопедический словарь, 1991. 'Муржия'. Москва, Наука, 172 б.
 Coşkun, A. 2002. 'İslam İtikadında Ebu Hanife'nin Tesiri ve İmam Maturidi'. *Yeni Ümit dergisi, Temmuz-Ağustos, İstanbul, №57*, s. 55.
 الكوثري، زاهد. ١٨٩١. «الترهيب بنقد التائب». بيروت، ٩٩٢ ص.
 قاضي عبد الجبار. ٥٦٩١. «شرح الأصول الخمسة» (قدم للطباعة: عبد الكريم عثمان). القاهرة، ٥٧ ص.
 Құрманбаев, Қ. 2010. 'Хадис ілімі (тарихы және әдіснамасы)'. Алматы, 113-116 бб.
 الماتريدي، أبو منصور. ٣٨٩١. «تأويلات أهل السنة» (قدم للطباعة: مصطفى ذو الرحمن). بغداد، ٨٩ ص.
 Öztürk, A. 2010. 'İmam-ı Azam Ebu Hanife Ve Eserleri'. İstanbul. Şamil Basimevi, s.114.
 الرازي، أبو حاتم. ٢٨٩١. «كتاب الزينة». (قدم للطباعة عبدالله سلوم السامرائي: الغلو والفرق الغالية). بغداد، ٩٦٢ ص.
 Сейтбеков, С. 2010. 'Иман негіздері'. Алматы, Көкжиек, 27-28 бб.
 Şevki Yavuz, Y. 2005. 'Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri ve Sünni Kelamın Oluşumuna Etkileri'.
 İmam-ı Azam Ebu Hanife Ve Düşünce Sistemi, 16-19 Ekim, 2003, *Sempozyum Materyalleri, Kuran Araştırmaları Vakfı*, Bursa, c. 2, s. 151-152.
 الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. ١٦٩١. «الملل والنحل». (قدم للطباعة م. سيد كيلاني). القاهرة، ١ م، ١٤١ ص.
 Şerif, M. M. 1990. 'İslam Düşüncesi Tarihi'. (çev: A. Ünal), İstanbul, c.1, s. 281.

Transliteration

- Abjalov, C. 2008. 'Hanafi mazhabynyndin-filosofıalyq negizderi' [Religion-Philosophik Foundations of Hanafi]. *Filosofıa gylymdarynyñ kandidaty gylymy darejesin alý úshin daryndalğan dissertatsıanyñ aftoreferaty*, Almaty, 20 b.
 Áby Záhra, M. 1996. 'Tarihü ál-mázáhıbí ál-ıslamııa' [The History of İslamic Mazhabs]. Kairo, Dar al-fıkrı al-arabı, pp. 129-131.
 Áby Záhra, M. 1997. 'Abu Hanifa: Haiatýhýya asrýhý, arayhýya fıqhýhý' [Abu Hanifa: His Life, Century, Fiqhs Views]. Kairo, Dar al-fıkrı al-arabı, pp. 156-157.
 Áby Hanıfa, Nuğman ibn Sábit. 2016. 'ál-Fıqh ál-ákbar' (Imam Ağzam tağlymy) [The Teaching of İmam Agzam]. Almaty, Nur-Múbarak baspasy, 142 b.
 Ábylhair, Mýhammad Anıyb. 1996. 'Aqıda al-ıslamııa ya al-İmam al-Matýridi' [İslamic Theology and İmam al-Maturidi]. Bairýt, 190 b.
 Bazzazi, Kardarı. 1981. 'Manaqıbu Abı Hanıfa' [Abu Hanıfa's Manaqıb]. Bairýt, 137 b.
 Beyazızade, Ahmet Efendi. 2000. 'İmam-y Azam Ebý Hanıfe'nin İtikadı Górishleri' [Theological Views of İmam Agzam Abu Hanıfa]. (İ. Chelebi). İstanbýl, ss. 26-34.
 Býharı, Mýhamed ibn İsmail. 1941-1960. 'at-Tarih al-kabır' [The Great History]. Haidarabad, 8-t. 81 b.
 Gavjı, Uahbí Sýleıman. 1993. 'Áby Hanıfa an-Nugman İmamu al-Aımmatı al-fýqaha' [Abu Hanıfa İmam of Fıqh Scientists]. Damask, Darul-Qalam, 299 b.
 Ebý Hanıfe, Nuğman ibn Sábit. 1981. 'El-Alım vel-Mýtaallım' (İmam Ağzam'ın Besh Eseri. Chev: M. Öz). İstanbýl, s. 34-35.
 az-Zahabı, İmam Hafyz Abı Abdýllah Mýhammad İbn Ahmad İbn Osman. 1419. 'Manaqıbu İmam Abı Hanıfa' [Abu Hanıfa's Manaqıb]. Beirut, Lajnah İhıa al-maarıf an-Nugmanııa, 13 b.
 İbn Abdýlbarr, Abý Omar İysýf İbn Abdýllah. 1985. 'al-Intıqa fı fadaıl as-salasatıl-fuqaha' [Selected Qualities of The Three Fuqaha]. Kairo, Dar al-kitab al-ılmııa, 167 b.
 İbn Hallıkan, Mýhammad İbn Abı Bakr. 1978. 'Ufaıatýl agyan' [Death of Individuals]. Beirut, 5-t. 255 b.
 İbn Hibban. 1975-1976. 'Kitabu al-majrýhın mın al-mýhaddısın ya dýafa ya-l matýrkın' [The Book of Muhaddıth, The Weak Who Were Criticized, Accused and Invalidated]. Halab, 3-t. 63-72 bb.
 İslam Ansiklopedisi. 1989 'Mýrjıe' [Murjıia]. İstanbýl, TDV, c. 2, ss. 212-216.
 İslam ensiklopedicheski slovar, 1991. 'Mýrjıa' [Murjıia]. Moskva, «Naýka», s. 172.
 Joshkun, A. 2002. 'İslam İtikadynda Ebý Hanıfe'nin Tesırı ve İmam Matýridi' [Abu Hanıfa's

Influence in Islamic Theologies and Imam Mturidi]. Iem Umit dergisi, Temmýz-Ağýstos, Istanbýl, №57, s. 55.

Kaýsarı, Zahıd. 1981. 'at-Tarhib bı naqdi tanıb' [Bullying Through Bug Testing]. Beirut, 299 b.

Qadı Abdýljabbar. 1965. 'Sharh al-ýsýl al-hamsa' [Comments of al-Usul al-Hamsa]. Karro, 75 b.

Qurmanbaev, Q. 2010. 'Hadıs ilimi (tarıhy jáne ádisnamasy)' [The Science of hadith (his history and methodology)]. Almaty, 113-116 bb.

Al-Matýrıdı Abu Mansýr. 1983. 'Taýılatý ahli as-sýnnah' [Comments of Ahl As-Sunna]. Bagdad, 98 b.

Oztürk, A. 2010. 'Imam-y Azam Ebý Hanıfe Ve Eserleri' [Imam Abu Hanıfa and His Books]. Stanbul. Tipography of Shamil, p.114.

Ar-Razi, Abý Hatım. 1982. 'Kıtab az-zına' [The Book of Adultery]) Abdýllah Salým as-Samrai: al-gulu va al-fıraq al-galına. Bagdad, 269 b.

Seitbekov, S. 2010. 'Iman negisderi' [Foundations of Faith]. Almaty, «Kokjiek» baspasy, 27-28 bb.

Shevkı Iavýz, I. 2005. 'Ebý Hanıfe'nın Itıkadı Górushleri ve Súnni Kelamyn Olýshýmına Etkileri' [Religious Views of Abu Hanıfa and His Influence on the Formation of Sunni Theology]. Thinking System of Imam Abu Hanıfa, 16-19 october, 2003, Symposium Materials, Fund of Quranic Studies. Bursa, t. 2, pp. 151-152.

ash-Shahristani, Mhammad Ibn Abdalkarım. 1961. 'al-Mılal va an-nihal' [Religions and Sects]. Kairo, 1-t., 141 b.

Sherif, M. 1990. 'Islam Dúshúnjesi Tarihi' [History of Islamic Thought]. (chev: A. Únal), Istanbýl, c.1, s. 281.

Резюме

Адилбаев А., Адилбаева Ш. Критика «муржи» в адрес Имама Абу Ханифы

Абу Ханифа является имамом не только правовой школы, но и суннитского направления, а также одним из ученых, повлиявших на становление постулатов веры, ученым мужтахидом. Тем не менее, вначале некоторые ученые и представители других течений не признавали его рациональных и глубоких рассуждений, вешая на него ярлыки. Мусульмане того времени отрицательно отзывались об Абу Ханифе. К сожалению, представители сегодняшнего псевдо – салафитского течения, не зная основ религии, оставляют неуместный отпечаток на ханафитский мазхаб, высоко почитаемый среди казахского народа, пытаясь донести свои убеждения. В данной статье рассматриваются проблема сомнения.

Ключевые слова: ahli sunna ual dжаама, ханафитская правовая школа, учение акида, ученый мужтахид, муржия.

Summary

Adilbayev A., Adilbayeva Sh. “Murji” Criticism Towards Imam Abu Hanifa

Imam Abu Hanifa represents not only Hanafi legal school, but also Sunna orientation, exactly 4 mazhabs, and he is the one of the scientists who affected the formation of faith's postulate, mujtahid scholar. However, some scholars and representatives of other schools did not accept his rational and deep reasoning. Muslims of that period negatively reacted to Abu Hanifa labelling him. Unfortunately, today's representatives of pseudo – salafi orientation do not know basis of religion, trying to convey their belief, inappropriately impress Hanafi mazhab, which is highly respected among Kazakh. In this article the problem of suspicion is examined.

Keywords: Ahli Sunna Ual Jaammah, Hanafi Legal School, Akida Doctrine, Mujtahid Scholar, Murjia.

УДК 1:316(574)

Грета Соловьёва (Алматы, Казахстан)

ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ КАЗАХСТАНЦЕВ В ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Аннотация. Этико-эстетическое сознание рассматривается в статье как единый феномен с приоритетом этической составляющей. Анализ осуществляется в компаративистике двух методов: рассмотрение темы в зеркале современной литературы Казахстана как формы общественного сознания и исследование той же проблемы в зеркале социологического материала. Эти подходы взаимодополняют друг друга и позволяют выявить два уровня общественного сознания в этико-эстетическом измерении: сущее и должное. Социология дает возможность анализа на первом уровне. Литература сочетает и то, и другое, акцентируя уровень должного, преобразования действительности и разрешения обозначенных противоречий.

В результате обнаружено, что ключевым конструктом этико-эстетического сознания казахстанцев является идея сплоченности и единства всех этносов при лидирующей роли казахского народа. Эта идея имеет глубочайший нравственный смысл и в то же время обладает статусом прекрасного, т.е. характером эстетического. Раздор всегда безобразен. Тогда как, единство по своей сущности прекрасно, являя сочетание добра и красоты.

Ключевые слова: этика, эстетика, прекрасное, истина, добро, согласие, идентичность.

Введение

Чтобы проанализировать этико-эстетическое сознание казахстанцев обратимся, прежде всего, к литературе как форме общественного сознания. Литература может выступать и в роли социологии, и в роли философии. Она отражает сущее во всей его многоплановости и противоречивости и одновременно преображает реальность, находит возможные пути разрешения конфликтов и противоречий, создает реальность, в которой человек хотел бы жить.

Для раскрытия нашей темы привлечем литературные произведения эпохи независимости Казахстана. Рассмотрим, каким образом в художественных текстах встречаются прошлое, настоящее и будущее, какие идеи этико-эстетического сознания являются определяющими на данном этапе исторического развития Республики.

Литература независимого Казахстана предоставляет такую возможность, поскольку характеризуется заметной творческой активизацией, постановкой жизненно важных проблем, поисками нового героя и утверждением нравственно-эстетического идеала.

Исследование литературных текстов будет дополнено обращением к материалам собственно социологического исследования, где ставится акцент на уровне сущего, наличного. Общественное сознание характеризуется множеством проблем и противоречий: между богатыми и бедными, работниками и работодателями, властью и гражданами. Предстоит выяснить, какая проблема является ключевой, какая идея определяет сущностное качество этико-эстетического сознания казахстанцев.

Следуя методу философской герменевтики, предположим, что это идея единства и согласия всех этносов страны при лидирующей роли казахского народа. Проследим, подтверждается ли наша гипотеза конкретными социологическими данными.

Единство и согласие будем понимать как феномены, имеющие характер калогатии, т.е. сочетания добра и красоты. Социально-этические конфликты и разлад

в нравственно-эстетическом ракурсе отмечены печатью категории безобразного. Единство и согласие, напротив, имеют качество категории прекрасного, как тому учил мудрый Абай.

Литература как социология и философия

Что такое эстетическое сознание? Как его определить, уловить, описать, уложить в понятийные структуры? Привычный ход мысли – обратиться к спасительным методам социологии. Почему бы и нет? Составить анкету, где были бы вопросы, что предпочитает читать, смотреть, слушать современная публика? Есть ли в нашей жизни, чересчур заполненной повседневными делами и заботами о карьерном росте, время и место для искусства? Как мы относимся к казахской музыкальной традиции, что говорят сердцу кюи Курмангазы? Какое чувство испытываем, глядя на полотна современных казахских художников? Какие литературные произведения эпохи независимости страны прочитали и полюбили?

Да, это была бы замечательная анкета, пробуждающая к откровенным, полновесным ответам. Тем более, что следовало бы сразу выделить два смысловых уровня: сущее и должное. Например, что вы читаете и что бы вы хотели прочитать? Какие жизненные и социально-культурные проблемы можно назвать сегодня самыми важными для казахстанцев? На этом втором уровне эстетическое тесно переплетается с этическим, уступая ему первенство и безусловное руководство.

Но даже если бы запустить такую анкету, мы немного бы узнали об эстетическом сознании. Анкета с ее формализованной структурой и жесткими рамками не дает проникновения во внутренний мир, не затрагивает души человека, его экзистенции, и тем самым, говорит о чем-то другом, но не о восприятии прекрасного – что и является характеристикой эстетического сознания.

Тогда надо призвать на помощь качественную социологию: фокус-группы, полуструктурированные интервью, опросы экспертов, биографические исследования. Наверное, такой путь можно считать более приемлемым. Это наподобие большой читательской конференции. И все же экзистенция, суть эстетического восприятия, снова окажется неуловимой в таком публичном пространстве.

Есть еще один вариант приблизиться к эстетическому сознанию и вникнуть в его ритмику и законы. Это – литература. В ней отражается действительность в ее стремительном беге, проблемах и взлетах. Тут есть прямое сходство с социологией. Литература как социология – неплохо звучит. Но литература превосходит социологию, потому что не только отражает, но моделирует реальность, проникает в тайные смыслы бытия, видит невидимое и преображает реальность, создает ее такой, какой она должна быть, но еще не стала, а, может быть, никогда и не станет.

Более того. Литература и есть эстетическое сознание эпохи, народа, страны. Художник может воображать, что создает нечто исключительно индивидуальное, порожденное его фантазией, его духом. Он не осознает, что выступает медиумом, проводником, сообщающим миру некие смыслы. Он живет настоящим, но в то же время впитывает прошлое и проникает в будущее. Все, что он призван выразить – экзистенция, душа народа, его чаяния, тревоги, поражения и победы.

Писатели, повторяю, могут внутреннее протестовать. Им кажется, что они являют миру свои внутренние переживания, опыт своего страдания, личностных

поисков истины и справедливости. И тут нечего возразить. Но через личностный опыт проявляется лицо эпохи, народа и, может быть, всего человечества. В философии такой подход называют экзистенциальным: считать факты собственной биографии событиями мировой истории и, соответственно, все, что происходит в мире, воспринимать как переживания личностной драмы.

Иные ретивые критики любят уличать писателей в их причастности к социально-политической жизни, что, якобы, свидетельствует о недопустимой «ангажированности». В свое время таким нападкам подвергался французский экзистенциальный мыслитель Жан-Поль-Сартр. В самом деле, вопрошает он, должен ли писатель быть «ангажированным», т.е. вовлеченным в решение насущных проблем современности или «ангажированность» препятствует свободному творческому поиску?

Сартр «отмывает» термин «ангажированность» от приписываемых ему негативных коннотаций и обнаруживает его подлинный позитивный смысл. Быть «ангажированным» – значит владеть словом настолько, чтобы обнажать, раскрывать реальность, требуя изменения наличной ситуации.

Когда писатель говорит, положим, о поведении какого-либо человека или социального сообщества, такое говорение, слово побуждает посмотреть на ситуацию новыми глазами. Слово – это настоящий боец. Его сравнивают с заряженным пистолетом. Надо только уметь метко стрелять. «В акте говорения я обнажаю ситуацию уже вследствие существования самого проекта, направленного на ее изменение, я обнажаю ее для себя и для других с целью изменить ее... «Ангажированный» писатель знает, что слово – это действие» [Зарубежная эстетика 1987, с. 323].

Ангажированность, следовательно, есть вовлеченность в проблемы своей эпохи, страны, народа, живое участие в исторических и культурных преобразованиях. Писатель – не сторонний наблюдатель, не равнодушный созерцатель. Он несет ответственность за все свершаемое, поскольку причастен к тайному могуществу слова и его магическому воздействию на реальность.

В высказываниях Сартра улавливаем мысль о том, что литература не только социология, изучающая реальность. Литература «входит» в жизнь для того, чтобы ее изменить, преобразовать. Она отвечает на потребности, которых еще нет и, тем самым, привносит в настоящее заряд будущего. Я вынуждена несколько уточнить свою позицию и рассматривать литературу не только как социологию, но, прежде всего, как философию.

Сартр усматривает особую силу литературы в Слове. И другие современные мыслители придерживаются той же позиции. В их общем настрое слышится протест против узурпации языкового поля наукой, против редукции многообразия «языковых игр» к однозначности научной дискурсии. Как помним, этот поход начал Людвиг Витгенштейн в знаменитой теории «языковых игр». В первый период своего творчества австрийский мыслитель обосновал в «Логико-философском трактате» концепт идеального, логически безупречного языка, полностью освобожденного от «прагматики», т.е. эмоциональных характеристик естественного языка, связанных с многообразными жизненными ситуациями.

Во второй период деятельности он пришел к выводу, что «прагматика» не может быть устраненной, поскольку это и есть живая жизнь языка в самых разнообразных формах человеческой деятельности и общения. Не чистая логическая

структура идеального языка, а естественный язык в совокупности многочисленных «языковых игр», не сводимых друг к другу – так формулирует свою новую позицию Витгенштейн, предчувствуя рождение эпохи постмодерна. «Выбранный термин «языковые игры» призван подчеркнуть, что говорение на языке представляет собой компоненты некоторой деятельности или некоторой формы жизни / Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985, вып. 16, с. 88.

Витгенштейна активно поддерживает Ролан Барт. В культуре, пишет он, сложилась ситуация, когда языки науки признаются основным кодом, а все остальные коды только дополняют эту доминанту. На самом деле, письмо представляет собой совокупность различных кодов, где наука не играет первой роли. Коды взаимодействуют, переплетаются, пародируют друг друга.

Научный дискурс основан на идее привилегии содержания, что не оставляет языку возможности выйти за пределы концепта «средства мысли». Литература, напротив, живет внутри языка, и она призвана утвердить приоритет письма и в науке, т.е. раскрыть языковую природу и научного дискурса. Прошу обратить внимание на эту мысль: не наука диктует свою волю литературе, а, напротив, литература должна оказывать влияние на науку в ее языковой форме.

«В понятии письма содержится представление о языке как об обширной системе кодов, ни один из которых не является привилегированным... составные части этой системы находятся в отношении «плавающей иерархии» [Барт 1989]. И Барт намечает траекторию письма: высокомерное отношение науки (и гуманитарной, и естественнонаучной) к языку будет преодолеваться. Он называет такую траекторию движением «от науки к литературе».

Речь явно идет и о философии. Она тоже подпала под иго научного кода, и ей, как полагает Барт, и с ним нельзя не согласиться, предстоит высвобождение и желанная встреча с литературой, дабы вновь осознать значимость языкового фактора. В философии, хочет сказать и говорит Барт, язык не остается только «средством выражения мысли», но, несомненно, имеет самостоятельную ценность. Как то было у Платона, у Гегеля, у Магжана Жумабаева.

Язык литературы, как и философии, не исчерпывается информационной функцией, что присуще для чисто коммуникативного слова. Литературный текст неисчерпаем, и благодаря этому не отпускает нас от себя. Однажды встретившись с шедевром, мы не можем сказать, что его знаем. Множество смыслов мерцают между строк.

Воспроизведем ход нашего рассуждения, чтобы не упустить главную линию. Литературу можно рассматривать как социологию. Но этого мало. Литература сродни философии. Для той и другой Слово не ограничивается функцией информации, но наполнено множеством смыслов, коннотаций. Литература задается философским вопросом о Смысле – бытия, истории, человеческой жизни, т.е. вовлекается в глубинный **онтологический дискурс**.

Художественное творение – вещь, вступает в разговор Мартин Хайдеггер. Квартеты Бетховена лежат на складе издательства, как положим, мешки с картофелем. Но эта вещь, в которой есть что-то иное. Это – символ, аллегория. То есть Слово поэтическое, как икона, есть связь видимого и невидимого, мира земного и мира потустороннего, духовного. Художественное творение открывает Истину бытия [Хайдеггер 1987].

При этом литература склонна задавать миру вопросы, но предпочитает избегать однозначных ответов. Барт называет такую стратегию «техникой уклончивого смысла». Писатель умножает значения, оставляя их незавершенными. Судьба литературы – многозначность, неуловимость, открытость, стремление удваивать действительность, не сливаясь с нею – это система полагаемого и ускользающего смысла, стремление вовлечь читателя в самостоятельный поиск, а не навязывать готовый ответ.

Можно с этим согласиться. Но при определенных уточнениях. **Во-первых**, хотя литературный текст перенасыщен смыслами, среди их многообразия следовало бы выделить Смысл единый, абсолютный, порождаемый духовной субстанцией. В противном случае, мы оказываемся в постмодернистском дискурсе, где нет и не может быть «предельно означаемого», в результате чего человек остается без руля и ветрил, беспомощный, погруженный в поток противоречащих друг другу «смыслов».

Во-вторых, задавать вопросы миру – прекрасная идея, Витгенштейн, помнится, вообще предлагал выстроить философский разговор как совокупность вопросов, а Гадамер настаивал на герменевтическом превосходстве вопроса. И все же сегодня, когда мир становится таким неузнаваемым, непредсказуемым, фантастичным, человек хочет услышать не только вопросы, которых у него тоже множество, но, главным образом, ответы. И потому литература не должна останавливаться на вопросах.

Литература, следовательно, «ангажирована» в нескольких смыслах: она вовлечена в социально-политическую и культурную жизнь страны и своей эпохи. И она задает миру онтологические вопросы, стремясь проникнуть в последние тайны бытия, уловить абсолютный Смысл истории и человеческой жизни.

Литература – и социология, и философия. И больше, чем эти феномены, потому что владеет Словом, соединяющим в символическом звучании видимое и невидимое. «Литература являет нам то великое единство мироздания, насладиться которым дано было древним грекам, и в котором отказано нам из-за раздробленности нашего знания на отдельные науки [Барт 1989, с. 376]. В литературе, стало быть, есть все, что исследует философия, социология, психология, психиатрия, лингвистика и т.д.

Эстетическое сознание, как я думаю, представлено, прежде всего, литературой, хотя и другие формы искусства вносят свою лепту. Но эстетическое сознание неотделимо от этического. Рассматривать эти феномены следует в их единстве, как то было принять у древних греков с их концептом «калокагатии», единством доброго и прекрасного. В таком единстве добро, нравственность является первым и необходимым условием прекрасного, эстетического. Злое, отвратительное имеет право в эстетическом сознании только как призыв к доброму, прекрасному. А «опыт восприятия прекрасного обостряет в нас общее чувство жизни... Мы покидаем картинную галерею, где собраны великие произведения искусства, театр, концертный зал с приподнятым чувством жизни» [Гадамер 1991, с. 136]. Присоединяюсь к Гадамеру в его признании. Действительно, когда читаешь вялый, безжизненный текст, в душу заползает тоска, и все вокруг кажется пустым и бессмысленным. Но когда встречаешь живую светлую мысль, душа расцветает, появляется восторг и воодушевление: мир кажется прекрасным.

Рассмотрим далее, как воплощаются эстетические и этические компоненты общественного сознания наших граждан в современной литературе Казахстана. Вызовы современной эпохи, непреложное требование времени – сохранить национальную идентичность, культурное наследие, национальный код и в то же время стать успешными в глобальном мире с его новейшими технологиями и цифровой реальностью. Литература как воплощение этических и эстетических составляющих общественного сознания восприняла эти вызовы и включилась в процесс духовного обновления казахстанцев.

Литература, конечно, не столь оперативна как журналистика, требуется известная дистанция для осознания происходящих перемен, для поисков «героев нашего времени», ответа на самые волнующие граждан вопросы. Но литература независимого Казахстана демонстрирует небывалую прежде творческую активность, отражая модернизационные процессы в эстетическом и этическом измерениях общественного сознания. Писатели понимают: ситуация в культуре парадоксальна. Стремительно меняющийся мир с его фантастическими технологическими и экономическими инновациями, смена общественно-экономических устоев, поиски новой художественной парадигмы, необходимость защиты фундаментальных ценностей культуры – человеческой жизни и семьи, необходимость утверждения духовно-нравственных ценностей – все это ставит перед писателями сложнейшие вопросы, требующие ответов выразительными средствами литературы.

Литература народа Казахстана является «индикатором настроения общества» и, более того, – своеобразным духовным маяком. Меняется «структура литературного процесса, статус литературы и сама литература, но книга продолжает оставаться высшей нравственной и духовной ценностью» [Мировой литературный процесс XXI века 2017, с. 13].

Отсчет времени для современной литературы Казахстана ведется с эпохи независимости, с 90-ых годов. Начинается совершенно иная жизнь, трансформируется социально-экономическая реальность, наступает «кризис идентичности», отбрасываются привычные идеологические клише. Литература отражает смятение, отчаяние, сомнение, охватившее миллионы людей и постепенное осознание иных возможностей и перспектив, обретение казахстанской идеи, новой системы ценностей. Литература проделала стремительный путь вместе со всей страной, отражая, направляя и поддерживая усилия казахстанцев по созиданию современного социального и культурного пространства, сильной и независимой страны, с полным правом заявившей в международном сообществе о бесценном опыте межэтнического и межконфессионального согласия, взявшей на себя ответственную миротворческую миссию в самых острых мировых конфликтах.

Период независимости характеризуется активизацией литературного процесса: появились новые возможности, открылись ранее неизвестные источники, перестали действовать идеологические прессинги, оживилась историческая память. Национальные литературы как составляющие единой общности литературы Казахстана обратилась, прежде всего, к прошлому, к теме национального самосознания, национальной истории. Эта тема стала предпочтительной для литературного процесса наших дней.

В то же время писатели включаются во временный ряд настоящего, стремятся осознать сложные коллизии становления молодого государства, социальные и

культурные трансформации общества и, соответственно, этического и эстетического сознания казахстанцев. Ключевой становится тема сохранения гражданской и культурной идентичности, межэтнического взаимопонимания и согласия.

И еще один ракурс: взгляд в будущее. Каким предстоит стать родному Казахстану? Каковы пути и способы успешного вхождения в глобальный мир и цифровую экономику с сохранением собственных культурных традиций и национального кода? Все три времени – прошлое, настоящее и будущее образует единый временной поток, взаимодействуя и проникая друг в друга, согласно философскому понятию длительности.

Временные потоки встречаются в осмыслении центральной на сегодня проблемы общественного сознания: сохранение национальной идентичности, национального образа мира, культурного наследия, традиций и обычаев народа, чтобы не быть унесенными ветрами глобализации, стремящейся стереть индивидуальные черты этносов, культур, индивидов. «Все становятся похожими друг на друга, и никто не похож на самого себя» (Мартин Хайдеггер). Чтобы опровергнуть эту сентенцию, требуются огромные усилия, творческая энергия, искреннее рвение за свой народ, имеющий опыт говорения с миром и людьми на языке собственной культуры.

