

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

УДК 2-5 (574)

Қолжазба құқығында

ШАЛАБАЕВ ҚҰСМАН КӘРІМҰЛЫ

Зайырлы мемлекеттегі дін мен дәстүр сабақтастығы

6D020600 - Дінтану

Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Ғылыми кеңесшілер
Отандық ғылыми кеңесші:
Бағашаров Қ.С., PhD докторы
Шетелдік ғылыми кеңесші:
Чарлез Уеллер
Вашингтон (АҚШ) университетінің
профессоры.

Қазақстан Республикасы

Алматы, 2020

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
1 МЕМЛЕКЕТ ПЕН ДІН ҚАТЫНАСТАРЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ	12
1.1 Мемлекет пен дін қатынастарының өзіндік үлгілері.....	12
1.2 Зайырлы мемлекеттегі діни саясат.....	20
1.3 Дін мен дәстүр сабақтастығы - діни біртұтастықты сақтаудың негізі..	29
2 ҚАЗАҚСТАН - ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТ РЕТІНДЕ	52
2.1 Қазақстанға тән зайырлылық моделі.....	52
2.2 Қазақстандағы мемлекет пен дін қатынастары және қазіргі қоғам.....	61
2.3 Ханафи мәзһабына тән үкім берудегі әдет-ғұрыптың орны.....	69
3 ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІН МЕН ДӘСТҮР САБАҚТАСТЫҒЫ	78
3.1 Қазақы дәстүр және қазақтың далалық заңдарындағы дін мәселесі...	78
3.2 Қазақ мәдениетінің қалыптасу тарихындағы дін мен дәстүр сабақтастығы.....	94
3.3 Қазақстан Республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығына байланысты діни жағдай.....	109
ҚОРЫТЫНДЫ	129
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР	134

КІРІСПЕ

Зерттеу жұмысының жалпы сипаттамасы. Мемлекет пен дін қатынастарында әлем елдеріндегі басым жүйе зайырлылық десек те, зайырлы елдердегі діннің орны және дінге қатысты мәселелер өз алдына жеке назар аударуды қажет етеді. Ғылыми жұмыста мемлекет пен дін қатынастарының үлгілері қатарында Қазақстан республикасының да зайырлы жүйесінің өзіндік ерекшелігі айқындалады. Елдегі 70 %-ға ие негізгі басым дін өкілдері мұсылмандар болғандықтан, Қазақстан жағдайындағы дін мен дәстүр сабақтастығы мәселесін ашуда ислам діні негізге алынғанын ескерте кеткіміз келеді. Зайырлы жүйеде діннің орны, қазақ мәдениеті мен болмысына діннің ықпалы, керітартпа діни ағымдардың ұлттық салт-дәстүрге шабуылы, дін мен дәстүр сабақтастығы саласындағы өзекті мәселелер осы ғылыми жұмыстың аясына кіреді.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі және оның мемлекет бағдарламалармен байланысы: Қазіргі әлемде зайырлылықты әр ел әртүрлі түсінеді. Ар-ұждан бостандығы саласындағы европалық саясаттың заңдық негізін Адам құқықтары мен негізгі еркіндіктерін қорғау туралы Европалық Конвенцияның 9 бабы құрайды (1950 ж.). Онда ар-ұждан құқына қатысты европалық реттеудің екі негізгі бағыты көрсетілген: кез-келген дінді еркін ұстануға әр адамның құқы бары туралы ар-ождан бостандығын қорғау, қоғамдық келісім мен толеранттылықты қамтамасыз ету. Европалық Одақта мемлекет пен діни бірлестіктердің қатынасы турасында әлемдік үш модел көрсетілген: идентификациялық, кооперациялық және сепарациялық. Зерттеу жұмысының қазіргі қоғам үшін өзектілігін төмендегідей бірнеше негізде атап көрсетуге болады:

А) Қазақстан Республикасы тәуелсіздігін жариялаған уақыттан бастап өзін құқықтық, демократиялық, зайырлы, әлеуметтік орныққан мемлекет ретінде бекітті. Содан бергі уақыт ішінде Қазақстан республикасы әрдайым өзінің зайырлы сипатын бекітіп, оны әртүрлі құқықтық негіздермен нығайтып келеді. Дегенмен зайырлылықтың шығу төркіні батыс елдері болғандықтан, батыс елдерінде бұл түсініктің қалай қалыптасқанын, оған батыс елдерінің қандай тарихи үдерістермен жеткенін зерттеу уақыт талабы. Әсіресе Орта ғасырлардағы клерикализм басымдық танытқан, мемлекетке дін зор ықпал еткен кездегі жағдайларды саралаудың қазіргі күн үшін де айтар ойы жоқ емес. Кез-келген ұғымның түпкі қалыптасу негізін білу, тарихымен танысу, оны терең түсінуге әрі болашақта оны тереңірек негіздей түсуге ықпал етеді.

Ә) Зайырлылық ұғымы батыста пайда болғанмен, бүгінде батыс елдерінде оның іс жүзінде орын алуы әркелкі. Әр елдің өзіндік тарихындағы орны мен мәдениетіне ықпал етуіне орай бүгінде мемлекет пен дін қатынастарының түрлі формалары қалыптасқан. Зайырлылықтың кооперационды, сепарационды, идентификациялық түрі де негізінен батыс елдеріне тән. Қазақстан үшін де зайырлықтың өзіндік үлгісіне біртіндеп көшу күн тәртібіндегі мәселе. Өйткені елімізде жетпіс пайыздан астам мұсылман дінінің өкілдері тұрады. Бүгінде дәстүрлі және дәстүрлі емес діндер деген

ұғымдар жиі қолданылуда. Осы орайда 2011 жылы қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңның преамбуласында қазақстанда исламның сунниттің бағытының Ханафи мәзһабы мен христиандық православ тармағының жергілікті тарих пен мәдениетке қосқан үлесі мойындалатыны арнайы атап көрсетілді. Бұл да Қазақстан үшін жергілікті ерекшеліктерді ескеру мен зайырлылықтың жаңа үлгісіне беттеудің нышаны деп қабылдауға болады. Осы орайда батыс елдеріне тән зайырлылықтың жекелеген үлгілерін кең қарастырудың мәні зор.

Б) Тәуелсіздіктен кейінгі жылдарда халықтық дінге деген бетбұрысы қарқынды сипат алды. Әсіресе жастардың бетбұрысы күшті болды. КСРО кезінде атеизмді бастан кешкен бұқара дінге еркіндік берілгенде жаппай дінге бас қойды. Мемлекет алғашында діни жағдайға араласпағандықтан, дін саласында бей-берекеттік орын алып, псевдо діни ағымдар өздерінің шектен шыққан әрекеттерімен көзге түсе бастады. Зайырлылық мемлекеттің діннен бөлінгендігін білдіргенімен, мемлекет ендігі жерде дінді өз еркіне жіберіп қоймай, оны бақылауда ұстау керектігін жақсы түсінді. Осы орайда мемлекет пен дін қатынастарын айқындау өзекті бола түсті. Зерттеу жұмысында мемлекет пен дін қатынастарының ерекшеліктері қарастырылуы да сонысымен өзекті.

В) Қазақ халқына ислам діні ғасырлар бұрын жеткендіктен, ол халқымыздың мәдениетіне сіңіп кеткені белгілі. Өйткені дала заңдары Есім ханның ескі жолы, Қасым ханның қасқа жолы, өз Тәукенің Жеті жарғысында шарифаттың ықпалы анық байқалады. Бүгінгідей елімізде кең көлемді рухани жаңғыру үдерісі жүріп жатқан уақытта өткенімізге көз жүгіртіп, мәдениетімізге деген діннің ықпалын саралау діни айқындалу тұрғысынан үлкен пайда келтірері сөзсіз. Қазақ дәстүрі мен мәдениетіне ислам қаншалықты ықпал етті? Ұлт болып ұйысуда діннің орны қандай? Міне, бұл мәселе ұлттық айқындалу мен діни айқындалу қатар жүріп жатқан қазіргі күн үшін айтарлықтай.

Г) Конституция негізінде наным-сенім еркіндігі берілген елімізде әсіре діни ағымдар да белең алды. Олардың басым көпшілігі исламдық бағыттан байқалды. Ол діни ұйымдар фундаменталистік сипатта болғандықтан, таза исламға оралу деген желеумен халықтық байырғы мәдениеті мен салт-дәстүрін қабылдамай, оларға дінді бұзу, дін тазалығынан ауытқу ретінде қарады. Осының салдарынан ел ішінде келіннің сәлем салуын ширкке балау, бата беруді қате деу, музыканы харамға санау, қабір тұрғызу, кесенелерге зиярат жасау, тұсаукесер, отқа май құю секілді дәстүрге сіңісті жайттарды терістеп, тіпті оған күшпен қарсы тұрушылар кездесті. Олар кей өңірлерде қабірлерді қиратып, халықтың киелі деп сенген ағаштарын өртеп жіберуге дейін барды. Көп жағдайда дәстүрлі ұстанымдарға өрескел қайшы келіп жатты. Осы орайда елімізде дін мен дәстүр мәселесі өзекті бола түсті. Осы жоғарыда айтылған негіздермен қараған жағдайда «Зайырлы мемлекетте дін мен дәстүр» тақырыбын зерттеудің аса өзекті екендігі талас тудырмайды.

Тақырыптың зерттелу деңгейі және басты бағыттары. Мемлекет пен дін

қатынасын айқындау, зайырлы мемлекеттегі дінге қатысты саясат ерте заманнан бері саясаткерлер, қоғам қайраткерлері, ойшылдар, тарих, құқықтану, саясаттану, әлеуметтану, дінтану салалары мамандарының қызығушылығын тудырып келді. Себебі, мемлекет пен дін қатынастары ешқашан өзектілігін жоғалтқан емес. Бұл тақырыптарға қалам тартқан ертеректегі белгілі ойшылдар қатарына Августин, Ф. Аквинский, Т. Гоббс, Д. Юм, Ш. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, С. Франк және т.б. жатқызуға болады.

Әлемдік және еуропалық деңгейде мемлекет пен дін қатынастарының үлгілерін, осы тақырыпта халықаралық және әлемдік тәжірибелерді зерттегендер ретінде Кристофер Сопер, Хазел Хан, Д. Хайнес, Г. Порат, С. Феррари, А.В. Логинов, Е.М. Мирошникова, И.В. Понкин, ДЖ. Ганн, Д. Дэвис, Марк Мовсесиан, Мигел Мартинес, Р. Балодис, М. Орлов, Ж. Онлашеваның еңбектерін атай аламыз. Жаһандану аясында діннің қоғамдағы рөлін қайта таразылауда М.М, Мчедлова, батыстық белгілі ғалымдар Х. Казанова, Ю. Хабермас, С. Бергер, Г. Дэйви, Р. Инглехарт есімдерін ерекше атап кетуге тұрарлық.

Қазақстанда мемлекет пен дін арақатынасы, зайырлылық, діни саладағы саясат, жалпы діни ахуалға қатысты зерттеулерімен көзге түсіп жүрген ғалымдар қатарында Н.Ж. Байтенова, А.Д. Құрманалива, А.А. Демеуова, Е. Бурова, А.Г. Косиченко, Н. Сейтахметова, Б. Сатершинов, Ғ. Есім, Қ. Затов, Б. Бейсенов, Қ. Борбасова, Ш. Рысбекова, М.Ю. Онучко, Ғ. Жүсіпбек, А.К. Артемьев, Е.У. Байдаров, В.Д. Курганская, А. Мұқашева, А.Н. Нысанбаев, Е. Нечаев, З.К. Шаукенова, Д. Сихымбаеваны және т.б. атауға болады.

Ал, ислам діні, дәстүр, қазақ әдет құқығы, шарифат заңдары, Қазақстандағы ислам, зайырлылық тақырыптарын ғылыми диссертацияға өзек еткен отандық зерттеушілерге жекелеп тоқталар болсақ: Бұлұтай М. Түркілердің діни тарихының философиялық негіздемелері: философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2001; Қыдыр Т.Е. Орта ғасырдағы қазақ даласында ислами әдебиеттің тууы және қалыптасуы (XIX ғ.- XII ғ.): филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2005; Қансейітова Э. Ж. Діни дастандардағы тарихи шындық және көркемдік уақыт (XIX ғ. және XX ғ. бас кезі): филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2005; Мухтарова Г.Д. Ислам в советском Казахстане (1917-1991): диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Уралск, 2007; Турсынкулова Д.А. Қазақ әдет құқығы бойынша өзара көмек (Асар) институты: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2007; Калкаева Н.Б. Шарифат бойынша қылмыс пен жаза: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Астана, 2008; Тышхан К. Ислам дініндегі адамның ерік бостандығы мәселесі: философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2008; Онлашева Ж.О. Утверждение Казахстана как светского государства:

диссертация на соискание ученой степени доктора юридических наук. Алматы, 2008; Тастанов Қ.Е. Қазақ әдет-ғұрып құқығы мен мұсылмандық құқық жүйелеріндегі құқық бұзушылықтардың сарапталынуы: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2008; Смагулов А.А. Шариат заңдарындағы адам құқықтары мен бостандықтары және олардың дәстүрлі қазақ қоғамындағы іске асу ерекшеліктері: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2009; Жұмажанова Ф. Т. Қазақ әдебиетіндегі шариғат негіздерінің көрінісі: филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Астана, 2010; Иманбаев Қ.С. Ислам міндеттеме құқығы және оның нормаларының дәстүрлі қазақ қоғамында пайдалану ерекшеліктері: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2010; Сейтказина Қ.О. Қазақстанның солтүстік аймағындағы ислам діні. Тарихи талдау (XIX XX): тарихи ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Астана, 2010; Тастемирова Л.Т. Ислам в Казахстане: традиции и современность: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Алматы, 2010; Бейсенов Б.Қ. Қазақ руханиятындағы ислам құндылықтары: философия ғылымдарының кандидаты дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2010; Избаиров А.К. Нетрадиционные исламские направления в государствах Центральной Азии: диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Алматы, 2010; Демеуова А.А. Религия в условиях модернизации современного казахстанского общества: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Алматы, 2010; Жұмажанова Ф.Д. Қазақ әдебиетіндегі шариғат негіздерінің көрінісі: филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2010; Иманбаева Қ.С. Ислам міндеттеме құқығы және оның нормаларының дәстүрлі қазақ қоғамында пайдалану ерекшеліктері: заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2010; Сихымбаева Д.А. Қазақстан республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының қалыптасу және жүзеге асырылу ерекшеліктері: философия докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2013.

Отандық зерттеушілер тақырыпқа әр қырынан келгендіктен, бұл ғылыми жұмыс нақты зайырлы мемлекеттегі дін мен дәстүр сабақтастығына арналуымен ерекшеленетінін айта аламыз.

Ғылым жұмыста бұдан басқа да салалық іргелі еңбектер негізге алынды: Маданов Х. Қазақ мәдениетінің тарихы. - Алматы: ГрГУ, 1998; Зиманов С., Өсеров Н. Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шариаттың әсері (монография), - Алматы: Жеті жарғы, 1998; Өсеров Н., Қопабаев Ө. Мұсылмандық құқық. – Алматы: «Жеті жарғы», 1998; Өсерұлы Н. Жеті жарғы. – Алматы: Жеті жарғы. 1995; Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс салт-жырларының типологиясы. – Алматы: Ғылым, 1983; Арғынбаев Х. Қазақтың отбасылық дәстүрлері. Алматы: Қайнар,

2005; Дін мен дәстүр. II кітап (тал бесіктен жер бесікке дейін). – Астана, 2017; Смағұлова А. Қазақтың әдет-ғұрып заңдары. Оқу құралы. Ақтөбе: Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе мемлекеттік университетінің редакциялық баспа бөлімі, 2004; Религия и государственная политика Казахстана /Асан А.Т., Балапанова А.С., Козырев Т.А. - Алматы: Қазақ университеті, 2012; Әділбаева Ш. Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. 2011; Оңғаров Е.А. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтары, 2014 және т.б.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Қазіргі Қазақстан үшін өзекті болып табылатын зайырлылық мәселесін жан жақты қарастыра отырып, мемлекет пен дін қатынастарын анықтап, дін мен дәстүрдің сабақтастығына дінтанулық талдау жүргізу. Осы аталған мақсатты жүзеге асыру үшін қосымша келесідей **міндеттер** қойылды:

- Мемлекет пен дін қатынастарындағы ерекшеліктерді ашу;
- Зайырлы мемлекеттегі діни саясатты саралау;
- Діни біртұтастықты сақтауда дін мен дәстүрдің сабақтастығын нақтылау;
- Қазақстанға тән зайырлылық моделін анықтау;
- Қазақстандағы мемлекет пен діни қатынастар және қазіргі қоғам жағдайын талдау;
- Ханафи мәзһабына тән үкім берудегі әдет ғұрыптың орнын айқындау;
- Қазақы дәстүр және қазақтық далалық заңдарындағы дін мәселесін ашу;
- Қазақ мәдениетінің қалыптасу тарихындағы дін мен дәстүр сабақтастығын ашып көрсету;
- Қазақстан республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығына байланысты діни жағдайды талдау;

Зерттеу жұмысының нысаны: Зайырлы жүйедегі дін мен дәстүр сабақтастығының өзіндік қалыптасқан ерекшеліктері.

Зерттеу жұмысының пәні: Зайырлы мемлекет ретінде орныққан Қазақстан Республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығының қалыптасу моделі.

Диссертациялық жұмыстың ғылыми жаңалығы: алғаш рет зайырлы мемлекеттегі дін мен дәстүр сабақтастығын дінтанулық талдау тұрғысынан, дін феноменологиясы, дінтану компаративистикасы, оның ішінде ислам компаративистикасы әдістерін қолдана отырып, қазақстандық қоғамның мәдени-діни парадигмасын қалыптастырған және қалыптастыратын мәдени-әлеуметтік феномен ретінде талдау жүзеге асырылады.

Зерттеу үрдісінде жаңашылдық сипаттағы келесі **ғылыми нәтижелер** алынды:

- Мемлекет пен дін қатынастары батыс еуропада қоғамдық-саяси контексте пайда болып, кейіннен әлемге тараған. Батыста мемлекет пен дін қатынастары Ағарту дәуірінен кейін қарқынды дамып, ширап, жүйелене түсті. Мемлекет пен дін қатынасын зерттеушілерге сүйене отырып, бір ұғымнан

шығара отырып, күрделіге қарай бағыт түзейтін таксономды бөлу түрімен анықталды;

- Қазіргі заманғы зайырлылық ең алдымен гуманистік құндылықтарды, соның ішінде адамның ар-ождан және наным-сенім бостандығын еркін жүзеге асыруды қамтиды. Зайырлылық әр адамның дүниетанымдық еркіндігін құптай отырып, қоғамның рухани саласындағы ой-сананың көптүрлілігін мойындау. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталатыны негіздеп көрсетілді;

- Ислам дініндегі шарифат нормалары дала заңдарымен сiңiсiп, мазмұнын молайтты, рөлiн күшейтті, толықтырды және жетiлдiрдi. Қазақ әдет-ғұрып құқығы нормаларының тарихи нысандарына бидiң билiгi, ханның жарлығы, ереже, жолдар және жұртшылық жататыны сарапталды.;

- Қазақстанның зайырлы сипаты сенiм бостандығы, дiни бiрлестiктердiң мемлекеттен бөлек болуы, мемлекеттiк немесе жалпыға мiндеттелген арнайы дiннiң болмауы, дiни ұйымдардың заң алдындағы теңдiгi, кейбiр әлеуметтiк мәселелердi шешуде мемлекет пен дiни ұйымдардың өзара әрекеттестiгi секiлдi мәселелер олардың нақты белгiлерi арқылы айқындалатыны дәлелдендi;

- Ислам дiнi қазақ халқының өмiршең рухани-моральдық құндылықтарымен, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерiмен кiрiгiп, дiн мен дәстүр бiрлiгiн құрады. Дiн қағидаларын халқымыз әрбiр мақал-мәтелiне, аңыз-әңгiмесiне, жыр-дастанына, ертегiсiне, шешендiк сөзiне, даналық нақылына, тұрмыс-салт өлеңдерiне сiңiрiп, күнделiктi тұрмысында басшылыққа алар рухани және имани құндылықтарына айналдырғаны ғылыми негiздермен нақтыланды.

Қорғауға ұсынылатын негiзгi ғылыми тұжырымдар:

- Мемлекет пен дiн қатынастары батыс еуропада қоғамдық-саяси контексте пайда болып, кейiннен әлемге тараған. Батыста мемлекет пен дiн қатынастары Ағарту дәуiрiнен кейiн қарқынды дамып, ширап, жүйелене түстi. Мемлекет пен дiн қатынасын зерттеушiлерге сүйене отырып, бiр ұғымнан шығара отырып, күрделiге қарай бағыт түзейтiн таксономды бөлу түрiмен анықтадық. Ол бойынша, үш таксономды түрiне: бiрiншiден, мемлекетте басым дiн заңдастырылған (мемлекеттiк шiркеу); екiншiден, дiндердiң теңдiгi заңдастырылған; үшiншiден, дiн мемлекеттен және оқу орындарынан алыстатылған. Төрт таксономды түрiне: а) теократия, ә) мемлекеттiк дiн, ол белгiлi бiр дiнге ресми статус берiлгендiгiн бiлдiредi. б) дiннiң мемлекеттен жекелей, аздап бөлiнгенi немесе «халықтық дiнi». Ол заң алдында конфессиялардың тең екендiгiн, алайда бiрiнiң басым жағдайын мойындауды бiлдiредi. в) мемлекет пен дiннiң бөлiнгендiгi. Бес-алты таксонды бөлу түрлерiне қосымша дiндi қоғам өмiрiнен толық шеттетудi меңзейтiн «Секулярлы квази дiн» ұғымы қолданылады. Эквипотенциалды модель: бұл елдерде

мемлекет діннен арылғысы келеді әрі конфессияларды қоғам мен адам өмірінен бөлектеуге тырысады. Осы себепті діни ұйымдардың ісі жеке адамның деңгейіне дейін түсірілген. Преференциалды модельдің басты ерекшелігі қоғамда нақты бір діннің тарихи ұзақ уақыт бойы жалғасып келуі, сол үшін де мемлекет сол дінге басымдық береді. Контаминационды модель өзінің қалыптасуы мен кейінгі дамуы тұрғысынан шығысқа, құқық пен мораль ерекшелігіне, ислам әлемі мен буддизмді ұстанатын елдерге тән. Идентификационды модель мәдени ерекшеліктер, тұрғын халықтың этникалық бірегейлігі мен менталитеті тұрғысынан дәстүрлі көптеген діни бірлестіктермен ынтымақтасады (Ресей, Балтық елдері);

- «Зайырлы» ұғымы мемлекеттік барлық салаларда, соның ішінде дін саласында да ашық, айқын саясат ұстанатынын, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ететінін, дін мен мемлекеттік саясатты араластырмайтынын білдіреді. Қазіргі заманғы зайырлылық ең алдымен гуманистік құндылықтарды, соның ішінде адамның ар-ождан және наным-сенім бостандығын еркін жүзеге асыруды қамтиды. Зайырлылық әр адамның дүниетанымдық еркіндігін құптай отырып, қоғамның рухани саласындағы ой-сананың көптүрлілігін мойындау. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталады. Зайырлы мемлекет азаматтық қоғамның құрамдас элементі ретіндегі діни бірлестіктердің қызметін де реттеп отырады. Зайырлы мемлекеттің негізгі белгілері: бейтараптық, еркіндік және дискриминацияға жол бермеу, сенім және ар-ождан бостандығы, діни идеялар мен институттардан мемлекеттің тәуелсіздігі, наным-сеніміне қарамастан адамдардың теңдігі. Европа елдеріне тән мемлекет пен дін қатынас үлгілерінің алуандығы зайырлылық қағидаттарының түрлі деңгейде жүргізілетіндігін аңғартуда. АҚШ шіркеуді өз мүшелері үшін бәсекеге түсетін, өз еркімен біріккен ұйымдар ретінде қарастырса, европалықтар шіркеуді қоғамның толыққанды мүшесі, мемлекет қолдау көрсетіп тұратын дәстүрлі институт ретінде түсініп, қабылдайды.
- Қазақтың әдет заңдары көшпелі халықта қоғамдық дамудың ұзақ процесінде біртіндеп қалыптасты. Қазақ әдет-ғұрып құқығы нормаларының тарихи нысандарына: бидің билігі, ханның жарлығы, ереже, жолдар және жұртшылық жатады. Сахара жұртына мұндай құқықтық құжаттардың екі түрі мәлім болған. Бірі «Қасым ханның қасқа жолы» (1511-1523) болса, екіншісі «Есім ханның ескі жолы» (1598-1645). Көшпелілердің әдет-ғұрыптық құқықтық нормалар жүйесінің ресми өмір сүру нысандарының ең жетілген түрі – жарғы. Ол билер биліктерінің, хан жарлықтарының, жолдардың даму жолының тікелей жалғасы әрі келесі бір сатысы. ««Жолдарға» қарағанда «жарғыда» шарифат әсері көбірек болды. Бұны қазақ қоғамына ислам дінінің

жайыла бастағандығының көрінісі ретінде қабылдауға болады. Ал «Ереже» мен «қағидаларды» әдет-ғұрып құқығы нормаларының келесі бір ресми қайнар көздеріне жатқыза аламыз. Ислам дініндегі шарифат нормалары дала заңдарымен сіңісіп, мазмұнын молайтты, рөлін күшейтті, толықтырды және жетілдірді. «Жеті Жарғыға» ислам, яғни шарифат заңдарының тікелей әсер еткен. Мысалы, өзін-өзі өлтірген адам бөлек жерленуі тиіс. Егер ру мүшелерінің бірі христиан дініне кірген жағдайда, оның және жақын туыстарының малдары талауға салынатын болған. Ал құдайға тіл тигізген адамды жеті адам растаса, ол таспен атып өлтіріледі. Кәпір болған адамның бүкіл мал-мүлкі оның туған туыстарының қарамағына өтеді. Жеті жарғы: Екінші тағанда «Зекет туралы» және 30 тармақтан тұратын «Дін және шарифат жолы» деген арнайы бөлім бар. Бұдан зекеттің парыздылығы және қандай жағдайда қанша мөлшерде беру керектігі, кімге беру керектігі шарифат үкіміне сай толық баяндалып, ары қарай «шарифат жолы – әуелі Құран Кәрімге, одан кейін хадистер мен сүннеттерге негізделеді» деп жалғасып, әрі қарай: қарыз, талақ, мұрагер, өсиет, уәде, зина, өз-өзіне қол жұмсау, т.б. бірсыпыра мәселелер жазылған. Құрбан шалудан бөлек, «Үшір» де ислам дінімен келген егін салығы ретінде ел ішінде жүзеге асқан.