Воспринимая эти импульсы общественного сознания и следуя задачам, поставленным в государственной Программе «Рухани жаңғыру», литература Казахстана отдаст сегодня, как было сказано, приоритет исторической тематике, стремясь воссоздать славные страницы героического прошлого народа, его безмерную любовь к Атамекен, готовность сражаться с врагом, не жалея жизни, что защитить родную землю.

Надо идти вглубь истории и для того, чтобы возродить интерес к казахскому опыту освоения мира, духовным ценностям народа, формированию в трудных жизненных испытаниях стойкого характера, индивидуальной души народа, его способности восхищаться красотами бескрайней степи и чистой голубизной небесного шатра. Открытость миру, свойственная номадической культуре, доброжелательность и гостеприимство, особое восприятие времени и пространства – эстетическое сознание в единстве с этическими ценностями – вся эта проблематика исторического прошлого входит в тексты современных писателей Казахстана.

В этом ключе создан роман-диалогия Кабдеша Жумадилова «Дарабоз», воссоздающий трагические страницы борьбы казахского народа с джунгарскими полчищами. Несгибаемый дух народа противостоит вражескому натиску. Через величайшие страдания, потери, жизненные невзгоды проходят герои романа, чтобы утвердить главный принцип своего земного существования – любовь к Атамекен и способность героически отстаивать родную землю даже ценой собственной жизни.

В центре эпического повествования – батыр Кабанбай, получивший от народа почетное имя «Дарабоз», что означает «герой из героев». Любовь и ненависть, мужество и предательство, захватывающий сюжет – все это соответствует духу национального эпоса и в то же время следует запросам современного романа. Ведь автор не оставляет читателей в прошлом, но создает исторический роман, созвучный сегодняшнему дню и современным проблемам казахстанского общества. Пронизывающая произведение идея – любовь к Атамекен, которая объединяет народ, кладет конец разногласиям родов и жузов. Сегодня это требование укрепления казахской идентичности, которая является интегрирующим началом идентичности гражданской, общеказахстанской.

Та же идея необходимости единства народа высказана в романе Б. Джандарбекова «Саки». Автор воспроизводит далекое прошлое давних предков казахского народа. Им грозит страшная опасность. Непобедимый грозный персидский царь Кир идет войной на их землю. Перед лицом такой угрозы саки прекращают междоусобные разборки. Царице Томирис удается сплотить народ воедино и одержать победу над персидским завоевателем. И снова события исторического романа входят в контекст современности, напоминая еще и еще раз о необходимости единства и согласия как условия сохранения национальной идентичности.

Эстетически – художественные средства позволяют не только отображать реальность, но ее преображать. И в общественном сознании утверждается философский тезис о том, что история есть развертывание человеческой сущности во времени. Поэтому исторические события не уходят бесследно в прошлое. История – то, что продолжает свершаться с нами сегодня и сейчас. Любовь к родной земля, идея Атамекен есть живая душа национального мира, скрепляющая и по сей день неразрывными узами казахский этнос.

О том же – экзистенциальное повествование Саина Муратбекова «Горький запах полыни», отвечающее потребности приоткрыть внутренний мир героев, их переживания, чувства, движения сердца, обиды и целебную силу прощения, глубинные слои этико-эстетического сознания. События рассказа развиваются не в столь далеком прошлом. Это тоже дни войны, названной Великая отечественная, когда сплотились все этносы, все народы большой единой страны, чтобы отстоять свободу и независимость и принести свободу ценой своих жизней и другим поработенным народам. Этой страны уже нет, но она осталась в сердцах, делах и поступках. Идет война. На фронте сражаются бок о бок русские и казахи, грузины и украинцы. У них один общий враг и на всех одна победа. А в маленьком казахском ауле ждут своих героев женщины, старики и дети.

Горький запах полыни – это запах родного аула. Рассказ очень трогательный и сам тоже горький. В ауле все делают трудную мужскую работу, чтобы не умереть с голоду, прокормиться. А в свободные часы мальчишки носятся по аулу и играют в войну, прогоняя прочь ненавистных врагов.

Потом появляется новый мальчик. Он приехал к бабушке – больше у него никого нет. Мальчик оказывается сильным и добрым, так что даже забияки признают его авторитет.

Но беды одна за другой сыпется на Аяна. Бабушка умирает. Он становится калеккой из-за сбросившего его бычка. Мальчик не может уже вместе со всеми играть и кататься на санях. Но каждый вечер он рассказывает им сказки, которые тут же и сочиняет. Чудесные сказки про мальчика-сироту и его друзей, побеждающих в бою ненавистных фашистов. Все ребята становятся героями его сказок, сильными и отважными!

Аян живет у дальних родственников, дряхлых старика и старухи. И верит, что война скоро закончится, и вернется с фронта его папа, шинель которого пахнет горькой полынью. Но случается для мальчика самое страшное: повестка. Отец никогда не вернется. Сколько горя, страданий выпало на долю Аяна! Его увозят в детский дом. А мальчишки каждый вечер собираются теперь вместе и вспоминают, слово в слово, сказки, которые сочинял их друг.

Им кажется, что он обязательно вернется когда-нибудь в аул, куда позовет его горький запах полыни... Небольшой рассказ о любви к отчому дому, о мужестве

и духовной стойкости, о сопротивлении всем бедам и несчастьям, в чем помогает любовь к родной земле.

Пристальный взгляд в прошлое, стремление защитить свои национальные ценности, индивидуальное лицо свойственно всем этносам Казахстана, что отображается в литературе эпохи независимости и создает поликультурную, интертекстуальную картину общественного сознания в его этико-эстетическом измерении. «Развитие демократических процессов в Казахстане предоставило интеллигенции право публично обсуждать особенности и проблемы национальной истории» [Современная литература народа Казахстана 2014, с. 175].

Так, в уйгурской литературе выделяются два направления современного исторического романа. Одни писатели стремятся не углубляться в прошлое, дабы оставаться верными исторической правде (тетралогия «Жиллар сири» («Тайна годов»), диалогия Эхмэт эпэнди (Ахмет эфенди) З. Самади, Мэшгэл (Факел) Х. Абдуллина. Другая группа придерживается позиции, оправдывающей присутствие в историческом романе художественного вымысла и права писателя на собственную интерпретацию исторических фактов: («Егир тиниклар» Ю. Ильяса, «Назигум» Г. Тохтамова).

Надо заметить, что поскольку прошлое все еще продолжает свершаться («История подвешена в будущее» – Сартр), интерпретации неизбежны и вовсе не свидетельствуют об искажении истории, но позволяют историческому событию обрести жизнь в последующих временных эпохах.

Творчество Герольда Бельгера, переводчика, прозаика, публициста, немца и одновременно казаха, равно свободно владеющего казахским, немецким и русским, вошедшего в существо трех взаимовлияющих друг на друга культурных традиций, евразийца по духовным устремлениям, отображает общественное сознание в его проекциях на историческое прошлое, настоящее и будущее. Все, что выходит из-под пера неутомимого, неудержимого Герольда Бельгера, согрето экзистенциальной интонацией, сердечностью и болью за творимые в мире несправедливости. И самая большая несправедливость – война, депортация, непонимание. Но казахская земля оказывается доброй матерью. И вот уже соседка Паулины Ворм казашка Хадиша оставляет у себя ее маленького сына, когда той приходится покинуть аул. «Весь аул испытывал трогательную радость при виде, как смугленькая дочурка Хадиши и рыженький мальчик Полины, взявшись за руки, точно брат с сестренкой, шебеча по-казахски, ходили между домами, нежно заботясь друг о друге».

Сам Бельгер тоже вырос в ауле, и знает о его жизни не по наслышке. Это его собственная жизнь. Его родина. Его судьба. Аул принял не только немцев, но и корейцев, поляков, чеченцев, ингушей, греков, крымских татар. Вместе играли их дети, и все говорили по-казахски. В произведениях Бельгера прошлое входит в настоящее, история становится сегодняшним днем. И четко прослеживается лейтмотив – благодарность земле казахской за радушие, терпение, сострадание.

Современная социокультурная ситуация воспроизводится в многонациональной литературе Казахстана также через призму духовного родства и единения всех этносов Республики. Одной из важнейших проблем, определяющих этическое и эстетическое качество общественного сознания казахстанцев на современном этапе является евразийство, его история, теоретические концепты, реализация в современных социокультурных и политических контекстах. Об этом активно пишут

в своих солидных монографиях ученые-литературоведы [Мировой литературный процесс 2017].

Известная писательница Татьяна Фроловская представила на суд публики роман, название которого звучит как требовательный призыв к чтению: «Евразийский лев». Речь идет, конечно же, о Льве Гумилеве, называвшем себя «последним евразийцем». Фроловской удалось решить нелегкую задачу: стать ученым, чтобы вникнуть в суть теоретических концептов Гумилева и одновременно остаться писателем, воссоздающим с помощью художественных средств образ «евразийского Льва».

Гумилев, как сказано в романе, продолжает традицию русских ученых – Николая Трубецкого, Вернадского, Савицкого, понимая Евразию как особый континент с присущей ему историей, культурными, экономическими и антропологическими взаимодействиями. Тысячелетиями на этих пространствах жили тюрки, славяне и другие этносы, создавая в историческом времени общую евразийскую судьбу.

Но Гумилев, как верно пишет Фроловская, не повторяет тезисы предшественников, а выступает создателем оригинального прочтения евразийской идеи. Он решает связать евразийский концепт не только с факторами истории, географии и социокультурными контактами. Его подход более масштабный, глобальный. Он вписывает историю в процессы биосферы, колебаний энергии живой биомассы, земли, основывая тем самым науку этнологию – о влиянии природных процессов на развитие человеческих цивилизаций.

Энергетические вспышки биосферы порождают «пассионариев», деятельность которых становится началом зарождения нового этноса. С этих позиций иначе рассматривается история Евразии, целостность которой детерминирована причинами, связанными с биосферой земли и процессами этногенеза.

Фроловская пишет об этих труднодоступных теориях художественным, образным языком, повествуя о личных качествах Гумилева, его трагической жизни, светлом оптимизме, негибаемой воле и твердым характере, не позволяющим опустить руки, сдаться даже в условиях лагерной жизни.

Создавая художественными средствами образ великого евразийца, Фроловская не столько отражает, сколько формирует общественное сознание в его восприятии евразийской идеи. Она не скрывает, что среди казахстанцев нет единства в оценке евразийского проекта. Высказываются мнения, не признающие позитивных интенций евразийской интеграции: дескать, следует говорить о казахстанской идентичности, а евразийская идентичность, скорее – фантом. Своим произведением Фроловская демонстрирует активно воздействующую функцию литературы: трансформировать общественное сознание. Евразийская идея уже находит формы реализации, реально изменяет к лучшему нашу жизнь. Гумилев, настаивает автор, оказался провидцем, утверждая, что «судьбы мира в XXI веке решаются на евразийском пространстве».

Этические и эстетические аспекты общественного сознания казахстанцев связаны также с глобальной проблематикой отношения человека к природе, с общечеловеческими ценностями сохранения экологического баланса и предупреждения катастрофы общими усилиями. Этой теме посвящен роман-диалогия признанного мастера казахской и мировой литературы Абдижамила Нурпеисова «Последний долг», завершённый в эпоху независимости. Устами главного героя Жадигера и всей его жизнью и смертью писатель протестует против позиции потребления, господства, пожирания

природы человеком, поднимая общечеловеческую тему до вселенских масштабов. Он не согласен с безудержным стремлением к преобразованиям, к «приручению» природы, к забвению ее живой, божественной сущности. Природа мстит человеку, захватившему ее в тиски. Там, где было море, где жили рыбаки со своими семьями, торчат сегодня скелеты брошенных лодок, и песок под порывами ветра набивается в глаза.

«Сейчас меня больше всего пугает то, что человек, исчерпав свою созидательную миссию, как бы вступил на путь разрушения». Созидание и разрушение – два противоположных жизненных принципа, а наступает, о чем с болью пишет Нурпеисов, мрачная эпоха разрушения. Трагедия Арала – это и трагедия человека, теряющего в жизни самое спасительное, надежду на любовь, поддержку, понимание. Уходит, становится миражом некогда соленое, призывно зовущее море, дающее и работу, и смысл, и красоту. Уходит некогда любимая жена, обрекая на тоску и одиночество. Но человек все-таки находит в себе силы выпрямиться, посмотрев в лицо смерти. Потому что в нем еще живет Вера...

Роман Нурпеисова – эстетическое решение философской проблемы «человек и его мир». В научных монографиях можно найти обширные философские пассажи на эту тему с исторической ретроспективой, ссылками на авторитетные источники. Но в них нет эстетического взгляда, читатели не вовлекаются во вселенскую экологическую драму. Художественное произведение обладает такой силой выразительности, что мы начинаем чувствовать и жить так, как чувствуют и живут его герои.

Таким образом, этико-эстетическое сознание казахстанцев, представлено многонациональной литературой Казахстана. В ней отражены настроения, предпочтения, ценностные ориентации, поведенческие модели казахстанцев и на уровне сущего, и на уровне должного. Литература выступает поэтому социологией самого высшего качества, а также психологией и философией, создает «вторую реальность», в которой все мы хотели бы оказаться, для чего следует приложить немало совместных усилий.

Реальность осознается в литературе с позиций центральной категории эстетики – прекрасное. И если в произведениях звучит струна страдания и боли, если свершаются страшные события и преступления, то зло, отвратительное и безобразное, не имеющее онтологической основы, всегда вызывает к добру и красоте, имеющим трансцендентный смысл.

Лейтмотив, выделенный исторический и современной проблематикой – сплочение и единство казахстанцев, укрепление культурной и гражданской идентичности, вхождение в глобальный мир со своим национальным почерком.

Осознание культурной и гражданской идентичности в этико-эстетическом ракурсе предполагает «трансграничье», выход в мировой литературный процесс, создание совместной дискурс-картины современности. Определяющей становится стратегия диалога как фундаментальной структуры человеческого общения. Самопонимание имеет своим условием взаимопонимание. «Самоидентификация» и «диалог» – ключевые категории современного гуманитарного знания в контексте усиления интеграционных процессов, задающих новую парадигму развития человечества. Национальный культурный универсум шире этнокультурного контекста» [Мировой литературный процесс 2017, сс. 3-4].

Через художественные переводы, книжные ярмарки, фестивали, поэтические состязания, творческие встречи, семинары, через расширение литературного про-

странства в Интернете казахстанцы с их этико-эстетическим сознанием вступают в диалог со множеством культур, этносов, индивидов. Литература есть прямой путь для взаимообмена культурным опытом людей, живущих в различных регионах и странах мира. Через литературу встречаются потоки сознания различной валентности и интенсивности, чтобы взаимоудивиться, оспорить, согласиться, не претендуя на исключительность своего жизненного мира, традиций и способов поведения. В этом смысле литература есть активный транслятор жизненных ценностей и активный миротворец, открывающий для людей различных континентов неизвестные прежде цивилизационным материки. Голос писателей Казахстана становится все громче в мировом литературном континууме. Произведения мастеров прозы переводятся на различные языки мира. Например, «Избранное» Саина Муратбекова – на английский, «Дом скитальца» Герольда Бельгера – на французский. В Алматы и Нур-Султане проводятся творческие встречи, международные конференции, обмениваются мнениями писатели и переводчики из США, Англии, Франции, Америки, Кореи, Японии и многих других стран Востока и Запада. Диалог и творческие контакты позволяют конструировать модели мирового художественного опыта.

При всем многообразии литературных стилей и приемов наблюдается движение от «постмодернизма» (90-ые годы) к «новому реализму» (2000-ые). При этом продолжают эксперименты с формой, вводится монтажно-клиповый ряд изложения и элементы медийного дискурса. Но для нашего контекста важнее не форма, (это тема специального исследования) **а содержание, смысл** событий, происходящих в литературе Казахстана в ее диалоге с мировым литературным процессом.

А смысл этот уже был предначертан: способствовать сохранению культурной и национальной идентичности казахстанцев, модернизации их общественного сознания в этико-эстетическом ракурсе, во взаимодействии с культурными явлениями мирового сообщества и в соответствии с запросами и требованиями эпохи глобализации.

Но каким же образом формируется общеказахстанская идентичность, нация – согражданство? Эта задача определяется как ключевая в национальной политике Казахстана. И ее еще предстоит осмыслить и освоить на художественно-эстетическом уровне.

(Окончание следует)

Библиография

- Барт, Р. 1989. 'От науки – к литературе. Избранные работы'. Семиотика. Поэтика. М., Прогресс, 615 с.
- Гадамер, Г.-Г. 1991. 'Актуальность прекрасного'. М., Искусство, 366 с.
- 'Мировой литературный процесс XXI века' 2016. Алматы, Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, 310 с.
- 'Мировой литературный процесс: контент, направления, тренды' 2017. Алматы, Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, 201 с.
- 'Литература народа Казахстана' 2014. Алматы, Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, 379 с.
- Сартр, Ж.-П. 1987. 'Что такое литература'. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе. М., МГУ, 510 с.
- 'Современная литература народа Казахстана' 2014. Алматы, Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, 487 с.
- Хайдеггер, М. 1987. 'Исток художественного творения. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX века' 1987. М., МГУ, 510 с.

Transliteration

Bart, R. 1989. 'Ot naýkı – k literatýre. Izbrannye raboty' [From Science to Literature. Featured Works]. Semiotika. Poetika. M., Progress, 615 s.

Gadamer, G.-G. 1991. 'Aktýalnost prekrasnogo' [The Relevance of Beauty]. M., Iskýstvo, 366 s.

'Mirovoi literatýrny protsess XXI veka' [21st Century World Literary Process] 2016. Almaty, Instítýt literatýry i iskýstva im. M.O. Aýezova, 310 s.

'Mirovoi literatýrny protsess: kontent, napravleniia, trendy' [World Literary Process: Content, Directions, Trends] 2017. Almaty, Instítýt literatýry i iskýstva im. M.O. Aýezova, 201 s.

'Literatýra naroda Kazahstana' [Literature of the People of Kazakhstan] 2014. Almaty, Instítýt literatýry i iskýstva im. M.O. Aýezova, 379 s.

Sartre, J.-P. 1987. 'Chto takoe literatýra' [What is Literature]. Zarýbejnaiia estetika i teoriia literatýry XIX-XX vv. Traktaty, staty, esse. M., MGÝ, 510 s.

'Sovremennaiia literatýra naroda Kazahstana' [Modern Literature of the People of Kazakhstan] 2014. Almaty, Instítýt literatýry i iskýstva im. M.O. Aýezova, 487 s.

Haidegger, M. 1987. 'Istok hýdojestvennogo tvoreniia. Zarýbejnaiia estetika i teoriia literatýry XIX-XX veka' [The Source of Artistic Creation. Foreign Aesthetics and Theory of Literature of the XIX-XX Centuries] 1987. M., MGÝ, 510 s.

Түйін

Соловьева Г. Қазақстанның этикалық және эстетикалық өлшемдегі қоғамдық құқығы

Мақалада этикалық-эстетикалық сана этиканың құрамдас бөлігі басым бірінғай феномен ретінде қарастырылады. Талдау екі әдісті салыстырмалы зерттеу арқылы жасалады: тақырыпты Қазақстанның қазіргі заман әдебиеті айнасы арқылы қоғамдық сананың бір түрі ретінде қарастырып және дәл сол мәселені социологиялық материал аясында да зерттеу. Бұл тәсілдер бірін-бірі өзара толықтырып, этикалық-эстетикалық өлшемдегі әлеуметтік сананың екі деңгейін анықтауға мүмкіндік береді: болмыс және тиістілік. Әлеуметтану бастапқы деңгейде талдау жүргізуге мүмкіндік береді. Әдебиет екіншісінің деңгейіне маңыз бере отырып, біріншісін де, екіншісін де үйлестіреді және шындықтың өзгеруі мен көрсетілген қайшылықтардың шешімін айқындайды.

Нәтижеде қазақстандықтардың этикалық-эстетикалық санасының басты құрылымы – көшбасшы ретінде қазақ халқының және елдегі барлық этностардың өзара бірлігі идеясы екендігі анықталды. Бұл идея терең моральдық мәнге ие, сонымен бірге онда көркемдік статусы бар, дәлірек айтқанда эстетикалық. Алауыздық қашан да сыяқсыз нәрсе. Ал, өз кезегінде бірлік ізгілік пен сұлулықты үйлестіретін ғажап дүние.

Кілт сөздер: этика, эстетика, әдемілік, ақиқат, ізгілік, келісім, бірегейлік.

Summary

Solovieva G. Public Consciousness of Kazakhstan in Ethical and Aesthetic Measurement

Ethical and aesthetic consciousness is considered in the article as a single phenomenon with a priority of the ethical component. The analysis is carried out in comparative studies of two methods: consideration of the topic in the mirror of modern literature of Kazakhstan as a form of public consciousness and study of the same problem in the mirror of sociological material. These approaches complement each other and make it possible to identify two levels of social consciousness in the ethical and aesthetic dimension: the existing and the due. Sociology enables analysis at the first level. Literature combines both the one and the other, emphasizing the level of due, transformation of reality and resolution of the indicated contradictions.

As a result, it was found that the key construct of the ethical and aesthetic consciousness of Kazakhstanis is the idea of cohesion and unity of all ethnic groups with the leading role of the Kazakh people. This idea has the deepest moral meaning and at the same time has the status of beauty, i.e. character aesthetic. Discord is always ugly. Whereas, unity in its essence is beautiful, showing a combination of good and beauty.

Keywords: Ethics, Aesthetics, Beautiful, Truth, Goodness, Harmony, Identity.

*Актоты Райымкулова (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Әміреқұл Әбуов (Түркістан, Қазақстан)*

РУХАНИ-МӘДЕНИ ЖАҒАҢДАНУ АЯСЫНДАҒЫ ҰЛТТЫҚ ЖӘНЕ ДІНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ӨРІСІ

Аннотация. Мақалада адамзат дамуын бағалаудың маңызды бір көрінісі табылатын рухани құндылықтардың жаһандану аясындағы өрісі қарастырылған. Рухани құндылықтар, жалпы құндылықтар жүйесінің шыңы, биігі, түп негізі болғандықтан, – тарихи үдерістің тұтастығын, бірлігін, сабақтастығын қамтамасыз ететін ерекше рухани күш, ықпалды фактор. Мақалада жаһандану кеңістігіндегі рухани құндылықтар мәселесі басты орынға шығарылады, философиялық тұрғыдан жаһанданудың жалпы бейнесін тұтас қарастыра отырып, руханилық жағына, оның ішінде діни қырларына көбірек көңіл бөлінеді. Жаһандану жағдайындағы рухани құндылықтардың келбеті сарапталып, ондағы діннің негізгі бейнесі зерделенген. Ұлттық құндылықтарды сақтап қалу жолында жаһандану құбылысынан қандай-да бір қатер күту ұстанымдарын негізге ала отырып, халқымыздың ұлттық рухани болмысы мәселесі қарастырылады.

Түйін сөздер: жаһандану, рухани құндылықтар, дін, ислам, ұлттық болмыс, мәдениет, қазіргі әлем.

Кіріспе

Заман талабына сай ұлттық рухани құндылықтар әсерінің ұлғаюына сәйкес, түрлі ғылым салаларында да зерттеулер саны көбейе түсті, рухани құндылықтарға деген қызығушылықты жандандыру әрекеттері кең етек алуда. Этикалық қалыптар мен құндылықтардың өз мағынасында қоғамдық санада беки түсуі үшін қоғамдық болмыста терең қайшылықтар белесі болуы керек деген пікір бар. Сол қиындықтардан өткен соң ғана рухани құндылықтар өзінің әмбебапты, адамдық қызметін әрлей түседі, Әрине, өткен тәжірибеге қарап жеке адам да, қауымдастық та, жалпы адамзат тұтасымен қалыптасады, өмір сүруге үйренеді, өседі-өнеді, кемелденеді. Бірақ «бір ұрпақтың келесі сатыға көтерілуі үшін, рухани көзі ашылуы үшін міндетті түрде өткен ұрпақ құрбандыққа шалынуы міндетті ме» деген сауал туындайды. Ондай баспалдақты жетілудің қатал детерминациясы болса, онда ешқандай тұлға еркіндікті, бақытты, үйлесімдікті толық мағынада сезіне алмай кетуі тиісті, онда әрбір адам тарихи үдеріс деген механизмнің құралына (тетігіне) айналады. Оның бұл тіршіліктегі адамдық өмірінің барлық мәні қоғамдық қатынастардың механикалық жиынтығы, ансамблі, қоспасы болудан аспайды. Дегенмен де, тарихты сабақтастырушы негіз бұл детерминацияда емес сияқты. Ол адам болмысының рухани бастаулары мен астарында, оның әмбебаптық қалыптарында, яғни, адамгершілік ұстанымдарында екендігі сөзсіз. Бұл негіздер тұлғаның рухани жетілуінің басымдықтары, әлеуметтік болмыста субъектіге айналдыратын, тетіктіліктен құтқаратын өзектер болып табылады.

Ұлттың бейнесін қалыптастыратын қуатты факторлардың бірі – дін. Дін негізгі этикалық нормаларды, сонымен қатар, этностық қауымның ішіндегі және оның сыртындағы өзара қарым-қатынастар жүйесін анықтайды. Діннің ерекшеліктері белгілі бір шамада ұлттық мәдениеттің дамуын анықтап, өнердің кейбір жанрларының дамуын ынталандырады немесе оны шектей түсетін болады. Ұлттық сипат пен ұлттың этикалық сипаты көп жағынан ұлттық дінмен байланысты болып келеді. Ал ұлттың тіршілігі мен дамуындағы маңызды негіздердің бірі – тіл. Тіл халықтың бүкіл тарихын, мәдениетін, құндылықтар жүйесі мен әлем

бейнесін танытады. Табиғи орта, дін және тіл – барлығы бірлесе отырып, этностық психологияны тудырады. Этностық психология белгілі бір этностық қауым мүшелерінің ойлау сипатын, жүріс-тұрысы мен әрекетін, бүкіл өмір сүру салтын, бір сөзбен айтқанда, әлемнің бейнесін қалыптастырады. Ата-аналар оны кейінгі ұрпаққа беріп отырады, ал қоғам оған өзінің әлеуметтік-этикалық жүйесімен қолдау көрсетеді.

Халықтың этностық бейнесі «этнофораға» (оның тасымалдаушысына) өмірдің кез-келген сәтінде «Біздер кімбіз?» деген аса маңызды сұраққа жауап беруіне мүмкіндік береді. Адамдар дін, тіл, құндылықтар, әдет-ғұрыптар және қоғамдық институттар сияқты ұғымдарды пайдалана отырып, өздерін анықтайды.

Қуатты ақпарат ағындарын тудыратын мәдениеттің жаһандануы жасөспірімдер мен жастардың діліне қатты әсер етеді. Өйткені, аға ұрпақтың әлемдік бейнесі жат мәдени әсерлерге барынша керітартпа, тұрақты болып келеді. Нәтижесінде, ұрпақтар арасындағы әлем бейнесінің шыңырауы пайда болып, ол жылдам кеңейе түсетін болады: жасөспірімдер мен жастардың ділі ата-аналардың ділінен барынша алшақтай түседі. Ұрпақтар арасында келіспеушіліктердің үнемі қайталануы заңды құбылыс. Мұның өзі философиялық өркендеу заңдылығы болып табылады. Алайда, қазіргі таңда бұл заңдылықтар ерекше екпінге ие болды.

Алдағы болуы тиіс өзгерістерге ондаған жылдар қажет болып келсе, енді аз ғана уақыттың өзі жеткілікті болып отыр. Нәтижесінде, ұрпақтар ауысуы «әке мен бала» арасында ғана емес, сонымен қатар, іргелес «ұрпақтар» арасында да орын алып отыр. Демек, мәдениеттің жаһандануы ата-аналар мен балалардың арасында ғана емес, сондай-ақ, балалар мен жастардың субмәдениеті арасында да қақтығыстың ұлғая түскенін анықтауда. Жаңа мәдениеттің феномендерін қабылдау мәдени қашықтыққа байланысты болып келеді: жаңа мәдениет дәстүрлі мәдениетке неғұрлым ұқсас болып келсе, онда бейімделу үдерісі де соғұрлым көп қиындық келтірмейді. Зерттеушілер тіпті тіл, дін, отбасы құрылымы, білім деңгейі, материалдық жайлылық, климат, тамақ, киім және т.б. құралған «мәдени қашықтық индексын» енгізді [Лебедова 1997, 115 б.].

Әдіснама

Ғылыми мақалада кешенді ғылыми әдіснама қолданылып, әлеуметтік-философиялық, дінтанулық, мәдениеттанулық талдаулар жасалынды. Тарихилық пен логикалықтың бірлігі әдісі, жүйелілік, тарихи-әдіснамалық қағидалары негізге алынып, дін мен рухани ұлттық құндылықтар аясындағы жаһанданудың маңызы мен көріністері анықталынды. Жаһандану жағдайындағы ұлттық рухани құндылықтардың қалыптасуы мен дамуына, ондағы заңдылықтарды ашып, жалпы және жеке ерекше белгілер мен қасиеттерге кешенді талдау жасалынды.

Жаһандану жағдайындағы қазақстандық қоғамның рухани-мәдени келбеті

Бірдейленуге алып баратын жаһандану бір ғана адамға ғана емес, күллі қоғамға қауіп әкеледі, өйткені, этномәдени алуан түрлілік қазіргі әлемде көптеген өмірлік маңызды қызметтерді атқарады. Олардың барынша ортақ міндеті – бұл әлеуметтік энтропияны еңсеру, әлеуметтік мәдени біртектілікті болдырмау. Осыған байланысты зерттеушілер: «Мәдени алуандық – бұл Батысқа бағытталған англофонды әлемдік мәдениетке бағдарланған экспансия нәтижесінде жылдам жойылатын әлдебір тарихи күрес деген түсінік... мүлдем дұрыс емес», – деп санайды [Howard 1984, 6 б.].

Жүйелі әдістің өзі бұл қорытындының дұрыс екендігін растайды. Шындығында, күрделі эволюцияланушы жүйелердің өміршеңдігі олардың ішкі жіктелуіне, өзіндік ерекшеліктеріне байланысты болады. Ақпарат теориясының негізін қалаушылардың бірі – У.Р. Эшби бұл қорытындыны «қажетті алуан түрлілік заңы» деп атады. Соған сәйкес, жүйе өзінің аман қалуы үшін, сыртқы жіктелуіне байланысты болып келеді. Бұл заңдылықтың дұрыстығын тарих та растап отыр. Қоғамның ішкі құрылымы неғұрлым әлсіз болып келсе, оның сақталып қалу мүмкіндігі де соғұрлым аз болмақ. Әлеуметтік катаклизмдерге, сыртқы қысымға тойтарыс бере алу үшін, қоғам күрделі құрылымға ие болуы тиіс.

Бұл жерде әлеуметтік біртекті емес, ассимметриялық, қарама-қайшы әлем – бұл кәдімгі қалыпты және өміршең әлем дегенге келіп саяды. Өткен мыңжылдықтар, келмеске кеткен елдер, халықтар, мемлекеттер мен өркениеттер – мұның барлығы гипотезалық ғаламдық идилияның кіріспесі емес, небары адамзаттың шынайы тарихы. Ал ішкі біртектілік дегеніміз – бұл формациялық, өркениеттілік, мәдени, этностық біртектілік. Оның игілікке бағдарлануы үшін, осы жүйенің элементтері болып саналатын – мемлекеттермен, блоктармен, одактармен және т.б. өркениеттермен, мәдениеттермен, этностармен байланыс орнату керек. Атап айтқанда, қазіргі әлемнің алуан түрлілігі оған тұрақтылық береді, оның ішкі біртұтастығын қалыптастырады [Баталов 1990, 22 б.].

Әр ұлт өз алдындағы мәселелерді өзіндік әдіспен шешіп отырады. Мәселен, бір мәдениетте ақшаға деген құштарлық басым болуы, келесі біреуінде – мәңгілік өмірге деген құмарлық үстем болып келуі мүмкін. Сонымен қатар, кез-келген мәдениетте мінез-құлық пен ақыл-ой, рух пен білім арасында айырмашылық болады. Ақыл-ой мен білім өмір тәжірибесі нәтижесінде қалыптасады, ал мінез-құлық пен рух халықтың өн бойында еншіленіп жатады.

Халықтың мінез-құлқы дәстүрге келіп ұласады, дәстүр адам болмысының әлеуметтік мәдени және ұлттық тарихи субстанциясын құрайды. Мінез-құлық қасиеті өмірлік тәжірибе арқылы нығаюы, баюы және шыңдала түсуі мүмкін. Алайда, олар ақыл-ой мен білімге қарағанда, бір халықтан келесі халыққа беріле алмайды. Ақылмен жасалатынның көпшілігі, мәселен, техника жан-жақты сипатқа ие. Оны қолдануда ұлттық немесе өзге де саяси-географиялық шекаралар болмайды. Алайда, халықтың тағдырын ақыл ғана емес, сонымен қатар, оның мінез-құлқы да анықтайды. Бұл жерде консервативтік, өзгеруі қиын мәдени дәстүрлер – жаһандану үдерісіндегі маңызды антиэнтропиялық фактор орын алмақ.

Халықтар табиғи қабілеттеріне қарай да ерекшеленуі мүмкін. «Әртүрлі ұлыстар», – деп жазады Э.Геллнер, – «табиғатынан алуан түрлі қабілеттерді иеленген деп батыл айтуға болады. Барлық халықтар бірдей талантқа ие деп пайымдау – бұл Жер жалпақ деп жарияға жар салумен бірдей» [Геллнер 1991, 152 б.]. Сондықтан әлеммен сәйкес әрекеттесу үшін өзара толықтырушы әрекеттердің бүкіл жиынтығы керек. Осы жиынтық неғұрлым алуан түрлі болып келсе, адамзат соғұрлым өзі өмір сүріп отырған ортаның қауіптеріне дер кезінде жауап беріп отырады. Бұл этностардың тандап алатын мемлекеттік құрылысына да қатысты. Ешбір қоғамдық құрылыс өз алдына жеке – «прогресшіл» немесе «реакцияшыл», «солшыл» немесе «оңшыл», «патриоттық» немесе «космополиттік», «сепаратистік» немесе «централистік» және т. б. бола тұрып, бүкіл адамзат қоғамының мүддесін бір өзі таныта алмайды. Бұл әдістер өзара бірін-бірі толықтырып отырады, сөйтіп ымыраға келуі арқылы олар адамзат дамуын оңтайландыру міндетін шешетін болады. Олардың ішінен әлдебіреуі шексіз үстемдік танытатын болса, адамзат қоғамының табиғи плюралистік құрылымы ыдырап, осы арқылы оның

өміршеңдігі жойылады, сондықтан ол антиэлеуметтік сипат алады [Жерихин 1991, 152 б.]. Ешкім де тарихтың даму барысына аян бере алмайды, ешкім де болашақта адамзатқа аман қалу үшін нақты, бұлтартпас қандай қабілеттер мен қасиеттер керек екендігін білмейді. Сондықтан, адамзат өзінің мүмкіндіктер қорында тарихтың элеуметтік және табиғи қатерлеріне жауап бере алатын бай қасиеттерге ие болуы тиіс.

Нобель сыйлығының лауреаты Конрад Лоренц бұл туралы былай деп жазды: «Атап айтқанда, мәдениеттердің осы алуан түрлілігі адамзаттың жоғары дәрежеде дамуында шешуші маңызға ие. Ол түрлі мәдениеттердің түрлі салаларда және түрлі құралдар арқылы бір-бірімен жарысқа түсуіне әкелді. Олар әртүрлі тамақ ішті, әртүрлі құралдарды пайдаланды және түрлі қарулармен шайқасты. Ілгеріде орын алған осы бір мәдениеттердің өзара жарысу формасы адамдардың бойында интеллектті, ақыл зеректігін, тапқырлық және т.б. қалыптастыратын маңызды факторлардың бірі болды...» [Лоренц 1998, 416-416 б.].

Қазіргі таңдағы жаһандану жағдайында «мәдениеттер арасындағы шекаралар жойылып, әрі жоғалып барады, бүкіл әлемдегі этностық топтар біртұтас адамзат мәдениетіне бірігуге талпынуда. Бір қарағанда, бұл үдеріс дұрыс сияқты болып та көрінеді, өйткені, ол ұлттардың өзара жек көрушілігін азайтуға ықпал етеді. Алайда, сонымен қатар барлық халықтарды теңестіру адамзатты жою әрекетіне әкеледі: егер барлық мәдениеттің адамдары бір ғана қарумен күресетін болса, бір ғана техниканың көмегімен бәсекелесетін болса және әлемдік биржада бір ғана амалмен қулығын іске асырғысы келсе, онда мәдениетаралық сұрыптау өзінің шығармашылық әрекетінен айрылады» [Глушкова 1992, 20-21 бб.].

Философ В. Соловьев атап өткендей, «түрлі ұлттар өз ерекшеліктері арқылы дамып, адамның тірі органдары сияқты өмір сүруі тиіс, онсыз бірлік бос әрі жансыз сипат алады, ал жансыз дүние тіпті соғыстан да жаман». Адамзаттың нағыз бірлігі мен армандаған әлемі халықтардың әлсіздігі мен езіліп жаншылғандығына емес, олардың жоғары дамыған күшіне, бірін-бірі толықтырып отыратын өзара еркін әрекеттеріне негізделуі тиіс [Соловьев 1988, 473 б.].

Сонау 2010 жылды Н.Назарбаев «Мәдениеттерді жақындастырудың халықаралық жылы» деп жариялау туралы бастама көтерген болатын. Уақыт талап етіп отырған бұл бастаманың әлемдік қоғамдастық тарапынан қолдау тапқаны БҰҰ Бас Ассамблеясының ресми шешімі арқылы қуатталды. Сөйтіп, өз аумағында ұлтаралық татулық пен дінаралық келісімнің ерен үлгісін көрсетіп келе жатқан көпэтносты, көпконфессиялы туған Отанымыз бүгінгі өркениет үдерістеріндегі қыр көрсетулер мен қауіп-қатерлерді еңсерудің жаңа тетіктерін ұсынып отыр.

Осы тұста, Махатма Гандидің: «Мен жан-жағы қабырғамен қоршалған, терезелері тұмшаланып бекітілген үйде тұрғым келмейді. Менің үйімнің жанынан барлық елдердің мәдениеті желдей соғып тұрғанын қалаймын, бірақ олардың ешбірінің менің аяғымнан шалғанын қаламас едім», -деп пайымдаған сөзін еске алған жөн болар еді. Сонымен қатар С.Хантингтон: «Бүгінгі заманғы әлемде «дау-жанжалдардың негізгі көзі енді идеология да, экономика да болмайды... Адамзатты бөлетін аса маңызды межелер мен дау-жанжалдардың төркіндері енді мәдениет арқылы белгіленетін болады», – деген болатын.

Тұңғыш Президент Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың тікелей бастамасымен Үкімет осы бағытта үлкен мемлекеттік бағдарлама жасап, барлық деңгейдегі билік өкілдері елдің индустриялық-инновациялық даму жолына түсуін қатаң бақылауына алып, жиі қадағалап отыр. Түсінген адамға мұның түпкі астарында да мемлекеттік идеядан туындаған ұлттық мүдде, ұлттық ұстын жатыр.

Ұлттық құндылықтар бағдары

Ұлттық тәрбие – рухани ұлттық құндылықтардың құрамдас бөлігі. Ол арқылы ұлттық сана-сезімі қалыптасқан, ұлттық мүдденің өркендеуіне үлес қоса алатын, ұлттық құндылықтар мен жалпы адамзаттық құндылықтарды өзара ұштастыра алатын толық кемел, ұлтжанды тұлғаны тәрбиелей аламыз. Мәдени-әлеуметтік өзгермелі жағдайдағы ұлттық тәрбиенің діңгегі – ана тілі. Осы орайда, біздің алдымызда қазақ тілі мен тарихын, мәдениеті мен ділін, салт-дәстүрі мен дінін құрметтеу рухында жастардың ұлттық интеллектуалдық мінез-құлқын қалыптастыру; бүгінгі қазақ елінің индустриялық-инновациялық жүйесінің дамуын қамтамасыз ететін жоғары парасатты ұлттық сипаттағы белсенді іс-әрекетке тәрбиелеу; білім және мәдени-рухани тұрғыда басқа өркениеттермен бәсекеге қабілетті болуын қамтамасыз ету; қоғам мен адам, адам мен табиғат қарым-қатынасының өркениеттілік сана-сезімін ұлттық рухта қалыптастыру міндеті тұр.

Жеке адамның келбеті оның рухани күшімен анықталмақ. Рухани күшінің қайнар көзі моральдық адамгершілік қасиетінде жатқандығы да даусыз. Бүкіл әлемдік өркениет тарихынан ерекше орын алатын ұлағатты ұстаз әл-Фараби: «Адамға ең бірінші білім емес, тәрбие керек. Тәрбиесіз берілген білім-адамзаттың қас жауы», -деген екен. Міне, сондықтан да, жеке тұлғаны өмірге бейімдеп, Отанын, елін, жерін, тілін қадірлейтін, рухани дүниесі бай, ұлттық құндылықтарды бойына сіңірген ұрпақ тәрбиелеуде халқымызды алдағы мақсат-мұраттарға жетелейтін, тарих қойнауынан бастау алатын дәстүр философиясына, ақыл мен парасатқа, мәдениетімізге жүгінген қазақ идеясының қажеттігі туралы айтылып жүр. Келесі кезектегі басты мәселе, оны жүзеге асыруды жеделдетудің тетіктерін іске асыруда болып отыр.

Қазақстанның көрнекті ғалымдары, зиялылары осы мәселе төңірегінде өз ойларын білдіруде. Ғарифолла Есім: «Идея дегеніміз – бастаушы, негізгі рухани ізденіс», -деп атап көрсеткен болатын [Есім 2019,436.]. Бірақ әлі де болса, ол идея қандай тұжырымдарға сай құрылып, қандай құндылықтар жүйесіне сүйенетіні бірауыздан құпталмай отыр. Ол қалыпты жағдай. Себебі, мәдени жетілуде Шығыстың білім беру парадигмасы рухани-адамгершілікке бастаса, Батыста керісінше, ол құндылық шетке ығыстырылады. Ал біздің жағдайда адамзат мәдениетінің екі тарихи тиегі – Шығыс пен Батыстың да үлес салмағы бар. Сайып келгенде, жеке адамның, қоғамның және мемлекет мүдделерінің ықпалдасуы кез-келген саяси әрекеттің мақсаты болып келеді. Қоғамның жоғары ақпараттану деңгейі әлеуметтік шоғырланудың қажетті шарты болып табылады. Заманауи техникалық құралдар адамға кез келген ақпаратқа шексіз енгізе мүмкіндік береді [Нысанбаев 2010,1846.].

Сондықтан: «Қазақстандық жаңа философия үшінші мыңжылдықтың жаңа анталогиялық стратегиясын қалыптастырып үлгерді. Оның негізгі Темірқазығы Шығыс пен Батыстың дүниетанымдық тиектерін оңтайлы синтездеу болып табылады, яғни, батыстық өркениеттің ресурстары мен жетістіктерін, қазіргі заманғы ғылыми және технологиялық қуатын сақтай отырып, ол жоғалтқан рухани дәстүрлерді қайта қалпына келтіру, «Шығыстың рухани тағлымы», «Адам-Әлем» қарым-қатынасының біртұтастығын қайта жаңғырту», -дейді Ә.Нысанбаев [Нысанбаев, 2006]. «Бірақ идеяға халықтың шүбә келтірмес сенімі керек. Болашаққа сенімсіз өмір сүру бұлыңғыр тіршілік. Ол ұрпақтан ұрпаққа жетелейтін, биік те құнды, рухты болуы тиіс. Көпэтносты, көпконфессиялы тәуелсіз Қазақстан жағдайында ұлттық идеяның көрінісі Қазақстандық өркениет болуы керек. Өркениетті болу деген әркімнің болғысы келетін психологиялық әрі мәдени ынта-

сы. Кімнің өркениетті болғысы келмейді. Тәрбие негізінің өзі өркениеттілік емес пе?», – дейді Ғарифолла Есім.

Міне, осы жерден тәрбиенің мазмұны, бағыт-бағдары қандай болуы қажеттілігі туындап шығады. Өнегелі тәрбие беру қанша құнды болғанымен, ол өмірлік іс-әрекеттен өз орнын таппаса, оның нәтижесі жоқтың қасы деуге болады. Сондықтан да біз өнегелі тәрбие берудің ең негізгі принципі ретінде тарих қайнауында пісіп-жетілген салт-дәстүрлерімізді, құндылықтарымызды, озық ойшылдарымыздың дана пікірлерінен туындайтын қағидаларды негіз етіп алуымыз керек.

Әл-Фараби екі адамды мысалға алып, философияның өмірмен тығыз байланысын көрсетеді. Біріншісі, өмірлік тәжірибеден гөрі барынша ілімге жақын адам, ал екіншісі, ғылымды меңгерумен қатар өмірлік тәжірибеге көп сүйенеді. Осы екі адамның қайсысы философ болуға мүмкіндігі бар деген сұраққа екіншісі екенін айтады: «Егер де адам тек теориялық ғылыммен айналысып, жалпы өмір тәжірибесімен алынған істерге мән бермесе, ол адамның сол бұрынғы дағдысы жақсы істермен айналасуға мүмкіндік бермейді».

Әл-Фарабидің ойынша, қоғамдағы барлық қиыншылықты жеңетін, бақытқа жеткізетін – ақыл-парасат, адамның ақыл-ойы. Сондықтан, адам аянбай, тынбай ғылымды, білімді игерсе ғана мәдениетті адам болады. Қазақ халқының ірі ойшылдарының бірі – Қожа Ахмет Ясауи (1093-1157) өзінің «Диуани Хикмет» (Даналық кітабы) деген еңбегінде әділдікті, шындықты, шыншылдықты, мейірімділікті жырлайды.

Адамгершілік мәселесі – этиканың өзегі. Адамның адам болуы – асыл да ізгі адамгершілік қасиеттерді бойына сіңірген, ұлағатты азамат болып шығу. Өйткені, адам өзінің адамгершілігімен, қайырымдылығымен, адалдығымен, бауырмалдығымен, әділеттілігімен ардақты. Адамгершілік адамның рухани арқауы. Осыған орай, күнделікті өмірде біреуге жақсы адам немесе жаман адам, ақ пейілді немесе қатыгез, іші тар деген моральдық баға берілді. Ал моралдық жағынан кіршіксіз таза болу дегеніміз – адамгершіліктің асқар шыңы. Моралдың негізгі міндеті – адамның мінез-құлқын тәрбиелеу, осы беталыспен олардың бойында адамгершілік әдеп сақтау қатынастарын қалыптастыру. Абай бабамыз мінез туралы:

Ойға түстім толғандым,

Өз мінімді қолға алдым.

Мінезіме көз салдым,

Тексеруге ойландым, – дейді.

Мінезді қалыптастыру керек. Тағы да Абайға жүгінейік: «Ғылымды, ақылды сақтайтұғын мінез деген сауаты болады. Сол мінез бұзылмасын! Көрсеқызарлықпен, жеңілді іспен я біреудің ырықсыз сөзіне, я бір кез келген қызыққа шайқалып қала берсең, мінездің беріктігі бұзылады. Онан соң оқып үйреніп те пайда жоқ. Қоярға орын жоқ болған соң, оларды қайда сақтайсың? Қылам дегенін қыларлық, тұрам деген тұрарлық мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық беріктігі, қайраты бар болсын! Бұл беріктік бір ақыл, ар үшін болсын».

Абай өзінің 39-шы қара сөзінде аталарымыздың екі тәуір мінезін жоғалтпауға шақырады: 1-ші мінез – елбасын зор тұту. 2-ші мінез – намысқорлық, ал 37-ші сөзінде: «Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім», – деп адам мінезінің қалыптасуы тәрбиеге байланысты екенін айтады. Сонымен қатар, адамның өзін-өзі тәрбиелеу, сын көзбен қарау мәселесіне ерекше тоқталады: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніге бір мәрте, болмаса жұмасына бір, ең болмаса айында бір өзіңнен өзің есеп ал», – дейді Абай.

Қазіргі жағдайдағы ұлттық рұхани құндылықтардың орны мен рөлін теориялық тұрғыда зерттей келе, ұлттық мораль идеялармен қаруланған әрбір адам өзгелердің қайғы, қуанышына ортақтасудың, қысылғанда қол ұшын беріп, демеп жіберудің, өзгелердің жақсы әдеттері мен істерін өз басына сіңірудің, өмірдегі ең асыл да, игілікті қасиеттерді күнделікті тұрмысқа енгізудің үлгісі болуы керектігіне көз жеткіздік. Бүгінде адамдарға жан-жақты, үйлесімді жетілуіне, рұхани мәдениетінің шынайы қазынасын жасауға көңіл бөліп, мүмкіндіктер жасауын қарастыру керектігін айқындай түстік деп ойлаймын.

XXI ғасыр – мәдениеттердің түйісуі, мәдениеттер сұхбаты, мәдениеттер тоғысуы, мәдениеттердің кірігуі, мәдениеттер күресі заманы. Ендігі өркениеттің келешек тағдыры да осы мәдениеттер түсіністігіне тәуелді дейтін қоғамдық пікір қалыптасқаны шындық. Олай болса, қазіргі болмыстың, мұсылмандық дүниетанымның мәдени-философиялық бейнесін қалыптастыру дәуір талабы, жаһандану үдерісіндегі этникалық келбет сұранысы.

Жаңару аясындағы ислам әлемі

Өткен ғасырдың 1990 жылдардан кейін қалыптасқан жаңа тарихи жағдайлар түрлі халықтар мен қоғамды ондаған жылдар бойы күштеп таңылып келген құндылықтарды қайта ой елегінен өткізуге, қайта бағалауға алып келді. Қоғам рұхани қажеттілікті сезінді, осыған орай ұлттық сананың өсуімен қатар халықтың дінге мойын бұруы да кеңінен байқала бастады. Сонымен қатар жаһандану үдерістерінің нәтижесінде ислам діні, мұсылман халықтар туралы мәліметтер мұсылман емес халықтар арасында тарай бастады. Ислам дініне мұсылман емес халық өкілдерінің кіру жағдайлары да кездесетін болды.

Сонда ислам дінінің қасиеті неде? Әрине, бірлікте. Қазақ халқының тарихына қарайтын болсақ, ірілі-ұсақты ру-тайпалардың басын қосқан – осы ислам діні. Ислам қауымдастығына қосылмаған түркі тайпалары басқа мәдениет тобына қосылып, мүлдем басқа қоғамдарға айналған. Оған мысал ретінде бұлғарларды, мажарларды, чуваштарды, саха-якуттарды атауға болады. Көрнекті ғалым Рахманқұл Бердібай мұның себебін былайша түсіндіреді: «Әсіресе, сахалардың XVIII ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында жаппай шоқындырылуы, аты-жөндерінің орысша жазылуы, елдің дағдысына христиан салттарының ене бастауы оларды түрік, мұсылман әлемінен мүлдем аластатып жіберді. Оның үстіне сахалардың ғасырлар бойында мұңғұл, бурят, эвенк, чукча, юкагир секілді халықтармен аралас-құралас өмір кешкендігі сөздік құрамының да күшті өзгеруіне әсер еткен». Яғни, дін халықтың мәдени ортасын анықтайтын басты фактор болып саналады. Адамзат тарихында дінсіз мәдениет болмаған. Алғашқы қауымдық құрылыстан бастап пайда болған мәдениеттің барлығы да осы діни сенім негізінде қалыптасқан. Өз кезегінде ислам діні өзін ұстанған халықтардың мәдениетіне зор ықпал жасаған [Бердібай 1996, 3 б.].

Мәдени жаһандану үрдісіндегі діннің рөлі туралы айтқанда, мәдени дамудың әртүрлі кезеңінде, көптеген халықтар мен қоғамдардың әртүрлі әлеуметтік және саяси, экономикалық институттардың негізінде жататын құндылықтар мен этикалық кодекстерді құрауда дін басты болмаса да, маңызды рөл ойнады деп нақтылауға болады. Осы жағдайда ескерер бір жайт, өзгерістердің жеделдетілген қарқыны қазіргі кезде бірқатар қосалқы жағымсыз зардаптарды тудырды.

Олардың арасындағы бастылары: зорлық-зомбылықтың, соғыстың, геноцидтің, ұлттық және халықаралық лаңкестіктің өршуі, қоршаған ортаның бүлінуі, жаңа аурулардың таралуы деп атай аламыз. Осы жағымсыз зардаптарды түсіну қауіп-қатерден сақтайтын қандай да бір механизм сияқты жаңа

діншілдік толқынының пайда болуымен аяқталады. Сондықтан дін жаһанданушы әлемнің тұтынушылығын және сипатын қанағаттандыратын құндылықтардың гуманитарлық жүйесінің қалыптасуында маңызды рөл ойнауға бейім.

Күрделі әрі, тез өзгеріп отырған дүниежүзілік көріністе әлемдік діндер екі жақты және қайшылықты рөл ойнайды: бір жағынан олар экстремизмнің, зорлық пен саяси тұрпайылықтың өзіндік катализаторы болады, екінші жағынан олар мораль мен мінез-құлық саласындағы анықтаушы түсініктердің, әділдіктің, келісушіліктің, теңдік пен қайырымдылықтың сипатын береді. Заманауи мемлекет өзінің функциясын тиімді және әділ орындаса, дін қоғамдағы жеке салаларға барынша кейін шегіну үрдісіне ие болады. Керісінше жағдайда, адамдар ішкі зорлық тудырған қорқыншыты бастан кешіріп, олар дінге соңғы қорғаныс құралы ретінде қарап, әділдіктің қайта қалпына келуіне, жарқын болашақ үшін үміттенуге бет бұрады.

Біздің пайымдауымызша, бұл мемлекет пен дін арасындағы компенсаторлық, реттеушілік қызметтерді бөліске салудан туындап отырған тәрізді. Мәселен, адамгершілік пен этиканы реттейтін мемлекеттік құрылымдар заң мен жазалаушы орындар болса, ал діннің догмалары мен ілімдерінде бұл тұтастай сіңірілген. Егер, мемлекет бұл қызметті атқаруда әлсіздік танытар болса (құқықтық органдардағы жемқорлық пен тамыр-таныстық, әлсіздік көрсету, дұрыс шешім қабылдамау т.б.), онда, дін осы ахуалды реттеуші тетік ретінде қоғамдағы өзінің ықпалын арттыруға қарай бет түзейді деген сөз.

Қорытынды

Жоғарыда айтылғандардан жалпылама қорытынды жасай келе, діннің жаһандануы осы үрдіске және басқа да діннің таралу тереңдігі мен сипатына байланысты әртүрлі деңгейде өтетінін атап өту қажет. Алайда, дін саласында жаһандану қалайша өтетініне тәуелсіз, ол өзге салалардағы осы үрдіске тән бірқатар сипаттарды бөліседі. Біз ұлттар мен этникалық топтарға тиісті мәдениеттер мен тарихпен терең байланысқан діндердің тұрақты нұсқаларының өзгеруі туралы айта аламыз. Бұл өзгерістер жаһандану ауқымындағы еркін бәсекелестік сипатын арттыратын дара діни топтардың қызметін қозғайды. Сонымен қатар, тарихи діндердің дәстүрлі құрылымы аясында үлкен трансформациялар үшін мүмкіндіктер пайда болады. Біздің көзқарасымыз бойынша, кез келген жағдайда діннің жаһандануын өзінің жағымды және жағымсыз зардаптарына тәуелсіз шарасыз тарихи үрдіс ретінде қарастыру керек.

Библиография

- Баталов, Э. 1990. 'Единство в многообразии принцип живого мира', *Вопросы философии*. №8., 22 с.
- Бердібай, Р. 1999. 'Байқалдан Балқанға дейін'. Алматы: «Қазақстан» баспасы, 3-б.
- Геллнер, Э. 1991. 'Нации и национализм'. М., 152 с.
- Глушкова Т. 1992. 'Боюсь как бы история не оправдала меня...' В кн.: Леонтьев К. Цветущая сложность. М., сс.20-21.
- Есім, Ғ. Ел болу идеясы – биік нысана//www.Kazinform.kz
- Жерихин, В. 1991. 'Искажение мира', Нева. №8., 152 с.
- Лебедева, Н. 1997. 'Социально-психологические проблемы аккультурации этнических групп'. Этническая психология и общество. М., сс. 104-115.
- Лоренц, К. 1998. 'Оборотная сторона зеркала'. М., сс. 415-416
- Нысанбаев, А. и др. 2010. 'Роль СМИ в консолидации современного казахстанского общества'. Алматы, ИФП КН МОН РК, 184 б.
- Нысанбаев, Ә. 2006. Тәуелсіздік философиясы. Егемен Қазақстан. 04.18.