- Қазақстанның зайырлы сипаты «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңның нормаларындағы сенім бостандығы, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлек болуы, мемлекеттік немесе жалпыға міндеттелген арнайы діннің болмауы, діни ұйымдардың заң алдындағы теңдігі, кейбір әлеуметтік мәселелерді шешуде мемлекет пен діни ұйымдардың өзара әрекеттестігі секілді мәселелер олардың нақты белгілері арқылы айқындалады. Қазақстан жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім, диалогты ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің енгізген принциптері мен қағидаларын қазіргі жалпы әлемдік, адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін, сан алуан этностары мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалануды алға міндет ретінде қойып отыр. Қазақстанда мемлекет пен дін қатынасы бейтараптық, теңдік, толеранттылық, ашық сипатқа ие.
- Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарында және конфессияаралық қатынастарда байыпты саясат жүргізуде. Оның негізінде либералды заңнама, толеранттылық және плюрализм жатыр. Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарының адам құқықтары мен бостандықтарын құрметтейтін демократиялық ұстанымдарға негізделген, қоғам мен діндер мүдделерінің тепе-теңдігін ұстап тұрған өзіндік модель қалыптастыра білді. 2011 жылы қабылданған заң халықтың рухани өмірін дамытуда, діни бірлестіктердің қызметін реттеуде, олардың мемлекетпен қатынасын бекітуде маңызды рөл атқарды. Жаңа заң елдегі

діни жағдайдың дұрысталуына оң ықпал етті. Оны жүзеге асыру мемлекет пен дін қатынастарының нақтылана түсуіне әрі дінді деструктивті мақсатта пайдалуға жол бермеуге қызмет етуде. Республикамызда салтанат құрған мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар үлгісі мемлекеттің конфессияларға деген бейтараптығына, яғни зайырлылық сипатына негізделген. Қазақстан аумағындағы барлық діндер теңдей құқықтар мен мүмкіндіктерге ие.

- Қазақстанның тарихи контекстілік және мәдени этикалық ерекшелігі қазақ мәдениетінде ислам құндылықтарының кеңінен таралуына оңтайлы әсер етті. Ислам діні қазақ халқының өміршең рухани-моральдық құндылықтарымен, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерімен кірігіп, дін мен дәстүр бірлігін құрады. Дін қағидаларын халқымыз әрбір мақал-мәтеліне, аңыз-әңгімесіне, жыр-дастанына, ертегісіне, шешендік сөзіне, даналық нақылына, тұрмыс-салт өлеңдеріне сіңіріп, күнделікті тұрмысында басшылыққа алар рухани және имани құндылықтарына айналдырды. Қазақ халқының діни-ислами түсініктері оның рухани-моральдық қағидаларында көрініс тапты. Дін мен дәстүр сабақтастығының нақты үлгілері: сүйінші сұрау, балаға ат қою, ақиқа, тұсаукесер, жынысына қарай тәрбие беру, сүндеттеу, неке қию, талақ, жерлеу, бата беру, қабір зияраты, өліге құрмет, адал-арам ұғымы т.б. жағдайларда нақты көрініс беруде.

Жұмыстың әдістемелік және теориялық негіздері. Жұмыс барысында тарихи деректерді сұрыптауда анализ және синтез, индукция мен дедукция, тарихи салыстырмалы және жинақтау әдістері қолданылды. Бұған қоса, контент талдау, жіктеу әдістеріне де жүгіндік.

Диссертацияның теориялық және тәжірибелік маңызы. Ғылыми ізденістің тұжырымдары мемлекеттік-конфессионалдық қатынастарды, зайырлылықты және дін мен дәстүрді кешенді зерттеудегі бос кеңістікті толықтырады, сонымен қатар, дінтану ғылымдарда аталмыш проблематиканы тереңірек қарастыру үшін, Қазақстан Республикасы үшін зайырлылық концепциясы мен үлгісін анықтауға, мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың қазақстандық үлгісін даярлауға үлесін қоса алады.

Зерттеу жұмысының сыннан өтуі және мақұлдануы. Диссертациялық жұмыс әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің Философия және саясаттану факультеті, Дінтану және мәдениеттану кафедрасында орындалды. Диссертациялық зерттеудің мазмұны мен негізгі нәтижелері 9 ғылыми мақалада көрініс тапты, соның ішінде ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы бақылау комитеті ұсынған саяси, философиялық және мәдениеттану бойынша диссертациялардың негізгі қорытындыларын жариялауға арналған «ҚазҰУ Хабаршысы» журналында – 2 ғылыми мақала, «Адам әлемі» журналында – 1 мақала, «Әл-Фараби» журналына 1 ғылыми мақала жарияланып, нөлдік емес импакт факторы бар халықаралық ғылыми журналдар базасына тіркелген шетелдік журналда жарияланған ғылыми мақала – 1, халықаралық ғылыми

конференциялар материалдарының арнайы жинақтарында – 4 ғылыми мақала (оның ішінде, 1 мақала шетелдік баспада) басылып шықты.

Зерттеу жұмысы кіріспеден, үш бөлімнен, алты бөлімшеден, қорытынды мен пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Жалпы көлемі - 144 бет.

1 МЕМЛЕКЕТ ПЕН ДІН ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІГІ

1.1 Мемлекет пен дін қатынастарының өзіндік үлгілері

Мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынастардың қалыптасу ерекшелігін қарастыру барысында әуелгі кезекте «мемлекет пен дін» ұғымын нақтылап алған жөн. Бүгінгі күні осы тақырып аясында «мемлекет пен шіркеу қатынастары», «мемлекет пен конфессиялар қатынастары» деген терминдер жиі қолданылады. Тақырыпты айшықтау мақсатында «мемлекет пен дін қатынастары» ұғымы анағұрлым дұрысырақ. Бір жағынан жаңа діни ұйымдар мен қозғалыстардың пайда болуы, әрі шіркеу деген ұғымды мойындамайтын ислам, буддизм, иудаизм, индуизм секілді діндердің институционалды құрылымдары да шіркеу деп шектегеннен гөрі, жалпылама «мемлекет пен дін» деген атауға сай келуде. Әр ел өзінің даму жолының мәдени-тарихи кезеңдерінде мемлекет пен дін қатынастарының түрлеріне куә болады. Оған елдегі саясат та, экономика да, әлеуметтік жағдайлар да тікелей ықпал етеді. «Мемлекеттің дінге деген қатынасын анықтауда жалпыға бір жауап ұсыну қиын. Өйткені ол уақыт ағысымен, ортамен, басқа да жағдайлармен санаса отырып, әртүрліше шешім тапқан» [1, 19 б.]. Мемлекет пен дін қатынастарын зерттеуші М.О. Шаховтың пайымдауынша, мемлекет пен дін қатынасы ол бір жағынан мемлекет институттарының өзара байланыстары мен қатынастарының өзгеріске түскен формалары мен екінші жағынан конфессиялардың (діни бірлестіктер, рухани әкімшілік орталықтар, конфессионалды мекемелер) институционалған құрылымдарының тарихи қалыптасқан жиынтығы. Осы қатынас негізінде діннің және діни бірлестіктердің қоғам өміріндегі орны (қызметі, жұмыс істеу саласы мен біліктілігі) заңдық негізде бекіген» [2, 9 б.] Мемлекет пен дін қатынастары, ол – мемлекеттік институттар мен институцияланған діни құрылымдар арасындағы қарым-қатынастарының тарихи қалыптасу түрлері мен өзгеруі. Сонымен қатар, мемлекет пен шіркеу қатынастарының негізінде қоғамдағы шіркеудің орны мен қызметтері, аталмыш қатынастар субъектілерінің құзырлықтары мен іс-әрекет салаларының заң жүзінде бекітілген түсініктері жатыр [3, 11 б.]. Д. Сихымбаеваның түсіндіруінше, мемлекет пен дін қатынастарының әр елде әрқилы екенін әрі дәуір ерекшеліктерімен өзгеріске түсуін түсіндіретін негізгі үш теория бар: олар құрылымдық, рационалды таңдау және саяси. Құрылымдық тәсілдемеге сәйкес, қоғамдағы үлкен және терең өзгерістер мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың өзгеруіне соқтырады. Рационалды таңдау тәсілдемесіне сай, керісінше, мемлекеттің діни ұйымдармен қандай қатынастар құру керектігін және олардың қарым-қатынастарының сәйкес түрлерін жекеленген саясаткерлер анықтайды. Үшінші, саяси тәсілдемеге сай, мемлекеттік-конфессиялық қатынастар діни және діни емес топтардың қақтығысының нәтижесі. Дэймон Майрлдың пікірінше, аталмыш тәсілдемелер, мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың өзгеруінің белгілі бір деңгейде түсіндірсе де, жағдайды толық түсіндіріп бере алмайды. Ғалымның пікірінше, оны толықтай анықтай алатын әлеуметтік-

мәдени тәсілдеме. Дэймон саяси және діни құрылымы жағынан бір-біріне өте ұқсас келетін және ортақ саяси-құқықтық дәстүрлері АҚШ пен Австралиядағы мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың өзгеруін зерттей және талдай келе аталмыш тұжырымдаманы дәлелдейді [4]. Жоғарыда аталған үш тәсілдемеден әлеуметтік-мәдени тәсілдеменің артықшылығы мемлекеттік-конфессионалды қатынастарды формальді-заңнамалық және институционалды негіздерден тереңірек және кеңінен түсінуге мүмкіндік береді. Әлеуметтік-мәдени тәсілдеме бір-біріне ұқсас саяси жүйелер мен қоғамдық институттардың қарым-қатынастарының әр мемлекетте түрліше жүзеге асырылуын түсіндіріп, қоғамдық санадағы ментальдік және ұлттық мифтердің, дәстүрлі ерекшеліктерді тереңірек анықтайды [4,14-15 б.]. Мемлекет пен дін қатынастары батыс еуропада қоғамдық-саяси контексте пайда болып, кейіннен әлемге тараған. Бұл ойды Батыс елдеріндегі дін мен мемлекет қатынастарының тарихын зерттеуші Эдуард Джэймс Ууд та құптауда. Айтуынша, мемлекет пен дін қатынастарының пәні бұл христиан және Батыс өркениетінің тарихымен тығыз байланыста пайда болып, әлемдегі өзге мәдениеттер мен діни дәстүрлерге әмбебап сипатымен маңызы артып отыр [5, р. 1]. Батыста мемлекет пен дін қатынастары Ағарту дәуірінен кейін қарқынды дамып, ширап, жүйелене түсті. Осы саланы зерттеуші Маттиас Коенигтің пікірінше, мемлекет пен діни ұйымдар қарым-қатынастарының қалыптасып, белгілі бір бағытта дамуына қоғамның құрылымы, яғни мемлекеттің қоғамды басқару түрі және азаматтардың осы қоғам құрылымының дамуына қатынасу үрдісі ықпал етеді [6, р. 10]. Мемлекет пен дін қатынастарының құқықтық қырына назар аударған О.Н. Петюкова былай деуде: «мемлекет пен шіркеудің құқықтық қатынастары ол шіркеу, мемлекет құқы және нормаларымен реттелген қоғамдық қатынастар. Мемлекет пен шіркеудің құқықтық қатынастарының мазмұны қатысушылардың құқықтық міндеттері мен субъективті құқықтарынан құралады. Яғни шіркеу мүшелері мен ұйым ретінде шіркеулер және тиісті мемлекеттік не муниципалды билік органдарымен [7, 7 б.]. Бұдан байқайтынымыз, мемлекет пен дін қатынастары тек қатысушылардың қатынастарымен емес, олардың арасындағы қатынас зайырлы және канондық (шіркеулік) құқық нормаларымен де реттеледі. Мемлекет пен дін қатынастарының қазіргі күнге дейін қалыптасқан көптеген түрлері кездеседі. Өйткені осы қатынастардың субъектісі болып табылатын мемлекет дінге қатысты түрліше саясат ұстана алады. Зерттеушілер мемлекет пен дін қатынастарын сипаттауға әрі оған талдау жасауда түрлі категорияларды қолдануда (модель, тип, форма). Мәселен, «мемлекет типі» терминін И.В. Понкин қолданса, «мемлекет пен дін қатынастарының формасын» С.И. Самыгин, В.В. Пьянков, «мемлекет пен дін қатынастарының моделін» Г. Моран, А. Ю. Григоренко, «типтік жағдайды» М.Г. Писманик, «мемлекет пен дін режимдерінің типін» К. Дурэм қолдануда. Бүгінгі уақытта мемлекет пен дін қатынастарының бірнеше жүйеленген моделдері бар. Жалпылама былай көрсетуге болады:

1. Заңнан тыс шіркеу. Мысалы, Рим империясы 34-313 жж. (303

жылғы эдикт. Диоклетиан, Максимиан, Галерия мен Констанция христиандар құқын шектеп, дәстүрлі римдіктердің діни тәжірибесін ұстануды міндеттеген болатын); 1976 жылғы Албания конституциясы. Коммунистік партия басқарған уақытта (36 бап) мемлекет дінді мойындамаған. 54 баппен діни ұйымдар, діни қайраткерлік пен үгіт насихатқа тыйым салынған.

2. Биліктегілер симфониясы. Оның ресми тұжырымдалуын Византия императоры I Юстинианның алтыншы новеллесінің преамбуласынан көреміз (313 ж.)

3. Ортағасырдағы батысевропалық теократия. Бұл моделдің ерекшелігі Рим католик шіркеуінің орта ғасырдағы европа мемлекеттігіне зор ықпалында. Августиннің белгілі еңбегі «О Граде Божием» арқылы «қос қылыш» (мемлекеттік және шіркеу билігі) доктринасы қалыптасты. Мемлекетті басқарған тұлғалар папа вассалдары болып саналды. Шіркеу билігі корольдер мен императорларды билікке қойып не тайдыра алды. Бұндай өкілеттіліктер кейін келе европалық мемлекеттерде папалардың толық құқыққа ие монархтар жағдайын туындатты.

4. Мемлекеттік шіркеу немесе мемлекеттік (ресми) дін. Бұл конституциялық құқықтық институт негізінде белгілі бір шіркеу мемлекеттің ресми ұйымдарының бір бөлігі ретінде есептеледі. Бұндай жағдайда мемлекет сол шіркеуді қаржыландырады, дін қызметкерлерін тағайындауға араласады, сол шіркеудің ішкі шараларын реттейтін актілерді бекітеді, шіркеуге некені, туылу, өлім жағдайларын тіркеу құқын береді. Мемлекеттік дін институты Ұлыбританияда (англикандық), Швеция, Норвегия, Дания, Исландия (лютерандық), Грекияда (басым дін статусында православие), Иордания, Иран, Марокко (ислам) және т.б.

5. Ресей империясындағы синодалды жүйе. Тарихи тұрғыдан Синодаль жүйесі I Петр кезінде пайда болды. Алайда оған неміс протестантизмі мен византия симфониясынан үйлескен «Мемлекеттік шіркеу» моделі негіз қалады. I Петр кезінен құқықтық қатынастарда «Мемлекеттік шіркеу» моделі орнағанын айтуға болады. Алайда қасиетті Синодтың құрылып, мемлекет басшысының бастамасымен патриаршествоның алынып тасталуы құқықтық қатынастарда ерекше модел қалыптасуына айтарлықтай негіз бола алды. Синод Орыс Православ шіркеуінің жоғарғы әкімшілік әрі сот органы болып табылды. Ол шіркеу қажеттіліктерін жеткізуде государь атынан император алдына шыға алды. Шіркеу ұйымдасқан түрде мемлекетке бағынышты болды. Алайда ол мемлекеттік емес, үстемдік етуші (господствующий) ықпалға ие болды. Бұдан қазіргі Грекияға тән белгілерді де байқауға болады.

6. Шіркеудің мемлекеттен бөлінуі. Бұл моделдің ерекшелігі мынада: Шіркеудің мемлекеттен бөлінуі тұрғысынан барлық діни бірлестіктер тең дәрежеде болып табылады. Діни ұйымдардың еркіндігі мен тәуелсіздігі жарияланады, мемлекет бейтарап ұстаныммен қарап, екеуі де бір-бірінің істеріне араласпайды. Бұл модел қазіргі демократиялық мемлекеттердің көбіне тән. Дегенмен бұл моделді түсінудің екі тәсілі бар екенін де атап өткен

дұрыс: американдық және еуропалық. Бұл екі тәсіл де мазмұны жағынан ұқсас болғанмен, тарихи қалыптасу жағынан екі бөлек [8, 103-104 б.].

Мемлекет пен дін қатынастарын нақтырақ екі түрге бөліп қарастыратындарға тоқталсақ, солардың бірі испандық зерттеуші Глория Моранның пайымдауынша, мемлекет діни бірлестіктермен қатынастарын реттеу барысында төмендегі екі моделдің бірін таңдау жағдайында: *Сеперационды*: мемлекет пен дін бір-бірінен бөлінеді, дін мемлекеттік органдардан ығыстырылады, заң алдында діндердің еркіндігі қамтамасыз етіледі. *Кооперационды*: мемлекет жетекші конфессияны қорғауды өз жауапкершілігіне алады, онымен көптеген салада санасып, әріптестік орнатады. Аз тараған діни азшылыққа негізгі азаматтық құқықтар берумен шектеледі. Құқықтық реттеудің бөлекше екі түрі жұмыс атқарады: жұмыс істеп тұрған заң мен конституциялық нормалар, сондай-ақ шіркеулер не діни ұйымдармен өзара келісім. Бірақ бұл келісімдер заңнамамен қайшылыққа түспейді [9, 91 б.]. *Сеперационды* үлгіде дін мемлекеттен және мемлекеттегі оқу орындарынан бөлінген болып есептеледі. Мемлекет сенімді әр адамның жеке ісі деп қарастырады. Мемлекеттің конфессионалды саясаты «еркін қоғам және дін еркіндігі» дегенмен сипатталады. Мемлекет дін ісіне араласпайды, ал дін мемлекеттік басқаруға араласпайды. Мемлекет азаматтардың сенім еркіндігін жақтайды, заң алдындағы барлық діндердің теңдігіне кепілдік береді. Бүгінде Америка құрама штаттары, Франция, Ресей осы үлгіде. Қазіргі Ресейге тоқталар болсақ, КСРО кезінде жетпіс жыл атеизм үстемдік еткендіктен мемлекет пен дін қатынастарының сеперационды үлгісі қалыптасты. Нәтижеде дін жауыз кейіптен арылып, одақтас, әріптестік жағдайына жетті. Елде діни рененсанс байқалып, тіркелген діни бірлестіктердің саны артты. Осы негізде Ресейде мемлекет пен дін қатынастарының сеперативті үлгісі қалыптасты. 1993 жылы қабылданған Атазаңда Ресей мемлекетінің зайырлы екені, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінгені және олардың заң алдында тең екендігі жарияланды (14 бап) [10, 142 б.]. «Мемлекет те, шіркеу де түсінді. Олар бір-бірінен тас қорғанмен бөлінбеген. Бір-біріне қарсылас емес, одақтас екенін. Өйткені оларда мақсат бір: зұлымдықпен күрес, қоғам үшін күрес, адам үшін күрес, Ресей халықтарының рухани дәстүрлерін сақтау үшін күрес. Осы күресте олар қарсылас емес, одақтас, әріптес екенін түсінетін кез жетті. Осы түсінік көптеген мемлекеттік әрі шіркеу актілерінде көрініс тапты. Әсіресе, Ресей Федерациясы Білім және Ғылым министрлігінің бұйрықтарының бірінде жастарды Ресейдегі барлық дәстүрлі діндерге тән гуманистік, адамгершілік құндылықтарға тереңірек баулу керектігі айтылған» [11, 5-8 б.]. Ресейде мемлекет пен діннің бір-бірінен бөлінгені өз кезегінде тек саяси элита тарапынан ғана емес шіркеудің жоғарғы иерархиясында да қолдау тапқан. Айталық, Патриарх II Алексей бірнеше рет мемлекет пен шіркеу қатынастарының идеалға жақын деңгейде» екенін мәлімдеген болатын. Кооперационды үлгі «әлеуметтік әріптестікке» қатысты, мемлекет пен дін тең қатынас ұстайды, ол кейде конкордатты модел деп те аталады. Бұл үлгіде

мемлекет пен дін қатынасы өзара келісім негізінде жүреді. Келісімде екі жақтың да міндеттері мен құқықтары анық көрсетіледі. Бір мемлекеттің аумағында бірнеше дін болған жағдайда мемлекет олардың әрбірімен жеке келісім жасасады. Мемлекет пен дін қатынастарының бұндай үлгісі көбіне ар-ұждан бостандығын қамтамасыз ететін демократиялық елдерге тән. Бүгінгі күні батыс еуропа елдерінің көбі осы үлгіде екенін айтуға болады. Осы себепті оны мемлекет пен дін қатынастарының еуропалық үлгісі деп те жиі атайды. «Конкордато жүйесі бойынша билеушілер мен дін өкілдері келісе отырып, мемлекетті ортақ басқарады. Зерттеушілердің пікірлеріне сүйенсек, конкордато жүйесі зайырлыққа жақын дегенді алға тартады. Ал орта ғасырлардағы Ислам мемлекеттерінің көпшілігінде билеушілер дін өкілдеріне құрмет көрсету арқылы халықты басқарғаны тарихи деректерден белгілі. Сондай-ақ Наполеон секілді билеушілер дін өкілдерімен ортақ мәмілеге келу арқылы ел басқарған. Конкордато жүйесіне жақын зайырлы мемлекеттерге Мысыр, Ауғанстан, Ливан, Италия және Испания мемлекеттерін жатқызуға болады» [12, 24 б.].