Соловьев, Вл. 1988. 'Оправдание добра. Нравственная философия'. Сочинения в 2-х т. Т. II. М., 473 с.

Howard, M. 1984. 'America and the World. St. Louis: Washington University The Annual Lewin Lecture. 5 April'. St. Louis: Washington University, 6 p.

Transliteration

Batalov, E. 1990. Edinstvo v mnogoobrazii princip zhivogo mira [Unity in diversity the principle of the living world]. *Voprosy Filosofii*. №8., 22 s.

Berdibaj R. 199. Bajkaldan Balkanga dejin [from Baikal to the Balkan]. Almaty: «Kazakstan» baspasy, 3-b.

Gellner E. 1991. Nacii i nacionalizm [Nations and nationalism]. М., 152 s.

Glushkova T. 1992. 'Bojus' kak by istoriya ne opravdala menya...' [I'm afraid that history would not justify me]- V kn.: Leont'ev K. Cvetushchaya slozhnost. М., ss. 20-21.

Garifolla Esim. El bolu ideyasy – biik nysana [our goal is to become a people] //www.kazinform.kz.

ZHerihin V. 1991. Iskazhenie mira [Distortion of the world]. Neva, №8., 152 s.

Lebedeva N. 1997. Social'no-psihologicheskie problemy akkul'turacii etnicheskikh grupp [Socio-psychological problems of acculturation of ethnic groups]. – *Etnicheskaya psihologiya i obshchestvo*. М., ss. 104-115.

Lorenc K. 1998. Oborotnaya storona zerkala [The back of the mirror]. М., ss. 415-416.

Nysanbaev A. and others, 2010. Rol' SMI v konsolidacii sovremennogo kazahstanskogo obshchestva [The role of the media in the consolidation of modern Kazakhstani society]. Almaty, 184 b.

Nysanbaev A. 2006. Tauelsizdik filosofiyasy [Philosophy of independence]. Egemen Kazakstan. 04.18.

Solov'ev Vl. 1988. Opravdanie dobra. Nrvstvennaya filosofiya [Justification for the good. Moral Philosophy]. Sochineniya v 2-h t. Т. II. М., 473 s.

Howard M. 1984. America and the World. St. Louis: Washington University. The Annual Lewin Lecture, 5 April, 6 p.

Резюме

Райымқұлова А., Абуов А. Национальные и религиозные ценности в контексте духовно-культурной глобализации

Духовные ценности, являясь основой и высшим проявлением системы общих ценностей, представляют собой особую духовную силу, влиятельный фактор, обеспечивающий целостность, единство, непрерывность исторического процесса.

Статья посвящена проблеме духовных ценностей в условиях глобализации, где внимание сосредоточено на духовном и религиозном аспектах, рассматривается общая картина глобализации с философской точки зрения. Проанализированы религиозные ценности в контексте глобализации, а также духовные ценности как фундамент культуры казахского народа.

Ключевые слова: глобализация, духовные ценности, религия, ислам, национальная идентичность, культура, современный мир.

Summary

Raiymkulova A., Abuov A. National and Religious Values in the Context of Spiritual and Cultural Globalization

Spiritual values, being the basis and the highest manifestation of the system of common values, are special spiritual force, an influential factor that ensures the integrity, unity, continuity of the historical process.

The article is devoted to the problem of spiritual values in the context of globalization, where attention is focused on the spiritual and religious aspects, the general picture of globalization is considered from a philosophical point of view. The religious values in the context of globalization, as well as spiritual values as the foundation of the culture of the Kazakh people are analyzed.

Keywords: Globalization, Spiritual Values, Religion, Islam, National Identity, Culture, Modern World.

ИДЕОЛОГИЯ НЕГІЗІНДЕГІ ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР МӘСЕЛЕСІ

Аннотация. Бұл мақалада идеология ұғымын талдай отырып, оны ұлттық құндылықтарымыздың мәселелерін шешуде басты механизм ретінде қарастыру. Кез келген қоғам идеологиясыз өмір сүре алмайды. Сонау Қазақ хандығының қалыптасуынан бастап, бүгінге дейінгі қазақ қоғамының тарихына көз тастар болсақ, орын алған саяси идеологияның әртүрлі кезеңдерін көреміз. Олардың белгілі бір себептер мен жағдайларға байланысты дағдарысқа түсіп және жаңа бағытта қайта өрлеп отырғандығы зерттеледі.

Түйін сөздер: Идеология, мәңгірт, саяси мәдениет, идеология ақыры, плюрализм, саяси элита.

Кіріспе

Идеология ұғымы өзінің өміршеңдігімен тек философтарды ғана емес, ғылымның кез келген саласындағы ғалымдарды да ойландыратын құбылыс. Себебі ұтымды жолмен орын алған саяси идеология сол елдің тек экономикасын ғана көтеріп қоймай, ол елді кез келген қырынан бүкіл әлемге танытып, ұлттық рухын асқақтатары сөзсіз. Идеологияның тылсым табиғаты осында жатыр. Әрине, бұл идеологияның қоғамға тигізер оң әсерімен қатар, кері әсері де бар, ол қоғамды құлдыратып, онда өмір сүруші ұлттың болмысын, құндылықтарын, дүниетанымын түгелдей жатсынатын мәңгірттік халге түсіреді. Ә. Кекілбаевтің «Күй» шығармасында мәңгірт – бұл ақылынан алжасқан, рухани ауру адамның кейпінде сыйпатталады.

Идеологияның ішкі мазмұнын зерттеу барысында қазақ елінде орын алған әртүрлі саяси идеологияларға қысқаша тоқталып, идеология тарапынан кеткен кемшілік тұстарын сынға алып, ұлттық құндылықтардың тамыры қаншалықты тереңде жатқандығы анықталады.

Кез келген идеология ұлттық құндылықтармен астарласып жатуы тиіс. Олай болмаған жағдайда идеологиядан туған қайшылықтың арты ұлтаралық қақтығысқа алып келуі заңдылық. Оларға мысал ретінде қазақ елінде орын алған діни, отарлау, орыстандыру тәрізді әртүрлі идеологиялық арам пиғылды әрекеттерге қазақ ұлтының қарсы тұруын келтіруге болады. Қазақ елінде орын алған Ресей империясы мен Кеңес Үкіметінің идеологиялары қазақ ұлтының өзіне тән ұлттық құндылықтары мен дүниетанымын жою арқылы өз дінін, мәдениеттерін, құндылықтарын еңгізіп, өрісін кеңейтуді көздеді. Бірақ қазақ ұлтының рухани құндылықтары олардың мазмұнынан әлдеқайда бай болуына, тамырының тереңге жайылуына, қарсы тұратын ұлттық иммунитеттің жоғары деңгейде орын алуына байланысты тарих сахнасынан түбегейлі жойылып кетуден аман қалды. Әрине, бұл кезеңдер – қазақ ұлтының тағдыры үшін ең ауыр кезең болатын.

Қазақстан өзінің тек жер аумағымен ғана емес, сонымен қатар жер қойнауындағы қазба байлықтарымен де бүкіл әлемді өзіне қаратып, басты назарға ие болып отыр. Осы тұста идеологияға деген қажеттілік, сұраныс арта түсуде. Осы сұранысқа жауап ретінде бұл ғылыми мақала жазылды.

Әдіснама

Бұл мақалада салыстырмалы талдау әдісі арқылы идеологияның ішкі мазмұны анықталды. Зерттеу барысында ұлттық мәдени құндылықтармен өзара тығыз байланыста, сабақтастықта орын алмаған кез келген идеология қаншалықты жүйелі түрде жұмыс жасағанымен, сонымен қатар әрдайым саясаттану, мәдениеттану, философия тәрізді қоғамдық ғылымдардың тарапынан қолдау тапқанымен ғұмыры ұзаққа бармайтындығы дәлелденді.

Негізгі бөлім

Идеология технократия қоғамында, яғни жаратылыстану ғылымдарының үстемдік еткен дәуірінде азаматтардың ойлау мәдениетіне ерсі көрінгенімен, кез келген қоғамның идеологиясыз өмір сүруі мүмкін емес. Әрбір елдің ұлттық мүддесін, саяси ұстанымдары мен ұлттық құндылықтарын тұрақты сақтап тұруда идеология ашық күйде жүргізілмегенімен, саяси өмірінде, экономикаға қатысты стратегиялық бағдарламаларында астыртын орын алып жататын құбылыс. Біздің өмір сүріп отырған қазіргі кезең мемлекет тарапынан идеологиялық сұранысты қажет ететін күрделі шақ. С.Хантингтонның пікірінше қазіргі қоғамда идеологиялық сипатта орын алып жатқан қақтығыстардың басым көпшілігі мәдени карама-қайшылықтардың түйінін шеше алмағандықтан туындап отыр.

Кез келген мемлекет осы жағдайларды алдын алу мақсатында қоғамның рухани қажеттіліктерін жалпы адамзатқа ортақ мәдени құндылықтармен қанағаттандыра отырып, басым бөлігінің ойынан шығатын идеологияны қалыптастырады. Идеологияның жоқтан бар жасаудағы қызметіне А. Грамши былайша баға берен болатын: «Белгілі бір топтардың керітартпа әрекеттеріне бой бермей, олармен әлеуметтік келісім жасау негізінде тығырықтан шығара алу қызметін көруге болады». Сондықтан да идеология ол қоғам дамуына, ұлт мүддесін қорғауда қажет дүние.

Бірақ медальдің екі беті болатындығы тәрізді, идеологияның да айқын және жасырын, тиімді және тиімсіз жақтары бар. Л. Альтюссердің пікірінше идеологияға қарсы тұру әлеуметтік тұрғыдан мүмкін емес және мүлдем мағынасыз болып саналады, яғни кез келген идеологиялық стратегия шындықты бұрмалап жеткізеді. Идеологиялық конструкция арқылы сау ақылға қонымсыз идеологиялық кеңістіктің негізінде көзбояушылық шындық қалыптасып, нәтижесінде индивид осы көзбояушылық шындықты ақиқатқа балап, рефлексия және сыни көзқараспен ой қорытудан мақұрым қалады. Л. Альтюссердің бұл ойымен толық келісуге болады. Оған мысал ретінде Ресей империясының қазақ халқын отарлау саясаты, одан кейінгі Кеңес Үкіметінде жетпіс жылға жуық созылған, олардың қолшоқпарына айналған «коммунистік идеология» осы ойдың мәнін толығымен аша түседі.

Американың Д. Белл, Дж. Гэлбрейт, Р. Арон, С.М. Липсет, А. Шлезингер, Э. Шилс және т.б. ойшылдары «қоғамда техника дамып, адамдардың ойлау мәдениеті жоғарылаған сайын, қолшоқпарға айналған идеология өзінің ақырына жетеді, яғни «идеология ақыры» немесе «деидеологизация» орын алады», – деп өз ойларын білдіреді [Москвичев 1971, 6 б.]. Деидеологизация – жоғарыда аттары аталған ойшылдардың пікірінше ғылыми-техникалық жетістіктердің төңкерісінен қоғам технократиялық санаға орын беріп, нәтижесінде «ғылыми техникалық төңкеріс «идеология ақырының» қоғамдағы объективті негізі болып табылады»

[Калиничев 1991, 101 б.]. Бұл идеялар әлеуметтанушылар мен саясаткерлердің (Ч.Р. Миллс, Дж. ЛаПаломбара және т.б.) сынына іліккен болатын. Технократия демократиямен астарласа отырып, өркениетке сай орын алған қоғамның ерекше формасын қалыптастырады. Өкінішке орай, біздің елде, сонымен қатар қазба байлыққа бай басқа да ТМД елдерінде, бұл жақын арада орын алатын құбылыс емес. Себебі бұл үдеріс, яғни демократия институтының толыққанды жұмыс жасауы адам ресурсын бірінші орынға қойған шақта ғана орын алатын құбылыс. Осы тұрғыдан келгенде қоғамдағы азаматтардың саяси белсенділігін арттыруға, оларды әлемдік нарық бәсекесіне қабілеттендіруге, соған сай жауапкершілікті жүктеуге идеология міндетті түрде қажет.

Идеологияның басты қызметінің бірі қоғамдағы индивидтердің плюралистік көзқарастарын белгілі бір құндылықтарға шоғырландыру. Ол құндылықтардың қатарына ғылым, философия, мораль, өнер, дін және т.б. жатқызуға болады. Осы ойды тұжырымдар болсақ «идеология – қоғамдық сананың формасы ретінде, белгілі бір көзқарастардың, идеялардың, ұғымдардың, пікірлердің жиынтығы. Ал жоғарыда айтылған ғылым, философия, мораль, өнер, дін және т.б. идеологияның формалары болып саналады» [Краткий философский словарь 1941]. Әрине ғылым, философия, мораль, өнер, дін және т.б. салаларда плюралистік көзқарастағы идеяларды ұстану керек, себебі бұл үдеріс қоғамдағы дамудың басты қағидасы болмақ, яғни қоғамның жан-жақты дамып, жаһандану үдерісінде өзге елдің ойлау өрісінен кенжелеп қалмау мақсатында. Осы тұрғыдан қарастырар болсақ Н.Ә.Назарбаев өзінің идеологиялық плюрализм туралы көзқарасында «Демократиясы дамыған қоғамда, теориялық негіздегі мықты идеологияның орнын плюралистік идеялар басуы ол заңдылық» [Назарбаев 1993], – деп айтуы бір қырынан орынды ұстаным болса, екінші қырынан орын алып отырған идеологияға кез келген индивидтің сын көзбен қарауына мүмкіндік туғызады.

Тиімді жүргізілген идеологияның нәтижесін қазақ хандығының қалыптасуынан көруге болады. Ғалым А.Сейдімбектің «Сайып келгенде, мұның бәрі де байырғы этнопонимдік мәндегі «Алаш» атадан бастау алатыны, бірте-бірте түркі тектес халықтар арасында антропонимдік дәстүрге айналғаны, содан Қазақ хандығы тарих сахынасына шыққан кездегі әлеуметтің әрі түп атасы тұрғысында (Алаша), әрі сол әлеуметті айғақтайтын этноним (Алаш) тұрғысында орныққаны, сөйтіп мемлекет жасақтау жолындағы қазақ ұлтының ұлы бірлік идеясы ретінде этнос санасына ұялағаны күмән тудырмасы керек» [Сейдімбек 2008, 74 б.], – деген көзқарасынан сол кезде билік тізгінін қолына ұстаған хандар мен билер тілі, діні, салт-дәстүрі және т.б. мәдени құндылықтары ортақ көптеген рулар мен тайпалардың басын біріктіріп, «қазақ» деген ұлтты қалыптастырып, сол ұлттың мүддесіне қызмет еткендігін көруге болады.

Идеологияның даму заңдылықтарын зерттей отырып мынадай алғышарттардың орын алу керектігі анықталды. Біріншіден, тәуелсіз елдің қоғамды дамытудағы кез келген ойлары басқа елдің ықпалынан тәуелсіз болуы қажет, яғни кез келген сала бойынша. Екіншіден, мемлекеттің ішкі нарығы ұлттық құндылықтардың негізінде орын алған бренд тауарлармен қолжетімді деңгейде толық қамтамасыз етілуі керек, яғни бұл экономикалық тұрғыдан. Үшіншіден, идеологияның мазмұнына айналып отырған ұлттық құндылықтар егеменді мемлекетіміз тарапынан тағайындалған заң

мен нормаларға қарсы келмей, Ата заңымызбен астарласып, бірін бірі толықтырып отыруы тиіс, яғни рухани әлеміміздің көк жиегі кеңеюі және нығаюы мақсатында.

Енді осыларға кеңінен тоқталсақ.

Біріншіден, тәуелсіз елдің кез келген саланы дамытудағы саяси ұстанымдары, реформалары басқа елдерге жауаңдамай, жасқанбай өз бетімен жүргізе алатын тәуелсіз деңгейде болуы қажет. Әрине, біз тәуелсіз мемлекет дәрежесіне ие болғанымызбен әлемге ортақ ережелерге, өркениет жолындағы мәдениетке, жалпы адамзатқа ортақ құндылықтарға бойұсынуымыз керек. Әрбір азамат конституциямызда көрсетілгендей, «халық мемлекеттің басты байлығы» екендігін естен шығармай, сол заңды қорғауда әрдайым саяси белсенділік танытуы тиіс. Бұл ұстаным сау ақылды барлық адамзатқа ортақ саясаттың мәдениеті болып саналады.

Тарихқа шолу жасар болсақ Қазақ хандығы құрылып, қазақ қоғамы қалыптасқан тұста бұндай саяси белсенділік таныту ру басшылары бидің, ақсақал абыздардың міндеті болып саналатын. Ал, қарапайым бұқара халық олардың ойлары мен шешімдеріне толықтай келісім беріп отырды. Осы тұста «бас кеспек болсада, тіл кеспек жоқ», – деген мақалдан, қазақ қоғамындағы демократиялық құндылықтардың қаншалықты деңгейде орын алғандығын байқаймыз.

Қазақ хандығы кезіндегі дәстүрге негізделген басқару жүйесі мен әлеуметтік қатынастарды ресейдің отарлау саясаты өздеріне ақырындап икемдей отырып, әртүрлі амалдарымен атқару қызметінен айырды. Ресей империясының жаңадан қалыптастырған отарлау мақсатындағы саяси идеологиясы арқылы орын алған басқару жүйесі қазақтың ойлау мәдениетіне мүлдем жат әлеуметтік қатынасты тудырды. Қолы жеткендер Ресей мәдениетін үлгі тұта отырып, солар қалыптастырған оқу-ағарту ошақтарынан білім алуға тырысты. Дейтұрғанмен, М. Мырзахметовтың пікірінше Ресей тарапынан берілген бұл білімдердің астарынан да белгілі бір отарлау мақсатындағы құйтырқы әрекеттерді көруге болатын, яғни қазақ ұлтына оқу-ағарту шарасын желеу ете отырып, төл мәдениетін жатсындыруға, сол арқылы тілінен, ділінен және дінінен айырып шоқындыруға жанталаса атсалысып, әрекет жасады.

Ресей империясының отарлау саясаты ойламаған жерден қызыл террорлардың уысына түсіп, қазақ елі коммунистік идеологияның құрбанына айналды. Коммунистік идеология адамзат баласы бұрын-сонды бастан кешпеген, мүлдем жаңа формацияның негізін қалауға барлық ойларын сарп етті. Қазақ ұлтының осыған дейін басынан кешкен нәубеті аз болғандай, одан да сорақы дүниелерді өз бойынан өткізуге тура келді. Коммунистік идеологияның ұстанған көзқарастары сау ақылмен ойлана білген, көзі ашық азаматтардың кез келгенінің күмәнін әуел бастан-ақ сөйілте алмаған болатын. Нәтижесінде бұл күмәннің арты құрбандықпен аяқталды. Жан сауғалаған зиялылардың барлығы дерлік алдағы уақытта коммунистік идеологияға қызмет етті. Бұл идеологияның болашағы жоқ екендігін біле тұра, оған атсалысқандар А. Камюдің «Сизиф туралы аңызындағы» Сизифтің күйін кешті. Ал, бұқара халық Абай атамыз айтқандай «көп айтса көндінің» күйін кешіп, көшбасшысынан айрылған нағыз тобырдың өзіне айналды.

Екіншіден, мемлекеттің ішкі нарығы ұлттық құндылықтардың негізінде орын алған бренд тауарлармен қол жетімді деңгейде толық қамтамасыз етілуі керек, яғни экономикалық тұрғыдан. Экономика мемлекеттің идеяларын жүзеге асырудағы

басты сала болып саналады. Ал экономиканың басты тірегі мәдениет, яғни әрбір жеке адамның мәдени капиталы екендігін мойындау керек.

Экономика саласы басты байлықты шикізат көзінен емес, әрдайым адами ресурстан табуды мақсат етуі тиіс. Идеологияның басты атқарар қызметтерінің бірі адамның рухани құндылықтарын дамыту арқылы отанға, туған жерге және қоршаған табиғатқа құрметпен, аса жоғары жауапкершілікпен қарауға тәрбиелеу. Ұлттық құндылықтарын бойына сіңірген, рухани бай, қазіргі қоғамның сұранысына сай жаңа ғылымның әдістерімен қаруланған тұлғаны қалыптастыру, нарықтың басты міндеті болып саналады. Бұл идея тек адам ресурсына сұраныс болған кезде ғана жүзеге асатын құбылыс. Адами ресурсқа барынша көңіл бөліну үшін ол мемлекетте ғылым әрдайым саясаттан жоғары тұруы керек.

Жаһандану үдерісінде әлемдік нарықтан өз еншіңді алу үшін кез келген қоғамның адам ресурсына барынша көңіл бөлу керектігі ол басты мәселе десек, екінші мәселе, әлемдік нарыққа ұсынатын өнімнің ерекшелігіне, өзге елде қайталана бермейтін түп нұсқалығына барынша мән беру. Осы тұрғыдан келгенде әлемдік нарықты жаңа технологиялармен таңқалдыру біз сияқты шикізатқа тәуелді мемлекеттерге қиынға соғары сөзсіз. Әрине, жаһандану үдерісінде өркениеттен кенжелеп қалмау үшін ғылым жан-жақты дамуы қажет, бірақ қай саладан болмасын ғылымның күшін ұлттық бренд өнімдерді тудыруға шоғырландыру қажет.

Үшіншіден, идеологияның мазмұнына айналып отырған ұлттық құндылықтар зайырлы мемлекетіміз тарапынан тағайындалған заң мен нормаларға қарсы келмей, Ата заңымызбен астарласып, бірін бірі толықтырып отыруы тиіс, яғни рухани әлеміміздің көк жиегін кеңейту және нығайту мақсатында. Әрине, идеология құр ұрандар мен сезімге толы көңіл күйден ғана тұрмай, сонымен қатар нақты әрекетпен дәлелденіп отыратын күшке ие болу керек. Қазіргі қоғамның ең басты күші – бұл мемлекет тарапынан қабылданып, жүзеге асатын заң және әртүрлі нормалар болмақ. «Заң тәрбиелей алмайды – деген, адамның тілін кесер едім» – деп, Абай ағамыз да заңның құдіретін толықтай мойындаған болатын.

Қорытынды

Идеология қоғамның талабына, сол қоғамдағы азаматтардың ойлау мәдениетінің деңгейіне сай қоғамдық сана ретінде орын алып отырады. Д. Кшибеков идеологияны талдай келе қоғамдық сананы жоғары және төменгі деп екі деңгейге бөліп қарастырады. Жоғары деңгейіне ғылыммен анықталған тұжырымдамаларды жатқызса, төменгі деңгейіне қоғамдық психологияны жатқызады. Қоғамдық психология әлеуметтік қатынастағы индивидтердің күнделікті қарапайым өмір сүру қажеттіліктерінен бастап, жоғары деңгейдегі мәдени талғамдарынан тұратын күрделі үдеріс. Кейде бұл үдеріс әртүрлі, яғни қоғамда орын алған жемқорлық, сенімсіздік, екіжүзділік, заң нормаларының көзбояушылыққа айналуы және т.б. қоғамдық факторлардың әсерінен дағдарысқа ұшырауы мүмкін. Бұл факторлар идеологияның арқасүйер басты категорияларын, құндылықтарын, ұғымдарын формалды дүниеге айналдырып, оған дейін орын алып келген жүйенің астанкестенін шығарады. Осы сәтте кейбір құндылықтар, көзқарастар, ұстанымдар, әсіресе ұлттың болмысын сомдап отырған рухани дүниелер қоғамнан өз орнын таппай қалады. Осындай келеңсіздіктерді болдырмау мақсатында қоғамда идео-

логия орын алуы тиіс. Бірақ жоғарыда қарастырғанымыздай идеология қоғамның қажеттілігін қанағаттандырып, демократиялық құндылықтардың шеңберінде әрдайым ұлттық мүддені ескеріп отыруы қажет.

Қоғам ағымына байланысты ұлт өзінің болмысын өзгертуі мүмкін, бірақ басты ұстаным мемлекеттің тұтастығын сақтап қалу. Осы тұрғыдан қарастырар болсақ қазақ ұлтын құраушы көптеген әртүрлі тайпалар мен рулардың басын біріктіргенде осы идеология болатын.

Қазақ хандығы қалыптасуындағы жалпы қазақ ұлтына ортақ құндылық, ол – еркіндік. Еркіндік – бұл тек қазақ халқының ғана ұстанымы емес, сонымен қатар бүгінгі таңда бүкіл әлем үлгі тұтып отырған демократиялық құндылықтың басты категорияларының бірі болмақ. Қазақ халқы осы еркіндік үшін жанын беріп және осы құндылықтың негізінде өздеріне тән өмір сүру әдісін тудырды, яғни табиғаттың заңдылығына қарсы келмей, онымен тығыз үйлесімдікте болып, көшпенді дала мәдениетін одан әрі жалғастырды. Дала мәдениетіне сай тіл, дін және тұтас ұлт болмысын сомдайтын ділін дүниеге әкелді.

Қорыта айтқанда идеология ғылыми тұрғыдан жүйелі түрде әрдайым зертеуді қажет ететін және әрдайым сұранысқа ие қоғамдық сананың ерекше формасы.

Библиография

- Альтюссер, Л. 2011. 'Идеология и идеологические аппараты государства' (заметки для исследования). *Неприкосновенный запас*, № 3 (77), сс. 159–175.
- Грашши, А. 1991. 'Тюремные тетради'. М., 560 с.
- Калиничев, Н. 1991. 'Деидеологизация как политический миф'. *Социальная философия в конце XX века*. М., Изд-во МГУ, 200 с.
- Камю, А. 1990. 'Творчество и свобода'. Сборник. Пер. с франц. Составление и предисловие К. Долгова. М., Радуга, 608 с.
- Кекілбаев, Ә. 1981. 'Күй'. Алматы, 83 б.
- 'Краткий философский словарь'. 1941. Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. М., 2-е изд., 328 с.
- Кшибеков, Д. 2006. 'Истоки ментальности казахов'. Алматы, 204 с.
- Кшибеков, Д. 2007. 'Национальная идея' (От этнических чувств до идеологии). Алматы: Дайк-Пресс, 340 с.
- Москвичев, Л. 1971. 'Теория «деидеологизации»: иллюзии и действительность' (Критический очерк об одной модной буржуазной концепции). М., Мысль, 238 с.
- Мырзахметов, М. 1993. 'Қазақ қалай орыстандырылды'. Алматы, Атамұра – Қазақстан, 128 б.
- Назарбаев, Н. 1993. 'Идейная консолидация общества как условие прогресса Казахстана'. *Казахстанская правда*, 12 мая.
- Сейдімбек, А. 2008. 'Қазақтың ауызша тарихы: Зерттеу'. Астана, 728 б.
- Хантингтон, С. 2003. 'Столкновение цивилизаций'. М., 603 с.

Transliteration

- Al'tyusser, L. 2011. 'Ideologiya i ideologicheskie apparaty' gosudarstva (zametki dlya issledovaniya)' [Ideology and Ideological Apparatuses of the State (Notes for Research)]. *Neprkosnovenny'j zapas*, № 3 (77). сс. 159–175.
- Gramshi, A. 1991. 'Tyuremny'e tetradi' [Prison Notebooks]. М., 560 с.
- Kalinichev, N.N. 1991. 'Deideologizaciya kak politicheskij mif' [Deideologization as a Political Myth]. *Social'naya filosofiya v konce XX veka*. М., Izd-vo MGU, 200 с.
- Kamyu, A. 1990. 'Tvorchestvo i svoboda' [The Creativity and Freedom], Sbornik. Per. s francz. Sostavlenie i predislovie K. Dolgova. М., Raduga, 608 с.
- Kekilbaev, A. 1981. 'Kui' [Cui]. Алматы', 83 б.

‘Kratkij filosofskij slovar’ 1941. [A Concise Philosophical Dictionary]. Pod red. M. Rozentalya i P. Yudina. M., 2-e Izd. M., 328 s.

Kshibekov, D. 2006. ‘Istoki mental’nosti kazaxov’ [The Origins of Kazakh Mentality]. Almaty’, 204 s.

Kshibekov, D. 2007. ‘Nacional’naya ideya (Ot e’nicheskix chuvstv do ideologii)’ [National Idea (From Ethnic Feelings to Ideology)]. Almaty’, Dajk-Press, 340 s.

Moskvichev, L. 1971. ‘Teoriya «deideologizacii»: illyuzii i dejstvitel’nost’» [The Theory of “Deideologization”: Illusions and Reality]. M., My’sl’, 238 s.

My’rзахmetov, M. 1993. ‘Qazaq qalaj ory’standy’ry’ldy’» [How Did the Kazakh Become Russian]. Almaty’, Atamura – Qazaqstan, 128 b.

Nazarbaev, N. 1993. ‘Idejnaya konsolidaciya obshhestva kak uslovie progressa Kazaxstana’ [Ideological Consolidation of Society as a Condition for Kazakhstan’s Progress]. *Kazaxstanskaya Pravda*, 12 maya.

Sejdimbek, A. 2008. ‘Qazaqty’ n auy’zsha tarixy’: Zertteu’ [Oral History of Kazakh: Research]. Astana, 728 b.

Xantington, S. 2003. ‘Stolknovenie civilizacij’ [The Clash of Civilizations]. M., 603 s.

Резюме

Телебаев Ғ., Аралбай С. Вопросы национальных ценностей, основанных на идеологии

В данной статье авторы, анализируя понятие идеологии, рассматривают его как главный механизм в решении проблем национальных ценностей. Любое общество не может существовать без идеологии. Если взглянуть на историю казахского общества, от формирования древнего Казахского Ханства и вплоть до сегодняшних дней, то можно увидеть сложившиеся уровни политической идеологии. Рассматриваются кризисы, постигшие идеологии, по определенным причинам и обстоятельствам, и продвижение их в новом направлении.

Ключевые слова: Идеология, политическая культура, конец идеологий, плюрализм, политическая элита.

Summary

Telebaev G., Aralbay S. Problems of National Values Based on Ideology

This article considers the analysis of the ideologies concept, it should be considered as the main mechanism for solving the problems of national values. Any society cannot live without ideology. From the moment the Kazakh Khanate was formed until today, we see different stages of political ideology. The crisis and their rapid again in a new direction are considered, which came in a certain dependence on the causes and circumstances.

Keywords: Ideology, Politics, End of Ideology, Pluralism, Political Elite.



ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИЕТТЕГІ АСПАПТЫҚ ӨНЕР

Аннотация. Мақаланың мақсаты күйшілердің шығармашылық мұрасының көркемдік эстетикалық құндылықтары мен жанрлық ерекшеліктерін, ұлттық мәдениеттің музыкалану мәселелері бойынша отандық және шетелдік ғалымдардың ғылыми-теориялық концепцияларын және қазақстандық күйтану саласының жетістіктерін талдау құрастырады. Еңбектің әдіс-амалдарына ежелгі қоғамдардың магиялық-өндірістік әрекетімен тығыз байланысты және мәдени-антропологиялық ұғымдардың жүйесімен қатар дамыған аспаптық музыканы зерттеудің тәсілдері жатады. Мақалада көркем-мәдени мәтінді талдаудың типология, герменевтика, компаративистика, кросс-мәдени зерттеу сияқты әдістері қолданылады. Мақаланың жаңалығына көркемөнер тұлғаларының шығармалары мен ауызекі халық шығармашылығының әр-түрлі жанрларымен өзара тығыз байланысы және олардың арасындағы эволюцияны қарастыру жатады. Күйші шығармашылығының сюжеттік-тақырыптық сан-алуандығы мен жанрлық көптүрлілігі анықталады. Қобыз бен домбыра қазақ халқы үшін тек музыкалық аспаптар емес, олар ұлттық кодтың маңызды элементтері болып табылатыны дәлелденеді. Ұрпақтар арасындағы сабақтастықты орнататын құрал ретінде музыкалық-поэтикалық өнердің ішінде эстетикалық құндылықтар қалыптасқаны негізделеді.

Түйін сөздер: дәстүр, музыкалық мәдениет, үрдіс, фольклор, ауызекі шығармашылық, домбыра

Kipicne

Қазақтың музыка өнерінің ауызекі түрдегі болмысы орындаушы мен аудитория арасындағы өзара байланысқа әсер еткен. Бұл жерде музыкант халықтың алдында суырып салма дарындылығын көрсетіп, өзінің немесе басқа композиторлардың шығармаларын орындау барысында аудиториямен тікелей байланыста болып, тыңдаушының қайтарымын көре алады. Мұндай жағдайда оның шығармашылығының мазмұны мен мақсаты – тек өзінің арман-мұраттарын көрсету емес, бұл кезде орындаушы тыңдаушылардың әр қайсысына жақын болып, олардың қуанышына, ауыртпалығына, мақсаттарына ортақтасады.

Қазақтың дәстүрлі музыкасын жалпы бағдарламалы деп айтуға болады. Вокалдық музыкаға ол толығымен тән, кез келген поэтикалық шығармашылық музыкалық сүйемелдеуімен өтеді. Өткен ғасырлардың дәстүрлі мәдениетінде музыкалық сүйемелдеусіз орындалатын көлемді эпикалық жырлар кездеспейді. Осыған қарағанда ғасырлар бойы музыкада бағдарламалықтың белгілері қалыптасты деуге болады. Қазақтың аспаптық музыкасында да бағдарламалықтың белгілері көрінеді. Көбінесе аспаптық шығарманың мазмұны мен сол күйде бейнеленетін оқиғалар алдын ала айтылатын күйдің аңызында баяндалады.

Кейде қобыз немесе домбыраға арналған шығармалардың арасында сөзбен түсіндіруді қажет етпейтін, форманың ішкі даму заңдылықтарына құрылатын шығармалар кездеседі. Олар көбінесе жалпы философиялық түрде аталады. Мысалы, «Өмір», «Жігер», «Ғашықтық», «Шабыт», «Әуен», т.б. Мұндай шығармаларды орындау алдында ешқандай сөзбен түсіндіру қажет болмайтыны – бұл пьесалардың жоғары кәсіби деңгейін білдіреді.

Композитор мен аудиторияның біртұтастығы музыканы орындау кезінде қалыптасады, онда тыңдаушылардың белсенділігі көрініп, шығармашылыққа әсер етеді. Ғасырлар бойы орындау мәнерінің типтік формалары қалыптасқан, олардың алдын ала белгілі жерлерінде публика өз көзқарасын «ей», «еой», «ой», дүния»

және т.б. жанама сөздермен шығарманың ұнағанын немесе ұнамағанын көрсетіп, әрі қарай орындаушыға өзгеше бағыт беретін. Егер музыкалық шығарманы орындау үстінде сондай бір белгілі жерлерде тыңдаушылар өз көңілдерін білдірмей, үндемей отырса – халық шығарманы немесе орындаушының өзін қабылдамағанын көрсететін.

Әдіснама

Қазақ музыкасының ұлттық өзгешелігінің табиғатын анықтау үшін оның музыкалық өнерлердің басқа түрлерімен қарым-қатынастарында оның орнын, мағынасын түсіну де қажет. Солардың ара қатысын талдау барысында қазақтың дәстүрлі музыкасы оны фольклорлық деп атаудың мағынасына толық сәйкес келмейді, өйткені ол көне заманның өнері тәрізді поэзия мен биден ажырамас болып табылады («музыкалық кешеннің» біртұтастығы). Бұрынғы зерттеулер бойынша кез келген халықтың фольклорындағы музыкалық өнер би немесе поэзияда қолданатын функциялары бар жерлерде ғана кездеседі. Бірақ, сөз бен бидің сүйемелдеуі ретінде, соларға тәуелді рөл атқарғанда, музыкалық өнер өз бетімен дами алмайды, оның нәтижелері музыкалық мәнерлеудің құралдарын қолдану деңгейінде ғана көрініс табады.

Өлшемдік-ырғақтық негіздің белсенділігі мұнда жылдамдылықты құруға, шығарманың түгел биге айналуына бағытталмаған, оның барлық музыкалық даму құралдары әнші демінің музыкалық энергиясының ағымын нығайтуға арналған. Қазақ музыкасында әуеннің басымдылығы уақыттың созылуы мен динамикалық компоненттерге әсер етеді. Ән мәдениетінде кең және еркін дауыстың деміне музыкалық дыбыс қатарлық белгілермен қатар әннің поэтикалық мәтіні де тәуелді болады.

Қазақтың аспапты музыкасының типологиясы

Тарихта қалыптасқан кәсіби типтердің әр қайсысының мектептері мен стильдері болатын. Әр мектеп өз талаптарын сақтап, кәсіби деңгейін белгілейтін. Ұстаздарының ең жақсы жетістіктерін сақтап келесі ұрпақтарға жеткізу талпынысы халықтың есінде бұл шығармалар көпке дейін сақталатынын түсіндіреді. XIX ғасырда өмір сүрген көрнекті композиторлардың (Құрманғазы, Дәулеткерей, Ақан сері, Біржан және т.б.) шығармаларымен қатар, қазіргі уақытқа дейін халықтың арасында көптеген ғасырлар бұрын өмір сүрген авторлардың (Қорқыт, Асан қайғы, Қазтуған жырау, т.б.) шығармалары да сақталған.

Қазақ қоғамында сан алуан музыкалық мектептердің қалыптасуы музыкалық диалекттермен де байланысты болған. Мысалы, Батыс Қазақстанның әндері мен күйлерінің формасы, интонациялық элементтерінің Шығыс Қазақстанның кәсіби шығармаларынан өзгешелігі бар. Өйткені кәсіби шығармашылықтың өзі халықтан шығып, жергілікті және аймақтық ерекшеліктерді қамтиды.

Музыка тілінің генезис мәселелерін халықтың этногенезисі мәселелерімен тығыз байланыста қарастыру қажет, өйткені музыка тілі – сөйлейтін немесе поэтикалық тілден де ерте шыққан фольклордың көне қабатына жатады. Оның өзгеруі өте баяу дамиды, сондықтан фольклор мен этнографияның байырғы қабаттарын зерттеу өте маңызды. Осы жөнінде әл-Фараби былай дейді: «Біз музыканың үш тегін ажыратамыз. Бірінші текте музыка жай ләззат береді; ол адам жанына жағымды, тамаша және тыныштандыратын сезім тудырады, сәндік сурет

біздің көзімізге қандай әсер берсе, бұл музыканың есту мүшелеріне (құлаққа) әсер етуі дәл сондай. Музыканың екінші түрі ынтықтықты тудырады, бұған қоса, ол адам жанында қиял туғызып, қиялда заттар бейнесін беретіндей әсер береді. Бұл музыка белгілі бір ойларға итермелейді және бұл ойларды адам жанында белгілі бір формаға енгізеді... Музыканың үшінші түрі біздің қиялымызды қоздырады. Музыканың бұл түрі біздің ынтықтықтарымызбен, көңіл-күйімізбен беріледі: адам және дауыс берілген қуанышты халде не қайғы шырғауында тұрғанына байланысты ерекше дыбыстар шығарады. Осы дыбыстар арқылы адам сөздер құрастыра алады, ал бұл сөздер негізінде тіл қалыптасады» [Аль-Фараби 1970, 327-382 б.].

Әлеуметтік-тарихи процесстер мен эстетикалық ортаны зерттеу барысында ұлттық музыка ойлану жүйесінің өзгешелігін анықтауға арналған мәселе көтеріледі. XX ғасырдың 20-жылдарында атақты музыкалық этнограф А.В. Затаевич қазақ музыкасында кездесетін көркемдік құралдар туралы былай жазған: «Мен мына ретте осы әнге арнайы тоқтағанымның себебі, поэтикалық мазмұнның музыкалық иллюстрациясында қазақтардың психологиясы орыстардың психологиясына мүлдем ұқсамайтындығы көрінеді, мысалы, екі қарама-қарсы көңіл-күйді білдіретін мажор мен минор сияқты» [Затаевич 1925, 334 б.].

Осындай «сәйкес келмеушіліктер» қазақтың дәстүрлі музыка мәдениетінде көп кездеседі. Олардың барлығы қазақтың ұлттық музыка тілінің ерекше музыкалық жүйесінің белгілерін көрсетіп, поэтикалық, музыкалық, ладтық-интонациялық және ырғақтық құрылымдардың арасында өзгеше қарым-қатынастарын сипаттайды.

Дәстүрлі музыка мәдениетінің өткен кезеңдері толық зерттеліп, ашылған жоқ. Бірақ қазіргі кезде қазақ халқының музыка өнері ұзақ және күрделі тарихи даму жолының нәтижесінде пайда болғанын айтуға болады. Бұл жолда музыка тілінің ішкі даму заңдылықтарымен қатар этникалық тайпалардың бұрынғылары ыдырап, жаңалары құрылып, Орта Азияның мәдени орталықтары өркендеп, кейін жойылып, т.б. тарихи оқиғаларды бастан кешірген күрделі үрдістер маңызды орын атқарған. Сондықтан қазіргі зерттеуші музыкалық мәселелерді терең игерумен қатар археология, этнография ғылымдарының жетістіктерін біліп, музыкалық және жалпы тарихи ғылымдардың мәліметтерін бірге қарастырып, қазіргі эстетикалық ойдың жетістіктеріне сүйеніп, әр түрлі құбылыстарды зерттеу керек [Мухамбетова 1993, 165-183 б.].

Аспаптық өнердің түп-тамыры негізінде эпикалық жырлардың кейбір үзінділерін музыкамен суреттеуден бастау алған. Уақыт өте келе бұл өнер даму барысында сөзбен түсіндіруді қажет етпейтін «таза», жеке шебер орындаушылықтың деңгейіне жетті. Дегенмен, бұл аспаптық өнердің генезисі мен дамуы сөзбен, ауызекі орындаушылықпен, эпикалық поэзиямен тығыз байланыста болған. Сол байланыстың көрінісі аспаптық музыканың типтес белгілерінің қалыптасуына үлкен әсер еткен. Музыканың эпикалық поэзиямен өзара қарым-қатынасы аспаптық музыканың мазмұнында да сақталған. Онда адамның рухани дүниетанымы, өмірінің мәнін жеткізетін белгілерді ойлану, көзге елестету жүйесі тәрізді психологиялық сезімдер арқылы суреттелетін болды.

Аспапты өнердегі мәдени үрдістер

Қазақтың халық музыкасы ауызша шығармашылыққа жатқанымен, өзінің органикалық көркемдік қызметінің ерекшелігіне байланысты фольклорлық құбылыс болып қалмады деген пікір ұшырасады. Бұл пікірде белгілі дәрежеде

негіз бар екені рас. В. Гусев бұл арада қазақ халық музыкасының кәсіби өнер түрі ретіндегі көркемдік-эстетикалық болмысын жоғары бағалап отыр. Әйтсе де қазақ халық музыкасының фольклорлық музыка деңгейінен жоғары болуы туралы пікірге абай болу керек. Біздіңше, қазақ халық музыкасының болмыс-бітімінің келісті, кемел табиғаты оның фольклорлық болуына қайшы келмеуге тиісті. Қалай дегенде де В. Гусевтің қазақ халық музыкасының табиғатын таразылай отырып, оны қалыптасқан түрі бар кәсіби музыка өнерімен теңестіруінен қазақ халық музыкасын жоғары бағалауға ұмтылыс байқалады [Гусев 1987, 78 б.]. Көптеген ғасырлар бойы музыканың ауызша дамуы арқылы аспаптық өнер қалыптасты. Бұл өнер дәстүрлі қазақ қоғамының аясында дами отырып, кәсіптік өнер талаптарына сай деңгейге көтеріле алды. Домбырада орындаушылық – кәсіби өнер үлгісі ретінде саналып, күй өнерінің өсіп-өркендеуіне негіз болды. Бірте-бірте өзінің автор ретіндегі шығармашылық қабілетін даралап таныта алған күйшілердің шығармашылық тұлғасы қалыптасты. Бұл қазақ күй өнерінің тарихында едәуір уақытқа созылған күрделі процесс болды.

Дәуір шындықтары қазақ халық күйшілерінің өмірінде де үлкен орын алған. Заманның ағымы, тарихи кезеңдер дүбірі, әлеуметтік ірі өзгерістер күйшілердің ой-сезіміне ерекше ықпал жасаған. Күй – күйшінің жан шындығы, сыры болуымен бірге, халық тіршілігінің сазға айналған суреті, өмір айнасы.

Қазақтың халық музыкасы ауызекі түрде дамып, өзінің көркемдік-қолданбалы бифункционалдық сипатымен фольклорлық құбылыс ретінде танылады [Гусев 1987, 79 б.]. Оның тұрмыспен тығыз байланыста қалыптасқан қоғамы функциясы байырғы дәуірдің қолданбалы шеңберіне бағынбайтын болды. XIX ғасыр – домбыра музыкасының өркендеу кезеңі болып саналады, өйткені бұл кезде ол жеке кәсіби өнер ретінде қалыптасып, ұлттық және тарихи көрсеткіштерден тәуелсіз өзіне тән құралдарына ие болды. Домбыра музыкасының кәсіби белгілері қалыптасып, күйшілік өнер өмірлік кәсіпке айналатындай мүмкіндікке жетті, арнаулы әрекетке айналып, сонымен өмір сүруге мүмкіндік бола алды. Домбыра өнерінде күй шығаратын әрі шығармашыл орындаушылығымен ерекшеленетін композитор тұлғасы анық белгіленді. Ең бастысы – халық күйшілерінің шығармаларының ішінде тек қана тыңдауға арналмаған, енді эстетикалық функцияларды да атқаратын музыка пайда болды. Бұл өнерде типологиялық жағынан соңғы ғасырлардағы Еуропаның кәсіби музыкасына ұқсас белгілерді аңғаруға болады. Оның дәлелі ретінде бірқатар ғалымдар күйдің дамуында еуропалық симфонизмнің даму тәсілдеріне ұқсас белгілерді тапқан.

Қазақтың аспапты музыкасының болмысында орындаушы мен тыңдаушы функциялары еуропалық концерт формасына келеді. Авторлық күйлердің құрылымы музыкалық логиканың заңдылықтарына сәйкес еуропа композиторларының концерттік шығармалары тәрізді сырттан тыңдауға арналған.

Дәстүрлі қазақ тұрмысында музыкалық шығармаларды орындағанда алдын ала оның мазмұнын әңгімелеп барып, сосын күйді, немесе әнді орындау түрі басым болып келеді. Академик М. Әуезов айтқандай, «жүзден астам қазақтың күйлері міндетті түрде оның әңгімесінен басталады» [Әуезов 1966, 99 б.]. Сонымен қатар әр күйдің аталуына қарап, көптеген зерттеушілер қазақтың аспапты музыкасын бағдарламалы деп атап кеткен.

Дегенмен, күйлердің барлығы бағдарламалы болып келмейді, күйлердің аталуы мен олардың аңыздары белгілі бағдарламаны білдіреді деп қарау, кейде музыканың бейнелі мазмұнын дұрыс ашпайды. Мұндай жағдайда күй аңыздары

бағдарламалы функцияларды атқармаса, олардың тұрақты түрде сақталуының себептерін қарастыру қажет.

Қорытынды

Дала табиғатының тамашалығымен бірге көшпелі елдің тіршілік ерекшеліктерінің өзі ақындық-шешендік өнердің өсіп-өркендеуіне себеп болған. Қазақ ауылдарының жұрт жаңартып, малына жайылым қуып үнемі көшіп жүруі неғұрлым қонысы шалғай, атасы алыс рулармен қыз алысып, қыз берісіп қарым-қатынас жасауы, алыс-жақын демей бірін-бірі жиынға, ас-тойларға шақырысып тұруы – осының барлығы сайып келгенде бірыңғай халық тілінің, ауыз әдебиетінің, өзіндік мәдениетінің қалыптасуына қолайлы жағдай жасаған. Ауыл мен ауыл, ру мен ру және азаматтар арасындағы дау-жанжалдарды шешетін, жұрт көп жиналатын ас-тойлар, жәрмеңке-базарлар, «күнде кеңес құратын Күлтөбелер» ақындар мен шешендердің мектебі болған. Шешен-билерге халықтың көрсететін құрметі мен беретін сыйлығы да дарынды, талантты жастарды сөз өнерін үйренуге, игеруге ынталандырған. Осыдан келіп талапты жастар оқу-білімнен кенжелегенмен, сана ілімінен кенжелемеген, бүкіл елдің, қоғамның қарым-қатынасы ауыз-екі жүргізілген, барлық іс, дау-талас мәселесі қолма-қол, бетпе-бет отырып шешілген.

Шын өнер иесіне оны қоршап, қолдап сүрінсе сүйеп, жаңылса түзеп отыратын қамқор қауым керек. Ақындық-шешендік өнердің өсіп-өркендеуіне қажетті жағдай еркіндік, ешкімнен қысылмай, қымсынбай еркін сөйлеуге бостандық, сөз бостандығы болуы шарт. Бұл жөнінде де қазақ қауымында сөзге тыйым салынбаған, сынға да шек қойылмаған. Қазақтар ежелден шешен халық болған. Соған орай ойын-сауықтарының біршамасы осы сөзге байланысты туып, дамыған. Олар өздерінің шешендігін тәлімді тәрбиенің немесе жақсы тектен шыққандығының дәлелі деп санайды. Шешен кісі әңгімеге бел шешіп араласқан кезде шешендік сөздер мен әдемі теңеулер шегінен аса төгіліп, олар дауысын көтере, қолдарын сермей отырып сөйлегенді қатты ұнатқан. Бұл жайында қазақ даласына жер аударылған поляк революционері А. Янушкевич: «Қазақ даласына сапар шегуден туған күнделік пен хаттар» деген кітапта қазақ ақыны Орынбаймен, дала Сократы аға сұлтан Құнанбай Өскенбайұлымен кездесуін қазақ халқының ас беру, қыз ұзату, бәйге қосу сияқты салт-дәстүрін өз көзімен көріп, қарапайым тілмен аса қызыға жазған [Янушкевич 1966, 320 б.].

Сонымен, сөз бен өнер – әрқашан өмірдің мектебі, шындықтың шежіресі. Ол әрқашан идеялық күреспен дамып, өрлеп келеді. Өнердің кәусар туындысы халық өмірінің терең және мөлдір қайнарынан шымырлап шығады да, сол халықтың өзінің рухани сусынына айналады.

Библиография

- Аль-Фараби. 1993. 'Большая книга о музыке. Трактаты о музыке и поэзии'. Алматы, Наука, сс. 327-382.
- Әуезов М.О. 1966. 'Әр жылдар ойлары'. Алматы, 99 б.
- Гусев, В. 1987. 'Фольклор эстетикасы'. М., 79 б.
- Гусев, В. 1987. 'Эстетика фольклора'. М., 78 с.
- Затаевич А.В. 1925. 'Қазақ халқының 1000 әні'. Орынбор, 334 б.
- Мухамбетова А. 1993. 'Некоторые эстетические проблемы казахской инструментальной культуры. Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством'. Алматы, Наука, сс. 165-183.

Янушкевич А. 1966. 'Дневник и письма из путешествия по казахским степям'. Алматы, Қазақстан, 320 с.

Transliteration

Al-Farabi. 1993. 'Bolshaia kniga o muzyke. Traktaty o muzyke i poezii' [The big book about music. Treatises about music and poetry]. Almaty, Naýka, ss. 327-382.

Áýezov M.O. 1966. 'Ár jyldar oilyary' [Thoughts from different years]. Almaty, 99 b.

Gýsev, V. 1987. 'Estetika folklorá' [Folklore aesthetics]. M., 78 s.

Gýsev, V. 1987. 'Folklor estetikasy' [Folklore aesthetics]. M., 79 b.

Zataevich A.V. 1925. 'Qazaq halqynyń 1000 áni' [1000 songs of Kazakh people]. Orynbor, 334 b.

Mýhambetova A. 1993. 'Nekotorye esteticheskie problemy kazahskoi instrýmentalnoi kúltýry. Kochevniki. Estetika: poznanie mira traditsionnym kazahskim iskýsstvom' [Some aesthetic problems of Kazakh instrumental culture. Nomads. Aesthetics: Cognition of the world by traditional Kazakh art]. Almaty, Naýka, ss. 165-183.

Ianushkevich A. 1966. 'Dnevnik i pisma iz pýtshestviia po kazahskim stepiam' [Diary and letters from a trip to the Kazakh steppes]. Almaty, Qazaqstan, 320 s.

Резюме

Усенбаев Е., Габитов Т. Инструментальное искусство в традиционной культуре

Целью статьи является культурологический анализ внутренней взаимосвязи художественно-эстетических ценностей и жанрового многообразия творческого наследия кюйши на основе научно-теоретических концепций отечественных и зарубежных исследователей, проблем профессионализма национальной культуры и казахстанского кюеведения. Методологическими основаниями работы выступают анализ современных концепций музыковедения с позиции культурологических способов анализа гуманитарного материала. В статье широко используются современные методы анализа художественно-культурного текста, как типология, герменевтика, компаративистика, кросс-культурное исследование. Новизна исследования заключается в рассмотрении становления, функционирования и эволюции домбрового искусства, а также в выявлении историко-эстетических, художественно-стилевых тенденций современной казахстанской музыкальной культуры. Обосновывается, что кобыз и домбра для казахского народа являются не только аутентичными музыкальными инструментами, что они составляют важнейшие элементы национального кода. В музыкально-поэтическом искусстве казахов формировались эстетические ценности, и они обеспечивали преемственность поколений.

Ключевые слова: традиция, музыкальная культура, тенденции, фольклор, устное творчество, домбра.

Summary

Ussenbayev Y., Gabitov T. Instrumental Art in Traditional Culture

The aim of the article is a cultural analysis of the internal relationship of artistic and aesthetic values and the genre diversity of the kyuishi's creative heritage based on the scientific and theoretical concepts of domestic and foreign researchers of the problems of professionalism of national culture and Kazakhstan's kyu-science. The methodological bases of the work are the analysis of modern concepts of musicology from the standpoint of cultural methods of analysis of humanitarian material. The article widely uses modern methods of analysis of the artistic and cultural text, such as typology, hermeneutics, comparative studies of cross-cultural research. The novelty of the study is to consider the formation, functioning and evolution of dombra art, as well as to identify historical and aesthetic, artistic and style trends of modern Kazakhstani musical culture. Kobyz and dombra for the Kazakh people are not only authentic musical instruments, they are the most important elements of the national code. Aesthetic values were formed in the musical and poetic art of the Kazakhs and they ensured the continuity of generations.

Keywords: Tradition, Musical Culture, Tendencies, Folklore, Oral Art, Dombra.

Жанат Жанбаева, Лаура Тоқтарбекова
(Алматы, Қазақстан)

ЗАМАНАУИ БІЛІМ ТЕХНОЛОГИЯЛАРЫН ЖЕТІЛДІРУДІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Аннотация. Қазіргі экономикамызды одан әрі өркендету барысында адам капиталын дамытуға бағытталған мемлекеттік саясат еліміздің білім жүйесін одан ары қарай жетілдірудің қажет екендігін кеңінен ашып көрсетті. Сол себептен осы мақалада білім технологияларының жаңа белестері және білім сапасын арттырудың кейбір әдіс-тәсілдері мен бағыттары көрсетілген. Сондай-ақ, оқу үрдісінде ақпараттық технологияларды қолдану мүмкіндіктері талқыланып, заманауи технологияларға деген қызығушылығын қалыптастырып, оқуды тиімді етеді. Оқу үрдісіне жаңа технологияны енгізу заман талабының басты бағыты, уақыт сұранысы ғана емес, жастар рөлінің артуының көрсеткіші және ақпаратты алу мен игерудің тиімді әдісі болып табылады. Білім технологиялары жастарға ақпараттармен алмасуға мүмкіндік беретін жаңа технологиялық құралдарды қолдану арқылы қоршаған ортаның ақпараттық ағымында бағдар көрсетуге, мағлұматтармен жұмыс жасау тәжірбесін алуға, біліктілігін арттыруға көмектеседі. Қазіргі заманғы білім беру жүйесі, оқытудың инновациялық нысандары мен әдістерін енгізу педагог қызметкерлердің тұлғасына және кәсіби құзыреттілігіне жоғары талаптар қоюда. Ең өзекті мәселенің бірі – бәсекеге қабілетті, еңбек нарығында сұранысқа ие бола алатындай кәсіби мамандар дайындау болып отыр. Сондықтанда, әрбір оқу барысында жаңа инновациялық технологияларды және инфрақұрылымдарды орынды қолдана білу қажеттігі туындауда.