Мемлекет пен дін қатынасын екі түрге бөліп қарастыратын Потанина С.В. келесідей моделдері барын алға тартуда: 1) дін мемлекеттен бөлінген; 2) мемлекеттік дін (басым дін, ұлттық дін, ресми дін, халық діні) [13, 91 б.] Енді бірқатар зерттеушілер мемлекет пен дін қатынасын үш түрге бөліп қарастырады. Сеперативті, кооперативті түрімен қатар А.Ю.Григоренко сегрегационды түрін де алға тартады. Түсіндіруінше, мемлекет пен дін қатынастарының сегрегационды түрінде шіркеуге, дінге, сенушілерге жауластық пиғыл ұстаным етіледі. Оны дінге қарсы үлгі деп атауға болады. Бұндай үлгіде дін қоғамнан шеттетіліп, діндарлар қатаң айыпталып, қанды қуғын-сүргін көреді. XX ғасырда мемлекеттің дінге деген осындай ұстанымы өткен тарихымызда түрлі тоталитарлық режимдерде байқалды (КСРО, Албания, Кампучия және т.б.) [10, 141 б.]. Д.А. Пашенцевтің пікірінше, барлық мемлекеттер дінге қатысына қарай үш топқа бөлінеді: теократиялық (саяси билік дін басшысына тән, мысалы, Ватикан); клерикалды (мемлекет пен дін біртұтас емес, дегенмен дін заңды институттар, конституциялық нормаларды да қосқанда мемлекеттік саясатқа белсенді түрде ықпал етеді, ал мектептік білім беру міндетті түрде дін догматтарын үйретуді қамтиды (Италия, ФГР, Ұлыбритания); зайырлы: мемлекет діннен бөлінген, мектептер де діннен бөлінген (Франция, Ресей, Түркия) [14, 38 б.]. Е.М. Мирошникова негізгі үш моделді атайды:

- 1) Мемлекеттік шіркеу моделі (идентификациялық модел): Дания, Англия, Греция, Швеция, Финляндия, Норвегия;
- 2) Бөлінген модел (сеперационды): АҚШ, Франция, Нидерланды;
- 3) Кооперационды модель (бейтарап модель): Германия, Испания, Италия, Бельгия, Люксембург, Австрия, Португалия [15, 145 б.].

Зерттеуші К.А. Багаева өзінің зерттеуінде мемлекет пен дін қатынастарына тән бұндай моделдерді ретті әрі кең жүйелеген: Әуелгісі мемлекеттің «зайырлы» не «конфессионалды» типіне байланысты дескриптивті классификациясы.

М.О. Шаховтың пайымынша, «Ар- ұждан бостандығын қамтамасыз ететін әрі міндетті дін болмайтын кез- келген мемлекет зайырлы болып табылады». «Конфессионалды мемлекетте шіркеулердің бірі не өзі мемлекетті басқарады (теократия), не билік органдарының жүйесіне қосылады (мемлекеттік дін) [16, 23-25 б.]. Бұл моделден мемлекет пен дін қатынасының қарапайым түрін көреміз. Яғни негізгі ерекшелік мемлекеттен діннің бөлінгендігінде. Ендігі моделдерді қарастыру үшін М.О. Шахов пен О.С. Шутова айналымға енгізген «таксономды бөлу» деген ұғымды қолданатын боламыз. Ол түр құраушы (видообразующий) белгілеріне қарай бөлуді аңғартады. Мемлекет пен дін қатынасын анықтарда бір ұғымнан шығара отырып, күрделіге қарай бағыт түзейді. Айталық, зерттеуші Ф. Г. Фуров, Ю.А.Розенбаум жақтайтын үштаксонды бөлуге мына концепция жатады: біріншіден, мемлекетте басым дін заңдастырылған (мемлекеттік шіркеу; екіншіден, діндердің теңдігі заңдастырылған; үшіншіден, дін мемлекеттен және оқу орындарынан алыстатылған. Бұған А.В. Щипкованың классификациясын да жатқызуға болады. Ол мемлекет пен діннің бір- біріне тәуелді я тәуелсіздігін мемлекет билігінің формасымен қатыстыра отырып, мына моделдерді ұсынады: сеперационды: мемлекет те, дін де өз алдына дербес, жеке дара; авторитарлы: мемлекет дінді толықтай қаржыландырады, өзіне басыбайлы етеді; кооперационды: мемлекет пен дін тең дәрежеде әріптестік орнатады [17, 23-25 б.]. С.И. Самыгинның пайымынша, христиандық шеңберінде мемлекет пен дін қатынастарының мына формаларын анықтауға болады: шіркеуден мемлекеттен автономдығы, мемлекет пен шіркеу билігі қосылған теократиялық монархия, ХХ ғ. елдеріне тән атеизм. Мемлекет пен дін қатынасын осылай үш негізге жіктеу мынандай атау иеленді: кооперационды, сеперационды және діннің мемлекетке бағынуын білдіретін протекционды. Б.Н. Чичерин де «Философия права» еңбегінде христиан әлеміндегі шіркеуді негізге алып дін мен мемлекет қатынасының төмендегідей типологиясын атаған: теократия, билігі өтімді (господствующая) дін, мойындалған және төзімді діндер. Олар теократияны архаикалық форма ретінде қабылдамайды» [18, 232 б.].

Мемлекет пен дін қатынастарын төрттаксонды бөліп қарастыратындар қатарында В.В. Пьянков, П. Мойзес, М.Г. Писмениктерді атауға болады. Мәселен, В.В.Пьянков мемлекет пен дін қатынасын төмендегіше жіктейді:

А) теократия, Ирандағы жағдай, дін мен мемлекет билігі біртұтастанған, дін иерархиясы мемлекеттік аппараттың қызметін атқарады;

Ә) мемлекеттік дін, ол белгілі бір дінге ресми статус берілгендігін білдіреді. Бұндай жағдай бірқатар артықшылықтар береді, қоғамдық және мемлекеттік қызметтер атқаруда, экономикалық әрі құқықтық артықшылықтар (Ұлыбритания);

Б) Діннің мемлекеттен жекелей, аздап бөлінгені немесе «халықтық діні». Ол заң алдында конфессиялардың тең екендігін, алайда бірінің басым жағдайын мойындауды білдіреді. Айталық, Испания мен Польшада католик дінінің басымдығы бекітілген;

В) Мемлекет пен діннің бөлінгендігі. Конфессиялардың барлығының теңдігі қамтамасыз етіледі, дін мемлекеттен бөлінеді, ар-ұждан бостандығы саласында дін қоғамға ықпал ету, басқару құқына ие емес. Бұндай модель АҚШ пен Францияға тән [19, 58 б.]. Мемлекет пен дін қатынасының моделдерін жіктеп көрсетуде адамның діни құқықтарын негізге алатын П. Мойзестің зерттеу тәсілі де қызығушылық тудырады. Бұл типология бойынша, мәселе былай түсіндіріледі: А типі: дін абсолютизмі, бұнда бір дінге басымдық беріледі. Ә типі: діни толеранттылық; мемлекет барлық дінге тең қарағанымен, бәрібір нақты бір дінге басымдық береді. Б типі: зайырлы абсолютизм; ол барлық діндерді қабылдамайды. В типі: плюралистік еркіндік; мемлекет дінге бейтарап қарайды [20, 266-269 б.]. М.Г. Писманик та мемлекет пен дін қатынасын төрт таксонды үлгіде қарастырады. Нақты мемлекеттің саяси тарихының тәжірибесіне сүйене отырып, ол қоғамдағы дін жағдайының анағұрлым айқын белгілерін анықтайды. Айталық, мемлекеттің тоталитарлы режимі дінді аяусыз езіп-жаншиды. Одан кейін теократия, мемлекеттік дін де алдыңғыдан сәл ғана айырмашылыққа ие, соңғы жағдай барлық конфессиялардың құқықтық теңдігі [21, 128 б.].

Мемлекет пен дін қатынастарын бестаксонға не одан да көпке бөліп қарастыратын зерттеушілер де бар. В. Еленский бұндай түрге Орталық және Шығыс Европадағы посткеңестің елдерді жатқызып, мына жағдайларды анықтаған: секулярлы абсолютизм, мемлекет пен діннің радикалды қатаң, антогонистік бөлінуі, көбіне шіркеумен тең емес қатынас, либералды коммунистік модель, польша моделі [22, 15-29 б.]. Американдық ғалым К. Дурэм мемлекет пен дін қатынастарын жүйелеуде қоғамдағы діни еркіндік деңгейін негізге алады. Оны мемлекеттің жеке сенушілер мен діни сенімге ықпалынан қарастыруға болатындығын жақтайды. Осы себепті К. Дурэм өз еңбектерінде мынандай түрлерге тоқталады: абсолютті теократия, мемлекеттік дін, бұнда діни еркіндікке түрлі қатынас жасалады. Кей елдерде мемлекеттік дін белгіленген, ол көп істерде жеке-дара монополияға ие болып келеді. Бұған кей конфессияларға төзіммен қарайтын елдерді және басым діні болса да басқа конфессияларға толеранттылықпен қарайтын елдерді де қосамыз. Үшінші түрге дінді мойындайтын зайырлы мемлекетті, бірақ бір дінге басымдық беруге келіспейтін, дей тұра оның қоғам үшін басымдығын мойындайтын ел жатады. Енді біріне келісімге баратындар тән, олар нақты діннің арнайы статусын қарастырмайды, сол үшін мемлекет барлық дінге бірдей қарайды. Дінмен сыпайы қарым-қатынасты сақтай отырып, діннен бөлектенуге тырысатын елді бейімделгіш түрге жатқызады. К. Дурэм дінді қоғамның барлық саласынан шеттететін режимдерге де тоқталады. Бұны мемлекеттің дін қажеттілігімен санаспаушылы ретінде бағалайды. Соңғы үлгі жауластық пиғылдағы ашық қуғындауға жатады [23, 19-34 б.]. Зерттеуші діни еркіндікті қамтамасыз ететін түр ол бейімделгіш режим екенін атайды, өйткені онда дінді ұстанушы барлық азаматтарға теңдей қатынас жасалып, қасиет тұтқандарының қорғалуына кепілдік беріледі [23, 23 б.]. Мемлекет пен дін қатынасындағы атеистік моделге байланысты зерттеушілерден В.М. Сторчак

[24, 33-47 б.], Д.В. Пивоваров [25] және басқалар «квази дін» деген термин қолданады. Тағы бір зерттеуші И.В. Понкин болса, «Правовые основы светскости государства и образования» атты кеңкөлемді монографиясында «секулярлы квази дін моделі» деген түсінікті енгізді. Айтуынша, төмендегідей бірқатар айтарлықтай оның белгілерін атап көрсетуге болады:

- Еркін дүниетанымдық айқындалуға тыйым;
- Жалпыға міндетті секулярлы квази дінді мемлекеттің идеологиясы ретінде қоғамға таңу;
- Мемлекеттік әрі жалпыға міндетті идеология ретінде белгіленген секулярлы квази діннен бөлек жағдайдағы сенуші азаматтарды дискриминациялау;
- Мемлекеттік секулярлы квази діннің құқықтық жүйеге ықпалы;
- Діннің білім жүйесіне қандай да бір ықпалына қатаң тыйым салу;
- Мемлекеттік органдарды жалпыға міндетті секулярлы квази діни бірлестіктермен алмастыру [26, 176 б.].

И.В. Понкин мемлекет пен дін қатынасын мемлекет пен дінді бөлетін зайырлылық тұрғысынан анықтап, алты модель алға тартады. Алғашқы моделді И.В. Понкин теократиялық, екінші моделді секулярлы квази дін деп атайды. «Секулярлы квази дін» деп дінді қоғам өмірінен толық шеттетуді меңзейді әрі оған КСРО-ны жатқызады. Үшіншісі эквипотенциалды модель. Айтуынша, ол ҚХР, Оңтүстік Корея, Жапонияда кең қолданыста. Бұл елдерде мемлекет діннен арылғысы келеді әрі конфессияларды қоғам мен адам өмірінен бөлектеуге тырысады. Осы себепті діни ұйымдардың ісі жеке адамның деңгейіне дейін түсірілген. Преференциалды модельдің басты ерекшелігі қоғамда нақты бір діннің тарихи ұзақ уақыт бойы жалғасып келуі, сол үшін де мемлекет сол дінге басымдық береді. Контаминационды модель өзінің қалыптасуы мен кейінгі дамуы тұрғысынан шығысқа, құқық пен мораль ерекшелігіне, ислам әлемі мен буддизмді ұстанатын елдерге тән. Идентификациондық модель мәдени ерекшеліктер, тұрғын халықтың этникалық бірегейлігі мен менталитеті тұрғысынан дәстүрлі көптеген діни бірлестіктермен ынтымақтасады (Ресей, Балтық елдері) [26, 143-204 бб.]. Алайда зерттеуші бұлайша жіктеу дін мен мемлекет қатынасына тарихи құқықтық тұрғыдан талдау жасауға арналғанын, бұнда мемлекет пен құқықтық тарихы негізге алынғанын, бұл қазіргі әлемдегі жағдайға талдау жасауға арналмағанын мойындауда [26, 150 б.]. С.Хизметли зайырлылықтың исламмен қатысын былай деп ашып көрсетеді: «Зайырлылық жүйесін Еуропадан алған соң мемлекеттік саясатта іске асыруда көптеген проблемалары болған елдер аз емес. Негізінен зайырлы мемлекет дегенде дін және мемлекет бір-біріне билік етпеген саяси әкішілік жүйе мағынасын берсе де, бұл идеяның орнығу мәселесі күрделі сипатта. Әсіресе, бұл мәселе исламда өзгеше. Себебі ислам діні әуел бастан мемлекеттік саяси, идеологиялық негізі болып қалыптасқан және адам мен қоғамның күнделікті өмірінде кең орын алған. Яғни исламның түсінігі христиандықтан басқа, басқаша айтқанда, исламда дін таңдау еркіндігі болса да, дінде күштеу болмаса да, зайырлылық

түсінігі жоқ. Мемлекет басшысы мен мемлекет қайраткерлері қызметкерлері санасы, ар-ожданы бойынша халыққа қызмет етеді, билік жасайды» [27, 44 б.]. Д. Кенжетай да исламның зайырлыққа қатысын ашып көрсеткен: «Зайырлық мемлекеттің демократиялық, рационалды ұстанымдарға негізделуін білдіреді. Ал исламда жоғарыда айтқандай «дін адамы» немесе «дін адамы емес» деген бөлектену немесе статус, «каста» болмаған. Олай болса, «зайырлық» ұстанымын әсіресе, ислам өркениеті мен мәдениеті негізінде құрылған мемлекеттер өзіндік жеке комментарии жасау арқылы билік пен қоғам арасындағы үйлесімділікті қамтамасыз етуге ұмтылуы керек деп ойлаймын. Себебі исламда Батыстағыдай шіркеу сияқты бола алмайды. Өйткені, шіркеу католиктерде рухани билік ретінде діннің ресми өкілі. Ал исламда мешіттің шіркеу сияқты Алланың атынан билік жүргізетін миссиясы жоқ. Сондықтан Батыс пен Шығыс немесе христиандық пен ислам арасындағы басты ерекшеліктерді негізге ала отырып, зайырлық ұстанымын өзіміздің мемлекеттіліктің баяндылығы мен қауіпсіздігі үшін қайта тұжырымдауға құқылымыз деп ойдамын» [28, 23 б.].

Бөлімді қорытындылар болсақ, мемлекет пен дін қатынастары әр елдің ұстанған бағыты мен саясатына қатысты әркелкі қалыптасқан.

1.2 Зайырлы мемлекеттегі діни саясат

Бүгінде әлем тұрғындарының негізгі басым көпшілігі зайырлы мемлекеттер болып табылады. Гарвардта 2001 жылға жүргізіліп, 2005 жылы есебі жарық көрген зерттеу жұмысының нәтижесі бойынша, әлемде 75 ел мемлекеттік дінге ие. Заңдық негізде олардың кейбірі Иранға, Данияға тән болса, енді біреулері де факто Израильге тән. Ал 113 ел ресми түрде мемлекеттік дінге ие емес. Мемлекеттердегі секуляризацияның артуымен 1900 жылдан 2000 жылға дейін 63 мемлекет (айталық, Бразилия, Жапония, Ресейде) мемлекеттік діннен бас тартса, тек 17 мемлекет (мәселен, Пакистан) мемлекеттік дінге өткен. Кейбір елдер XX ғасырда әуелі мемлекеттік діннен бас тартып, артынан қайта оралған [29, 19 б.]. «Қоғам діни қараңғылықтан неғұрлым тезірек арылса, прогреске соғұрлым тезірек жетеді деп саналды. Ал бұл еуропадағы ағартушылық дәуірдің басты ұстанымы еді және ол кейінгі әлеуметтік саяси реформаларда көрініс тапты. Екіншіден, рухани және зайырлы билік бөлінісі христиандық дәстүрден бастау алатын. Иса пайғамбардың «Құдайға құдайдыкін, патшаға (кесарь) патшаныкін беріндер» деген өсиеті Еуропада қос билік жүйесінің ұзақ уақыт қатар жүруіне жол ашты. (Августин Блаженный өз шығармасында шіркеу мен мемлекетті бөліп қарастырады). Әрине, «екі қошқардың басы бір қазанға сыймайды» дегендей, бұл екі биліктің қарым қатынасы әркез үйлесімді бола бермеді, ақыры зайырлы билік дінді қоғамдық қатынастардың перифериясынан ығыстырып, өз үстемдігін орнатты және бұл билік буржуазиялық құқықта мызғымаста берік орын алды» [30, 17 б.].

Зайырлық түсінігінің ауқымы кең. Конституциялық негіздегі «зайырлық» ұғымы мемлекеттік барлық салаларда, соның ішінде дін саласында

да ашық, айқын саясат ұстанатынын, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ететінін, дін мен мемлекеттік саясатты араластырмайтынын білдіреді. Қазіргі заманғы зайырлылық ең алдымен гуманистік құндылықтарды, соның ішінде адамның ар-ождан және наным-сенім бостандығын еркін жүзеге асыруды қамтиды. Зайырлылық әр адамның дүниетанымдық еркіндігін құптай отырып, қоғамның рухани саласындағы ой сананың көптүрлілігін мойындау. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталады. Зайырлы мемлекет азаматтық қоғамның құрамдас элементі ретіндегі діни бірлестіктердің қызметін де реттеп отырады [31, 4 б.]. Қ. Затовтың түсіндіруінше, зайырлы мемлекет еуропалық өркениеттің жаңа заманғы туындысы. Оның негізінде екі үдеріс жатты. Біріншісі секуляризация, екіншісі еуропалық Қайта өркендеудің басты идеясы гуманизм және антропоцентризм. Еуропалық адамның санасында төңкеріс жасаған бұл идея Қайта өркендеу дәуірінің атақты ойшылдарының бірі Пико делла Мирандолланың «Адамның абыройы туралы сөздер» еңбегіндегі: «Басқа жаратылғандардың бейнелері біз белгілеген заңдар шектерімен айқындалады. Ад, сен, Адам, ешқандай шектермен қысылған жоқсың, сен өз бейненді өзің шешесің. Мен сені әлемде не барлығын ыңғайлы бағдарлау үшін дүниенің ортасын қоямын» деген көзқарасында айқын көрініс тапты. Яғни өз тағдырын өзі айқындау адамға Жаратушыдан берілген сый. Бұл идея Жаңа аман ойшылдары тарапынан қызу қолдауға ие болды. Монтескье, Гоббс, Локк, Кант, Дидро, Руссо, Вольтер сияқты ойшылдар діннің әлеуметтік табиғатын ашып, оның тылсым дүниемен емес, қоғамдық өмірдегі қызметі мен маңызын талдауды мақсат етті [32, 29 б.]. Д. Кенжетайдың пайымынша, зайырлылық туралы ойларды мұсылман ойшылдарының мұрасынан да кездестіруге болады. Ол «Зайырлы ел – қайырлы ел» атты кітабында Фарабидың «Қайырымды ел көзқарастарының төркіні», «Азаматтық қоғам», «Дін кітабы» еңбектері мен рисалаларында мемлекеттік институттың діни емес негізде басқарылуының мүмкіндіктері туралы да жазып қалдырған деген пікірді жақтағанын алға тартады [33, 14-15 б.]. Ол сондай-ақ зайырлылық ұстаным туралы ХІХ ғасырда ислам араб әлемінде: Мысыр, Таяу Шығыста, Иранда жазылған еңбектерде «ирфания» мен «илмания», Османлыда «диния» және «лә диния», Орта Азияда «батиния» мен «захирия» салыстырмалы түсіндірмелері кең тарала бастағанын түсіндіреді [33, 8 б.]. М. Исахан болса «зайырлы» деген сөз арабтың «аз-захир» деген сөзінен шыққандығын түсіндіреді: «Түбі араб тіліндегі «аз-захир» сөзінен шығатын «зайыр» сөзі қазақ тілінде «анық», «айшықты», «белгілі» деген мағыналарды білдіреді. Зайырлы мемлекеттің терминологиялық мағынасына келетін болсақ, жоғары саяси ұйым өз халқының тек бұл дүниедегі мұң-мұқтажымен шұғылданады, тұрғындардың өзара қарым-қатынасын құқықтық реттеуде бұл фанидің мұраты негізге алынады деген ұғымға саяды. Яғни, зайырлы мемлекет заңдарды қабылдағанда теократиялық жоғары саяси ұйым секілді ақырет

бақытын көздемейді, халықтың бұл дүниедегі мәселелерін шешуді негізге алады. Ал, ақыреттік бақытқа (жұмақ) ие болу мәселесін индивидтердің өз еркіне қалдырады» [34]. Н. Байтенова зайырлылыққа мынандай анықтама береді: «Зайырлылық дегеніміз: мемлекет пен діннің әрқайсысының автономдылығы, тәуелсіздігі: мемлекет діни ұйымның сенім мәселесіне, ішкі ұйымдық мәселелеріне араласпайды, ал діннің мемлекеттің басқару немесе басқа да істеріне араласпайды. Мемлекет пен діннің бір-бірінен ажыратылуы дегеніміз екеуінің де бір-бірінен тәуелсіздігін, мемлекеттің барлық діндерге бірдей қарауы, діндердің ішкі ісіне араласпауымен айқындалады. Дегенмен, мемлекет пен діннің бір-бірінен ажыратылуы дегеніміз ешуақытта діннің қоғамнан бөлінуін немесе қоғамдық өмірден толық алшақтатуды білдірмейді, себебі дін де азаматтық қоғамдық ұйымдардың бірі болып табылады». Ол сондай-ақ теократиядан зайырлылықтың негізгі айырмашылығын былай деп көрсетеді: «Зайырлы мемлекеттің теократиялық мемлекеттен негізгі айырмашылығы: егер теократиялық мемлекет тек бір дінді ұстанатын әлеуметтік топтың мүддесін қорғаса, зайырлы мемлекет барлық әлеуметтік топтарға, діндер мен мәдениеттерге бірдей мүмкіндік береді, әрине олардың барлығы да құқықтық кеңістік аясында қызмет атқарған кезде» [35, 29-30 б.]. Француз зерттеушісі Ж. Боберо пайымынша, зайырлылық (laicite) бұл үштік, оның үш қыры мыналар: а) саясат діни саладан бөлінген; ә) дін мен ар ұждан еркіндігіне құрмет; б) барлық діндердің теңдігі [36, 48 б.]. Бұл қатынаста басымдық соңғы элементке беріледі, яғни барлық діндердің теңдігіне. Осыған ұқсас зайырлылықты мемлекет пен діни бірлестіктердің қатынасына қарай шендестіре қарастыруды француз ғалымдары Б. Балчи, М.Ж.Зинс, С. Пейруз және т.б. да құптайды [37, 288 б.]. Американдық К. Марш та зайырлылықты мемлекеттің діни бірлестіктермен қатынасына қарай анықтап, былай деуде: «бөліну ұстанымы Америка мемлекеті үшін өзінің зайырлы қалпын сақтауға мүмкіндік берді» [38, 91 б.]. Израильдік зерттеуші Д. Шарбит зайырлы мемлекетке қарай қадам басуда діни еркіндік (freedom of religion) қандай да бір діннен еркін болуда (freedom from religion) деген пікір білдіруде [39, 128 б.]. «Зайырлылық принциптерін клерикализм-секуляризм антогонизмі тұрғысынан қарастыруға болмайды. Өйткені ондай принцип субъектілерге шіркеулік және дүниелік деп бөліп қарайтын (европалық және америкалық) ареал қоғамдарға тән. Христиандық болмыс рухани және дүнияуи категориялар тұрғысынан қарастырылатын дуалистік дүниетанымға ие. Бұл екі фактор өз кезегінде христиан әлемінде маңызды рөл атқарды. Себебі зайырлылық христиандықтың дәстүрлі дүниетанымында дүнияуи және шіркеулік билікті бір-бірінен бөліп қарастыруынан туындаған. Нәтижесінде Батыстың христиандық қоғамы «шіркеу өкілдері» және «миряндар» деген екі әлеуметтік топқа бөлінді» [31, 5 б.]. «Миряндар - христиандықта діни қауымға (духовенство) жатпайтын барлық адам [40]. Француз зерттеушісі Ж.П. Виллем европа тәжірибесіне талдау жасай отырып, зайырлы мемлекеттің негізгі белгілері ретінде бейтараптық, еркіндік және дискриминацияға жол бермеуді атаған: «мемлекеттің тұтас не жекелеген мемлекеттік институттарының

конфессиялық бейтараптығы», «барлық діни әрі философиялық доктриналарға деген жеке сананың автономдығын мойындау», «дискриминацияға жол бермеу, яғни наным сеніміне қарамастан барлық азаматтарға теңдей қатынас» [41, 18 б.]. К. Русселе соңғы жылдары зайырлы мемлекет дегенге өз пікірін білдіріп, осы ұғымға тән негізгі үш ұстанымды атады: «сенім және ар ұждан бостандығы, діни идеялар мен институттардан мемлекеттің тәуелсіздігі, наным сеніміне қарамастан адамдардың теңдігі» [42, 167 б.]. Украиндық ғалым М.Ю. Бабий зайырлы мемлекеттің астарында «мемлекет пен оның құрылымдық бөлімдерінің дүниетанымға байтарап сипаты» жатқанын білдірген [43, 18 б.]. «Зайырлы ұстаным - адам мен азаматтың діни сенімін құрметтейді. Зайырлылық қағидаты мемлекет пен қоғам өміріндегі діннің қызмет ету саласын айқындап және реттейді. Зайырлылық бұл дінге қарсылық немесе дінсіздік емес. Зайырлылық мемлекет пен дін қатынасын өркениеттік және азаматтық негізде үйлесімді арнада өрбіту» [44, 30 б.].

Зерттеушілер мемлекеттің зайырлылық ұстанымдарына төмендегі жағдайларды жатқызады:

- Мемлекеттік биліктің (заң шығару билігі, атқарушы билік, сот билігі) дүниетанымға бейтараптығы (мировозренческий нейтралитет);
- Жергілікті билік органдарының дүниетанымға бейтараптығы;
- Мемлекеттік және аумақтық білім беру жүйесінің дүниетанымға бейтараптығы;
- Мемлекеттік және аумақтық БАҚ пен бұқаралық байланыстың дүниетанымға бейтараптығы;
- Құқыққорғау органы өкілдерінің дүниетанымға бейтараптығы;
- Қарулы күштер, басқа да әскери құрылымдардың дүниетанымға бейтараптығы;
- Жазалауды атқару жүйесі мен бақылауға алу, еркіндіктен айыру жүйесінің дүниетанымға бейтараптығы [43, 19 б.].

Б. Бейсеновтың түсіндіруінше, «секуляризация бұл дінге қарсылық емес, діннің заң аясында өркениетті қызмет жасауы, демек, постсекулярлы қоғамда секулярлық пен сакральдылық бір-бірін толықтырушы үдеріс. Дін секулярлы қоғамнан үйренсе, секулярлы қоғам діндегі бауырмалдық, рухани кемелдену, сыйластық сынды құндылықтардан үйренуі тиіс. Постсекулярлы кеңістікте зайырлы және діни институттар азаматтарды біріктіру үшін теңдік, әділеттілік, әріптестік, түсіністік қағидаларын ұстануы тиіс» [45].

Дін еркіндігі Еуропалық Кеңес Парламент Ассамблеясының ұсыныстарында адам құқықтары жайлы Еуропалық конвенцияның 9 бабымен және адам құқықтарының жалпы декларациясының 18 бабымен қорғалған. Алайда бұл еркіндік шектеусіз емес, мәселен, басқа да негізгі құқықтарға қайшы келетін дін, доктрина не ғұрыптар қабылданбайды. Бұл еркіндікке қойылатын шектеулер демократиялық елдерде қандай жағдайда да өзгелердің еркіндігі мен құқықтарын, моралы мен денсаулығын қорғау, қоғамдық қауіпсіздік пен тәртіпті сақтау үшін заңда көрсетілген негізде болуы тиіс

(Конвенцияның 9,2 бабы). Европа елдерінің тәжірибелерін қарастырсақ, бұл елдерде демократиялық жүйелердің дінді жатсынбайтынын көруге болады. «Еуропалық үлгінің негізін де американдық үлгі тәрізді өзіндік тарихи-мәдени шарттар қалыптастырды. Еуропалық тарихта мемлекет ұлттық немесе белгілі бір конфессиямен тығыз байланыста дамыды, бұл жағдай мүлде өзге қоғамдық-саяси шарттарда қалыптасқан американдықтар үшін түсініксіз. Яғни, еуропа елдерінде ұлттық мемлекеттің қалыптасуы белгілі бір конфессиямен тығыз байланыс арқылы қалыптасты» [46, 356-358 бб.].

Америка құрама штаттары о бастан өзіндік діни бейтарап ұстанымдағы шіркеу мен мемлекет бір біріне бөлінген, көпконфессиялы мемлекет ретінде орныққан. Жалпы алғанда АҚШ Конституциясы әлемдегі ең көне конституциялардың бірі. Оның преамбуласында «Конгрес қандай да бір дінді ресми етіп жариялауға немесе дін еркіндігін шектейтін заң қабылдамайды» делінген. АҚШ Жоғарғы сотына тән негізгі міндеттердің бірі дін мен саясат арасындағы тепе теңдікті сақтап, дінге қатысты қоғамдық мәселелерді шешіп отыру. «Абсолютті бейтараптыққа жету қиын болар. Кез келген мемлекетке өз халқының басым діни жағдайымен санасуға тура келері анық. АҚШ та ешбір христиандық деноминация бірыңғай басымдыққа ие емес. Дей тұрғанмен ол елде бәрібір христиандар басымдыққа ие. Осыдан келіп президент Інжілге қолын қойып ант береді, аптаның ресми демалыс күні жексенбі болып бекітілген» [47]. Американдық құқықтық дәстүрде мемлекет діни бірлестіктерден қатаң бөлінген. Мемлекет қандай да бір дінге қолдау жасамайды, қоғам салаларының ешбірінде өзара қарым қатынасқа бармайды. Солай бола тұра республика аумағындағы барлық діни бірлестіктерге тең дәрежеде құқықтар беріп, діни наным сенім бостандығын қамтамасыз етуде. Америкада мемлекет пен дін қатынастары жаңа отанға Батыс еуропадан діни диссиденттер массасы ағылған XVIII ғасырдың соңында қалыптаса бастаған. Олардың массамен ағылуының негізгі себебі діни репрессияға ұшырауы болды. Осы жағдай себепті олар жаңа отанда бірден барлық діндер мен саяси идеологиялардың теңдігін жариялады. Бұл бір жағы қоныс аударушылардың терең діндарлықтарымен де түсіндіріледі. Осы жағдайлардың барлығы айналып келгенде американдық қоғамында діннің маңызды рөл ойнауына алып келді. Қазіргі күнде де дін американдық қоғамында қатардағы адамнан баста саяси элитаға да айтарлықтай ықпал етуде. «Инаугурация кезінде президент Інжілге қолын қойып ант береді. Ант берудің діни үлгісі американдық сот пен армияға да тән. Америка армиясында капеллалар институты жұмыс істейді, сенат пен өкілдер палатасының отырыстары да дұғамен басталады, сондықтан оны капеллан ашады» [48, 40-42 б.]. АҚШ Атазаңының негізгі көрсеткішінің бірі діни сенім бостандығына кепілдік болып табылады. АҚШ Атазаңындағы «дін еркіндігіне тұсау салмау» қағидаты Конгреске діни ұйымдардың істеріне араласуға мүмкіндік бермейді. Сондықтан Конгресстің діни мәселелерді шешуде құзыреті жоқ, дінге қатысты резонансты қоғамдық-саяси маңызды мәселелерді шешу, Конституциялық баптарды талқылау әрі түсіндіру құзыреті АҚШ-ның Жоғарғы Сотына тән [49, р. 45]. Американдық ғалым Джереми Ган

АҚШ та мемлекет пен дін қатынасына қатысты пікір білдіруде заңгерлер, ғылыми қауымдастық және қоғамдық саясаткерлер негізінен екі бағытты ұстанатынын білдіреді: либералды және консервативті бағыт. Либералды бағыт АҚШ Үкіметі тек зайырлы негіздерді ұстанып, мемлекет қоғамдық салаларда бірде бір дінге басымдық немесе қолдау көрсетпеуі қажет, діни ұйымдарды қаржыландырмауы тиіс деген пікірді жақтайды. Ал, консерваторлық бағыт Американың Үкіметі діни құндылықтарға сай өмір сүріп, соған сәйкес құқықтарын жүзеге асыруға кең мүмкіндіктердің берілуін талап етеді [50, 6 б.]. «Дін және әлеуметтік теория» еңбегінің авторы Б.С. Тернердің пікірінше, АҚШ тағы зайырлы діндер американдық өмір сүру тәсілімен үйлесім құрайды. Ол саяси салада Конституцияны, демократияны, тұлға еркіндігін қамтиды, ал экономикалық салада *laissez-faire*, бәрінен жоғары индивидуализм, прагматизм мен тұлғаның белсенділігін қояды [51, 234 б.].

Екінші тәсіл болса, революция жолымен саяси режимдері мен конституциясын өзгерткен, сол арқылы шіркеуге деген қатынасты да өзгерткен еуропаға тән. Еуропа елдерінде қандай да бір діннің ұлттық тарихтағы орны, мемлекеттің қалыптасуына қосқан үлесі бағаланған. Осы себепті де кейбір елдерінде дәстүрлі діндермен бөлекше қатынас жасалып, өзге діни бірлестіктерге қарағанда оларға бірқатар артықшылықтар берген. Қоғамның бірқатар саласында өзара серіктестік құруға қадам жасаған. Ғалым Жүсіпбек мемлекет пен дін арақатынасына қатысты зайырлылықтың екі үлгісіне тоқталады: діни сенім азаматтардың жеке ісі деп қарастырып, дінді мемлекеттің қоғамдық саласынан жүйелі түрде ығыстырып, тіпті мәдени, діни айырмашылықтың көпшілік алдына көрініс табуын қудалайтын «француз зайырлылығының қатаң үлгісі» және мультикултурализмді жақтайтын, азаматтардың конфессионалды тиесілігінің белгілерін көпшілік алдына шығаруды, қоғамдық өмірде мемлекет пен діннің өзара қарым-қатынасын табиғи, тіпті заңды деп есептейтін «зайырлылықтың англо-саксондық жұмсақ үлгісі». Бұл зерттеуші анағұрлым үйлесімді әрі орнықты даму үшін Қазақстанға өз негізінде діни төзімділікті, мәдени және өркениеттік әралуандылықты қабылдайтын, сондай-ақ мемлекет дамуына, азаматтардың жалпы игілігіне қол жеткізу мақсатында мемлекет пен діннің өзара тиімді өзара қатынасына жол ашатын діннің қоғамдық өмірге жағымды әсерін мойындайтын «зайырлылықтың англо-саксондық үлгісін» таңдаған дұрыс деген тоқтамға келеді [52, 25 б.].

Ұлыбританияда зайырлы дін христиан рәміздеріне иек артады. Монарх пен отбасының өмірі мен қайраткерлігі де осыған негізделген. Англикан шіркеуіне басымдық бергенмен өзге сенімдерді дискриминация жасамайды. Лордтар палатасында епископтарға бөлінген орындар бар. Монарх пен жұбайы таққа шыққан кезде тәждерін епископтар кигізеді. Оксфорд, Кэмбридж, Дюркгэйм университеттерінде шіркеуге тән белгілі санда профессорлық құрам бөлінген. Англияда Англикан шіркеуі мемлекеттік болса, Шотландияда Пресветериан шіркеуі мемлекеттік. Ал, Уээльс пен Солтүстік

Ирландия мемлекеттік дінге ие емес. Алайда Ирландия республикасының 1937 жылғы 29 желтоқсанда қабылдаған Конституциясында былай делінген: «Қасиетті Үштіктен барлық билік тарайды, мемлекет пен адамның барлық іс-әрекеті де соңғы үміт ретінде соған бағытталуы керек», «Қасиетті Құдай Иса Мәсіх жүз жылдық ауыртпалық кезінде біздің аталарымызға қолдау білдірді». 12 бап бойынша президент өз қызметіне кірісерде төмендегідей мазмұндағы декларацияға қол қояды: «Асқан құдіретті Құдайдың алдында мен шынайы әрі салтанатты түрде уәде бере отырып мынаны мәлімдеймін: мен Ирландия Конституциясын және заңдарын, әрі өзімнің міндеттерімді саналы түрде Конституцияға әрі заңдарға сай орындаймын. Бар қабілет-қарымымды Ирландия халқына қызмет етуге арнаймын. Құдай мені бағыттап мен қолдасын». Кейбір өзге елдердің мемлекеттік тұлғалары да осылай діни мазмұндағы декларацияға ел алдында ашық түрде қол қояды (34 бап) [43, 50 б.]. Бүгінде Англия, Дания, Греция, Финляндиямен қатар төмендегідей бірқатар мұсылман елдер де мемлекеттік дінге (идентификациялық түрге жатады) ие: Алжир, Ауғанстан, Бангладеш, Бахрейн, Брунее Даруссалам, Иордания, Ирак, Иран, Йемен, Катар, Комор аралдары, Кувейт, Мавритания, Малайзия, Мальдив аралдары, Марокко, Бірікке Араб әмірліктері, Оман, Пакистан, Сауд Арабия, Судан, Тунис және т.б.

Францияда болса мемлекет пен дін қатаң түрде бір-бірінен бөлінген сипатта. XVIII ғасырда ел тарихында үстем болған атеизм мен либерализм, құдайды жоққа шығару дәстүрін кейінгілер де жалғастырған кейіпте. XX ғасырда мемлекет пен дін қатынастарында сол ескі үрдіспен сенім мәселесін әр адамның жеке мәселесі ретінде бекітіп, конфессияналды саясатын антиклерикалдылыққа сүйеді. Өйткені қоғамдық өмірдегі діннің рөлі шектелді. Осы себепті француз саяси элитасы өзінің қай конфессияға жақындығын ашық айта бермейді. Мемлекет пен діннің қалыптасқан осындай дәстүрінің салдарынан француздардың көп бөлігі атеисттер немесе скептик-агностиктер, ал француз қоғамының өзі конфессиядан, діннен тыс болып есептеледі [10, 142 б.]. 1880 жылдан бастап бірқатар заңдық негіздер жасалумен қоса, 1905, 1907 жылы шыққан заңдар арқылы дін мен мемлекет бір-бірінен бөлінді. Соңында 1958 жылдың 4 қазанында V Республика Конституциясы (I бап) қабылданып, зайырлылықты негізгі қатаң ұстаным ретінде бекітті. Ол бойынша «Франция бөлінбейтін, зайырлы, демократиялық әрі әлеуметтік республика. Нәсіл, ұлт, дін айырмашылығына қарамастан азаматтарға заң алдында теңдік береді әрі дінге құрмет көрсетеді» [53, 622 б.]. Францияда мемлекеттік мектептерде дін сабағы өтілмейді. Алайда бастауыш сыныптар кестесінде оқушылардың дін негіздерін мектептен тыс үйрене алатындығы көрсетілген. Көпшілік еуропа елдерінде дін сабақтары тек жекеменшік мектептерде емес, үкіметтік мектептерде де өтіледі. Алайда ата-аналарға бұл сабақтардан бас тарту құқы берілген. Бұған қоса, діндер теңдігі мен плюрализм ұстанымынан ауытқымау мақсат етіледі [54, 45 б.]. Францияда өзінің қызметкерлеріне мемлекет діни қажеттіліктерін қамтамасыз етуде көмек көрсетуде. Мектептерде, жоғары оқу орындарында, аураханаларда,

түрмеде, әскерде арнайы орталық ашылып, дін адамдарының қызмет көрсетуін мемлекет өзі ұйымдастырып отыр [33, 46 б.].

Италияда діндер үш топқа бөлінеді. Арасында католик шіркеуі ерекше статусқа ие. Бұған Италия конституциясының өзі мүмкіндік береді, атап айтқанда, католиктер мен мемлекет арасындағы қатынасқа арналған 7 бап. 1929 жылғы Муссолини үкіметі мен папа престолы арасында қол қойылған Латеран келісімі негізінде бұл қатынас реттелген. Мемлекетпен келісім жасасқан діни бірлестіктер католик шіркеуінен кейінгі кезекте тұрады. Олардың статусы формалды түрде католик шіркеуінің құқықтық дәрежесіне жақындау. Ал төменгі деңгейді мемлекетпен келісім жасамаған діни қауымдар құрайды. Олар алғашқы екі категория ие болған артықшылықтарға қол жеткізе алмайды [55, 120 б.]. Д. Сихымбаеваның анықтауынша, Католик шіркеуі мен мемлекет арасындағы бекітілген Конкордат келісімі, мемлекеттің өзге католиктік емес діни ұйымдармен бекіткен интес деп аталатын аналогиялық келісімдерден салыстырғанда беделді болып келеді. Интес келісіміне қол жеткізбеген діни ұйымдар да бар. Конкордат келісімі Католик Шіркеуіне ерекше құзыреттілік береді, мәселен, Италиядағы мемлекеттік мектептер мемлекеттік қаржының негізінде католицизм ілімі бойынша дәрістер ұсынулары тиіс, ал жергілікті дін басылары аталмыш пәнді жүргізуге оқытушыларды тағайындайды. Интес келісімі бар католиктік емес діни ұйымдар мемлекеттік мектептерде өздерінің діни ілімдерін ата-аналарының келісімдері арқылы жүргізе алады, алайда, оқытушыларға берілетін жалақыны өздері төлеуге тиіс. Католик рәсімі бойынша қиылған некелер автоматты түрде азаматтық деңгейдегі неке болып табылады, ал өзге діни дәстүрлер арқылы бекітілген діндердің ондай құзыреті жоқ [4, 21-22 б.].

Испанияда болса мемлекет пен дін қатынастары осыған ұқсастау, бірақ анағұрлым күрделірек. Онда статустары бірдей емес құқықтық тұрғыдан мойындалған төрт топ байқалады.

- 1) Конституцияда аталған католик шіркеуі;
- 2) Испан қоғамына терең сіңген, мемлекетпен келісім де жасай алатын шіркеу;
- 3) Қоғамға терең сіңген деген статусы жоқ, бірақ заңды статусы бар шіркеулер мен діни ұйымдар, бұған қоса, Діни бірлестіктер тізіміне енген діни қауымдастықтар мен бірлестіктер;
- 4) Жеке ұйым ретінде заңды статусқа қол жеткізе алатын, бірақ заңның барлық талаптарына сай болмағандықтан, діни ассоциация ретінде заңды статусы жоқ діни топтар. Заңда олар секталар не жаңа діни қозғалыстар ретінде аталған [56, 133 б.]. Испания Атазаңында мемлекет конфессионалды емес деп анықталған. Онда діннің қоғам өміріндегі белсенділігіне зор мүмкіндіктер береді. Католик шіркеуінің белсенділігіне қысқаша былай тоқталуға болады:
 - мемлекет елдегі бүкіл Католиктік дін қызметкерлеріне жалақы төлейді;
 - мемлекет қоғамдық және жеке меншік мектептердегі дін пәндерінің мұғалімдеріне жалақы төлейді, пән «дін» деп аталғанымен де, ол жерде тек католик ілімі ғана оқытылады. Дін пәнінің оқытушыларын Католик шіркеуі

өздері қалыптастырған талаптары мен өлшемдеріне сай қызметке алып, қызметтен босата алады.

- мемлекет «конкордат» келісімі аясында көптеген Католик мектептерін қаржыландырады.

- мемлекет шіркеудің тарихи құрылыстарын қаржыландырады, бұл ұлттық тарихи мұраның маңызды бөлігі ретінде орынды болып табылады [57, 24-25 б.]. Испанияда дін қызметкерлері тұрғын үй салығынан босатылған, католик дін қызметкерлері мемлекеттен жәрдемақы алады. Көпшілігі католик болғандығы себепті ерекше статус беріліп, заңдық негізде жеңілдіктерден пайдаланып отыр. Тек католиктер ғана барлық мектептерде, ауруханаларда, елді мекендерде уағыз жүргізу құқына ие. Мектептерде діни білім беру шіркеу тарапынан ұйымдастырылады [33, 46 б.]. Латвия республикасының «Діни ұйымдар туралы» заңында «діни конфессиялар», «дәстүрлі емес діни ұйымдар» деген атаулар қолданылады. Діни конфессиялар «тарихи негізде әркелкі қалыптасқан әлемдік діндер, өзіндік ілімі бар (қасиетті жазба, догматика) ұлттық діндер, ұйымдасқан құрылым мен діни церемониялар дәстүрі» деген негіздермен анықталады. Дәстүрлі емес діни ұйымдар деп «әлемдік діндер, ұлттық діндер не ілімдермен догматтық ұстанымдары, діни церемониясы мен ұйымдасқан құрылымы тұрғысынан анық сәйкеспейтін сенімдік жүйелер» деп түсіндіріледі. Латвия республикасында өз ісін алғаш бастаған діни ұйымдар Дін істері департаментіне құжат өткізгеннен кейін үш жылдан кейін барып тіркеле алады [58, 191 б.]. «Діни қауымдар мен қоғамдастықтар» заңы бойынша Литва республикасы діндерді дәстүрлі және дәстүрлі емес деп бөледі. «Мемлекет Литваның тарихи, рухани, әлеуметтік мұрасына ортақтасатын дәстүрлі тоғыз қауым мен қауымдастықтық мойындайды: латин дәстүріндегі католик, грек дәстүріндегі католик, лютеран евангелистер, реформатор евангелистер, ортодокстар (православтар), көне дәстүршілдер, иудейлер, мұсылман сүннеттер мен караимдар» (5 бап). Дәстүрлі емес діни ұйымдар тарихи, рухани, әлеуметтік мұраға ортақтасушылар ретінде Литвада алғашқы тіркелуге 25 толғанда барып мойындалады [58, 191-192 б.]. Болгария атазаңында (13 бап) дәстүрлі діндер деп «шығыс православ наным сенімдегілерді» ғана мойындайды. Иранда болса, мемлекеттік дін ретінде Исламнан басқа мына діни азшылықтар: зороастриялықтар, иудейлер мен христиандар мойындалады. Талап: олар исламға, Иран Ислам республикасына қарсы шықпайды, айла әрекеттерге бармауы тиіс. Ал бұдан басқа діни қауымдар мойындалмайды не қудалауда болып есептеледі. Иранда мемлекеттік билік ірі теологтар арасынан экспеттер Кеңесі тағайындаған, елдің саяси әрі рухани жетекшісінің бақылауында. Барлық құқық жүйесі ислам нормаларына негізделген (Атазаңның 4 бабы). Исламнан өзге дінге өтуге тыйым салынады, прозелитизммен айналысады деген күдікпен протестанттарға қызмет жасауға мүмкіндік берілмейді. Сауд Аравияда болса, елдің жоғарғы заңы ретінде Құран мен сүннет болып табылады. Шығыс елдерінде тек ислам діні мемлекеттік деп айтуға келмейді. Непалда индуизм, онда өзге сенімге өту қатаң жазаланады. Бұндай

мемлекеттерде билік ресми діннің артықшылықтарын жақтап, тіпті секулярлы тенденциялармен күресетіні байқалады. Швеция Конституциясы бойынша, патшаның Лютеран шіркеуіне тиесілі болуы талап етіледі. Ханзада мен ханшайымдардың да сол сеніммен өсуі заңдық негізге сүйенеді. Бұл табиғи түрде Швеция патша отбасының Швеция шіркеуіне тән болуы керектігін білдіруде. Дания корольдігінің 1953 жылы 5 маусымда қабылдаған Конституциясында «Данияның ресми шіркеуі Евангелистік лютеран шіркеуі, сол үшін де ол мемлекеттің қолдауына ие» деп жазылған [43, 50 б.]. Түркияда Конституцияның 2 бабында мемлекеттің зайырлы екенін анық көрсетілді. Діни ұйымдар арасында Дін істері басқармасына ерекше орын беріледі. 1982 жылы Конституцияның 136 бабында былай делінді: «Жалпы басшылық ішінде орын алған Дін істері басқармасы зайырлылық аясында барлық саяси көзқарас пен ойларға араласпастан ұлттық бірлікті мақсат етіп, ерекше заңда көрсетілген міндеттерді атқарады» [53, 625 б.]. Діни мәдениет пен этика бастауыш пен орта мектепте міндетті элемент болып табылады. Діни ілім үйрету мен этикаға тәрбиелеу мемлекеттің бақылауымен жүреді. Басқа діни тәрбие мен білім алу адамның жеке қалауына байланысты. Ал кәмелетке толмағандарға заңды қамқоршылары жауапты (преамбула). Түркия Атазаңы дінді және діни сезімді теріс мақсатта қолдануға тыйым салады. Сондай ақ қасиетті деп білінген нәрселерді жеке және саяси ықпал жасауға тыйым салады. Әлеуметтік, экономикалық, саяси әрі құқықтық негіздерді діни ұстанымдарға негіздеуге тыйым салады (преамбула). Грецияда 1974 жылғы 11 маусымдағы Конституциясының 3 бабында «Грецияда шығыс православ христиан шіркеуі басым дін болып табылады. Мемлекет пен шіркеу арасында тығыз байланыс орнаған және де мемлекеттік мектептерде Құдай заңы сабақтары жүргізіледі» [59, 5 б.]. Норвегияда 2012 жылы шіркеу мемлекеттен бөлінген. Бірақ соған қарамастан мемлекеттік конфессионалдық қатынасқа құрмет сақталған. 2012 жылға дейін Норвег корольдігінің 1814 ж. 17 Май Конституциясы бойынша, евангелистік лютерандық дін ресми мемлекеттік дін болып келген болатын. Финляндия Атазаң негізінде мемлекеттік дін Православие шіркеуі деп бекітілген, дегенмен Лютерандық шіркеудің де мемлекеттік деген статусы бар. Болгария Атазаңында да Православиелік шіркеуге Республикадағы дәстүрлі шіркеу деген статус берілген [175, 37 б.].