Түйін сөздер: адам капиталы, ақпараттық технология, цифрлық технология, **инновация**, индустриялық, модернизация.

Кіріспе

Қазақстан Республикасының тұңғыш президенті Н. Назарбаевтың «Қазақстанның үшінші жаңғыруы: Жаһандық бәсекеге қабілеттілік» тақырыбы бойынша Қазақстан халқына жасаған Жолдауында білім саласы жан-жақты қамтылғаны бұл мақала тақырыбының өзектілігін айқындайды. Өйткені он басымдықтан тұратын биылғы басты бағдарламалық құжаттың ең негізгі ерекшелігі ретінде жетінші басымдық толығымен – интеллектуалды ұлт қалыптастыру жолында ақпараттық технологияларға негізделген инновациялық дамыған қоғам құруды жүзеге асыру қажет екендігін айқын көрсеткен. Осы басымдықты жүзеге асырудың кілті ретінде Қазақстанның білім технологияларының жаңа белестері, «Экономиканың жеделдетілген технологиялық жаңғыртылуы» және ақпараттық технологиялардың білім жүйесінде қарыштату тетіктері айтылды. Онда «Біз цифрлық технологияны қолдану арқылы құрылатын жаңа индустрияларды өркендетуге тиіспіз. Бұл – маңызды кешенді міндет. Елде 3D-принтинг, онлайн-сауда, мобильді банкинг, цифрлық қызмет көрсету секілді денсаулық сақтау, білім беру ісінде қолданылатын және басқа да перспективалы салаларды дамыту керек. Бұл индустриялар қазірдің өзінде дамыған елдердің экономикаларының құрылымын өзгертіп, дәстүрлі салаларға жаңа сапа бере бастады. Осыған орай, Үкіметке «Цифрлық Қазақстан» жеке бағдарламасын әзірлеуді және қабылдауды тапсырамын» деген Елбасы инновациялық біліктілікке баса назар аударылатынын жеткізді, әрине осы міндеттерді жүзеге асыруға жаңа технологияларды қолдану ауадай қажет деп атап көрсетті [Назарбаев 2017].

Әдіснама

Мақаланың жалпы әдіснамасы еліміздегі қолданылып жатқан білім философиясындағы үрдістерге сүйене отырып, тарихилық пен логикалықты, философиялық, онтропология зерттеулеріндегі сана болмысымен оны зерттеудің мәнін ашатын әлеуметтік-мәдени әдіснамалар кеңінен пайдаланылды. Отандық білім беру тарихынан бастау алған ұлттық руханиятты зерделеу әдістері мен білім беру технологияларының тұжырымдары да жан-жақты көрініс тапты.

Негізгі бөлім

Жоғарыда көрсетілген бағытты – бағдарларды жүзеге асырудың кілті білім жүйесінде екендігі айқындала түсті; сондықтанда, бүгінгі таңда әлемдік және Қазақстандық білім беру жүйесі дамуының алдында тұрған ауқымды міндеттер мемлекеттің және зиялы қауым мен ұстаздардың алға қойған ең маңызды қызметі болмақ. Осы көрсетілген бағыттар негізінде төменгі міндеттер жүзеге асыру қажет деп есептейміз:

Қазақстандағы білім сапасын арттыру:

- мемлекеттік тіл, шет тілдерді оқыту сапасын жақсарту;
- білімдегі ақпараттық-коммуникациялық технологияларды тиімді
- қолдану, жаңа технологияларды жасау және тарату, инновацияларды өрістету және ынталандыру;
- оқыту, жұмыс орнында дайындау және жұмыс нарығы арасындағы
- өзара байланысты нығайту;
- оқытушылар мен студенттердің білімі мен біліктілігін жетілдіру; тиімді қолдану басқа бағыттарда қазіргі кезде кешенді жұмыстар қолға алынды.

Сондай-ақ, білім технологияларын жетілдірудің негізгі мақсаты – біздің мамандардың әлемдік талапқа, бәсекеге қабілетті бола алатынына жағдай жасау болмақ. Дамыған елдердің білім беру жүйесінде ерекше маңызды мәселелердің бірі – оқытудың білім технологияларын меңгеру қажет және жаңа технологияларды меңгеру барысында ең алдымен педагогтардың білім мен біліктілігі, кәсіби дағдының көлемі күннен күнге арттыру жұмыстары жүргізілуде.

Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев «Сындарлы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен гүлденуінің негізі» тақырыбында алғашқы Жолдауын ұсынды [Тоқаев 2019]. Соның ішіндегі әр бағытқа нақты тоқтала келе, төртінші, яғни әлеуметтік жаңғырудың жаңа кезеңі бағытында білім беру сапасының жақсаруы жайлы ой жоспарымен бөлісті. Мемлекеттің дамуында білім беру саласы стратегиялық маңызға ие. Сонымен қатар, 2010 жылдың 7 желтоқсанында Қазақстан Республикасында 2011-2020 жылдарда білім беруді дамытудың мемлекеттік бағдарламасын жүзеге асыру туралы жарлыққа қол қойылды, мұнда басты мақсат: Экономиканың орнықты дамуы үшін сапалы білімнің қолжетімділігін қамтамасыз ету арқылы адами капиталды дамыту, білімнің бәсекеге қабілеттілігін арттыру деп көрсетіледі. Бұл бағыттар мен іс-шаралар елдің экономикасын модернизациялау барысында интеллектуалды капиталды дамытудың өзектілігін тағы да айқара ашады.

Осы бағдарламаны тағы да тереңірек талдайтын болсақ, онда төмендегідей көрсетілген мақсаттар қарастырылған:

- білім беру қызметіне тең қол жеткізуді қамтамасыз етуге бағдарланған
- қаржыландыру жүйесін жетілдіру;
- педагог мамандығының беделін көтеру;
- білім беруді басқарудың мемлекеттік-қоғамдық жүйесін қалыптастыру;
- білім беру үдерісінің барлық қатысушыларының үздік білім беру
- ресурстары мен технологияларына тең қол жеткізуін қамтамасыз ету;
- балаларды мектепке дейінгі сапалы тәрбиемен және оқытумен толық қамтуды, оларды мектепке даярлау үшін мектепке дейінгі тәрбие мен оқытудың әр түрлі бағдарламаларына тең қол жеткізуді қамтамасыз ету;
- жалпы білім беретін мектептерде Қазақстан Республикасының зияткерлік және рухани дамыған азаматын қалыптастыру, тез өзгеретін әлемде оның табысты болуын қамтамасыз ететін білім алудағы қажеттілігін қанағаттандыру, бәсекеге қабілетті адами капиталды дамыту;
- қоғамның және экономиканың индустриялық-инновациялық даму сұраныстарына сәйкес техникалық және әлемдік білім беру кеңістігіне бірігуі;
- еңбек нарығының, еліміздің индустриялық-инновациялық даму міндеттері мен жеке тұлғаның қажеттіліктерін қанағаттандыратын және білім беру саласындағы үздік әлемдік тәжірибелерге сай келетін жоғары білім сапасының жоғары деңгейіне қол жеткізу;
- өмір бойы білім алу жүйесінің жұмыс істеуін қамтамасыз ету;
- жастардың бойында белсенді азаматтық ұстанымды, әлеуметтік жауапкершілікті, отансүйгіштік сезімді, жоғары адамгершілік және көшбашылық қасиеттерді қалыптастыру [Электронды ресурс].

Сонымен қатар, бұл бағдарламада, Қазақстандық білім капиталын дамытудың алдымен, алғышарттары қолға алынған. Ол, біріншіден, білімнің баршаға қолжетімділігі-әлеуметтік әділеттілік; педагог мамандардың өздерінің біліктілігі-интеллектуалдық шарт; мектепке дейінгі тәрбие мен білімге басқа назар аудару-базаны нығайту, оның индустриялық-инновациялық стратегиямен байланыс қолға алынған. Содан соң барып, білім алушылардың білім деңгейінің сапасын талап ету керек. Себебі, заманауи білім беру үдерісі жаңа ақпараттық, коммуникативтік технологияларды жүйелі түрде қолданумен ерекшеленіп, заманауи білім беру технологиясы алуан түрлі қызмет атқарумен қатар, болашақ педагог маманның кәсіби құзыреттілігін жетілдіруге септігін тігізеді. «Ұстаздың биігі – ойлана қарасаң биіктей береді, үңіле қарасаң – тереңдей берді; қол созсаң- қарсы алдыңда, айналсаң – артыңда тұрғандай», – деп Сократ айтқандай, еліміздің алдыңғы қатарлы отыз мемлекеттің қатарына қосылуға табандылықпен жылжу саясаты қоғамымыздың барлық саласына түбегейлі өзгерістер енгізіп, жаңа талаптар қойып отыр, оны жүзеге асыру экономикадағы модернизациялық процестерді өмір шындығына айналдырудың нақты жолы.

Бүгінгі таңда, жаңа педагогикалық технологиялар көп, оның ішінде бізге көңіл аударуға тұратыны – Д.Б. Эльконин мен В.В. Давыдовтың дамыта оқыту технологиясы, М. Чошановтың проблемалық модульді оқыту технологиясы, П.И. Третьяковтың, К. Вазинаның модульді оқыту технологиясы, В.П. Беспальконың және басқа да көптеген ғылым-педагогтардың технологияларды ерекше айтуға болады. Білім технологияларының жаңа белестерін меңгеру үшін әрбір

ұстаздан кәсіптік шеберлікті, арнайы дайындық пен ізденісті, сауаттылықты, өз ісіне шығармашылық жігермен келуді талап етеді. Соның нәтижесінде инновациялық білім беруде студенттердің оқу әрекетін қалыптастырып, олардың білімге деген ынтасын оятып, қызығушылығын арттыруда заманауи білім беру технологияларын тиімді пайдалану көзделеді [Оспанова & Жұмағұлова 2006.]. Олай болса, болашақ педагог мамандарын даярлаудағы оқу үдерісін технологияландыру проблемасының мәні – интеллектуалдық, шығармашылық қабілеттерінің дамуына жағдай жасау керек.

Қорытынды

Білім технологияларын, білім беру жүйесін жаңартудың басым бағыттарының бірі-ғылым мен білімді дамыту екендігі сөзсіз. Білім технологияларын меңгеру тұлғаның интеллектуалдық, кәсіптік, адамгершілік, рухани, азаматтық және де басқа көптеген адами келбетінің қалыптасуына игі әсерін тигізеді, өзін-өзі дамытып, оқу-тәрбие процесін тиімді ұйымдастыруына көмектеседі. Бұл мақсаттар өз кезегінде елдің экономикалық, әлеуметтік және мәдени деңгейін көтеруге, ұлттың бәсекеге қабілеттілігін күшейтуге мүмкіндік береді. Қазіргі заманның талабына сәйкес сапалы білім мемлекеттің жан-жақты дамуын анықтайтын көрсеткіші әрі экономикалық өсуінің кепілі болып саналады. Ғылым мен техниканың жедел дамыған, ақпараттар ағыны күшейген заманда ақыл-ой мүмкіндігін қалыптастырып, болашақ мамандардың кәсіби қабілетін, талантын дамыту біздің алдымыздағы басты міндетіміз. Заманауи талаптарға сай негізделген жаңа технологияны қолдану арқылы белгілі бір жетістікке жете аламыз. Болашақ ұрпақтың жеке тұлға болып қалыптасуында білім беру жүйесін ізгілендіру, инновациялық үрдісте тиімді қолдану қазіргі заман талабы екені сөзсіз.

Библиография

‘Қазақстан Республикасында білім беруді дамытудың 2011-2020 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы’. [Электронды ресурс] URL <http://adilet.zan.kz/kaz> (Қаралған күні 13.05.2020).

Назарбаев, Н. 2017. ‘Қазақстанның үшінші жаңғыруы: жаһандық бәсекеге қабілеттілік (Қазақстан халқына Жолдауы)’. Қазақстан халқына жолдауы. 31 қаңтар [Электронды ресурс] URL <http://www.akorda.kz/> (Қаралған күні 01.06.2020).

Оспанова, Б. & Жұмағұлова, Қ. 2006. ‘Болашақ мамандардың кәсіби шеберлігін дамытуға бағытталған инновациялық мәселелер’. Алматы, №3. 75-78 б.

Тоқаев Қасым-Жомарт. ‘Сындарлы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен гүлденуінің негізі’. Егемен Қазақстан, 03 Қыркүйек, 2019 ж. [Электронды ресурс] <https://egemen.kz/> (Қаралған күні 05.03.2020).

Transliteration

‘Qazaqstan Respublikasynda bilim berýdi damytýdyń 2011-2020 jyldarǵa arnalǵan memlekettik baǵdarlamasy’ [Program of Education Development for]. [Elektrondy resýrs] URL <http://adilet.zan.kz/kaz> (Qaralǵan kúni 13.05.2020).

Nazarbaev, N. 2017. ‘Qazaqstannyń úshinshi jańǵyrýy: jahandyq básekege qabiletilik (Qazaqstan halqyna Joldaýy)’. [Kazakhstan’s Third Revival: Global Competitiveness (Address to the People of Kazakhstan)]. Qazaqstan halqyna joldaýy. 31 qańtar [Elektrondy resýrs] URL <http://www.akorda.kz/> (Qaralǵan kúni 01.06.2020).

Toqayev Qasym-Jomart. 'Constructive public dialogue is the basis of stability and prosperity of Kazakhstan'. Egemen Qazaqstan, 03 Qyrkúiek, 2019 j. [Elektrondy resýrs] <https://egemen.kz/> (Qaralǵan kúni 05.03.2020)

Ospanova, B. & Jumaǵulova, Q. 2006. 'Bolashaq mamandardyń kәsibi sheberligin damytýǵa baǵyttalǵan innovatsionalyq mәseleler'. [Innovative issues are aimed at the development of professional skills of future professionals]. Almaty, №3. 75-78-b.

Резюме

Жанбаева Ж., Токтарбекова Л. Актуальные проблемы совершенствования современных образовательных технологий

Государственная политика, направленная на развитие человеческого капитала с целью стимулирования роста нашей экономики, предполагает дальнейшее совершенствование системы образования страны. В соответствии с этой задачей в статье рассматриваются некоторые из последних тенденций в области технологий образования, а также способы и средства повышения качества образования. В статье также обсуждаются возможности использования информационных технологий в процессе обучения. Внедрение новых технологий в образовательный процесс – это не только веление времени, но и эффективный инструмент обучения молодежи использованию информации. Технологии образования помогают молодым людям ориентироваться в информационных потоках массовой коммуникации, приобретать навыки в области поиска, обмена и обработки информации. Современная система образования, внедрение инновационных форм и методов обучения предъявляют высокие требования к педагогическим кадрам и их профессиональной компетентности. Одной из наиболее актуальных проблем является подготовка специалистов, которые могут быть конкурентоспособными и востребованными на рынке труда. Следовательно, в каждом исследовании появляется необходимость использовать новые инновационные технологии и инфоструктуру.

Ключевые слова: информационная технология, цифровая технология, инновации, модернизация, коммуникативные технологии.

Summary

Zhanbayeva Zh., Toktarbekova L. Actual Problems of Improving Modern Educational Technologies

The state policy aimed at the development of the human capital in further development of our economy has let know that further improvement of an education system of the country is necessary. For this reason some of recent trends are listed in this article in the field of technologies of education and also some ways and means of improvement of quality of education. In him the possibility of use of information technologies in the course of training and also interest in modern technologies and increase in learning efficiency is also discussed. Introduction of new technologies in educational process is not only main aspect of the present, demand in time, but also an indicator of increase in a role of youth and an effective method of receiving and development of information. Technologies of education help young people to focus on information streams in mass media, to gain skills in the field of information and to improve the skills, using new technological tools which allow young people to communicate. The modern education system, introduction of innovative forms and methods of training place great demands on pedagogical shots and professional competence. One of the most current problems is training of specialists which can be competitive and demanded in labor market. Therefore need to use new innovative technologies and an infrastructure appears in each research.

Keywords: Information Technology, Digital Technology, Innovation, Modernization, Communicative Technologies.

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ШЕШЕНДІК ӨНЕРДІҢ ОРНЫ

Аннотация. Мақалада қазақ халқының төл дүниетанымын тану үшін алдымен халықтың ойлау үрдісіне терең мән беру керектігі жөнінде айтылады. Ойлау жүйесінің астарларын автор сөз өнерімен тікелей байланыстырады. Шешен сөйлеп, әділетті биліктің жүйесін, жолын қарастыра білген ғұлама ғалымдардың еңбектерінен мысалдар келтіре отырып дәлелдеуге ұмтылыс жасайды. Әр заманның өзіне тән сөйлеу диалектісінің ұлттық руханиятқа тереңдей еніп би-шешендер мектебінің қалыптасуына әсер еткендігіне баса назар аударады. Қазақ халқының дүниетанымында «әділдік» түсінігі ең басты құндылық және күрделі философиялық категория ретінде танылатындығына заман айшықтарымен салыстырмалы түрде түсіндіруге ұмтылады. Би-шешендердің ойлау машығына ғылыми-логикалық сараптама ұсынады.

Түйін сөздер: шешендік өнер, ойлау, құндылық, ұлттық руханият, халық даналығы.

Кіріспе

Әр ұлттың өзіне тән ойлау жүйесі бар. Сол ойлау жүйесі арқылы өзін танып, әрі өзгеге кім екендігін танытып отыратын үрдісі тарихпен біте қайнасқан. Халқымыз қашанда сөз қадірін біліп, «аталы сөзге тек арсыз ғана тоқтамайды» деп сөзді тыңдаушы мен айтушыға да зор талап қоя білгендігімен дараланған. Ұлтымыздың тарихында шешен сөйлеп, әділетті биліктің жүйесін қалыптастырған заңғар тұлғаларымыз тарихта аты алтын әріппен жазылған. Олардың ойлау жүйесінің мәнін сөз еткенде оның диалектикалық процесін айтпай кетуге болмайды. Әр заманның өзіне тән сөйлеу диалектісі болған. Кешегі әл-Фараби, Ж.Баласағұн, А.Иасауи, М.Қ.Дулатиден өз жалғасын тапқан хандық дәуірі кезеңіндегі шешен шайырларымыздың жыраулар шығармашылықтарындағы көрінісі мен бүгінгі қазақ ақындарының саңлақтары дүбірлі айтыстарда халқының көкейіндегі мәселелерді көтеріп, ел ұйытқысына айналуға.

Әрине, ұлттық руханиятымызға тереңдей еніп, оны зерделеу мен қайта жаңғырту қолға алынып отырған шақта би-шешендер мектебінен алар тағлымымыз мол. Ғасырлар бойы қалыптасқан үрдіс бүгінде тәуелсіз қазақ елінің қоғамында жаңа қырынан бой көтеруде. Оны қазіргі кездегі парламент бұрынғы билер институтын жүйелі, мемлекеттік деңгейде құрылған, қазіргі заманға лайықталған үлгісі деп айтсақ қателеспейміз. Кешегі «Ақсақалдар алқасы» бүгінде оның тікелей көшірілген нұсқасына сәйкес келіп отыр.

Қазақтың төл тарихы түркілік дүниетанымнан сусындап, берісі XV-XVIII ғасырдағы қазақ хандығының дербес мемлекет болып, құлашын кеңге жайған тұсымен астасады. Осы кезеңдегі дүниетаным: хандық, билер, батырлар мен жыраулар институтының алар орны ерекше. Тарихи мәліметтер мен деректер түркі халықтарының жекелену және тарамдалу үдерістерінің нәтижесінен қазақ хандығының құрылып, халқымыздың төл, ешкімге ортақ емес дүниетанымының қалыптасуы мен даму кезеңдерін бастан кешірді. Сол кездегі қазақ халқының тұрмыс тіршілігін әлемдік деңгейде бой көтеріп жатқан үрдіспен астастыра қарастырған белгілі ғалым Ә. Кекілбаев «Түркістан тағлымы» деп аталатын мақаласында: XVIII ғасырдан бастап жаңаша құбылған әлемдік геосаясаттың көзіне алдымен ілігіп, тұрақты түсе бастаған қазақ даласына ғасырлар бойы

мүлдем басқа жағдайдағы мүлдем басқа дәрежедегі бірлікті қамтамасыз етіп келе жатқан ата жолы институтын замана сарынына лайықтап түбірімен қайта қарау керек еді. Олай етуге бір аумақта ұдайы қоян-қолтық ұйысып отыруға мүмкіндік бермейтін көшпелі мал шарушылығына тән экономикалық қатынастар қол байлау болды. Ол сүйенген рулық меншікке негізделген «у ішсең руыңмен» деген қағида адам құқығын объективті түрде шектеп, көбіне – көп ұжымшылдыққа итермелейді. Ал ұжымшылдыққа негізделген унитаризм авторитаризмді, тіпті тоталитаризмді өрістететінін тарих дәлелдеп отыр, – деген болатын [Кекілбаев 1991]. Бұл орынды айтылған тұщымды пікір еді. Заман тағысында адамдардың ой үрдісінің даму ерекшеліктеріне тұлғаларымыздың нақыл сөздері, шешендік өнері, дәстүрлі саз өнерлерінің логикалы-диалектикалық маңыздылығын айтпау мүмкін емес.

Қазақ даласындағы шешендік өнердің орны

Билердің толғаулары тек тұрмыстық мәселелерді шешу, сот ісі ғана емес, өмірмәнділік философиялық толғауларға да ұласады. «Дүниеде не өлмейді?» деген ханның сауалына билер: «Ағын су өлмейді, Асқар тау өлмейді, Аспанда ай мен күн өлмейді, Әлемде қара жер өлмейді», – десе, оған Жиренше шешен: «Ағын судың өлгені – алты ай қыста қатқаны. Асқар таудың өлгені – басын бұлттың жапқаны. Ай мен күннің өлгені – еңкейіп барып батқаны. Қара жердің өлгені қар астында жатқаны. Ажал деген атқан оқ – бір Алланың қақпаны. Дүниеде не өлмейді, Жақсының аты өлмейді, Ғалымның хаты өлмейді», – деп жауап берген екен.

Мындаған жылдық тарихта шындығында да, кәсіпкерлер мен дәулет иелері, болыстар мен билік иелеріне қарағанда, ғалымдардың еңбектері барынша өміршең екендігі сөзсіз. Сондай-ақ, Төле бидің: «Бір бала бар – Атаға жете туады, Бір бала бар – Атадан өте туады, Бір бала бар – Кері кете туады», – деген толғауы да таза өмірмәнділік философия.

Би толғауларының тағы бір қыры – өзара сұхбат, пікір таластыру түрінде болып келеді. Бұндай пікірталастыру ұрпақтарына берілген сабақ болумен қатар, өздерін одан әрі жетілдіріп отыру үшін құрылған айтыс тәсілі іспетті де болып келеді, екінші бір қырынан қабілеттерін байқасу-сынасу бәсекесі. Шешендік өнердің ең көне саласына шешендік дауды жатқызуымызға болады. Шешендік дауға: жер дауы, жесір дауы, ер құны, мал дауы мен ар дауын қамтыған. Кешегі Есім ханның ескі жолы мен Қасым ханның қасқа жолы және әз Тәукенің жеті жарғысы әділдіктің нышанын танытқан жоқ па еді.

Би-шешендердің халық даналығына айналған ойларының тағы бір көрінісі – жұмбақтау тәсілі. Атам қазақ әр сөзін тұспалдап, жұмбақтап меңзеп сөйлеген. Қырғыз Қызылымқарт Жиреншеге кездескен сәтте: «Шешен сізден сұрайын деген бір жоғым бар еді. Он бес лак, жиырма бес серке, отыз бес орақ, қырық бес қылыш, елу бес егеу, алпыс бес арқан, жетпіс бес шідер жоғалттым. Осыған құлағдар болыңызшы», – деген екен. Сол кезде Жиренше былайша толғапты:

*Он бес жас құйын қуған желменен тең,
Жиырма бес дауыл ұрған көлменен тең,
Отыз бес ағып жатқан селменен тең,
Қырық бес аю аспас белменен тең,
Жетпіс бесте көңілің жерменен тең,
Сексенде селкілдеген шал боларсың,*

*Тоқсанда толық миың орта түсер,
Жүзінде дүниеден күдеріңді үз,
Өлмесең де өліден кем боларсың.*

Бала би бір күні қартайған шағында халқын жиып алып, «Жерден ауыр не? Судан терең не? Оттан ыстық не? Көктен биік не?» деген сұрағына ешкім жауап таба алмай, ақыры оған өзі былайша жауап беріпті:

*Жерден ауыр дегенім – ақыл-білім.
Судан терең дегенім – оқу, ғылым.
Оттан ыстық дегенім – фәни жалған, адамның өмірі,
Көктен биік дегенім – тәкәппардың көңілі.*

Бірде елшілікке келген көрші елдің бір адамын өлтіру туралы сөз болыпты. Үш би оңаша шығып сөйлесіп тұрғанда, Төле көлге қарап тұрып: «Алар ма еді мына көлдің қуын атып?» – дейді. Әйтеке: «Оғың шығын болмасын суын атып», – дейді. Сонда Қазыбек: «Құтыла алмас бәлеге қалып жүрмейік, Құс екен деп перінің қызын атып», – деп сөзді бітіріпті. Бұл жұмбақтаулар тек жай ғана ермек емес, іргелі өмірлік-әлеуметтік мәселелерді шешуге септігін тигізген ұлағатты тұжырымдар болып табылады.

Сондай-ақ ғылыми ойлау жүйесімен көркемделетін тәсілдер де би-шешендердің үнемі қолданатын әдісі болып табылады. Мысалы, мал мен ғылымды салыстырып (яки, байлық пен ғылымды), ғылымның артықшылықтарын біріншіден, екіншіден... деп, тура он мысалмен дәйектеген Әлі шешен оны жүйелеп көрсетіп берген екен: «Малдан ғылым артық. Өйткені ғылым әулие-әнбилердің мирасы, ал мал – перғауын мен Қарынбайдың мирасы; Екіншіден, малдан ғылым артық, өйткені ғылым сені сақтайды, ал малды сен сақтайсың; Үшіншіден, малдан ғылым артық, өйткені ғылымның досы көп, ал малдың дұшпаны көп; Төртіншіден, малдан ғылым артық, өйткені ғылымды жұмсасаң арта береді, ал малды жұмсасаң азая береді; Бесіншіден, ғылым артық, өйткені ғылым атақ алдырады, мал шатаққа қалдырады; Алтыншыдан, ғылым артық. Өйткені ғылым өзін-өзі асырайды, ал малды бағу, күту керек; Жетіншіден, ғылым артық. Өйткені ол қиялды қамшылайды, шапағат бергізеді, ал мал иесіне сараң деген ат ергізеді; Сегізіншіден, ғылым артық. Өйткені ол жоғалмайды. Мал қолдың кірі, өледі, жоғалады; Тоғызыншыдан, ғылым артық. Өйткені, ғылым көңілді нұрландырады, адамға ақыл-ой қосады, ал мал масаттандырады, болған үстіне бола түссін деп, дүниеқоңыз етеді; Оныншыдан, ғылым артық. Өйткені ғылым құдайға зәһат, тауипық, ғибадат қылады, ал мал иесінің көңіліне тәкаппарлық салады.

Билердің толғаулары мен сөздерінің маңызды бір тұсы – бітімгерлік пен елдікке қатысты, сыртқы саясат пен ішкі саясат мәселелерін реттеуге байланысты болып келеді. Мысалы, Қалмақ еліне елші болып барған Қызыбек би оның Бертис атты ханына былайша қатқылдау үн қатып, жанжалды бітістіріп қайтқан екен:

*Елімізден құт-береке қаишпасын деп,
Жеріміздің шетін жау баспасын деп,
Найзаға үкі таққан елміз,
Басымыздан сөзді асырмаған елміз,
Досымызды сақтай білген елміз,
Дәм-тұзын ақтай білген елміз,
Берсең жөндеп бітіміңді айт,*

Бермесең дірілдемей жөніңді айт,

Не тұрысатын жеріңді айт.

Мұнда елдік пен ерлік, батырлық пен жігердің тайсалмайтын рухы жатыр. Сөз саптау да әуелі сыпайы бастап, одан соң бірте-бірте күшейе түсіп, ақыр соңында өзінің бұлардан кем түспейтіндігін, бәсекелесе де, жауласа да алатындығын көрсетіп қоюмен келіп шешімін табады.