Қорыта келгенде, қазіргі таңда дүниежүзінде мемлекет пен дін қатынастарының түрлі үлгілері қалыптасқанын айта аламыз. Европада да ол бірізді емес, өте күрделі сипатқа ие. Бұл әр елдің жүріп өткен тарихи жолы, ішкі әлеуметтік-мәдени, қоғамдық-саяси факторларға байланысты түрліше кейіпке ие. Бір ғана Христиан дінінің үш тармағына тән бір біріне ұқсамайтын үлгілер қалыптасты. Еуропада адам құқықтары жөніндегі Еуропалық Конвенция да, Жоғарғы Сот та барлық елге ортақ мемлекет пен дін қатынасын реттейтін ортақ үлгіні ешбіріне күшпен таңбайды. Еуропа елдеріне тән мемлекет пен дін қатынас үлгілерінің алуандығы зайырлылық қағидаттарының түрлі деңгейде жүргізілетіндігін аңғартуда. АҚШ шіркеуді өз мүшелері үшін бәсекеге түсетін, өз еркімен біріккен ұйымдар ретінде

карастырса, европалықтар шіркеуді қоғамның толыққанды мүшесі, мемлекет қолдау көрсетіп тұратын дәстүрлі институт ретінде түсініп, қабылдайды.

1.3 Дін мен дәстүр сабақтастығы - діни біртұтастықты сақтаудың негізі

Халқымыздың салт-дәстүрлерін әр қырынан зерттегендер басында Ы. Алтынсарин мен Ш. Уәлиханов, Ә. Бөкейхановтар тұрғанын көреміз. Ы. Алтынсарин «Этнографиялық очерктер және ауыз әдебиет үлгілері» кітабын жазды. Олардан басқа да Ә. Марғұлан, Х. Арғынбаев, Х. Досмұхамбетов, Б. Уахатов, А.С. Смағұлова, Н. Сәрсенбаев және т.б. бұл тақырыпқа кең тоқталған. Ұлттық дәстүрді зерттеушілер қатарында белгілі авторлар мен айтулы мына еңбектерді де атап кетуге болады: С. Кенжеахметұлы «Ұлттық әдет-ғұрыптың беймәлім 220 түрі», Ж. Молдабеков «Қазақтану», «Мұралық мерей», Құрбанғали Халид «Тауарих хамса», М. Қозыбаев «Ұлттық психология», Қ. Нұрланова «Символика мира и традиционном искусстве казахов» және т.б. Қоғамтану ғылымдарында бұл тақырып бойынша танымал ғалымдар: М. Аженов, Қ. Биекенов, Ә. Табылдиев, Қ. Жарықбаев, С. Қалиев, Ғ. Есімов, Т. Бурбаев, Д. Кішібеков және т.б.

Ғалымдар арасында «әдет» терминінің шығуы туралы біртекті пікірлер жоқ. А. Смағұлованың айтуынша, «әдет» – «әдет-ғұрып» деген араб сөзінен шыққан, мағынасы дағды-әдет. Әрине, қандай бір іс болмасын, әуелі дағдыға, әдетке айналып, кейін бара-бара көпшілік қолданатын заңға айналып, оны бұзу ерсі қылық, қылмыс саналған. Әр халықтың өзіне жарасатын әдет-ғұрып, салт-санасы мен дәстүрлері бар. Ол өздеріне қымбат. Осы зиялы адамзаттың бір бұтағы түрлі қауымының да өткен өмірі сан алуан, талай замананы алып жатыр. Соған орай өздеріне тән әдет-ғұрып, салт-сана, қағида-ережелері де баршылық. Мұның бәрін болса да ислам жоқ етіп, тамырына балта шаппаған. Қайта олардың прогрессивті жақтарын өз ішіне қамтып, әдемілеп, қиюластырған. Соның нәтижесінде ислам заң нормалары сомданып, айшықтана түсіп, кез келген формацияға кереғар болмай, қабыса алады. Ол әдеби шығармаларда дәстүрлі құқықтық нормалар жиынтығын білдіру үшін қолданылады. Үлкен Советтік энциклопедияда: «Әдет – ислам діні тараған елдер арасындағы халықтық дәстүрлі құқық» делінген [60, 4 б.]. Н. Сәрсенбаев «Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары жөнінде» атты зерттеу еңбегінде дәстүр деген түсінікті екі мағынада пайдаланатынына тоқталған. Біріншіден, «дәстүр» деп халыққа кең тарап, терең сіңген әдет-ғұрыптарды және басқа тұрмыстағы тұрақты тәртіп түрлерін айтады; екіншіден, дәстүр деп ғылымдағы, саясаттағы, әдебиет пен өнердегі аса көрнекті қайраткерлердің атымен байланысты, халыққа көп тараған бағытты айтады (мысалы, Абай дәстүрлері т.б.) [61, 129 б.]. Д. Айдаров «Дәуір және дәстүр» деген еңбегінде әдет-ғұрып, салт-дәстүр қоғамдық дамудың барысында пайда болады. Сөйтіп, ол ұрпақтар арасында таралып, мәңгі-бақи өмір сүреді. Әдет-ғұрып тұрмыстық қарым-қатынасқа байланысты қалыптасады. Мысалы, тілек білдіру, жас сәбидің дүниеге келу құрметіне шілдехана өткізу, бесік той, қонақ күту,

наурыз тойы т.б. түрлі жоралғылар, салтанатты өтетініне тоқталған. Дәстүрдің аса әсерлі күшін көрсететін белгілердің ішінде ерекше ретінде оның бұқаралығын, көпшілікке ортақтығын айтамыз. Ұлттық салт пен дәстүрдің тууы ұлттың өзінің қалыптасуына байланысты. Әрине, әр халықтың өзіне тән дәстүрі, әдет-ғұрпы болады. Олар сол халықтың басқа халықтан ерекше белгісі болып санала береді. Қазіргі ғылыми дәлелдеулер қазақ ұлтының қалыптасуын IV-V ғасырдан басталады деп көрсетеді. Олай болса, сол дәуірден бері қарай қазақтың көптеген әдет-ғұрып, салт-дәстүрі дамыды, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып бізге жетті [61, 129 б.]. Шарифат бойынша жергілікті қолданыстағы дәстүр дінге қайшы болмаса, ондай дәстүрді жалғастыруға, ұстануға рұқсат етеді. Жоғарыда аталған жас ерекшеліктеріне байланысты қолданылған атаулар діни сенім мен қағидаларға қайшы болмағандықтан, бабаларымыз өз тұрмыс тіршіліктерінде дәстүр ретінде тастамады [62, 131 б.].

«Traditio» сөзі латын тілінен аударғанда «кейінгіге беру», «сабақтастық» деген мәнді білдіреді. «Традиция - бір ұрпақтан келесі ұрпаққа берілетін, ұзақ уақыт бойы белгілі елдерде сақталатын әлеуметтік және мәдени мұраның элементтері» [63, 1356 б.]. Тәжірибе, іс-әрекет және өмірлік салтты кейінгі ұрпаққа берудің әлеуметтік-психологиялық бұндай механизмі немесе әдісі өзіндік құбылыс ретінде түрлі тарихи кезеңдерден өткен. 1. Антикалық мәдениет кезеңі (Аристотель, Эпикур және т.б.). Бұл уақытта дәстүр туралы ілімді жасаудың алғашқы талпыныстары қолға алынды. «Этнос» ұғымының ішінде өнегелер мен ғұрыптар дәстүршілдікке айналды, яғни этика туған салада бұл мәселе қалыптаса бастады. Дәстүрді рухани құрылым ретінде сараптауда ілгері бастайтын тенденциялар қалыптасып, осы жағдай ұзақ уақыт бойы зерттеушілер арасында басымдыққа ие болды. 2. Орта ғасырлар кезеңінде дәстүрлі моральға деген талаптар тұрақты түрде ұжымдық кодекстерде, батырлық-эпикалық сипаттағы көркем-әдеби шығармаларда көрініс таба бастады. Дәстүрлер - қасиетті ережелер мен өсиеттер ретінде қабылданды. 3. Жаңа дәуірде бірқатар ойшылдар (К. Гельвеций, И. Гердер, Д. Дидро, М. Монтенья, Ш. Монтескье және т.б.) дәстүрлер адамзат мәдениетін дамытатындығын мойындады. Айталық, И. Гердер былай деп жазды: «Дәстүр - мәдениет мен тіл тудырушы ана, ол - діндер мен қасиетті ритуалдардың анасы» [64, 282 б.]. 4. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырда И. Бажотон, Л. Моргон, Д. Лебок, А. Терещенко, Э. Тейлор, Д. Фрезер және т.б. дәстүрлерді нақты материалдарды сараптау тұрғысынан зерделей бастады. Олар бұл уақытта дәстүрлерді адам қайраткерлігін құлшындыратын идеялар ретінде бағалап, қоғам өміріндегі дәстүрлердің орнын тым тар аяда қарастырды. Диалектикалық материализм классиктері бұл әлеуметтік мәдени феноменге қайшылықты ұстанымда болды. Бір жағынан марксизмнің негізін қалаушылар дәстүрлерді қоғамдық дамуды кері тартатын тежегіш күш ретінде қарастырса, екінші жағынан олардың қоғамды дамытушы әрі әлеуметтік үрдістерге оң ықпал ете алатын позитивті рөлі бар екенін де мойындады. Дәстүрді зерттеуді кейіннен дәстүршілдік теориясы аясында қазіргі батыстық

сарапшылар жалғастырды. Әлеуметтік мәдени үрдісте «алғашқы дәстүрлердің» рөлін абсолюттендіру неоконсерватизм теориясына негіз қалап, ұжымдық түрдегі қоғам қалыптастырды [65, 79-80 б.]. Бірқатар зерттеушілер дәстүрді классификациялап, өзіндік салаларын айқындаған. Глоточкин А.Д. оны мына белгілері бойынша жіктейді: мазмұны (революциялық, әскери ұрыс, еңбек, қызмет, тұрмыс, спорттық), ықпал ету саласы (идеялық-саяси, моралдық, құқықтық, көркем өнер, діни), адамдар қауымдастығының түріне тиесілігі тұрғысынан (жалпы-салтанатты, кластық және таптық, аумақтық, кәсіби, жасқа қарай, ішкі ұжымдық, аралас) [66]. Утлик Э.П. дәстүрді үш категорияға жіктейді: құндылықты-тарихи, дәстүрлі әдеттер (немесе ғұрып) және әскери ғұрыптар мен мерекелер. Өз кезегінде құндылықтық-тарихи екі топқа бөлінеді: тарихи және өзіндік-құндылықтық. Пәндік мазмұны бойынша дәстүрлер: коммуникативті және іс-әрекеттік болып бөлінеді. Ал «ғұрыптар» категориясына автор бұрынғы уақыттағы ұрыс қимылдарын, қазіргі тәрбиелік мақсаттағы оқу-жаттығуларды жатқызады [65, 97 б.]. Зерттеуші Н.В. Солнцеваның дәстүрді жіктеуі басқалардан өзгеше. Ол өзінің жіктеуін былай көрсеткен: даму деңгейіне қарай (пайда болған, қалыптасқан, жойылып бара жатқан); әлеуметтік тасымалдауы бойынша (ұлттық, класстық, еңбек, кәсіби); әлеуметтік бағыты бойынша (революциялық, әлеуметтік) [65, 97 б.].

Ержан қажы Малғажыұлы бас мүфти болған уақытта «Дін мен дәстүр» тақырыбының өзектілігі артып, «Дін мен дәстүр» атты екі том еңбек жарық көрді. Екінші томда «Балалық шақ» деп аталған бірінші тарауда: азан шақырып ат қою, ат қою мәдениеті: мұсылманша есімдер мен тыйымдар, ақиқа, қалжа, тахник жасау және баланың аузына түкіру, қырқынан шығару (баланың шашын алу), емізу мәселесі, шілдехана бесік той, тұсаукесер; «Бала тәрбиесі» деп аталған екінші тарауда: жас ерекшелігі, сүндет той, бәсіре, бата сұрау, ұлттық ойындар, имандылық тәрбие, медресе, әліпті таяқ деп білу, құран үйрену, сауат ашу, шежіре тарқату, жеті ата, қазақ жүздері мен рулары, түрік шежіресі, еңбекке баулу; «Жігіттік шақ» деп аталған үшінші тарау: жігіттік шақ, сегіз қырлылықтың бірі діни білім, жігіт сыны, нәпсіге ие болу; «Отбасы салттары» деп аталған төртінші тарауда: айттыру, сырға салу (хитба), құдалық, той, қалыңмал, мәһір мен қалыңмалдың айырмашылығы, жеті ата сақтау дәстүрі, қыз жасауы, беташар, уақыт пен денсаулық қадірі, талақ, әмеңгерлік; «Дінге қатысты салттар» атты бесінші тарауда: намаз, ораза, зекет, қажылық; «Адамның дүниеден өтуіне қатысты салттар» деп аталған алтыншы тарауда: жыртис, құранды хатым ету, қабір зияраты, өліге құрмет, ас, садақа беру жоралғылары талданған. Е. Малғажыұлы қазақ халқына тән дін мен дәстүр туралы былай дейді: «Иә, біздің салт-дәстүріміз тәрбие мен тағылымға, ізгілік пен адамгершілік құндылықтарға тұнып тұр. Халқымыздың күнделікті тұрмысында әдетке айналып кеткен әдет-ғұрыптардың астарына үңілсек, шариғаттың бір талабы тұрғанын байқаймыз. Сәби дүние есігін ашқанда, құлағына азан шақырып ат қою, ақиқа құрбандығын шалып, келінге қалжа жегізу, баланы қырқынан шығару, шілдехана бесік той жасау, тұсау кесу,

сүндет той, атқа мінгізу, тоқымқағар, тілашар т.б. жоралғылар исламда бар рәсімдер немесе асыл дініміз құптаған игі амалдар» [174, 156 б.].

Қазақ тіліндегі оң және теріс бата үлгілерін зерттеген Ф.Р. Ахметжанова қазақ ескілігіне қатысты мағлұматтардың негізгі көзі академик М. Әуезов еңбектерінде сақталғандығын айтады. Жазушы М. Әуезов «ескіліктер» жөнінде мынандай деректер келтіреді: «Қазақтың ежелгі ескілігі бұл уақытта ешкімнің де есінде жоқ. Сол себепті алысқа ұзап кеткен заман туралы, қай тарихшы сөйлесе де нобаймен, долбар сөзбен айтады. Дәл мағлұматтың болмайтын себебі: қазақ ескілігінің жазу күйінде сақталып қалған белгісі жоқ. Қазақ елінің ішкі өмірі екі үлкен дәуірге бөлінеді. Бұның біреуі Ісләм діні келген соңғы мезгіл. Екіншісі содан арғы ескі дәуір. Бұл дәуірдің біздің заманымызға жеткен белгілері болса, елдің кейбір әдет-салтында, өлең, жырында, ескілікті ұғымында қалған белгілер болады». М. Әуезов бұл жерде «ішкі өмір» деп рухани өмірді, ал «ескі дін» деп қазақ тұрмысында ислам дініне дейін болған шамандықтың жайын айтқан болса керек. Демек, тілімізден көрініс тауып, ұлттық сипатқа ие болып келе жатқан қазақтың ежелгі салт-дәстүр, әдет-ғұрыптарының алуан үлгілері «ескіліктер» терминін иеленетіндігін түсінеміз [67 , 15 б.] Ал қазақ ескіліктерінің салт жолымен, ғұрып жолымен, тұрмыс қалпында болатын істер сарынымен айтылатын сөздеріне А. Байтұрсынұлы сипаттама береді. Бұл аталғандарды сарындама саласына қатысты деп олардың әрқайсысына жеке түсінік беріп өткен. Мәселен, ғалым салт сөздеріне: қазақтың ділмар сөздерін, мақал-мәтелдерді, мысалдарды, ғұрыпқа: той бастар, жар-жар, беташар, жоқтау, бата сынды өлең-жыр үлгілерін жатқызса, қалып деп: жын шақыру, тісті емдегенде құрт шақыру, бесікке бөлеу т.б. атайды [67, 21 б.]. Зерттеуші Ф.Р. Ахметжанованың анықтауынша, бата сөздердің жиналып жариялануы 19 ғасырдың екінші жартысында ғана қолға алынды. Бұл ретте алғашқы аталатын еңбек түркі тектес халықтардың ауыз әдебиеті үлгілерін қамқорлықпен жинап, жариялаған орыс академигі В.В. Радловтың «Түркі халықтарының халық әдебиеті үлгілері» деген он томдық еңбегі. Оның 1870 жылы жарық көрген үшінші томында қазақ ауыз әдебиетінің басқа түрлерімен қоса бата сөздер де қамтылған. Бұл еңбектің «Бата сөз» тарауында 76 жолдан тұратын көне үлгідегі 5 бата сөз берілген. Бата сөз үлгілері шығыстанушы ғалымдар Г.Н. Потанин, Н. Пантусов шығармаларында да кездеседі. Бата сөздер енгізілген тағы бір еңбек қазақ ауыз әдебиеті үлгілерін жинап, бастырушы Ә. Диваевтың еңбектері жарияланған «Қазақ халық творчествосы» (1989). Мұнда 59 жолдан тұратын бата үлгісі берілген. С. Сейфуллин қазақ ауыз әдебиетін сан ғасырдың жемісі деп қарап, бірнеше дәуірге бөліп, саралайды. Соның ішінде «арғы, ескіліктегі жабай рушылдық дәуірден бізге жеткен және билер дәуірін бастан кешіріп бізге жеткен ел әдебиетін» екіге бөліп, бірінші бөлімнің 6 топшылық түрі қатарында аталатын салт өлеңдеріне жарапазанды да көрсетеді де, оның батасы деп 78 жолдан тұратын дәстүрлі бата сөздің екі нұсқасын береді. Осы кезге дейінгі жарияланған бата сөздер мен ел аузында, сондай ақ түрлі мұрағаттарда қолжазба күйінде сақталған бата сөздерді тұңғыш топтастырған

үлкен еңбек ғалым С. Негимовтың «Ақ бата» жинағы. Бұл еңбек 1992 жылы жарық көрді. 1998 жылы М. Есламжанұлының «Баталар» жинағы жарыққа шықты. Сонымен бірге, З.Б. Үмбеталина, Б.Р. Оспанова, Д. Мамырбаевалардың осы бағыттағы зерттеулері батаның әдеби тұрғыдан қарастырылуына арналса, Ж. Нұрсұлтанқызы, Г. Абдвахитовалар бата сөздердің түрлеріне, ұлттық мәдени ерекшеліктеріне көңіл бөледі. «Адам бойына жабысқан әр түрлі ауру-сырқауды сиқырлы сөзбен қуып, аластауға болады деп сенген халық бір замандарда бақ пен дәулетті де, бас амандығы мен байлықты да ақ тілеу алғыс айтып, бата беру арқылы дарытуға болады деп түсінген. Тегінде бата беріп, ақ тілеу айтып, алғыс білдіру ежелгі ата-бабалар дәуірінен келе жатқан түркі халықтарының ескілікті дәстүрі екені ақиқат. Бұл мазмұны мен мақсаты жағынан да көшпелі түркі тайпаларының ортақ тірлігінен туған» [68, 79 б.]. Зерттеушілер Ж. Қ. Ғафурова мен Ф.Р. Ахметжанова А. Байтұрсыновтың батаны ғұрып сөзіне жатқызғанын, оған мынандай түсіндірме бергенін алға тартады: «Бата - біреуге алғыс бергенде айтылатын сөз. Батаны ақсақал адамдар айтады. Батагөй шалдар басы бар табақты тартуға алып келгенде, асты жеп болғанда да бата қылады. Көбінесе бата тамақ жеп болған соң істеледі. Мысалы:

1) Құдай оңда!

Оңға баста!

Абырой бер!

Аман сақта!

2) Құдайым жарылғасын, бай қылсын,

Төрт түлігін сай қылсын!

Кетпес дәулет берсін,

Құдайым оңдасын,

Оңдағанның белгісі

Мың саулығың қоздасын!» деп 1926 жылы жарық көрген «Әдебиет танытқыш» атты ғылыми еңбегінде жазады. Осы ретте «бата беру» рәсімі туралы академик М. Әуезовтың мына пікірін келтірейік: «Мұсылманшылық дінімен байланысы бар өлең сөздің тағы бір түрі бата беру өлеңдері. Бірақ бұл өлеңдердің туысын ғана мұсылманшылық негізінен шықты деу керек. Дін салтындағы тілек, дұға сияқты сөздерге ұқсады. Арабша айтатын дұғалардың орнына елдің өзі шығарған тақпақтаған өлең, жыр болады. Дін сөздері мен негізін ұқсастыратын осы жері. Осыдан басқа өлең қылған сөздері мен мағына жағынан білдіретін тілектерін алсақ, оның барлығы да қазақтың өз заңына үйлесіп, өз тіршілігінің қалпынан шығады. Бата берген өлең, тақпақта батагөй қария не адамшылық, не болмаса абұйыр, атақты тілейді. Кейде байлықты, бас амандықты тілейді. Егер бір сапарға аттанушыға берілетін бата болса, жол оңғарылып, олжалы қайтуын тілейді. Мысалы:

...Атың атың, ату бол,

Ағайынмен тату бол.

Жаз кигенің құлпы бол,

Қыс кигенің түлкі бол.
Бағаналы таудай бол,
Шағалалы көлдей бол.
...Тәңірі берген несібең,
Тепкілесек кетпесін.

...Сенен байлық өтпесін... Бұған қарағанда батаның түрі ғана діннен алынған, бірақ мағынасы мен мақсаты, барлық сөздері мен ел әдебиеті мен ел тіршілігінің өз туындысы болады [67, 29-30 б.].

Бисмиллаһиррахманиррахим!
Уа, жаратқан ием, құдірет,
Тілегімізді қабыл ет,
Иманымызды кәміл ет!
Достың көңілін аша гөр!
Дұшпанның көңілін баса гөр!
Әділдікті бұрғаннан сақта,
Қайырымсыз туғаннан сақта,
Өтпес пышақ, шабан атыңнан сақта!
Көкдауыл, шайпау қатыннан сақта!
Кеудесін керген келіннен сақта!
Мезгілсіз келген өлімнен сақта!
Уа, құдайым!
Ұл берсең, білікті қып бер!
Қыз берсек, көрікті қып бер!
Келін берсең, келісті қып бер!
Мінер ат берсең, желісті қып бер!
Е, құдайым, оңдасын!
Қызыр келіп қолдасын.
Бас аман, мал түгел боп,
Береке бірлік орнасын!
Дастарқаның бай болсын,
Пейілің соған сай болсын! [69, 678 б.].

Ақ бата берумен қатар қазақ халқында қарғыс айту түрлері де кең тараған. Қарғыс әдетте нақақтан күйгенде т.б. ауыр жағдайларда ашынғаннан айтылған. Ол адамға да, малға да, дүние-мүлікке де айтыла береді. «Жер жастанғыр», «Өлім келгір», «Қарасан келгір», «Өртенгір» деген сияқты қарғыс түрлері көп. Қарғыс ашу, ыза, кек үстінде айтылады. Қазақтың әдет-ғұрыптарына терең мән беріп қарастырып жүрген ғалым Н. Өсерұлының көзқарасынша: «Қарғану деген де бар. Қарғану уәде беру мен ант ішуге ұқсас. Ешкім бет алды қарғана бермеген. Қарғану қазақ тайпаларында ежелден-ақ болып, тәңірі, аруақ атынан, ал ислам енген соң құран ұстап, Алла атынан айтатын болған. Жалғызымның қызығын көрмей кетейін! Құран ұстайын! Нан ұрсын! Керегенің көгін жейін! Дастарқан үстінде отырмын! Кепиет атсын! Құран ұрсын! Құдай куә! Жаным шықсын! Оллаһи! Билләһи! Бейуақытта айтайын! Құдайға аян! Баламның етін жейін! т.с.с. Мұндайда адал адамдар

айта алатындығына күмән жоқ [67, 35 б.]. Кегі кеткен не өш ала алмай жүрген адамы, дұшпаны бақытсыздыққа ұшпағанда адамдар оны табағалан. Қазақтың осындай табалау сөздерінде де «Құдай тапқан екен!» деген секілді діни мазмұндағы сөздер кездеседі. Жалпы алғанда алғыс пен қарғыс сөздерінің көбі діни мазмұнға негізделген: Құдай басқа бермесін! Құдайдан қайтсын. Алла разы болсын. Алла жазанды берсін т.б.

Қазақта ұл баланы сүндетке отырғызу үлкен мәнге ие. Хадисте «Бес нәрсе фитрадан (әуелгі жаратылыстағы әдеттерден). Олар: баланы сүндетке отырғызу, шаттың түгін қыру, мұртты басу, тырнақты алу, қолтықтың түгін кетіру» [70, 146 б.]. Қазақта әдетте ұл бала 5-6 жасқа келгенде сүндетке отырғызылады. Кей өңірлерде баланың сүндетке отыруын «мұсылман болумен» қатыстырады. Ондайда үлкен кісілер былай деп бата береді:

Мұсылман болдың, қарағым,

Кәне, бері қарағын.

Шырағын жағар ұлысың

Ата менен ананың.

Мұратыңа жете бер,

Күннен күнге өсе бер.

Өміріңнің түйінін,

Өз қолыңмен шеше бер! Әумин! [67, 58 б.]. Қазақ дәстүрін зерттеуші Х. Арынбаев та бұл дәстүрдің ислам дінімен байланысты туғанын мойындайды: «Қазақ халқы ислам дініне сенетіндіктен, мұсылмандық парыз ретінде ер балаларын міндетті түрде 5-6 жасқа толысымен сүндетке отырғызады. Баланы сүндетке отырғызу төңкеріске дейін негізінен қожалардың кәсібі болатын. Әркім өз еліне қарай баласының сүндет тойын ұйымдастыратын. Байлар болса рулы елді шақырып, ат, құнан шаптырып, балуан күрестіріп, мергендер өнерін сынастырып, оларға айтарлықтай бәйге тігіп үлкен той жасаса, кедейлер шағын ғана қонақ шақырып, құрмалдық берумен шектелетін. Бала пішуші қожаларға да әркім әліне қарай: біреуі ат, біреуі қой сияқты ақтық беретін» [71, 62-63 б.]. Хадисте айтылғандай, сүндетке отыру – адамзат жаратылысымен астасып жатқан сипаттардың бірі. Бұл дәстүр Ибраһим пайғамбардан (ғ.с.) бері келе жатқан ханифи дінінің рәмізі. Деректерде басқа да пайғамбарлар сүндетке отырып, дәстүрге айналдырған. Мысалы, өздерін Мұса пайғамбардың үмбеті санайтын иудей дінін ұстанушыларда да сүндеттеу дәстүрі бар. Тазалық әдеттерін сақтауды Ибраһим (ғ.с.) пайғамбарға Алла тағала бұйырған. Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбарымыздың хадистерінде Ибраһим (ғ.с.) пайғамбардың Алланың әмірімен сүндетке отырғаны айтылады. Төрт мәзһаб бойынша сүндетке отырудың үкімі түрлі көзқараста. Яғни төрт мәзһаб имамдарының үшеуі: имам Мәлік, имам Шафиғи және имам Ахметтің пәтуалары бойынша сүндетке отыру – әрбір ер мұсылманға уәжіп, міндетті іс деп есептейді. Тіпті имам Мәлік сүндетке отырғызылмаған адамның имамдыққа шығуына болмайды, әрі ондай адамның куәгерлігі де қабыл алынбайды деген қатал тұжырым жасаған. Ал, имам Ағзам Әбу Ханифа сүндетке отыру – Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты

мен сәлемі болсын) сүннеті, діннің рәмізі деген үкімге тоқталған [62, 57 б.]. Бірақ сүндетке отырғызу жасына байланысты нақты көзқарас білдірмеген. Қазақ дәстүрінің бірі – көңіл айту. Қарға тамырлы қазақ халқында әдетте бір кісі қайтыс болғанда, туыстары жақын-жамағайыны сол шаңыраққа барып артта қалғандарына жұбату сөздерімен көңіл айтады. Көңіл айту сөздері көбіне былай болып келеді: Арты қайырлы болсын! Жатқан жері жәннатта болсын! Топырағы торқа болсын! Пейіште нұры шалқысын! Иманды болсын! Иманы жолдас болсын! Ал жас бала қайтыс болса, «шапағатты болсын» делінеді. Мәселен, балиғатқа толмаған жас бала өлгенде, оның әке-шешесіне, ата-әжесіне: «Балаларың шапағатшы болсын, екі алыс аман болып, Құдай бергенінен жазбасын» дейді. «Өйткені халық сенімі бойынша балиғатқа толмаған күнәсіз сәби ана дүниеде тек жұмақтан орын алады да, әке, шеше, ата, әжелеріне де қол ұшын беріп, күнәсін жеңілдетуге себін тигізеді деген ұғымды білдіреді» [71, 74 б.] Қазақта мал бауыздағанда да «адал бауыздауға» көңіл бөлінеді. Өздігінен өлген мал «арам өлген» деп есептеліп, оның еті желінбеген. Мал бауыздағанда да «Бисмилла» (Алланың атымен) деп айту бұлжымас қағидаға айналған. Бұл Құрандағы «Әнғам» сүресінің 145 аятымен сәйкес келетін шындық. Аятта «Өлексе, сұйық қан, доңыз және Алладан басқаның атымен сойылған жануарларды жеу харам болады» делінген. Қазақтың отбасылық дәстүрлерін зерттеген Х. Арғынбаевтың түсіндіруінше, қазақ дәстүрінде үлкеннің атын атамай, оған арнайы ат қойып, оны өле өлгенше есінде сақтауды үлкен әдептілік, көргенділік деп есептейтін де, ондай адамдарға барша жұртшылық дән ризалықпен қарайтын. Өйткені кіші үлкенді сыйласа, үлкен өз тарапынан кішінің кішілігін сыйлауы халқымыздың қанына сіңісті болған абзал әдет [71, 316.]. Оңтүстік Қазақстан аймағында ислам дінінің күштірек белең алуына байланысты, діни адамдарға бір жағдаймен тәуелді болғандар нәзір (тарту) деп қыздарын қалыңсыз берген. Мұндай жағдай нәзір берушінің ишанға ісі түскенде немесе оның қыз әкесіне көрсеткен ерекше қызметі үшін берілетін тарту болуы керек. Бұл өте сирек кездеседі [71, 386.]. Х. Арғынбаев неке, талақ мәселесінде дәстүр мен дін ұштасатын мына мәселеге де назар аудартады: Әйел тарапынан күйеуінен айырылысу үшін қойылатын талаптардың міндетті түрде орындалатын түрі де болатын. Біріншіден, жас әйелдің күйеуі өзінің күйеулік міндетін орындауға дәрменсіз, кемқуат болған жағдайда, күйеудің мұндай дәрменсіздігі куәлар алдында сарапқа салынып дәлелденген жағдайда, билер алдында әйелдің талабы орындалады. Екіншіден, күйеуі 10-12 жасар бала болып, әйелі (әмеңгерлік әдетпен қосқан жесір жеңгесі) 25-30, тіпті 40 жаста болса, немесе баласы тыс жас бай адамдар кедейдің бойжеткен қызын қолқанат ету үшін қалыңын беріп, «қол бала» етіп кіргізіп алған жағдайда (әйелдер жас баланың ер жетуін күтсе, әбден қартайып, өмірден еш қызық көрмей өту қаупінен сескенуден) билер кеңесі мұндай әйел талабын қолдайтын. Үшіншіден, күйеуі әйелін жазықсыз жәбірлеп, ұрып-соға берсе, әйел, ең алдымен ата-енесіне айтады. Бұл нәтиже бермесе, беделді туысқандарына шағым береді. Одан да нәтиже шықпаса, төркініне хабарлап, олар өз тарапынан құдасының алдынан

өтеді. Содыр күйеу бұған да құлақ аспай, жазықсыз әйелін жәбірлеуді үдете түскен жағдайда әйел төркіні билер алдында жүгінісіп, теңдік алуға мүмкіндігі болады. Егер күйеуінің қатал жаза қолдануы әйелінің аздап болса да кінәсіне байланысты болса, онда тіпті әйел басқа біреуге қашып кеткен күннің өзінде, билер үкімі бойынша, әйелді күйеуіне қайтарып, оны азғырып, айнытушы айып төлейтін. Күйеуі аз ғана мал- мүлкіне қарамай, оны орынсыз шашып рәсуасын шығарса, әйелдің де жағдайына қарамаса немесе кедейліктің салдарынан әйелін асырауға шамасы келмесе, күйеу туыстарын неше дүркін ескерткенмен еш нәтиже болмаса, әйел билер алдына барып, күйеуінен ажырасуға ерікті болған. Әйелдің бұл айтылған себептерден басқа да, яғни шарифат жолымен де некелескен күйеуінен ажырасуына мүмкіндік болатын. Бұлар негізінен күйеудің әйелге күнкөріс қалдырмай кетіп қалуына байланысты. Еш күнкөріссіз 6 ай 10 күн хабарсыз қалдырса немесе 7 жыл бойы із-түзсіз жоғалып кетсе, күн көріс болған күннің өзінде екі кісі куәмен қазылар алдында жоғарыдағы айтылған шарттардың шындығы туралы ант берсе болды, әйел күйеуінен ажырасуға рұқсат алады. Ал енді еркектер тарапынан әйелін тастау әлдеқайда оңай болатын. Әйел тастау қазақ арасында көп болмағанмен, кездесіп тұратын. Оның де бірнеше себептері болатын. Біріншіден, әйел жеңілдікке салынып, күйеуінің көзіне шөп салса, ол жағдай бұлтартпастай дәлелденген күнде айрылысудан басқа ештеңе қалмайтын. Ертректе басқа біреумен көңілdestік үшін әйел де, оның көңілdestі де өлім жазасына бұйырылатын болса, XIX ғасырда мұндай жаза қолданылмайтын. Көңілdestік үшін айырылысқан әйелге мал мүліктен ештеңе берілмей, қара сиырға теріс мінгізіп, бетіне күйе жағып, мойнына құрым киіз іліп, ауыл алдында масқаралап, төркініне апарып тастайтын. Екіншіден, әйелі үй шаруашылығын басқара алмайтын топас немесе ешкімді де сыйлай білмейтін көргенсіз болса, ауқатты күйеу мұндай әйелден құтылуды дұрыс деп табатын да, үйінен әкелген жасауын түгел беріп, төркініне апарып салатын. Әйелімен шын мәнісінде айырылысқысы келген еркек алақанымен тас уыстап, екі қолын төбесіне қойып, куәлар алдында «талақ еттім» деп үш рет қайталаса болды, олардың арасындағы некелестік қатынас дереу үзілу керек те, ажырасу актысы аяқталған болып саналады. «Талақ еттім» деу ислам дініне байланысты қалыптасса, төбесіне тас уыстаған екі қолын қою «тәңір алдында шын пейіліммен сенен безетінімді айтып отырмын» деген пиғылын білдіру ишараты, яғни тәңір алдында әйелін тастайтындығына берген анты сияқты [71, 42 б]. Қазақ тіл-көз тимесін деп молдаға дұға жаздырып, балаға бойтұмар жасап береді. Оны былғарыға тігіп, бау тағып, мойнына салдырады. Немесе ылғи үстінде жүретін киімінің омырауының астынғы жағынан қадап қояды. Жетісу төңірегінде жеті ұсақ тасты тұмарша етіп шүберекке тігіп, шолақ жең камзолының желкесіне астынғы жағынан көзге түспестей етіп жапсыра тігіп қояды. Бұл да тіл көзден сақтау шарасы. «Тіл-көзің тасқа» деген қарғыс осыған байланысты [71, 48-49 б.]. Хадисте «Көз тию шындық» делінген. Рамазан айында қазақта «Жарапазан» айтылатын болған. Ол дәстүр әлі де бар. Б. Сапаралы, Ж. Дәуренбеков құрастырған кітапта жарапазанға қатысты ұлт

зиялыларының төмендегідей пікірлері берілген: «Бұл жыр отыз күн оразада айтылады. Оразада бұл тәрізді жыр айту салты барлық мұсылман елдерінің бәрінде де бар. Жарапазан өлеңдері, бата жырлар біртүрлі қалыптанған, көбінесе жаттама болады. Өйткенмен де кейбір жыршылар жарапазанды өзі де шығарып айтады» деп жазады Сәкен Сейфуллин. «Оразаны мадақтайтын арабша «иә, шаһри рамазан», қазақша «жарапазан» айтылатын жыр бар. Оны ел ақтап айтатындарды қазақ «жарапазаншы» дейді» деп жазады Сәбит Мұқанов. «Поэзияның қазақтың таза халықтық әдебиетінен келесі бөлімге рухани діни әдебиетке ауысатын ерекше бір түрі жарапазан деп аталады. Жарапазанды ел кезіп жүретін адамдар әдетте ораза кезінде айтады. Бұл жырлар жартылай діни сипатты: жарапазаншылар өз өлеңдерінде шарифатқа иек арта отырып, қайыр садақа, сый сұрайды» деп жазады Халел Досмұхамедов. «Парсы елінде «шаһарзабан» шаһар кезуші», тапқыр, күлдіргі ақын деген ұғымды білдіреді. Бізде ол үй арасын кезіп жүріп өлең айтушы болмақ. «Тұсыңа келіп тұрмыз ақтап қана, айтамыз жарапазан мақтап қана» деген жолдарға қарағанда, оны кейде ел жұптасып та айтатын болған» деп жазады ғалым Әуелбек Қоңыратбаев. Жарапазанды балалар да айта береді. Қай кезде айтам десе, жарапазаншының өз еркінде. Бірақ көбіне, ораза ұстаушылар күн батқан соң ифтарлық жасап, яғни ауызды ашқан соң тамақтанып, әлденіп, елдің көңіл қошы көтеріліп, дастарқан басында жадырай бастаған кезде жарапазаншылар да үйді үйді аралауға шығады. Олар үй сыртында тұрып та, есік аузына келіп те айта береді. Жарапазан өлеңінің мазмұны әртүрлі болып келеді. Онда хикаялау да, мақтау да, әзілдеу де, алғыс та, бата да, шымшылау да бар [69, 542 б.]. Жарапазан үлгілері:

Ассалаумағалайкум, ақтан келдік,
Күн шығып, айы туған жақтан келдік.
Біз айтсақ, жарапазан әдет-ғұрып,
Пайғамбар жолын қуып атқа міндік.
Бай Мұхаммед үмбетіне жарапазан,
Оразаң қабыл болсын ұстаған жан.
Мінгені пайғамбардың жирен дейді,
Бес намаз шамаң келсе, үйрен дейді.
Бес намаз шамаң келмей, үйренбесең,
Тіліңді темір істікпен түйрер дейді.
Жарапазан, жарапазан,
Мұхаммед үмбетіне жарапазан,
Алла құдай, би рамазан [69, 544 б.].
...Жарапазан айтқанның сауабы бар,
Отыз күн оразаға жауабы бар.
Берсеңіз, бермесеңіз не қамым бар?
Боз шұбар астымдағы, шу, жануар,
Мұхаммед үмбетіне жарапазан.
Уа, жамағат, жамағат!
Ісің болсын қанағат,

Ниетіңе нұр жаусын,
Пейіліңе бақ жаусын.
Жамандық біткен божырап,
Жоламасын отыңа,
Тәңірі сені қолдасын,
Қасірет қайғы болмасын,
Жамандық тілек өшіккен
Ниеті жаман оңбасын.
Құран сөзі қолдасын,
Дұғасымен оңдасын.
Оразаңды қабыл ет,
Жарылқасын ақ ниет! [69, 545 б.]
...Айтамын байлар сізге жарапазан,
Молдалар ертең ерте айтар азан.
Айтқанға жарапазан қайыр берсең,
Барғанда ақиретке болмас жазаң.
Айтамын жарапазан қожақайлап,
Жылайды қожа молда түбін ойлап,
Тірлікте қайыр-зекет бермеген жан
Тұрады ақиретте таудай тулап... [69, 546 б.]

Жарапазан айтушылар осылай жырлап, өлеңдетіп, ауыл- ауылды аралайтын болған. Ораза ұстаған жандар үйлерінің жанына келіп өлеңдеткен жарапазаншыларға құрметпен қараған, сауап болады деп оларға қолдарынан келгенінше сый-сияпат көрсеткен. Кейбіреулер түйе атаса, кейбіреулер құрт ірімшік, мата, киім-кешек секілді түрлі заттар берген. Әйтеуір, әркім жарапазаншыны құр қол жібермеуге тырысқан, барымен ырымын жасайтын болған. Жарапазан айту екінің бірінің қолынан келе бермейді. Оған машығы, қабілеті бар жандар ғана өлең шығарып, әндетіп, сарындатып отырып айтады. Өйткені жарапазан ораза кезінде үздіксіз айтыла бермейді. Ең алдымен оразаның бас кезінде үш күн, орта кезінде үш күн, сосын ай соңында үш күн жарапазан айтылып, ораза айының белгілі заңдылығын ұстанған. Санамызға діни нанымға илану арқылы сіңісіп, халқымыздың тұрмыс-тірлігімен қойындасып кеткен ораза секілді ғұрып адам баласы табиғат сырларын терең түсінбей, ғылым меңгермей, білімді болмай, ар-ұятты қасиет тұтпай иманды, жаны таза жан бола алмайды дегенді уағыздап, үндейді. Мұсылмандар Мұхаммед пайғамбарымыздың «Ораза ұстандар, сонда дені-қарындарың сау болады» дегеніне құлай сенеді, иманымен иланады. Сөйтіп, ораза ұстауды қасиетті парыз санайды. Сондықтан осы оразадан соң олар бір жасап қалады. Ораза ұстаудағы ізгілікті мақсат, жарапазаншылар жырындағы «Оразаңыз қабыл болсын!» деп келетін жақсылық пен ақ тілектің, ақ ниеттің астарлы мағынасы мен мәні де, тоқ етер түйіні де осыған саяды [69, 552 б.]. Б. Уахатов көне замандардан келе жатқан көп кәде, жора-жосынның бірі - өлген адамды естіртіп, көңіл айту, жоқтаудың тым ескілікті кәде екеніне назар аудартады. Академик Ә. Марғұлан ежелгі көшпелі тайпалардың тіршілігіндегі

«патриархал қауымның әлеуметтік тұрмысы, жора-жосыны, өлікті қадірлеумен байланысты дәстүрлері: қоштасу, естірту, жоқтау, аза тұтып қайғыру, жылау, қадірлеп шығарып салу, басына белгі орнату, ас беріп той жасау, сойыс қылу бәрі бұрынғы көшпелі сақ, ғұн, үйсіндерден бері қара қазақ пен қырғыз халқына дейін жеткен тарихи жоралар» дейді. Қазақта мұң-шер өлеңдерінің шығу мезгілі қай кез екенін анықтау қиын. Десе де академиктер М. Әуезов пен Ә. Марғұлан жалпы елдің салтымен байланысқан шер өлеңдерінің мазмұны ежелгі Орхон-Енесей жазбаларымен ұштасып, тамырласып жатқанын айтады. Мұнда да естірту, жоқтау, қоштасу сияқты өлең түрлерінің барлығы және соның көбісі қазақ тіршілігінен белгілі болған өлеңдермен өте үндес, сарындас екенін дәлелдейді. «Махмұд Қашқаридың жазуы бойынша да жоқтау ежелгі түркі тайпаларының ерлік тұрмысынан туған жырдың бір түрі. Мұның бір жарқын түрін «Қорқыт» жырында кездесетін Бамсыбұйрықты жоқтаудан көруге болады» дейді Ә. Марғұлан [68, 75 б.]. Қоштасу жырының ең бір көне түрі IX ғасырлардағы түркі тайпаларының ата мекен қонысынан айрылып, босқынға ұшыраған дәуірінен қалған. Академик Ә. Марғұлан «Қазақтарда айтылатын «Саймақтың сары өзені» сондай шығарманың біреуі болуға тиіс» дейді [68, 79 б.]. Жоқтау дәстүрінің бүгінгі күнгі сақталу дәрежесі әртүрлі аймақтық, өңірлік, тіпті ауылдық деңгейдегі өзгешеліктерімен сипатталады деуге болады. Қазіргі осы мазмұнда түсінілетін өлеңдер өзінің бұрынғы көп сипаттарын жоғалтқан, адамның ішкі шерін шығару қызметімен ғана шектелген. Әрине, кімнің қалай шығарғандығына байланысты, көркемдік биікке көтерілетін тұстарын да жоққа шығаруға болмайды. Қазіргі күндердегі бұл дәстүрдің көбінесе азалы музыкамен алмастырылуы жоқтаудың ең көне формасына қайта оралған қызықты құбылысын танытады. Қазіргі азалау салтында жылап сықтауға тыйым салатын «өлім Алла жіберген бұйрық ретінде» түсіндірілетін ислам қағидаларының әсерінен ғұрыптың көп бөлігін Құран сүрелері алады. Жалпы ислам дінін берік орнаған елдердегі аталмыш салттың өзіндік ерекшелігі қалыптасқан. Иран, Ауған қазақтарынан алынған мәліметтерге қарағанда, тілі шыққаннан құран сүрелерін жаттап өсетін елдерде қайтқан жанды жоқтау, оған сауап тілеуді негізінен Құран сүрелері ауыстыратыны аңғарылады [72, 12-13 б.]. Қазақ халқының жерлеу ғұрпы өзегінде көне түсініктердің сарқыншақтары мұсылмандықтың басымдық алуына байланысты бір ізге түсіп, ортақ заңдылықтар ретінде қабылданған. Қалыптасқан салт бойынша, өлім халінде жақындаған жасы келген я сырқат адамның алыс жақын ағайын туғандарына хабар беріліп, көзі тірісінде арыздасып, қоштасуға мүмкіндік тудыру, оның соңғы тілегін, тірілерге айтар аманатын естіп қалу парыз саналған. Осы сәттен бастап, адамны о дүниеге жөнелтудің дәстүрлі шарттары қатаң сақталып, бұлжытпай орындалуы қадағаланған. Ең алдымен иман кәлималары айтқызылып, жанның тәннен шығуы үшін қолайлы жағдайлар жасалған (аузына су тамызу, жастығын алу, көзі жабу, оқшаулау т.б.). Тиісті жөн-жосықтар түгел атқарылған адам мұсылманшылықта «иманы үйірілген» адам ретінде танылады. Марқұмға тіленетін ең игі тілектің де мазмұны оның