Би-шешендер толғауының құрылымы мен мазмұнының өзі барынша күрделі болып келеді, ең басты нұсқа ойлау ерекшелігі. Бұны «би-шешендер логикасы» деп атауға да болады. Бұл кей сәттерде шарықтау шегінде тапқырлықтың софистикалық (сөздерді ойнату) тәсілдерін де қолданады. Мысалы, бір бала жалданып жұмыс жасап, тапқан ақшасын бір байдан үйіне беріп жіберіп, «өзің де ал, үйдегі ата-анама өзің не қаласаң соны бер» депті. Бай баланың үйіне келіп, «мен ақшаның бәрін өзім қаладым, сіздерге ешнәрсе де бергім келмейді, міне балаң «өзің не қаласаң соны бер» деп жазып жіберді» деп көрсетіп, бір тиын да татырмай кетіп бара жатқан жерінен Алдар Көсе шығып, хатты қайтадан оқып тұрып: «Өзің не қаласаң соны бер депті ғой, егер өзің бұл ақшаның бәрін қалап тұрсаң, онда сол қалаған соманды, енді түгелдей беруге тиісті емеспісін», – деп ақшасын тұтастай қайтарғызады. Осындай басқатырғы ойша алдау тәсілдері әлемдік философияда софистика ілімі ретінде танымал болса, қазақ даналығында, би-шешендерде ол тапқырлық пен ой ұшқырлығы түрінде қолданылатын тәсіл болған.

Би-шешендердің жұмбақтау тәсілі негізінен көркемік танымға негізделеді. Бұнда қазіргі әдебиетте қолданылатын тұспалдау, ишаралау, ниеттеу, рәміздеу сияқты ойды тікелей емес, жанама, басқа бір ұқсас жағдайлар арқылы жеткізетін ойтаным кеңінен қолданылады. Бұл билердің өз арасындағы пікірталастарда, әңгімелерде, сұхбаттарда жиі қолданылады. Би, жалпы алғанда, тұспалды ойдың шебері болуы тиіс, неғұрлым ым-ишараны, рәміздерді жетік меңгерсе, соғұрлым оның шешендік қабілеті де жоғарылай түскен. Жоғарыда келтірілген мысал, Үш бидің өзара әңгімесінің «Құтыла алмас бәлеге қалып жүрмейік, Құс екен деп перінің қызын атып», – деп сөзбен тамамдалуы оқиғасында да үшеуінің бірін-бірі терең түсінісуі мен өзіндік билер логикасын меңгергендігі анық байқалады.

Билер мен шешендердің ойлау жүйесі ержүректелікпен, батырлықпен, намыстылықпен астасып жатқандықтан, оларда сезімдік толғаныстың келбеті анық байқалады. Ішкі адал сезімнен шыққан сөз қашанда, жеңіске жетеді. Осы адалдық сезім ақиқатты айтқызып, қарсыласын тұқыртып тастайды. Ендеше, билердің сезімді пайдалану тәсілі қарсыласының немесе өзге ел-жұрттың ішкі жан-дүниесіне жеткізе айтумен келіп шешімін табады. Мысалы, Бұқар жыраудың: «..Мен сені алғаш көргенде, Әбілмәмбет сұлтанның, Түйесін баққан құл едің» деген толғауы ішкі сезімдік күйзелістен шығып, таза шындықты жеткізгендіктен, ол ханға да әсер етпей қоймайды.

Билердің ой машығының тағы бір ерекшелігі – логикалық-ғылыми ойлау. Мұнда салыстыру мен талдау, жинақтау мен жалпылау операцияларымен қатар, біріншіден, екіншіден деп жүйелеп қою ыңғайлары қолданылады: «біріншіден не жаман», «бірінші тілек тілеңіз» деп басталатын өлеңдер, жеті қасиет, үш жаман, үш жақсы, үш жұрт сияқты – үш тұғырлы бірліктер т.б. осындай логикалық ғылыми айналымдармен келіп түйісіп жатады. Ал салыстыру бірінші табиғат құбылыстарын айта келіп, орағытып, қоғамдық өмірге, нақты жағдайларға

қарай бетбұрумен көркемделеді. Бұл тұтас қазақ поэзиясында жиі қолданылатын шендестіру тәсілі. Сондықтан, бұндай жүйелі логикалық ойлау шешендік сөздер мен билердің толғауларының құндылығын арттырып қана қоймайды, сөздерін дәлелдеу үшін де пайдаланылады. Тарихта қазақ даналарының сауаттылығы туралы айтыла бермейді. Мысалы, Төле би, Бұқар жырау сынды ірі тұлғалар медреселерде бірнеше жыл оқыған сауатты адамдар болғандығын ескерсек, олардың ғылыми ойлауға бейім болғандығын және оны арнайы қолданғандығын оңай түсіне аламыз.

Би-шешендердің ойлау машығының қадірін арттыратын тағы бір ерекшелік – тездік. Сыртқы ортаға, болып жатқан оқиғаларға, даулы мәселелерге, хан, батыр, би сияқты әлеуметтік беделді тұлғалардың қойған сауалдарына сол сәтте тезірек жауап қайтару қажет және ол ұтқыр ой, тапқырлық, терең мағыналы, өмірмен тығыз байланысты, екі ұшты емес болуы тиіс. Би-шешендердің даналық сөздері де көп жағдайда өлеңмен айтылғандықтан, ол суырып салма ақындықты қажет етеді. Ақпараттарға тез жауап беру үшін алдымен, мағыналы ой керек, ол ой қайтадан тұспалданып, көркемделіп, әсерін арттыратындай болып құрылуы тиіс, сосын оны өлең шумақтарына айналдыру қажет. Міне, бұл – би-шешендердің ойлау жүйесінің қысқаша тізбегі.

Бұндай туа біткен қабілеттермен қатар, адамгершілік қасиеттер бойынша да кемелденген тұлға болуы би-шешен болу үшін алғышарт болып табылады. Әділетсіздікті көре білу, мұқтаждарға қол ұшын беру, қайырымдылық жасау, үлкенді сыйлап, кішіге ізет көрсетумен қатар, хан мен қараға да өз ойын батыл жеткізе алатын ержүректілік пен намыс, қаһар мен айбарлылық сияқты этикалық сапалар да оның бойынан табылуы тиіс. Себебі, оның адамгершілік жағы мүлт кетсе, ол сөзі мен ісі сәйкес келмей «аяқтан шалынады», ел-жұрт алдында беделі түсіріліп, оның сөзіне ешкім де құлақ аспайтын болады. Шындығында, ол өз ойын айтарда қателесуге болмайды, қателесу тағдыры оған жазылмаған. Егер би-шешен адамгершілік жағынан олқылау болса, оның сөзіне халық құлақ та аспас еді. Міне, би-шешендердің бойынан қаншама игі қасиеттер қатар табылуы тиіс, ол өз мойнына қаншама жауапкершілік арқалаған тұлға.

Қазақ қоғамында тұлға қалыптастыру қоғамдық өмірдің сан қырлы арнасына байланысты тек біртүрлі адамдарды емес, әрбір саласына лайықталған түрлерін дайындауды басшылыққа алған, ол – саяси-әлеуметтік, физикалық-биологиялық, рухани-мәдени т.б. даралаған. Бірақ осы тұлғаның қашанда өзінің ұлттық болмысынан айнымауын және елі мен жеріне қызмет етуін басты нәрсе деп санаған. Мысалы, Сақ ойшылы Анахарсис Грек жеріне барып, философиямен шұғылданып, Биант, Периандр, Фалес сияқты ойшылдардың тобына қосылатын әлемдік «жеті данышпанның» бірі атанғанмен, тәңіршілдік сенімнен аттап, Грекияның көпқұдайшылдық дінін ұстанған үшін «Елін сатып кетті» деген айыппен сақ бауырлары тарапынан жазаланып өлтірілген екен. Сақ заманынан бері жалғасқан даланың осындай қатал заңдылығы XIX ғасырдағы Шоқан Уәлихановты да еліндегі кейбір зиялылардың «орыс болып кеткен» деген желеумен жек көруіне дейін жалғасып отырған. Бүгінгі күні де қазақ тілін білмейтін тұлғаларды «мәңгірт» деп атау қалыптасып қалған үдеріс.

Халқымыз кей жағдайларда мүмкіндік келгенше, барлығына тән қасиеттерді ұрпақтарының бойына сіңіріп, жалпыға ортақ әмбебап қазақ азаматының келбетін

жасаған. Бұны халқымыз: «Жігітке жеті өнер де аз», «Сегіз қырлы, бір сырлы», «Бесаспап адам» де бағалаған.

Саяси-әлеуметтік тұлғалар қандық тумысына байланысты іріктелген. Хан мен билер, болыстар мен рубасылары ататектерінен жалғасқан табиғи талантына байланысты алынғандықтан, оларды жас кезінен бастап, осы арнаға қарай тәрбиелеп отырған. Саяси зиялылар болып саналатын қоғамның әлеуметтік бұл тобы да қатаң талаптардан өткен, ақсүйектік пен тектілік шарттарын бұлжытпай орындауы тиіс болған. Өзінің асқақ рухын үнемі төмендетпей, биік ұстаған. Оларға қарапайым халық арасынан жар таңдау мүмкіндігі берілмеген. «Қан тазалығын сақтау» қағидасы арнайы емес болса да енгізілген. Үйлену салттарында да тектілік қағидасы бойынша ата-бабасына, тіпті оның арғы аталарына қарап, ұрпақтарын бағалаған, әлеуметтік мәртебесін анықтап алған. «Қатын алма қайын ал», «Шешесін көріп қызын ал» деген нақыл сөздер осының айғағы. Бұл жыраулық дәстүрде кең толғанылған тақырыптардың бірі. Асан қайғының Жәнібек ханға айтқаны: «Қатын алдың қарадан, Айрылдың хандық жорадан, Ел ұстайтын ұл таппас, Айрылдың ата мұрадан!» деп қара мен хан тұқымын араластырмау қажеттігін білдірсе, Бұқар жырау: «Жал құйрығы қаба деп, Жабыдан айғыр салмаңыз! Қалың малы арзан деп жаман қатын алмаңыз, Жабыдан айғыр салсаңыз, Жауға мінер ат тумас, Жаман қатын алсаңыз, Топқа кірер ұл тумас», – деп адамның сапалық жақтарына назар аударады. Ол да өз кезегінде Асан қайғы сияқты Абылай ханға да қарадан әйел алмауын ескертеді: «Ай, Абылай, Абылай, Қатын алма қарадан, Қара тумас сарадан, Қатын алсаң қарадан, Алды кетпес баладан, Арты кетпес жаладан».

Қазақ қоғамында бұндай тектілік, тек әйел мен ердің жұптасуына ғана байланысты емес, жалпы қоғамдық жағдайда ерлердің арасындағы әлеуметтік мәртебеге де қатысты айтылады және бұл көнеден тамыр тартқан салт есебінде сақталған. Қорқыт Ата кітабындағы «Салор Қазан үйінің шабылғаны туралы әңгіменің баяны» атты жырда Қазан Бектің үйін жау өзі жоқта шауып кетеді, ол оралғаннан кейін дұшпандарынан кек алуға жалғыз аттанады, жолда шопанына кездеседі, бақташы иесіне көмектесуге ұмтылып, одан қару-жарақ сұрап, жауға бірге аттанып бара жатқан сәтте, Қазан Бекке мынадай ой келеді: «Егер шопанмен бірге барар болсам, қалың Оғыз бектері менің басыма қазық қағып, төбемді ояр, Шопан болмаса, Қазан кәпірлерді жеңе алмас еді демей ме, одан да мұны осы араға қалдырайын», – деп, намысқа мініп, шопанды ағашқа байлап кетіп, жауға қарай өзі ғана аттанған екен. Бұнда да Бектік пен Батырлық рухтың асқақ тұлғалық көрінісі анық байқалады [Қорқыт ата кітабы 1994, 14-19 бб.].

Қазақ қоғамында хан мен бектер әлеуметтік мәртебелі тұлғалар болған. Хандық институт тек саяси-әлеуметтік қана емес, қоғам мен адам арасындағы, билік пен бағынушы қатынасындағы және жалпы «ұлттық» бірлік пен оның табиғи болмысындағы маңызды буын, әрі үлкен жауапкершілік пен еркіндіктің аймағындағы жан иесін талап ететін үлгі мектебі. Саяси-әлеуметтік тұрғыдан: Хан – далалық еркіндік пен азаттық рухының жаршысы және оны тәжірибе жүзінде іске асырудың негізгі орталығы болған. Ал қоғамдағы әрбір тұлғаның еркіндігі шектен шыққан бейберекетсіздік емес. Оның әлеуметтік деңгейде белгілі бір жауапкершіліктермен, түсіністіктермен, келісімділіктермен шартталып отыруы тиіс екендігінің бақылаушысы да хан болып табылады және осы еркіндіктің мәдени-әлеуметтік мағынасын терең түйсінуді болып шығады. Ол қазақ қоғамындағы

физикалық пен руханилықты біріктірген текті болып саналатын аса мәртебелі адам. Қол бастап, жауға аттануы, ерлік көрсетуі оның физикалық қуаттылығын білдірсе, «Ханда қырық кісінің ақылы бар», -деп тұжырымдалған нақыл сөз оның руханияттық биік деңгейін дәйектеуге арналған.

Арғықазақтық дүниетанымнан бері жалғасын тауып келе жатқан дәстүрлердің бірі – физикалық тұлға дайындау. Себебі, жаугершілік заман әрбір ұл баланың болашақта әскер қатарын толықтырып, жауға аттанып, елі мен жерін қорғап, физикалық жағынан жетіліп, ерлік көрсетуін талап еткен. Түркі-қазақ халықтарындағы дүниеге бала келу құбылысы салтанатты түрде аталап өтілген, оның ішінде ұл баланың өмірге келуі айрықша дәріптелді. Бұның астарында, «әрбір дүниеге келген ер бала – ел қорғаушы тұлға» (әскер) деген қағида жатыр. «Көшпенді өмір тіршілігі қара күшке мығым, қиыншылыққа төзімді, құбылмалы табиғат жағдайына тез икемделгіш болумен бірге, жан-жүйесі жағынан да жан-жақты жетіліп, кемел адамды қалыптастырды» – деген психологиялық-тәлімгерлік идеялар да осының айғағы [Жарықбаев 1996, 41 б.].

Баһадүр тұлғасын сомдау мен оның үлгісін паш ету эпостардан және лиро-эпостардан айқын көрініс табады. Батырлар жырындағы эпостық сарындарда баһадүр тұлғасының шығу төркіні байырғы жауынгерлік дәстүрден қалған архетиптермен сабақтасқан. Әлемнің көптеген халықтарына ортақ көне әфсаналардағы, ертегілердегі ержүректілікті насихаттау мен оны құрмет тұту – кейіннен қазақ эпостарындағы басты кейіпкерге тасымалданған. Сондықтан, бұл кейіпкер ертегілердегі бейнелердің барынша толыққанды, жетілген үлгісі болуы да заңды құбылыс және тарихи оқиғамен тікелей байланысты болғандықтан, барынша шынайы түрде құрылған. Баһадүр тұлғасына мынадай маңызды міндеттер жүктелген немесе ол «өзіне жүктеп алған»: бүкіл халықтың тағдыры мен қауіпсіздігін қамтамасыз ету; өзінің қайталанбас даралығын паш ету және оны игі мақсаттарға арнау; намысшылдықтың, қайсарлықтың, ептіліктің, жігерліліктің, төзімділіктің т.б. этикалық сапалардың озық үлгісін әйгілеу және оны жас ұрпақтарға үлгі қылып көрсету; алып қуат пен күш тасқынының кемеліне келген шегін көрсету және оны іс жүзінде дәлелдеу; үнемі өзін-өзі таныту мен өзін-өзі тани түсу әрекетінде белсенді болу; өмірінің әрбір сәтінде өліммен бетпе-бет кездесіп, қайткенде де жеңіске жету – мақсатты міндетке айналдыру; осы аталған қасиеттерді сүйіспеншілік қатынастарда, махаббат алаңында да қолдана отырып, өзінің мақсатына жетпей қоймайтын бірбеткейлікпен тоғыстыру болып табылады.

Жаугершілік заманауи дәстүр мен күрескер махаббаттың бұл туындылардағы екінші қыры – тек ер адам тұлғалығы ғана емес, асылзатты әйелдердің де белсенді әрекеті баяндалады, сәйкесінше, олар да ішкі рухани сезім күшін өз деңгейінде әйгілейді, күту мен аңсау психологиясы нақты әрекет пен нәтижеге ұмтылуға ауысады. Әйел затының бейнесі енжар, әрекетсіз емес, себебі бұнда лирикалық-романтикалықпен қатар құрылған терең сезімдік және күрескерлік махаббат философиясы жатыр. Бұнда қазақ ұлдары мен қыздары өздерін толық таныған жігер мен намыстық ділдері бойынша басқаша мүмкіндікке, басқа біреумен жұптасатын өмірге, балама нұсқа іздеуге ұмтылмайды, ішкі психологиялық сезім сыртқы психологиялық өршіл, намысшыл рухқа айналады да, түркілік жауынгерлік мінез бейненің сүйіспеншіліктегі көрінісін береді. Махаббат жұптарының өзара ішкі «келісімі» басқаша тағдырды қаламайды, тіпті мойындағысы да келмейді,

махаббат рухының мәңгілік тұрақтылығын қайталайды. Күрескерлік-жауынгерлік психология махаббат «майданына» көшіріледі. Күресу – тек сыртқы жаулар болып табылатын өзге ұлттар үшін ғана емес, өз сүйіктісі үшін де қажетті болып шығады. Сондықтан қаһармандық мұраттар ер адамдардан кем түспейтін деңгейде түркі-қазақтардың әйел бейнесіне де шоғырланған. Осыған орай, кей кезде бұндай сәттерді зерттеушілер «күрескерлік махаббат» деп те атаған [Токсанбаева 2009, 43 б.].

Рухани-мәдени тұлға, оның біліктілігі мен білімі, тәжірибесі мен өмірмәнділік мақсаты, адамгершілігі мен рухани байлығы арқылы қалыптасқан. Ол Ахмет Яссауидің «аль-инсан аль камил», яғни кемел адам идеясынан, әл-Фарабидің «Қайырымды қала тұрғыны» бейнесінен тамыр тартады. Жыраулардың идеяларындағы жігіт бейнесі арқылы сабақтасып, Абайдың «Адам бол!» қағидасындағы жетілген адам түсінігіне дейін жалғасын табады. Жыраулық дәстүрде адамның тұлғалығын сомдауда ол көп жағдайда нашар мінезді кісілермен салыстырып барып, «жақсы» және «жаман» деген өлшемдер арқылы анық ажыратылады.

Халқымыз сөз өнерін, әсіресе ақындық, шешендік өнердің қадір қасиетінде адам болмысына тән тапқырлық, ойдағы ұшқырлықты бойға шебер дарыта білу жағынан түркітөктес халықтардың ішінде ерекше көзге түсе білген қазақ халқы екенін ерекше бағалаған. Шоқан Тәттіқараның ақындық тәкаппарлығымен қоса, батылдығымен халыққа жақындығы Абылай билігінің кемшін тұстарын ұятты тілмен айтқан ойдағы ұшқырлығын ерекше бағаласа, Жанақ ақынның Түбекпен, Орынбаймен болған айтысына ерекше назар аударса, Шөже поэзиясындағы халықтың ой-арманын тап басып айтқан тұстарына құрметтепен қараған. Шоқан жаста болса ізденімпаз, қазақ хандығының қалай құрылып, қалай құлағанында ендігі халқының алдында қандай белестер күтіп тұрғаны алаңдатып, көрегенділік танытып, тапқырлығымен де өз заманында Саққұлақ секілді шешендердің көзіне түсіп, көңілінен шықты. Шоқанға тән даралықты алыстан аңғарған шешен:

Асылы, ақыл адамды аздырмайтын ем,

Білім – таусылмайтын кен.

Адамның басшысы- ақыл,

Жетекшісі – талап,

Шолғыншысы – ой,

Жолдасы кәсіп,

Қорғаушысы – мінез,

Біліп туған бала екенсің,

Тумысыңнан дана екенсің – дейді [Медеубекұлы 1996, 25 б.]. Шоқанның

Саққұлақ шешенмен сұхбатының өзі қанмен кележатқан бабалар тектілігін танытса, өз заманында Балқожа бидің Ыбырайдың даналығы мен даралығына үміт артқандығын көрсетсе, Жанқұтты шешен қырағы Абайдың тапқырлығына тәнті болған жоқпа еді?. Шешен – шайырлардың өнегелі өсиетін бала кезден бойына жинап өскен Шоқан дәстүрлі қазақ дүниетанымының қыр-сырына жете мән беріп әлем халықтарының ойлау жүйесіндегі дүниетанымдық ұқсастықтарыменде қабыстыра білген.

Қорыта келгенде әр замандағы жаңаруға ұмтылған белестерімізге мән берсек, болашақ көшінде өзін жаңғырып, жаңарып отыратындығын көреміз. Көшпелі дүниетаным о бастан жаңаруға жаны құмарлық танытқан. Сол жаңарудағы

құмарлық кешегі жәдитшілердің қоғамдағы беталысы дәлелдегендей болды. «Жаңару» - деген ұғымды қалай түсінеміз? Бұл ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрді мансұқтап, өзге арнаға бетбұру емес. Өзіңнің төл руханиятыңды заманауи талапқа сай жасампаздыққа көшіріп отыру. Кешегі тоталитарлық жүйеде бұл үрдістің бірінеде ыңғай танытпаған. Өз басын өзі солай жұтып тынған. Кешегі Шоқан, Ыбырай, Абай осы жаңашылдықты көкसेген, ал XX шы ғасырдың айбынды алаш алыптары көтерген қазақ елінің қоғамын жаңартамыз деген ұлы ізденістері тәрк болып, бастары қоғамның құрбаны болды. Бүгінде тарихымызда орын алған тақсіретті істерге де, ондағы тұлғаларымыздың қоғамдағы жасаған еңбегі жөнінде ой айтқанда да сол заманның өлшемімен келіп, әділ бағасын беруге ұмтылуды әрбір азамат жадында ұстауы қажет. Мұндай үрдіс өзіне және өзгеге әділ өлшеммен келуге, қоғамдағы қит еткен құбылыстың барлығына нәзік өлшеммен келу арқылы бүгін мен болашағын болжай алуға игі ықпалын тигізеді деген ойдамын.

Қорытынды

Әр көштің қол жеткізген шындары мен аса алмай қалған белестерін жіпке тізіп отырып, өзін жаңғыртуы қажет. Өзіңмен –өзің тұйықталып қалып өзінді жаңғырта алмауды қоғамда даму болмағандығын көрсетсе, даму болмаған жер тоқырауға ұрынатыны анық, екінші жағынан бұлай өмір сүру өзгенің сүрлеуінде иленіп кетер қауіпті туғызуы да мүмкін. Сол үшін өзінді сыйлап, өзгеге өзінді сыйлата алатындай, өзінде өзгенің мәдениетіне әділ өлшеммен келіп, олармен жарастықта өмір сүруге ыңғайластық таныту арқылы даму бүгінгі қоғамның өлшемі болып отыр. Өз заманында әділдіктің төңірегінде ой айтқан Бұхар жыраудың мына өлеңі: «Жамандыққа-жақсылық, Көктемеген Еділді айт. Қара қылды қақ жарған, Наушаруандай әділді айт», – деген болатын. Наушаруан VI ғасырда Иран билеушісі болып, араб, парсы, шағатай тілдерінде жазылған әдеби шығармаларда әділдіктің өлшемі ретінде аты аңызға айналған дара тұлға. XI ғасырда жазылған «Қабуснамеде» Наушаруанның 55 өсиеті толықтай әділдікке шақырған үндеуді көрсеткен [Османов 2001].

Бүгін, әрине, жаугершілік заман өтті, ел ішінде қару асынып, соғыс өнерін үйренудің дәуірі артта қалды. Бірақ халқымыздың осындай тұлға қалыптастыру мектебінің дәстүрлері қазіргі таңда игі мақсаттарға қолданылуда: спортта, салауатты өмір салтында, намыс пен өмірге деген жігерде т.б. Мысалы, қазақ ұлдары, әсіресе, бокс, күрес, таэквандо, ережесіз ұрыс сияқты жекпе-жек спорт түрлерінде әлемдік сахнада үнемі алдыңғы орындардан көрініп келеді. Бұл да табиғи-туыстық түрде қан арқылы берілген, сол баяғы жаугершілік рухтың сабақтасқан кейпі болып табылады.

Ал қазіргі заманғы тұлғаға жан-жақты болу талап етіледі. Әмбебаптылық та халқымыздың тұлға қалыптастыру жүйесіндегі маңызды талаптардың бірі болған. Мысалы, Доспамбет, Жиёмбет, Ақтамберді, Сырым, Махамбет сияқты айтулы дарабоздар руханилық деңгейі бойынша – ақын, жырау, жыршы, күйші, шешен болумен қатар, физикалық-биологиялық тұлғалығы бойынша – батыр, ел үшін күрескер, тәуелсіздік рухының кейіпкерлері болған. Сондықтан, бүгінгі күні қазақ азаматының тұлғалығын қалыптастыратын қасиеттерді көрсетететін өзіндік бір тұжырымдама жасақталуда.

Библиография

- Жарықбаев, Қ. 1996. 'Қазақ психологиясының тарихы'. Алматы, Қазақстан, 160 б.
- Кекілбаев, Ә. 1991. 'Түркістан тағлымы'. *Егемен Қазақстан*, 23 қазан.
- 'Қорқыт ата кітабы'. 1994. Түрік тілінен аударған Б. Ысқақов. Алматы, Жазушы, 160 б.
- Медеубекұлы, С. 1996. 'Ақыл. Нақыл. Өсиет'. Қазақ ауыз әдебиетінің терме жанры. Алматы, Санат, 18 б.
- Османов, А. 2001. 'Дәстүр – ұлттық тұғырың'. *Ұлттық тағылым*, № 1, 107-109 бб.
- Тоқсанбаева, Г. 2009. 'Қазақ дүниетанымындағы махаббат феномені'. Филос. ғыл. канд. дисс. ҚР. Алматы, 120 б.

Transliteration

- Jaryqbaev, Q. 1996. 'Qazaq psihologiasynyń tarihy' [History of Kazakh Psychology]. Almaty, Qazaqstan, 160 b.
- Kekilbaev, Á. 1991. 'Türkistan taǵlymy' [Turkestan Lessons]. *Egemen Qazaqstan*, 23 qazan.
- 'Qorqyt ata kitaby' [The Book of Korkyt Ata]. 1994. Türk tilinen aýdarǵan B. Ysqaqov. Almaty, Jazyshy, 160 b.
- Medeybekuly, S. 1996. 'Aqyl. Naqyl. Ósiet' [The Mind. Proverbs. The Will]. Qazaq aýyz ádebiyatininń terme janry. Almaty, Sanat, 18 b.
- Osmanov, A. 2001. 'Dástúr – ulttyq tuǵyryń' [Tradition is Your National Position]. *Ulttyq taǵylym*, № 1, 107-109 bb.
- Toqsanbaeva, G. 2009. 'Qazaq dúnietanymyndaǵy mahabbat fenomeni' [The Phenomenon of Love in the Kazakh Worldview]. Filos. ǵyl. kand. diss. QR. Almaty, 120 b.

Резюме

Тайрова Б., Спанов М., Кульбаева Д. Национальные духовные ценности в казахской культуре

В статье, прежде всего, внимание направлено на изучение ментальности народа для глубокого осознания и исследования мировоззрения казахского народа. Авторы характеризуют мировоззренческие взгляды через ораторское искусство. В качестве примеров приводятся труды великих ученых, которые описывали красноречивую речь и честное правление казахских биев. В статье основной акцент направлен на развитие школы биев, ораторов, которые в каждую эпоху влияли на национально-духовную диалектику речи. Понятие «справедливость» в мировоззрении казахского народа – важнейшая философская категория. Приведен научно-логический анализ мышления и мировоззрения биев ораторов.

Ключевые слова: ораторское искусство, мышление, ценности, народные ценности, народная мудрость.