иманды болуы туралы ойлардан құралады. Түрлі себептермен атқарылмай қалған тиісті осы жөн-жосықтың өкініші өлеңге сарын болып қосылады. Оқшауланған марқұмның денесі жерленгенге дейін көзден таса етілмей, күні түні күзетіледі де, үйдің жарығы қырық күнге дейін сөндірілмейді. Бұл зиянкестер қастандық жасауы мүмкін деген көне түсініктен туған. Кісінің қайтыс болғандығы туралы қаралы хабарды оның жақын жуығына бірден айта салмай, ауыр хабарға психологиялық тұрғыдан дайындап алып барып, жеткізу үрдісі қазақ халқының берік қалыптасқан ізгі дәстүрі болған. Ол жөнінде М. Әуезов: «Естіртудің мол ұшырасуы қазақ халқының жан дүниесінің тазалығын, қайғы көріп, қаралы болғанға қабырғасы қайысып, ауыртпалықты бірге көтерісетінін, оның адамның күйініш сүйініштерін терең сезінген сыпайыгершілігін, көргендігін танытады» деп пікір тұжырымдайды. Жыл бойына азалы үй назардан тыс қалмай, жерлеуге келмегендер келіп, көңіл айтып, жұбатып отырған. Дүниеден озған адамның жасына, жынысына, қоғамдағы орнына байланысты естіртудің, көңіл айтып, жұбатудың мазмұнында өзгешеліктер болады. Көңіл айту, жұбатудың мәні: әркім өзінің сөз шеберлігіне қарай жылы сөйлеп, марқұмға иман тілеп, артындағыларға жақсылық, тіршілік тілеу. Онда тірлікке таяныш боларлық тұжырымдар түйінделіп, қаралы көңілге жұбаныш етерлік мәні бар ойлар ғана айтылады. Яғни «Ауыр хабар алғашқы рет естілетін жерде құр қайғының бірін айтып, жараның аузын ашып қоймай, қазақтағы бауырмалдылық, туысқандық, жан күйерлік жолымен соның емі сияқты жұбату да айтылады» [72,18-19 б.]. Әдеби мен шарты сақталса, қазақ халқының бұл әдет-ғұрпы (жоқтау – Ш.Қ.) ислам шариятына қайшы келмейді. Ибн Кәсирдің «Әл-Бидая уән-Нихая» кітабында Муса ибн Ұқбадан мынадай риуаят айтылған: Расулалла (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) (Ухуд шайқасынан оралып) Мәдинаның көшелеріне кіргенінде, төңіректегі үй үйден жылап жоқтау айтқан дауыстар естілді. Ол: «Бұл не?» деп сұрады. (Қасындағылар): «Бұлар ансар әйелдері, өлгендеріне жоқтау айтып, жылап жатыр», десті. Сонда Расулалл: «Бірақ Хамзаның (р.а.) жоқ айтатындары жоқ» деп, оған Алладан кешірім тіледі. Мұны Сағд бин Үбада (р.а.), Мұғаз ибн Жабал (р.а.) және Абдулла бин Рауаха (р.а.) естіп, төңіректегі үйлерге барды да, Мәдинаның барша жоқтау айтып жылаушы әйелдерін жинап алып: «Аллаға ант етейін! Алдымен Пайғамбардың немере ағасына жоқтау айтып жылаңдар, өйткені оның Мәдинада жоқтау айтушысы жоқ» десті. Осы оқиғаның жалғасын Әліхан төре Сағуни өзінің «Тарихи Мұхаммади» атты кітабында былай келтірген: Расулалла ертеңіне оянған кезінде үйінің алдында жоқтау айтып жылап отырған әйелдердің дауысын есітті. Сөйтіп: «Бұл не жағдай?» деп сұрады. Сахабалар: «Ансар әйелдері Хамзаға (р.а.) арнап жоқтау айтуда» десті. Сонда Расулалла оларға ізгі тілек тілеп: «Алла сендерден және әулеттеріңнен разы болсын» деп дұға етті де: «Енді үйлеріңе қайтыңдар» деді. Және өлгендеріне қарап жоқтау айтып жылауға тыйым салды. Сосын ансар сахабалары: «Уа, расулалла, марқұмдарды атап жылауға әйелдерімізге рұқсат берсеңіз, олардың тірліктегі жақсылықтарын атап жоқтау айтатын болса, бірақ болса да көңіліміз

жұбанады» десті. Сонда Расулалла (Алланың оған салауаты мен сәлемі болсын): «Әйелдер жылаған кезде беттерін тырнап жарақаттамасын, шаштарын жұлмасын, көйлектерінің жағаларын жыртпасын, жарамсыз сөздерді айтып айқай салып жыламасын» деген шартпен рұқсат берді. Міне, осы аталған талаптардың шегінен аспай, қайтыс болғандардың жақсылықтарын айтып жоқтау айтудың зияны жоқ [62, 155-158 б.]. Өмірден өткен әулиелерге сый-құрмет көрсету қазақ халқының салтында дәстүрге енген. Ұлы дала жүздеген жылдар барысында жерлеу салттарын қалыптастырған. Қайтыс болған адамның шығарып салу рәсімі мұсылман қағидалары негізінде жасалады. Марқұмның жүзін құбылаға қаратып қойып, иегін байлап, матамен бетін жауып, таза сумен денені жуып, ақ кебінге ораған. Күнәнің өтелуі жайлы дұға оқып, мәйітті үйден алып шығып, жерлеудің алдында «жаназа» рәсімін өткізеді [73, 57 б.]. Ертеректе қазақ дәстүрінде алыстан білігі мен білімі жоғары молда-қажыларды арнайы алдыртып, хатым оқытатын болған. Тіпті, топырағы кеппеген марқұмдарға ғана емес, дүниеден өткеніне жылдар өтсе де рухына хатым оқытатын болған. Құран Кәрімді қырық күнде хатым ету мұстахаб, яғни сауапты іс. «Бес уақыт намаздан кейін жасалған дұға сияқты, хатымнан кейін жасалған дұға да қабыл болады» делінген Табарани жеткізген хадисінде [62, 160 б.]. Қайтыс болған кісіге бейіт салу, қабірді зиярат ету, марқұмға арнап тірілердің дұға оқып тұруына келсек, Құранның «Хашр» сүресінің 10 аятында былай делінген: «Олардан кейін келгендер (иман келтіргендер): «Раббымыз! Бізді және бізден бұрын иман айтқан бауырларымызды кешіре көр! Әрі біздің жүрегімізде мүміндерге қарсы зәредей жеккөрушілік жасама! Раббымыз! Расында, Сен мейірбансың һәм ерекше мейірімдісің» дейді». Бұл аятта Жаратушы ие өздерінен бұрын дүниеден өтіп кеткен иман келтіргендерге истиғфар айтқан пенделерін мақтаған. Демек, өлілер тірілердің дұғаларынан пайда алады. Хадистерде айтылғандай, марқұмның артынан жасалынған дұға қабыл болады. Әбу Дәуіттің «Сүнән» кітабында Осман ибн Аффаннан (р.а.) риуаят етілген хадисте Пайғамбар (с.а.у.) өлген кісіні жерлеген соң қабірдің қасында тұрып: «Бауырларың үшін Алладан истиғфар тілеңдер, әрі оны беріктеуін сұраңдар. Расында, ол қазір сұралып жатыр» деген [62, 162 б.]. Дәстүр бойынша, өлген адамның әйелі, қыздары, апа, қарындас және келіндері шаштарын жайып салып, бүйірлерін таянып, ылғи да жылаумен болады да, көңіл айта келген әйелдер жағы да олармен бірге жыласады. Жылау үстінде марқұмның туған қыздары мен әйелінің шаштарын тарқатып жайып жіберіп, жетісі өткен соң қайтадан өріп беру рәсімдері жайлы Н.И. Гродеков [74], Х. Арғынбаев [75] түрлі мағлұматтар береді. Л.Я. Штернберг [76, 232-233 б.] көптеген халықтардағы осы рәсімді кеңінен зерттеу отырып, адамның қаны мен шашы өмірдің негізгі элементі ретінде ұғынылып, марқұмның жанын қайта тірілтіп, қалпына келтіру үшін берілетін құрбандық ретінде жұмсалғандығын айқындаған. Көне түркілерде де тек жесір емес, марқұмның бүкіл жақын-жуығы шашын жұлып, беті мен құлағын жаралағандығы жайлы түрлі деректерді ғалым Ә.Т. Төлеубаев келтіреді [77, 49-95 б.]. Киелі күштерді

мейірлендіру мақсатында қан беру арқылы жан ауыстыруды көздейтін рәсімнің бірі марқұм жатқан үйді жеті айналып, әр айналған сайын бетін тіліп, көз жасын қанымен араластыра жылау әдетінің сілемі жерлеу салты өлеңдерінде көркемдік тәсіл түрінде сақталған. Бұл түсініктің қазақ салтындағы көрінісі, яғни көне замандардан келе жатқан таным түсінік іздері қазақ әйелдерінің «басым қаралы, бетім жаралы» дейтін ойларынан аңғарылады. Бұл жағдай, әсіресе марқұмды үйден шығарарда өлген адамның әйелдері «ойбай» салып, дауыс шығаруы, оған ауылдағы басқа әйелдердің қосылып жылауы, қатты қимастық сезіммен өз бетіне жарақат салып, шашын жұлуы, бір жағы ауыр психологиялық халді танытса, екіншіден, әйелдің күйеуіне жанашырлығына сын ретінде қабылданған. Яғни мұндағы қан шығару, бетіне жара салу ұғымдары «Қан – алғашқы адамдар үшін ең басты жандарының бірі және оның заттанған формасы дейтін түсініктің қалдығы. Түсінік пен салт жойылған соң, бұл түсінік ғұрыптық өлеңдердің мазмұнындағы көркемдік формулаға айналған. Негізінен бұл салттың жойылуына мұсылмандық көзқарастардың дамуы әсер еткені белгілі. Өйткені, мұсылмандық шарт бойынша, адам баласының өз денесіне жарақат салуы күнә деп есептеліп, ақыретте жауапқа тартылады деп сақтандырылады [72, 20-21 б.]. Жаназаға жиналған жұрттың ішінен 5-7 атаның ұрпағынан бір бір адамның сүйекке түсілуі келісіледі, я ол жайлы марқұмның өзі өсиет етеді. Жуындырып болған соң мұсылмандық салт бойынша жаназа шығарылады. Бұл рәсімнің фидия кейде «даур», «искат» деп аталатын міндетті бөлігі мұсылмандық деп саналғанымен, оның негізі исламнан ерте дәуірдегі көшіру ғұрпынан бастау алады. Себебі Құранда біреудің күнәсін біреуге аудару жоқ, әркім тіршілігіндегі өз іс-әрекетіне сай Алла алдында өзі жауап беруі тиіс. Ақыреттелген мәйітті кілемге орап, сыртынан тағы үш жерден байлап, жаназасы шығарылады. Жиналғандар тік тұрып (азан айтылмайды, еңкеймейді), жаназа намазын оқиды. Марқұмды үйден шығарарда әйелдер міндетті түрде айғай салып, дауыс қылады. Өлікті лақатқа түсірген соң кебіннің басы, ортасы және аяқ жағында байланған жерін шешеді, бұл кезде сыртта тұрған адамдар қабірдің жас топырағынан бір-бір уыс топырақ тастаған соң, лақаттың аузы қыш кірпішпен жабылып, сыртқы үйін топырақпен толтырғаннан кейін Құраннан сүрелер оқылады. Жерлеп болған соң, қабірден қырық қадам өткен соң оқылатын Құран сүрелерінің мәні қабірге Мүңкір-Нәңкүр келіп, марқұмнан сауал алғанда оған демеу көрсету. Қабірдің ішкі жағы кейде шектеулі формада түсінілсе, бірде шексіз кеңістікті білдіреді. Мәйітті қойып келген күні кешкісін құптан намаздан соң оқылатын төрт ракат намазды да «Ысқат» деп атайды. Өлік шыққан үйге жетісіне, қырқына, жылына дейін үздіксіз адамдар келіп, Құран оқу парыз саналады. Одан әрі бірінен соң бірі жалғасатын аза тұту рәсімдерінде көне түсініктер мен исламдық ұғымдар қабат көрініс табады [72, 21-22 б.]. Құранда баяндалатын адам баласының жасаған жамандық пен жақсылығының таразылар күні барлығы бір Аллаға сеніп, шектеулерінен тыйылып, дұрыс жолда жүргендердің осы күні Алладан сыйлық алып, сенбегендері жазаланатындығы

жайындағы түсініктер жерлеу фольклорындағы негізгі сарынның бірін құрайды. Сондай ақ исламдық түсінікте өлген соң тірілетін адамдардың жиналатын жері «мақшар» деп аталып, пайғамбарлардан бастап, барлық адам баласынан сұрақ алынып, жауапқа тартылатындығы жөнінде уағыздалады. Бұл жайында Құранда «Адамның жақсылығы мен жамандығы Алла білетін таразыда өлшенеді. «Сол күнгі іс-әрекет өлшенетін таразы әділ» деп көрсетілген. Көне заманғы марқұмның басқа дүниеге сапары мұсылмандық ұғымдағы жұмаққа жетудің өткелі ретінде көрінеді. Жұмаққа баратын жол қылкөпір арқылы өтеді. Ол «қылдан да жіңішке, қылыштан өткір көпір» түрінде сипатталады. Барлық адам одан өтеді, ол әркімнің тіршіліктегі әрекетіне қарай не кеңейеді, не тарылады. Ислам дінінде Алла тағаланың әмірлерінен именіп, бойұсынуда болғандар үшін жаннаттан орын дайындайды деп көрсетілген. Жерлеу фольклорының негізгі сарындарын құрайтын жұмақтан орын тілеу тілегінің мәні осыған байланысты. Жұмаққа барғандар мәңгілік жас қалпында қалып, ғажайып рахат күй кешеді деп сендіріледі. Ал, тозақ Алла тағаланың барлығы мен жалғыздығына иман келтірмей, оның әмірлеріне қарсы келгендер үшін дайындалған орын. Ол жаннатқа қарама қайшы суреттеледі. Шариғат талаптары жылап-сықтауды қоспағанымен, оған мүлдем тыйым сала алмаған. Өйткені жақынынан айрылған жан жүрек қайғысын шығаруда ежелден қалыптасқан дәстүрлі салтқа сүйенген. Мұсылмандық шарттардың көне түсініктерге тыйым салғаны жоқтау жырларынан да көрініп қалады. Дегенмен өлім салған ауыр зардап (әсіресе, жас өлім тұсында) ешқандай шектеу, тыйымға бағынбай, сыртқа шығады [72, 25-26 б.]. Қазақта қалыптасқан көңіл айту, жұбату түрінің мұсылмандық сеніммен бек ұштасатынына мына бір үлгіні келтіруге болады:

Аққу ұшып көлге кетті,
Ақ сұңқар ұшып шөлге кетті.
Ол адасып кеткен жоқ,
Бәріміз баратын жерге кетті.

Арғымақтың тұяғы,
Тасты басса, кетілер,
Сазды басса, жетілер.
Өлместі құдай жаратпас.

Құдай алдынан жарылғасын!
Жаны жаннатта болсын!
Топырағы торқа болсын!
Қаза қайырлы болсын!
Арт жағына қайыр берекесін берсін!
Жасамаған жасын балаларына берсін!
Ат тұяғын тай басар,
Орнында бар оңалар.
Болмасқа болаттан берік бол!

Бүтін тұратын дүние жоқ!
Адамның көңілі бірде толады, бірде солады.
Ақырын Алла оңғарсын,
Ақиретте шапағатшы болсын!
Азалы адамдарды жұбатуға айтылған мына көрістен де оны анық көруге
болады:
Базардан келген ақ жаулық,
Шетінен алдым қол жаулық.
Жылама күнім, сабыр ет,
Қалғанға берсін денсаулық.
Ақ көйлек кесе, бедер жоқ,
Ойласа, ойда нелер жоқ,
Жылама күнім, сабыр қыл,
Өткендерден келер жоқ.
Жылама күнім, жылама,
Жыламасқа бола ма?!
Жылама деген тоқтау сөз,
Жығылған терең тұра ма?!
Сұңқарың ұшты ұядан,
Жалама жартас қиядан.
Жазмыштан адам артылмас,
Жазуы болған сиядан.
Қамшының сабы бояма,
Бендесін Алла қоя ма?!
Бендесін Алла қойса да,
Қара жер бауыры тоя ма?!
Баланың ана данасы,
Алладан соңғы панасы.
Өлгенге тоқтау бола ма?!
Болмаған соң дауасы,
Отырсың ба қамығып,
Қайғыдан шапан жамылып.
Әлпештеп баққан анадьы,
Күнің бір өтті сағынып.
Ойпырмай, Алла, күдірет!
Басыңа түсті ау қасірет.
Сұм ажалға амал не?
Артын ойлап сабыр ет.
Қанаты бүтін сұңқар жоқ,
Тұяғы бүтін тұлпар жоқ.
Қайраттанып белің бу,
Жеңілмес қайғы атқан оқ.
Бтсмилла сөздің басы ма?

Артын ойлап, тоқтау қыл,
Кім көшпеген бақиға.
Қайырлы болсын қазаңыз!
Сабырлы болсын азаңыз!
Өлмесе, қайда кетіпті,
Бұрынғы өткен бабамыз!
Қайырғам мен де қазаға,
Ортақ болып азаға.
Жылама күнім, сабыр қыл,
Жазудан пенде қала ма?!
Дүние, шіркін, жалған ай!
Жетпеген ешкім арманға ай!
Жылама, күнім, тоқтау қыл,
Амандық берсін қалғанға ай.
Бисмилла сөздің бас аяғы,
Қайғысыз пенде жаси ма?
Бабасы өтіп дүниеден,
Жылаған екен Патима.
Жылаудан соң уанған,
Қабырғасы қайысып.
Сахаба, нұрлар тыңдаған,
Тыңдағанда жылаған.
Арманда арман бір талай,
Бейіштің жолы кең сарай.
Талайлар өткен дүниеден,
Олардан енді біз қалай.
Өмірден қалқам, түңілме!
Сарғайып жасып бүгілме!
Қайғының қатты тұяғы,
Кім білед, бір күн жіби ме?!
Бұл өмір қандай жанға тұрақтаған,
Пендесі қалмады ғой жылатпаған.
Тоқтау қыл, қайраттанып қайырын сұра,
Бір ізде тұрмас дүние сырғақтаған.
Бабалар дүниені жалған дейтін,
Адамға жез тырнағын салған дейтін.
Келмейді кебін киіп кеткеннен соң,
Жылама, қайрат етіп қалған дейтін.
Тұтқиыл бұл қазаға қайғы жейсің,
Өліге иман, тіріге бақ бер дейсің.
Қайырын сұра артында қалғандардың,
Басы аман, бауыры бүтін кім бар дейсің?!
Жылаумен өтпес өмірің,
Тоқтау ғып айтқан көңілім.

Иман беріп өткенге,
Қалғанға берсін өмірін.
Зар қағып, қарғам, жылама,
Көзіңнің жасын бұлама.
Жылама деген тоқтау сөз,
Жыламай көңіл тына ма?!
Ойласаң, шығар көзден жас.
Жылама күнім, дұға қыл,
Иманы болсын жан жолдас!
Қайырлы болсын қазаңыз,
Сабырлы болсын азаңыз.
Қиямет жақын деген екен,
Бәріміз де барамыз [72, 47-49 б.].

Қазақ жерінде ерте заманнан бері бейіт басына кесектен, қыштан, күйдірілген кірпіштен салынған ескерткіштерді күмбез, кешен, кесене, там тәрізді жерлеу ескерткіштері жиі кездеседі. Мысалы, батыс өңірдің қазақтары бейіт басына үштас, бестас, қойтас, құлпытастарды орнатады немесе сандықтан, сағнатам және күмбезді там салады. Жерлеу орындарының қара жолдың бойында болатын себебі ниет етіп, дұға қылсын деген мақсатпен бірге жолаушылар жауын шашын, боранда ықтасын қылып, түнеп аттануын да ойластырғаннан болса керек. Әдетте, дәстүрлі ортада зират, мола, дың т.б. жерлеу ескерткіштері жанынан өткен атты жолаушы тоқтап, аялдамайтын жағдайда оң жақ аяғын үзеңгіден шығарып, «Жандарың жаннатта, жатқан жерлерің жайлы болсын; қияметті күні жақын» деп бет сипай ниет етеді. Аяғын үзеңгіден шығару ырымы «аттан түстім» деген бейвербальді семантиканы білдіреді [62, 164 б.].

А.С. Смағұлованың түсіндіруінше, егер куәларды келтіру арқылы істі шешу олардың жоқтығынан мүмкін болмаған жағдайда, дауды елге беделді, танымал адамдардан ант алумен бітірген. Билермен ант алып, ант беру көпшілік жағдайларда: ер құны, жесір дауы, ұрлық, жер дауы сияқты күрделі дау жандалдарда қолданылатын дәстүрлі заң болған. Негізінен анттың екі түрі қолданылған. Біріншісі, жауап беруші адам қабылдайтын «ақтайтын» ант, ал екіншісі, шағымданушы жақтан қабылданатын «айыптаушы» немесе «теңдік» деп аталды. Бұлардың біріншісі іс жүзінде көп қолданылған. Өйткені, билер кішігірім дауларда, егер қылмысын дәлелдейтін нақты айғақтар болмаған жағдайда жауап берушіден ант алу арқылы дауды бітіріп отырған. Қазақ қоғамында ант қабылдау деген өзіне тән жауапкершілік алды дегенмен бірдей болды. Негізінен дауда ант қабылдау дауды шешуде барлық барлық мүмкіндіктер қолданылып болғаннан кейін ғана белгіленді. Мұндай жағдайда би жауап берушіге оның кінәсіз екендігін дәлелдейтін ант қабылдауды талап етті. Ант қабылдау үшін жауапкер жақтан бірнеше кісі шыққан. Ант қабылдайтын адамға деген талаптар куәларға қойылатын талаптармен бірдей болды. Сонымен қатар ант қабылдайтын адамды қарсы жақ өзі таңдайтын Бірақ осы таңдаған адамы жауапкермен араздықта болмау керектігін билер

қадағалап отырған. Ант қабылдауға адам таңдалғаннан кейін, билер ант қабылдау жерін, уақытын белгілеген. Қазақ әдет-ғұрып құқығында ант қабылдаудың түрі және нұсқалары көп болған және оны даугер таңдаған. Егер ант қабылдайтын адам жауапкердің кінәсіз екендігіне сеніп, белгіленген жерге уақытында келіп, ант қабылдаса, онда би жауапкерді кінәсіз деп тапқан. Олай болмаған жағдайда, яғни, ант қабылдаушы жауапкерді кінәлі деп тапса, ол белгіленген жерге келмеуге құқы болған. Ондай жағдайда би ант берушіні күтпей, оның келмеуін біржақты талқылап, шағымданушының талаптарын орынды деп тапқан [60, 17 б.]. Н. Өсерұлы қазақта ант беру тәртібі исламға сай жүргенін былай түсіндіреді: «Антын беретін кісінің үстіне ақ киім кигізіп, дәрет алдырып, Құран мен нан дайындап, молда шақырып, жиналған адамдардың ортасын алып келеді. Ол: «Тағылған кінәдан ақтығым үшін Алланың атынан ант етемін, оллаһи-биллаһи!» деп Құран ұстап, нан өбеді. Мұндай кезде ешқандай адам өтірік ант бере алмайтынына күмән келтірмеуге болады. Өйткені ант беретін адам тек қана беделді емес, қақ сөйлейтін шын мұсылман, тақуа адам. Ант ішу немесе жан беру оңай емес. Антты зорлап айтқызуға болмайды. Ол антқа саналмайды. Антты дауыстап, жұрт еститіндей етіп айту керек. Жазып ант беруге болмайды. Мылқауларға ыммен айтуларына болады. Таңдалып алынған адамдардың ант беруден бас тартуға еріктері бар. Өйткені өтірік ант беруге болмайды. Бұл басты қағида. «Жеті жарғыда» ант беру туралы арнайы заң бар. Мұны ердің құны, жесір дауы, ұрлық, жер дауы секілді күрделі дауларда қолданған. Қарғану да ант ішуге ұқсас. Тек мұнда кебінге оранып, не үстіне ақ киіп емес, Құран ұстап тұрып тәңірі, аруақтар атынан қарғанып, қаралған мәселенің ақты қарасын айтады. Ант ішу секілді, қарғану көбіне біреулердің аштан, адасып, шөлдеп, тоңып, отқа күйіп, суға кетіп, жылқы теуіп, өгіз сүзіп, үй басып, бура шайнап, ит қауып, оқ тиіп, құдыққа түсіп өлген кездерінде әрі қастандықсыз өлгені жайлы айғақтап айтылады. Зинақорлық жасады деп айып тақса, оны дәлелдеу үшін 4 адам куәлік беруі керек. Өтірік куәлік бергендігі кейіннен анықталса, онда ол келтірген зиянын толтырады әрі бетіне күйе жағылып, қоғамнан шеттетіледі. Әрине, ежелгі қазақ қоғамында өтірік ант ішу, жалған куәлік беру мүлдем кездеспеген» [78, 51-52 б.].