Summary

Tairova B., Spanov M., Kulbaeva D. National Spiritual Values in the Kazakh Culture

In the article, first of all, attention is directed to the study of the mentality of the people for deep understanding and research of the worldview of the Kazakh people. The authors characterize worldview views through oratory. The works of great scientists who described the eloquent speech and honest government of the Kazakh biys are cited as examples. The article focuses on the development of the school of biys, orators, who in each era influenced the national-spiritual dilektika of speech. The concept of «justice» in the worldview of the Kazakh people is the most important philosophical category. The scientific and logical analysis of the thinking and worldview of biys of the speakers is given.

Keywords: Oratory, Thinking, Values, National Values, National Wisdom.

МЕХАНИЗМЫ ФИНАНСИРОВАНИЯ НПО В КАЗАХСТАНЕ

Аннотация. Одним из трендов развития современности можно назвать возрастающую роль неправительственного сектора в политике, экономике и социально-культурной сфере. В условиях развития правового, демократического государства большое значение имеют институты гражданского общества. Неправительственные организации являются надежным партнером государства в решении социальных задач и активизации гражданских инициатив. Именно поэтому для каждого государства первостепенную важность приобретает необходимость слаженной работы по повышению устойчивости НПО посредством развития механизмов господдержки. Анализ финансирования неправительственного сектора Казахстана, его функционирования позволяет сделать выводы о степени развития казахстанского гражданского общества, проблемах и перспективах.

Ключевые слова: гражданское общество, неправительственные организации (НПО), государство, финансирование.

Введение

Вопросы, касающиеся развития гражданского общества актуальны и значимы для современных государств. В условиях новых информационно-коммуникационных технологий, глобализационных процессов усиливается роль общественного мнения и участия в решении самого разного спектра вопросов на государственном и глобальном уровне. Активное участие гражданского общества является одной из основных предпосылок транслирования демократических ценностей на благо страны, укрепления человеческого капитала. Гражданские инициативы выступают также и проводником социально-экономического благополучия и развития.

В мире в целях эффективного управления на разных уровнях назрела необходимость всестороннего диалога государств с гражданским обществом. Общеизвестно, что гражданское общество и правовое государство – это две непрерывно взаимодействующие и взаимно развивающиеся части одного политического организма. Гражданское общество является основной предпосылкой и одновременно важнейшим фактором формирования демократической политической системы в целом [Горелов & Горелова 2012].

По данным исследования международной неправительственной организацией Freedom House [2020] на сегодняшний день в пятерке лидеров рейтинга о состоянии политических и гражданских свобод в странах мира находятся Финляндия, Норвегия, Швеция, Нидерланды, Люксембург. Казахстан в данном рейтинге, охватывающем 250 стран мира, в 2019 году находился на 173 позиции, а в 2020 году на 168. Однако, это свидетельствует скорее о низком, нежели высоком показателе свобод в стране.

Государственная политика финансирования общественных организаций в европейской практике главным образом определяется отношением государства к гражданскому сектору как к равноправному партнеру и весомому фактору развития общества. Повестка гражданского сектора в Казахстане на данном этапе предполагает дальнейшее усовершенствование системы взаимодействия государства и неправительственных организаций.

В январе текущего года на конференции Гражданского альянса Казахстана Первый заместитель руководителя Администрации Президента М. Ашимбаев [2020] назвал 5 направлений сотрудничества госорганов с Гражданским альянсом Казахстана в целях реализации инициатив Главы государства.

В этой связи для Гражданского альянса актуализировались такие аспекты государственного политического курса, как внедрение принципов модели «слышащего государства», повышение гражданско-правовой культуры, доступность органов государственной власти для граждан и институтов гражданского общества, участие в подготовке и разъяснении законопроектов, активного вовлечения структур неправительственного сектора к реализации мероприятий Года волонтерства.

На сегодняшний день как, по мнению государственных структур, так и, по мнению самих представителей гражданского сектора необходим новый импульс развития и усовершенствования работы НПО и других гражданских объединений.

Методология исследования

Общей методологической базой исследования выступают теории гражданского общества, с акцентом на трансформационные процессы структуры социума, государственной политики под влиянием коммуникативных технологических инноваций. В целом изучение вопросов гражданского общества предполагает в себе исследование концептуальных основ формирования феномена гражданских ценностей, структурно-функциональные особенности НПО, их взаимодействия с другими акторами государства и общества в рамках социокультурных предпосылок. Для данного исследования имеет особое значение анализ механизмов финансирования НПО с целью выявления эффективности или пробелов проводимой государством работы по реализации идеи полноправного и конструктивного партнерства государства, бизнеса и неправительственного сектора в решении социо-политических, правовых, экономических и др. вопросов казахстанского общества. Сравнительный анализ наиболее продуктивных примеров зарубежного опыта финансирования и поддержки НПО даст возможность обозначить новые тенденции в развитии гражданского сектора.

Анализ текущей ситуации

На сегодняшний день вопросы взаимодействия с гражданским обществом находятся в ведении Министерства информации и общественного развития РК, которое работает по трем основным направлениям – создание институциональных основ развития, выстраивание диалогового формата взаимодействия и повышение устойчивости неправительственных организаций.

В целях обсуждения проблем и выработки дальнейших алгоритмов развития гражданского сектора на системной основе функционируют: платформа трехстороннего партнерства «ASAR», Координационный совет по взаимодействию с НПО, Мажилис общественных советов, а также Гражданский форум Казахстана. Ведущая роль в механизме государственного учета и контроля деятельности НПО отводится государственной электронной Базе данных НПО. В ближайшем будущем планируется создание Академии НПО на базе которой будут подготовлены лидеры гражданского сектора.

Для обеспечения системного развития гражданского общества Министерством при активном участии неправительственного сектора были выработаны комплексные меры и включены в Концепцию развития гражданского общества в Республике Казахстан, проект которой получил широкое обсуждение и утвержден Указом Президента Республики Казахстан от 27 августа 2020 года (№390). В рамках данной Концепции предусмотрены системные меры для создания институциональных основ гражданского развития. Среди которых законодательные инициативы по внесению дополнений и изменений в нормативные акты об общественных советах, волонтерстве, благотворительности, медиации, некоммерческих организациях, государственном социальном заказе.

Анализ финансирования НПО в республике Казахстан: ключевые проблемы

Развитие гражданского сектора предполагает определенные механизмы и источники финансирования. Согласно данным Национального доклада «Гражданский сектор НПО Казахстана» за последние три года (2017-2019 гг.) НПО получали финансирование по следующим источникам:

- государственный социальный заказ (50% организаций)
- международные гранты (43% организаций)
- спонсорская помощь (31% организаций)
- личные вложения (25% организаций)
- членские взносы (9,5% организаций).

В целях поддержки гражданского сектора в стране предусмотрены различные схемы государственного финансирования. В Казахстане на сегодняшний день существует три основных направления финансирования гражданского сектора из госбюджета: *государственный социальный заказ, гранты и премии.*

Первый источник финансирования – государственный социальный заказ, который направлен на реализацию социальных программ, проектов центральных и местных исполнительных органов. За последние три года наблюдается рост финансирования государственного социального заказа. Так, согласно данным Национального доклада «Гражданский сектор НПО Казахстана» [2019] объем финансирования проектов для НПО с 12,7 млрд. тенге в 2017 году вырос до 20,2 млрд. тенге в 2018 (*таблица 1*).

Таблица 1. Финансирование государственного социального заказа

	2017		2018		2019	
	объем	кол-во проектов	объем	кол-во проектов	объем	кол-во проектов
По республике	12,7 млрд. тг	2333	20,2 млрд. тг	2 201	17 млрд. тг	2293
Центральные госорганы	314,7 млн. тг	35	173,8 млн. тг	45	764,3 млн. тг	57
Местные исполнительные органы	12,4 млрд.тг	2298	19,4 млрд. тг	2156	16,3 млрд. тг	2236

В рамках госсоцзаказа в текущем году госорганами планируется реализовать свыше 2 тыс. социальных проектов на общую сумму почти 18 млрд тенге.

Второй источник госфинансирования НПО – выделение грантов на проекты. Реализуется оператором в сфере грантового финансирования НАО «Центр поддержки гражданских инициатив» (ЦПГИ). Гранты обычно основываются на проектах и выделяются на короткий срок, поэтому они могут и не быть самым эффективным инструментом поддержки постоянного предоставления услуг. С другой стороны, грантами обычно легче управлять, чем другими механизмами финансирования, такими как госзаказ или оплата от третьих сторон.

Для Казахстана опыт работы с Центром поддержки гражданских инициатив сравнительно недолгий, наряду с систематизацией грантовой деятельности и контролем над качеством реализации проектов, центр выполняет работу и по утверждению тематики исследований, экспертному сопровождению конкурсных заявок и т.д.

В целом же по данным Национального доклада «Гражданский сектор НПО Казахстана» [2019] динамика реализации грантовых проектов НПО за три года показывает рост, как количества проектов, так и собственно суммы их финансирования. Так, в 2017

году реализовано 57 проектов на сумму 618,5 млн. тенге; в 2018 из запланированных 93 проектов реализовано 7 проектов и 21 проект реализованы частично на сумму 1 023,9 млн. тенге; в 2019 году реализовано 128 проектов на сумму 3,4 млрд. тенге.

С 2016 года механизм предоставления государственных грантов для неправительственных организаций через ЦПГИ, несмотря на действенность в поддержке инициатив гражданского общества, нередко подвергался критике. По утверждению представителей гражданского сектора, сам процесс присуждения грантов непрозрачен, также как непонятны принципы определения тем исследований. НПО приходится работать в рамках определенных тем, потому что только на их реализацию предоставляются деньги.

Следует отметить, что по последним данным Министерства информации и общественного развития, ими совместно с экспертами в сфере гражданского общества разработан проект приказа «Об утверждении Правил предоставления грантов и осуществления мониторинга их реализации» [2020].

Так, при внесении изменений в Правила грантового финансирования основной акцент сделан на:

- прозрачности и эффективности реализации грантовых проектов (регламентирован порядок формирования и ведения реестра экспертов),
- внесена норма по публичному обсуждению тем грантов в целях определения целесообразности будущих проектов,
- определены процедуры мониторинга с механизмом оценки эффективности реализации грантовых проектов.

Между тем, участвовавшие нарекания представителей НПО по поводу сроков конкурсных процедур также нашли отражение в изменениях Правил. Если по действующим Правилам срок рассмотрения заявки составляет до 79 рабочих дней. Предлагается сократить сроки в 2 раза - до 40 дней. Регламентированы также сроки приема заявок: 20 рабочих дней, при повторном конкурсе 10 рабочих дней.

Третьим источником государственной поддержки НПО выступают премии, которые присуждаются за внесенный вклад в решение социальных задач республиканского, отраслевого и регионального уровней. Система премирования НПО появилась совсем недавно, но уже пользуется популярностью, так как полученную в рамках премии сумму НПО могут использовать для оперативных нужд организации.

Существуют также негосударственные источники финансирования НПО, которые преимущественно представлены иностранным финансированием. На сегодняшний день в Казахстане свою деятельность ведут 53 международные организации, 30 иностранных государственных организаций, 77 зарубежных неправительственных общественных организаций.

Министерство информации и общественного развития ведет мониторинг иностранного финансирования неправительственных организаций. В стране ежегодное иностранное финансирование НПО составляет порядка 5 млрд. тенге. Иностранное финансирование получает около 200 НПО страны, 70% приходится на США и международные организации. В целом, в связи с ужесточением правил регистрации НПО, наблюдается тенденция к постепенному уменьшению донорской поддержки НПО из-за рубежа.

Механизмы совершенствования политики финансирования НПО: международный опыт

Как показывает опыт зарубежных стран, большая часть правительств мира осознают важность предоставления институциональной поддержки НПО. Среди механизмов реализации данной поддержки можно выделить:

- *Фонды по институциональному развитию гражданских инициатив.* Определяющей характеристикой большинства фондов гражданского общества является то, что они предоставляют скорее институциональные, чем проектные гранты и инвестируют в организационное развитие отдельных организаций, инновационных, но незатребованных проектных идей. Так, в Венгрии и Латвии созданы национальные фонды НКО, оказывающие, в том числе институциональную финансовую поддержку гражданскому обществу. К примеру, 60% ресурсов венгерского Национального Гражданского Фонда ассигнуется НКО на текущие операционные расходы [Отчет 2017, сс. 8-9].

- *Государственные субсидии.* Помимо традиционных грантов и государственного заказа, многие государства используют также субсидии, ваучеры. В ряде стран, например, в Латвии и Венгрии, финансирование НКО выделено в бюджете отдельной программой. Расходы на субсидии утверждаются в структуре бюджета. В России субсидии также широко используются, при этом такой опыт применяется на региональном уровне в разных субъектах Федерации. Вместе с тем, в венгерском парламенте существует комиссия по организациям гражданского общества, которая принимает заявления от НКО и выдает рекомендации парламенту о том, кому выделять субсидии на покрытие расходов. [Отчет 2017 с. 9]. В Казахстане опыт субсидирования применяется только на местном уровне посредством покрытия определенной доли заработной платы социальных рабочих мест, создаваемых неправительственными организациями для лиц с ограниченными возможностями (*в рамках Государственной программы развития продуктивной занятости и массового предпринимательства на 2017 – 2021 годы «Еңбек»*).

- *Непрямая государственная поддержка, включая льготы / освобождение от уплаты корпоративного подоходного налога, налога на добавленную стоимость, местных налогов, налога на дарение, налога на наследство и других, может значительно способствовать финансовой устойчивости НПО.*

Мировая практика работы НПО показывает, что для эффективного развития и выполнения своей социальной функции очень важен фактор постоянного стабильного источника финансирования деятельности. Существует ряд альтернативных механизмов финансирования НПО:

Средства благотворительных фондов, организаций, частного спонсорства. К примеру, французские НКО [2019] ежегодно получают более 4 млрд евро в год от 5,5 млн обычных семей. Более половины (60%) этих денег нацелены на помощь и защиту детства и борьбу против бедности. Таким образом, одна семья жертвует на работу ассоциаций примерно 460 евро в год. Жителям это выгодно: деньги, направленные в ассоциации, не облагаются налогом. Большая роль финансирования французских ассоциаций – это частные пожертвования.

Система краудфандинга может выступать альтернативным механизмом финансирования НПО путем инвестиций в некоторые прорывные стартапы или сборы народных средств. В настоящее время в мире насчитывается около 3 000 краудфандинговых платформ, более тысячи из которых работают в США. В Казахстане краудфандинг еще не получил широкого распространения, но их количество уверенно увеличивается.

Партнерство бизнеса и НПО также можно отнести к одному из источников доходов наряду с государственным финансированием.

Уникальные источники финансирования НПО. Великобритания показала успешную практику по использованию доходов от лотереи. В стране был создан Большой Лотерейный Фонд, которые реализует лотерейные билеты, доходы от продажи которых направляются, в том числе, на финансирование НКО.

Заклучение

Таким образом анализ ежегодных обзорных национальных докладов, экспертных мнений, а также имеющихся в широком доступе дискуссий в сфере развития гражданского сектора показал, что наряду с видимыми достижениями партнерских взаимоотношений государства и гражданского сектора на практике имеется круг проблемных вопросов в сфере финансирования НПО, в решении которых в ходе дальнейшего усовершенствования гражданского общества в стране необходимы будут совместные усилия как государственных органов, так и самих НПО.

Так, для успешного развития гражданского сектора, как и его продуктивному финансированию необходимы профессионализация и повышение устойчивости гражданского общества; создание системы гражданского контроля; цифровизация механизмов социального партнерства; поддержка и развитие гражданской активности. Также актуализировались вопросы совершенствования законодательных основ взаимодействия государства и неправительственного сектора.

Библиография

‘А. Балаева выступила перед населением’. Официальный информационный ресурс Премьер-Министра Республики Казахстан. 29 июня 2020. [Электронный ресурс] - URL:<https://primeminister.kz/ru/news/reviews/kak-prohodit-god-volontera-kakuyu-podderzhku-poluchayut-otchestvennyye-smi-i-kak-razvivaetsya-grazhdanskoe-obshchestvo-a-balaeva-vystupila-pered-naseleniem-2953434>. (дата обращения: 08.07.2020).

Горелов, А. & Горелова, Т. 2012. ‘Предпосылки становления гражданского общества’, *PolitBook*, №2, сс. 34-51.

‘Маулен Ашимбаев рассказал о самой важной задаче неправительственного сектора’, КАЗИНФОРМ, 13.01.2020. [Электронный ресурс] - URL:https://www.inform.kz/ru/maulen-ashimbaev-rasskazal-o-samoy-vazhnoy-zadache-nepravitel-stvennogo-sektora_a3603124 (дата обращения: 17.07.2020).

‘Национальный доклад «Гражданский сектор НПО Казахстана», 2019. [Электронный ресурс] - URL: http://decenta.kz/wp-content/uploads/2019/11/Natsionalnyj-doklad_2019.pdf (дата обращения: 8.07.2020).

‘Об утверждении Правил предоставления грантов и осуществления мониторинга их реализации’, 23.09.2020. Официальный информационный ресурс Министерства информации и общественного развития РК. [Электронный ресурс] - URL: https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/press/news/details/ob-utverzhdenni-pravil-predostavljeniya-grantov-i-osushchestvleniya-monitoringa-ih-realizacii?fbclid=IwAR0clAiyWXjYZlhXYQwXO8etak-E1bv8o_yH2LcoJBgIn-Q-4PZsGaIZ9YU&lang=ru (дата обращения: 23.09.2020).

‘Парижская жизнь: как французские власти поддерживают НКО, бездомных людей и гендерное равенство’, 16.12.2019. Агентство социальной информации. [Электронный ресурс] - URL: <https://www.asi.org.ru/news/2019/12/06/frantsiya-nko/> (дата обращения: 25.07.2020).

‘Отчет Исследование международного опыта в сфере законодательного регулирования деятельности НПО в зарубежных странах и сравнительный анализ законодательства зарубежных стран’, 2017. Официальный ресурс НАО ЦПИ. [Электронный ресурс] - URL: http://back.cisc.kz/files/materials/953/otchet_mezhdunarodnoe-zakonodatelstvo_14.11.17g.-desenta.pdf (дата обращения: 25.07.2020).

Freedom House. Expanding Freedom and Democracy, 2020. [Электронный ресурс] - URL:<https://freedomhouse.org/> (дата обращения: 09.07.2020).

Transliteration

‘A. Balaeva vystupila pered naseleniem’ [A. Balayeva Spoke to the Population]. Oficial’nyj informacionnyj resurs Prem’er-Ministra Respubliki Kazahstan. 29 iyunya 2020. [Elektronnyj resurs] - URL:<https://primeminister.kz/ru/news/reviews/kak-prohodit-god-volontera-kakuyu-podderzhku-poluchayut-otchestvennyye-smi-i-kak-razvivaetsya-grazhdanskoe-obshchestvo-a-balaeva-vystupila-pered-naseleniem-2953434>. (data obrashcheniya: 08.07.2020).

Gorelov, A. & Gorelova, T. 2012. 'Predposylki stanovleniya grazhdanskogo obshchestva' [Preconditions for the Formation of Civil Society], *PolitBook*, №2, сс. 34-51.

'Maulen Ashimbaev rasskazal o samoj vazhnoj zadache nepravitel'stvennogo sektora' [Maulen Ashimbaev Spoke About the Most Important Task of the Non-Governmental Sector], KAZINFORM, 13.01.2020. [Elektronnyj resurs] - URL: https://www.inform.kz/ru/maulen-ashimbaev-rasskazal-o-samoy-vazhnoj-zadache-nepravitel-stvennogo-sektora_a3603124 (data obrashcheniya: 17.07.2020)

'Nacional'nyj doklad «Grazhdanskij sektor NPO Kazahstana» [National report "Civil Sector of NGOs in Kazakhstan"], 2019. [Elektronnyj resurs] - URL: http://decenta.kz/wp-content/uploads/2019/11/Natsionalnyj-doklad_2019.pdf (data obrashcheniya: 8.07.2020).

'Ob utverzhdenii Pravil predostavleniya grantov i osushchestvleniya monitoringa ih realizacii' [On Approval of the Rules for the Provision of Grants and Monitoring of Their Implementation], 23.09.2020. Oficial'nyj informacionnyj resurs Ministerstva informacii i obshchestvennogo razvitiya RK. [Elektronnyj resurs] - URL: https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/press/news/details/ob-utverzhdenii-pravil-predostavleniya-grantov-i-osushchestvleniya-monitoringa-ih-realizacii?fbclid=IwAR0clAiyWXjYZIhXYQwXO8etak-E1bv8o_yH2LcoJBgIn-Q-4PZsGalZ9YU&lang=ru (data obrashcheniya: 23.09.2020).

'Parizhskaya zhizn': kak francuzskie vlasti podderzhivayut NKO, bezdomnyh lyudej i gendernoe ravenstvo' [Parisian Life: how French Authorities Support NGOs, Homeless People and Gender Equality], 16.12.2019. Agentstvo social'noj informacii. [Elektronnyj resurs] - URL: <https://www.asi.org.ru/news/2019/12/06/frantsiya-nko/> (data obrashcheniya: 25.07.2020).

'Otchet Issledovanie mezhdunarodnogo opyta v sfere zakonodatel'nogo regulirovaniya deyatel'nosti NPO v zarubezhnyh stranah i sravnitel'nyj analiz zakonodatel'stva zarubezhnyh stran' [Report 'Research of International Experience in the Field of Legislative Regulation of NGO Activities in Foreign Countries and Comparative Analysis of the Legislation of Foreign Countries'], 2017. Oficial'nyj resurs NAO CPGI. [Elektronnyj resurs] - URL: http://back.cisc.kz/files/materials/953/otchet_mezhdunarodnoe-zakonodatelstvo_14.11.17g.-desenta.pdf (data obrashcheniya: 25.07.2020)

Freedom House. Expanding Freedom and Democracy, 2020. [Elektronnyj resurs]- URL: <https://freedomhouse.org/> (data obrashcheniya: 09.07.2020).

Түйін

Жолдыбалина А., Бектенова М. Қазақстандағы үкіметтік емес ұйымдарды қаржыландырудың тетіктері

Қазіргі заманның даму трендтерінің бірі ретінде үкіметтік емес сектордың саясатта, экономикада және әлеуметтік-мәдени саладағы артып келе жатқан ролін көрсетуге болады. Құқықтық, демократиялық мемлекеттің дамуы жағдайында азаматтық қоғам институттары ерекше маңызға ие болады. Үкіметтік емес ұйымдар мемлекеттің әлеуметтік міндеттерді шешудегі және азаматтық бастамаларды өзектендірудегі сенімді серіктерінің бірі болып табылады. Сондықтан әр мемлекет үшін үкіметтік емес ұйымдардың тұрақтылығын мемлекеттік қолдау тетіктері арқылы көбейту бойынша тиімді жұмыс қажеттігі бірінші дәрежедегі маңызға айналады. Қазақстанның үкіметтік емес секторын қаржыландыру, оның қызметін талдау қазақстандық азаматтық қоғамының даму дәрежесі, проблемалары мен болашағы туралы қорытындылар шығаруға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: азаматтық қоғам, үкіметтік емес ұйымдар (ҮЕҰ), мемлекет, қаржыландыру.

Summary

Zholdybalina A., Bektenova M., Funding Mechanisms for NGOs in Kazakhstan

One of the trends of modern development can be called the increasing role of non-governmental sector (NGO) in the political, economic and socio-cultural sphere. In the context of the development of a legal, democratic state, the institutions of civil society are of great importance. Non-governmental organizations are a reliable partner of the state in solving social problems and activating civil initiatives. That is why the need for coordinated work to increase the sustainability of NGOs through the development of state support mechanisms is of paramount importance for each state. Analysis of the financing of the non-governmental sector in Kazakhstan, its functioning allows us to draw conclusions about the degree of development of Kazakhstan's civil society, problems and prospects.

Keywords: civil society, non-governmental organizations (NGOs), government, funding.

Біздің авторлар • Наши авторы

Абдильдина Раушан Жабайхановна – Қазақстанский филиал МГУ имени М.В. Ломоносова, доктор философских наук, профессор, академик НАН РК

Абуов Әміреқұл Ергешұлы – Ахмет Ясауи университетінің қауымдастырылған профессор міндетін атқарушы, Әлеуметтік қолдау және тәрбие істері жөніндегі вице-президент, ҚР Мәдениет қайраткері, философия ғылымдарының докторы

Адилбаев Алау Шайқымұлы – Нұр-Мұбарак ЕИМУ доценті, қауымдастырылған профессор

Адилбаева Шамшат Амангелдіқызы – Нұр-Мұбарак ЕИМУ доценті, қауымдастырылған профессор

Алтайқызы Айкерім – Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD

Аралбай Сәкен Мендуллаұлы – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, «Мәдениеттану» мамандығының 3 курс докторанты

Almukhametov Aliy Raufovich – associate professor, department of religious studies, Egyptian university of islamic culture Nur-Mubarak

Әбділла Киікбай – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының аға оқытушысы

Бердимуратова Алима Карлыбаевна – Бердақ атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, әлеуметтік пәндер кафедрасы меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, профессор (Нүкіс, Қарақалпақстан)

Бектенова Мадина Кенесарыевна – ведущий научный сотрудник Отдела социально-политических исследований Казахского института стратегических исследований при Президенте РК, PhD

Ғабитов Тұрсын Хафизұлы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Dussipova Aisana – PhD student, Al-Farabi Kazakh National University

Жанбаева Жанат – Абай атындағы ҚазҰПУ-дың Саясаттану және әлеуметтік философиялық пәндер кафедрасының докторанты

Жаңабаев Жылбек Маратұлы – Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің PhD докторанты

Жолдыбалина Алуа Сериковна – руководитель Отдела социально-политических исследований Казахского института стратегических исследований при Президенте РК, PhD

Zhaksybaev Azat Balgabekovich – PhD student, department of religious studies, Egyptian university of islamic culture Nur-Mubarak

Jari Pekka Kaukua – Ювяскюля университетінің бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы (Ювяскюля, Финляндия)

Кульбаева Дина Дуйсебаевна – М.Х. Дулати атындағы Тараз Мемлекеттік университетінің кафедра меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Mazhiev Gylymbek – PhD student, department of religious studies, Egyptian university of islamic culture Nur-Mubarak

Müürsepp Peter – Doctor of Philosophy, Corresponding Member of the International Academy of the History of Science, Associate Professor, Tallinn University of Technology (Tallinn, Estonia)

Нурмухамет Қарлығаш – Құрлық әскерлерінің Әскери институтының Тәрбие және идеологиялық жұмыстар кафедрасының доценті, философия ғылымдарының кандидаты

Нуров Мархаббат Мешитбекович – PhD докторант Казахского национального педагогического университета имени Абая

Райымкулова Актоты Рахматуллаевна – Мәдениет және спорт министрі, өнертану докторы, DBA

Ramazanova Aliya – Al-Farabi Kazakh National University Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Рушанова Неля Берікқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Философия және саясаттану факультетінің Философия кафедрасының докторанты

Сейтахметова Наталья Львовна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Соловьева Грета Георгиевна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Спанов Мейірхан Жантайұлы – М.Х. Дулати атындағы Тараз Мемлекеттік университетінің оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Таирова Бағыла Лесқызы – М.Х. Дулати атындағы Тараз Мемлекеттік университетінің оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Тасболат Асылтай Ғалымұлы – Нұр-Мүбарак Египет Ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты

Телебаев Ғазиз Тұрысбекұлы – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Токтарбекова Лаура Ниязбекқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, PhD

Турганбаева Жанара Жанатовна – докторант Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

Тұрсынбаева Айгүл Өмірбекқызы – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессор м.а., философия ғылымдарының кандидаты

Үсенбаев Ербол Тұңғышұлы – Құрманғазы атындағы Қазақ ұлттық консерваториясы, өнертану кандидаты

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Шевченко көшесі, 28
ҚР БҒМ ҒК РМҚК
«Философия, саясаттану
және дінтану институты»

Адрес редакции:

050010,
город Алматы,
ул. Шевченко, 28
РГКП «Институт философии,
политологии и религиоведения»
КН МОН РК

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное казенное предприятие «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.

Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.

За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.

Журналдағы деректерді пайдаланғанда тунұсқаға сілтеме жасау міндетті.

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова** Дизайн и верстка

Теруге 21.09.2020 ж. берілді. Басуға 29.09.2020 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 10,5.
Тапсырыс № 64.

Сдано в набор 21.09.2020 г. Подписано в печать 29.09.2020 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 10,5.
Заказ № 64.