А.Н. Жанғазиева дала заңдарын екшелей отырып, шарифат заңдарымен ара қатынасын сөз етеді. Ең ауыр қылмыс – кісі өлтіру. Шарифат та, қазақ әдет ғұрпы да біреудің қанын нақақ төгушілермен аяусыз күрескен. Өйткені, әркім жарық дүниеде өмір сүруге құқылы. «Жеті жарғының» бірінші бабы «Қанға – қан, жанға – жан» деп басталады. Мұндай қағида барлық халықтарды да бар болған. Бұл дәстүр бойынша біреудің өмірін үзгенді міндетті түрде өлтіру көзделген. Оны жәбірленуші жақ жүзеге асырған. Руласының кегін қайтарып, қанды қанмен жумаса, онда бүкіл руластарына намыс саналған. Ал, туыстары қылмыскерді қорғамай, оны жәбірленуші жаққа ұстап беру де зор намыс болатын. Осыдан барып екі ру арасында өлім бітпес дау мен өшпенділікке айналатын. Кейде осындай екі рудың дау-жанжалына үшінші бір ру (яғни, нағашы, жиен, құда-жекжат) қосылып, қоғамды қатты күйзелтетін. Сондықтан

да билер адам қаны үшін «күн» алуды енгізіп, күн институтын дүниеге келтірді. Ислам дінінің басты қайнар көзі болып табылатын Құранда кешірімді болуға, бітімге келуге шақырады. Қазақтар да «Алдына келсе, атаңның құны болса да кешір», «Кешірімді бол», «Иілген басты қылыш кеспейді» деген мақал-мәтелдер шығарып, кешірімді болуға, «күн» алып, бітімге келуге шақырады. Сөйтіп, исламдық шариғат заңы да, қазақ әдет-ғұрып заңы да «Қанға – қан, жанға – жан» дәстүрін күнмен алмастырған. Бұл – өте дұрыс, ақылға сиымды шешім. Өйткені, өлтірілген адамның артында отбасы, әйел мен бала-шағасы қалады. Олар асыраушысынан айырылады. Бұл – бір. Екінші тараптан күнды бүкіл руластары төлейді. Сол үшін араларында кісі өлтіруші болмауларын өздері қадағалайды. Күн мөлшері шариғат заңында да, қазақ әдет-ғұрыпында да бірдей [79]. Қазақ әдет-ғұрыпы бойынша, меншік иесі өз мүлкін: жерін, үйін, мал мүлкін, қажет болса дене күшін де жалға бере, басқаны жалдай алған. Жеке меншіктік мүлік шариғат заңдарында да қатаң қорғалды. Адамның көзі тірісінде оның меншілігіндегі мал-мүлкіне ешкімнің қол сұғуға құқы болмады. Ол өзі өлер алдында өсиет арқылы бере алған. Белгілі заңгер Н. Өсерұлы: «Өзі өлгеннен кейін өзінің жеке меншігіндегі мал-мүліктің белгілі бір бөлігін басқа біреуге өсиет етіп беретін міндеттемені өсиет айту дейді» деп жазады. Ислам діні бойынша, өсиетке қатысты арнайы ержелер мен баптар енгізілген. Өсиет етілетін мүлік талас- тартыс тудырмайтын болуы үшін: а) өсиет етіліп отырған зат өсиет иесіне тиесілі, заңды, адал болуы қажет; ә) өсиет етілген зат түгел керек-жарағымен берілуі тиіс; б) өсиет етуші мұрагерден өзгеге мал-мүлкінің үштен бір бөлігінен артық өсиет ала алмайды; в) өсиет жолымен алынған мүлік, сол адамның жеке меншігі болып табылады; г) өсиетпен алынған мүліктен зекет, хумс, ушр т.б. салықтар төленбейді. Сол секілді өсиет айтушы адам ақыл- есінде болуы керек. Әрі өсиеттеген адам мен мал-мүлікті анық көрсетуі қажет. Тіпті ана құрсағындағы нәрестеге де өсиеттеуге болады. Ислам діні бойынша өлім алдындағы өсиеттің жасалуының шарттары бар, яғни өсиет екі күннің қатысуымен жазбаша немесе ауызша жасалады. Бұл екі түрінің бір-біріне артықшылығы болмайды. Өлгелі жатқан адам өсиетті бірнеше рет өзгертіп айтса, ең соңғы айтқаны заңды деп саналады. Бірақ өлгелі жатқан адам өз айтқанына толық жауап бере аларлықтай, есінде болуы тиіс. Өсиет бойынша талас туса, куәлер келтіріледі. Мұрагерлер өз дәлелдерін нақтылап, дәлелдеу үшін ант ішеді. Өсиет айту өлім алдында айтылатындықтан, өсиет айтатын марқұм болғаннан кейін ғана өсиеттегі міндеттемелер жүзеге асырылады. Әрі өсиет өзгеріссіз түрге айналады. Қазақтарда ислам дінінің енуіне байланысты өсиет айту маңызды орын алып, мұсылмандық сипатқа ие болды. Бірақ бұл екі құқықтық жүйе де мұрагерлікті алу құқықтарын атап көрсеткенде, мұраның туыстық жағынан тиесілілігін және тағайындалу жолдарын көрсетеді. Шариғат заңының қазақ әдет-ғұрып заңындағы мұра мен мұрагерлік институтына тигізген әсеріп А. И. Левшиннің: «Духовные завещания делаются при родственниках и муллах» деген дерегінен көре аламыз. Шариғат заңы сияқты қазақ әдет-ғұрып құқығы бойынша мұралыққа ие болуға қайтыс болған

адамның балалары, ата-анасы, бірге туған аға-іні, апа-қарындастары, тіпті ешкімі болмаса, аталас ағайындары иелік ете алады [79]. Ислам діні дала әдет-ғұрпының басым бөлігін қабылдауына байланысты, әдет-ғұрып пен шарифаттың ара жігін анық айыру қиын екені белгілі. Мұндай байланысты «Жеті Жарғыдан» байқауға болады. Қазақ қоғамында ислам мен көне халық дәстүрінің араласып кеткен тұстары кездеседі. Мысалы, ислам сәбилерді атастыру (бесік құда) салтын жоққа шығармады. Бұл салт бойынша, мұндай құдаласу арқылы туысқан болу уақыт өте келе қайта жаңғыртылады. Ислам «қалың мал» төлеу секілді көне салттарға да икемділік танытты. Аймақтардағы ислам дінінің ықпалының қалыптасуы ескі түсініктердің сақталуы және олармен синтезге түсуі арқылы да жүзеге асып отырды. Діни синкретизм қалыптасты, яғни ислам дінін ұстануда ескі діни нанымдардағы кейбір түсініктер сақталды, әсіресе, анимизм, шамандық, ата-баба рухына сыйыну элементтері сақталды. Осылайша исламға дейінгі нанымдардың элементтері сақталған дәстүрлі ислам кең жайылды [73, 13 б.]. С. Кенжеахметұлы сипаттаған «төркіндеу» дәстүрінде де діни сабақтастық байқалады. Дәстүрімізде қыз төркіндеп, күйеу қайындап, жиен нағашылап барады. Осы жерде қыздың төркіндеуінің тағы бір ел жұрт алдында да, дін алдында да ерекше маңызы бар қағидалы жол екенін айта кеткен жөн. Өмір бар жерде өлім де болады. Мысалы, қазақ әйелі, мейлі ол жас, мейлі жасамыс болсын, көз жұмып, намазы шығарылар алдында молда: «Бұл әйел төркіндеді ме?» деп сұрайды. Бұған марқұмның төркіндері, яғни әке-шешесі, туған-туыстары, қайын жұрты жауап беруге тиіс. Егер әртүрлі себептермен төркіндей алмаса, оның жаназаға қатысып отырған ет жақын туыстары сол жерде марқұм болған әйелдің төркіндеу рәсімін жасауы кеерк. Ол былай жасалады: аталған туған-туыстары: «Осы марқұм болған апамыз не сіңіліміз, не қызымыз (қайтыс болған әйелдің руы, әке-шешесінің, өзінің аты-жөні айтылады) төркіндеп келгенде бергеніміз», деп, ақша тастайды немесе мал атайды. Оны молдалап растап, дұға оқиды. Сөйтіп, марқұм төркіндеген және өз парызын өтеген болып саналады. Бұлай болмаған жағдайда марқұм ауыр, арттағы туыс туғандарына парыз болып қалады. Бұл жол жоралғы таза қазақ үлгі-өнегесі, тәртібі, ата-бабаларымыз салып кеткен жөн-жосық [80, 24 б.]. «Ал, ислам діні томаған тұйық өмір сүрген тайпа рулардың өзара тез тіл табысып, саяси экономикалық, рухани әлеуметтік байланыстарын күшейтуге жол ашып берді. Тайпалық айырмашылықтар бірте-бірте жоғалды, халықтық қасиеттер молая түсті. Нәтижеде экономикалық мәдени тұтастықтар және тіл мен ділдегі ұқсастықтар кейіннен қазақ халқының қалыптасуына әкелді. Бұлардың тұрмыс тіршілігі, идеологиясы күнделікті отбасынан басталып, қоғам ішінде қолданылатын заң қағидалары ежелден келе жатқан, ұрпақтан ұрпаққа сіңіріле берген «ата-баба жолы», «жөн-жосық», «жол-жоба», «ақсақалдар ережесі», «жарғы» секілді жазылмаған заңдармен тікелей араласқан, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерімен астарласқан сипатта толыса түсті [81, 16 б.]. Рас, исламдық заң қағидалар пәк күйінде көшіріліп алынған жоқ. Исламға қарама қайшы жақтары бірте-бірте өз мәнінен айырылып,

ығыстырылды, не болмаса жаңа мазмұндағы исламдық сипат алды. Мысалы, ата-баба аруағына сыйыну сияқты ежелден келе жатқан дәстүрге исламдық сипат беріліп, оларға өлілер мен тірілер, Алла менен тірілер арасын байланыстыратын күш берілді. Аруақтарға ерекше мән беріліп, бейсенбі, жұма күндері Құран оқытылып, иіс шығаратын болды. «Өлі разы болмай, тірі байымайды», «Аруақ аттаған оңбайды», «Аруақ атсын» деп аруақтарды разы етуге тырысты. Араб миссионерлері көшпелілердің бұрыннан бар заң қағидаларының Құран талаптарына қайшы келмейтінін, қайта адамзат балаларының ізгі мұраттарына дәл келетін демократиялық сипаттарға толы екенін көре білді. Оны қоғам ішінде әдемі жүзеге асырушылар билер мен олардың билік сотына қарсылық етпей, қазылық жолмен, шариат заңдарымен сот істерін жүргізуді талап етпеді. Көптеген ежелгі құқықтық дәстүрлер өз сипатын сақтап қалды. Тіпті отбасы құқығы, азаматық және қылмыстық құқықтар өз сипаттары мен мазмұнын сақтауы, бұларды реттейтін қағида ережелердің шариат заңдарымен ұқсасып жататындығы еді. Бұл таңғаларлық жағдай. Мысалы, жеті атаға дейін қыз беріп, қыз алысуға тыйым салу, қалыңмал, әменгерлік, билік пен билер соты, адам өлгенде киімін, жетісін, қырқын, жүзін, асын беру, әлеуметтік теңсіздіктерді болдырмайтын асар, жылу, жұртшылық, т.б. институттарды айтуға болады. Бұл қазақи тайпалар мен рулардың исламдық шариат сот жүйесіне ұқсамайтын тағы бір ерекшелігі, сот істерін жүргізуі, оны жүзеге асыруы еді. Қоғамдағы болып тұратын талас-тартыс, дау-жанжалдардан бастап, әр түрлі қылмыстық іс-әрекеттерді ежелден- ақ билер көпшілік алдында шешіп отырған [82, 14-15 б.]. «Иіс шығару ұғымы исламға жат па? Жеті нан таратып, оның сауабын өлгендерге бағыштау қаншалықты дұрыс?» деген сұраққа А. Әбдірәсілқызы былай деп жауап берген: Иіс шығару дәстүрі – түркі халықтарының көпшілігіне тән дәстүр. Нақты қай уақытта пайда болғанын айту қиын. Бұл дәстүрді, ең алдымен, біз дастархан әдебімен байланыстыратын болсақ, қазақ халқында сонау сақтар мен ғұндар дәуірінен бері өлілерге арнап ас беру, дастархан жаю, тірілердің басн қосып жиын-тойлар жасау бұрыннан қалыптасқан. Ислам енген кезеңнен бастап, Құран оқып, оның сауабын өлілерге бағыштау, молда шақыру, жеті нан пісіру сияқты игі дәстүрлер одан әрі дами түсті. Яғни халық өз дәстүрін ислам дінімен берік байланыстырған. Егер өзбек халқын алап қарасақ, олар иіс шығару деп өздерінің ұлттық тағамы палау пісіруді айтады. Олар әр бейсенбі сайын палау пісіреді. Палаудың майы қыза бастап иісі шыққан сәтті иіс шығару деп санайды да Құран бағыштап оқиды. Олар да осы өз дәстүрі мен Исламды ажыратпай, байланыста ұстайды. Кез-келген дастарханда өлілерге Құран бағыштап отыратыны белгілі. Кейде басында, кейде соңында бағышталады. Жалпы, қазақта садақаның ең кең таралған түрі – дастархан жаю. Сондай-ақ жеті нан пісіріп, тарату. Бұл бір жағынан Пайғамбарымыздың сүннетімен байланысты. Ол «Садақа беру арқылы түрлі пәле-жаланың алдын алындар. Садақа 70 түрлі пәленің алдын алады. Қайырлы, сауапты істер адамды түрлі жамандықтан сақтайды» немесе «Алла тағаланың назарында садақа үшін берілген бір үзім нан Ухуд тауындай

үлкейеді» деген. Осының бәрін терең түсінгендіктен, қазақ жеті нан беріп өзі де және нанды алған адам да құран оқиды. Сол арқылы тек жақсылықтан үміт етеді. Сонымен қатар, бұл ұғым түс көрумен байланысты болады. Жаман түс көрсе соның алдын-алу ниетімен, жақсы түс көрсе ол орындалсын деп ырымдап жеті нан таратып жатады. Онда олардың өмір сүруіне ешқандай шектеу қойылмайды. Егер қандай да бір мәселеге шарифатта үкім берілмеген болса, ал салт-дәстүрде оны істеуге үкім берілсе, онда ол пәтуа шығарудың негізі болады... Қазақтың иіс шығарудағы көздеген мақсаты, ниеті, әдебі, садақа берудегі мақсатының барлығы ислам шарифатына қайшы келмейтін, ешқандай жағымсыз салдар туындатпайды. Керісінше аз да болса береке, бірлікке себеп болатын ізгі дәстүр. Сондықтан мұндай дәстүр ислам шарифатына қайшы келмейді [83].

2 ҚАЗАҚСТАН - ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТ РЕТІНДЕ

2.1 Қазақстанға тән зайырлылық моделі

Қазақстан 1991 жылы тәуелсіздігін жариялағанға дейін КСРО құрамындағы одақтас елдердің бірі болып келді. КСРО атеизмге негізделгендіктен, құдайсыздық идеология үстем болып, дін де, діндарлар да әрдайым қудаланды. Тоталитарлық әлеуметтік қоғамның залалдарынан толық арылып, наным-сенім бостандығына жету қарапайым бұқара үшін мұң болды. 16 желтоқсанда тәуелсіздікке қол жетіп, Қазақстан БҰҰ-ның толық құқылы мүшесі болды, әр елде өзінің елшіліктерін аша бастады. Көпвекторлы саясат ұстанып, әлем елдерімен достыққа негізделген ашық қарым-қатынастарын құрды. Сыртқы саясатында көпвекторлықты ұстанғанмен, ішкі саясатта көпұлтты әрі көпконфессиялық ерекшелігін сақтап қалды. Ел азаматтарының ар-ождан еркіндігін толық жүзеге асыру, ұлтаралық әрі дінаралық қатынасты реттеуде саяси билік практикалық істерге үлкен көңіл бөлді. Мемлекет жеке тұлға әрі қауым ретінде де дінді кедергісіз ұстануға барынша жағдай жасады. Мемлекет тәжірибеде сатылай түрде сенім бостандығы, толеранттылық, әділеттілік пен теңдік мүмкіндіктерін жасады. Бұл дінге қатысты стратегиялық жоспарда бірден бір дұрыс жол. Дәл осындай саясат азаматтар мен түрлі діни бірлестіктер арасында өзара төзімділік пен құрмет сезімін қалыптастырды. Осыдан барып тәуелсіздік жылдары діннің қоғамдағы әлеуметтік бағытының бекуімен сипатталды. Терең экономикалық модернизация аясында өзгерістер жүріп жатты. Бір жағынан қоғамдық саяси, рухани өмір мен қоғам дүниетанымы, енді бір жағынан жаңа діни тірек тауып, діни айқындалу жүрді. Тәуелсіздіктен бергі жылдарда қоғамның түрлі салаларында айтарлықтай түбегейлі өзгерістер жүрді. А.И. Лукпанов тәуелсіздіктен кейінгі жылдары дін саласында орын алған өзгерістерді қысқаша былай тұжырымдап көрсеткен: А) Жекелеген индивидтер мен діни бірлестіктер үшін еш кедергісіз дінді ұстануға шынайы мүмкіндіктер жасалды; Ә) Көптеген діни конфессиялар жұмыс істеп, құлшылық ету орындары: шіркеулер, мешіттер, костелдер, діни бағыттағы оқу орындары және т.б. ашылды. Б) Қазақ қоғамында діннің беделі өсті, соның қатарында ислам үлкен бедел мен қоғамдық оң пікірге ие болды. В) Бірнеше

ондаған жылдан кейін қазақстандықтар өздерін әлемдегі сенушілердің бір бөлшегі ретінде сезіне бастады. Иерусалим, Мекке, Мәдина секілді әлемдегі ірі діни орталықтармен байланыстар орнады. Г) Әлеуметтік, этникалық, діни мәдени топтар мен жекелеген адамдар демократияға, еркіндікке, әділеттілікке, толеранттылық, әріптестік, мәдени плюрализм, диалог және өзара түсіністік ұстанымдарына ұмтыла бастады. Д) Мемлекет пен діннің Қазақстанға тән өзіндік оптималды моделі қалыптасып, болашақта дамуы негізделді [85, 44 б.]. Бүгінде қазақстанда 130-дан астам ұлттар мен 18 конфессия өкілдері бар. 1989 жылы республикада 30 конфессияға қарайтын 700-дей діни бірлестік бар болса, 2008-жылы конфессиялар саны 46, ал діни бірлестіктер саны 4000-нан асты. 2011 жылы 11 Желтоқсандағы ҚР Дін істері агенттігінің мәліметінше, республикадағы діни бірлестіктердің жалпы саны 4551-ді құрады, 1990 жылдары бұлардың саны 670-ті құраған. Мұсылмандық бірлестіктер саны 46-дан 2815-ке өсті. Орыс Православ шіркеуінің приходтарының саны 62- 306-ға өсті. Ал Рим Католик шіркеуінің саны тура үш есеге дейін өсіп, 42- 118-ге шықты. Дәстүрлі және жаңасы бар протестант шіркеулерінің саны 1300-ге дейін өсті. Бұлардан бөлек иудей және буддалық діни қауымдастықтар да бар (25/4). Діни бірлестіктердің иелігінде 3200 культті ғимараттар бар, олар 40 шақты мерзімді басылымдар шығарып келеді. Осы себепті қазақстанның зайырлы моделіне осындай жағдайлардың негіз қалағанын көрсетуге болады. «Жан мен тән тәрізді халықты діннен, мәдениеттен айыру мүмкін емес. Адамды діни әрі зайырлы екі билік басқарады деген ой барған сайын құпталуда. Мемлекет адамның материалды қырына, әлеуметтік тұрмыстық, саяси жағын басқарса, дін оның рухани жағына билік жүргізеді. Егер дін Құдай алдында адамдардың бәрі тең деп демократияның тамырын діннен деп көрсетсе, мемлекет заңның алдында адамдардың бәрі тең дейді» [86]. Қазақстан – түрлі мәдениеттер мен өркениеттер қатар тоғысып бейбіт өмір сүргендігінің тарихи тәжірибесіне бай ерекшелікке ие мемлекет. Осы тарихи жағдайдың ықпалымен тұрғындарының басым бөлігінде ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен өзара сыйластық, толеранттылық ауаны қалыптасқан. Қазақстан ұлы өркениеттер тоғысында орналасқаны себепті конфессионалды әрі этникалық көптүрлілігімен ерекшеленеді. Тәуелсіздіктен бергі уақыттағы тынымсыз еңбек пен асқан төзімділік негізінде әлемде «Қазақстандық жол» деп мойындалған ұлтаралық және конфессияаралық келісімнің өзіндік моделі қалыптасты. «Қазақ жері діни толеранттылық пен конфессияаралық келісім ісінде терең тамырлары бар көне дәстүрлерге ие. Қазақстанның көне заманнан бері сан алуан мәдениеттер мен діндердің тоғысу мекені болған. Әркімге мәлім, қазіргі Қазақстанның аумағында бірнеше ғасырлар бойы тәңіршілдік, зороастризм, манихейлік, буддизм, христиандық (несториандық және яковиттік тармақтары) және ислам сияқты әртүрлі нанымдар бейбіт бірге өмір сүрген, яғни толеранттылық пен конфессияаралық келісімнің үлгісі болған» [86, 39 б.]. Әлемдік қауымдастық Қазақстандағы бейбітшілік, мәдениеттер мен діндердің диалог жарастығын әділетті бағалай білді. Елбасы жиі тілге тиек

еткендей, «азаматтық қоғам мен ұлтаралық келісім – біздің басты құндылығымыз». 2003 жылы Астанада басталған Әлемдік және дәстүрлі діндер съезді бүгінде өркениеттер диалогы тарихының заңды шындығына айналды. Ол түрлі дін өкілдерін жарастырып, бір-біріне тіл қату ғана емес, тыңдай алатын платформаға ұласты. Бұндай диалог түрлі діндердің ақиқатын ұғынуға, өзара құрметке, ғаламды толғандырған мәселелерге ортақ шешім іздеуге жол ашты. Бүгінгі әлемде діндер диалогы бұрынғыдан да өзекті. Біз қазіргі әлемнің бұрынғыдан да көпқырлы, жан-жақты әрі өзінің көптүрлілігімен дара екенін ұғынуға тиіспіз. Оны бір ғана мәдениет, діни жүйе не идеология тұрғысынан бағалау мүмкін емес. Әлем ол бір жүйе, бір дін не мәдениеттің монологы емес, ол жүйелер, діндер мен мәдениеттердің диалогы. Қазіргі уақытта халықаралық аренада съезд өзіндік ерекшеліктерімен даралануда. Әлем қауымдастығының мойындауымен Съезд мәдениетаралық диалогқа өзінің қомақты үлесін қосып келеді. «Қазақстан - 2050» стратегиясында: «Біздің мемлекетіміздің зайырлы келбеті Қазақстанның табысты дамуының маңызды шарты. Мұны Қазақстанның қазіргі және болашақ саясаткерлері, барлық қазақстандықтар айқын түсінуге тиіс» деп атап көрсетілген. Зайырлы қоғамда діннің қоғамдағы орны мен қызметін секуляризация ұғымы арқылы түсіну қалыптасқан. Бүгінгі постиндустриалды қоғамда дін адамдарды біріктіруші және қоғамдағы тұрақтылықтың, өзара түсіністік пен татулықтың қызметін атқаруы тиіс. Әлемдік және дәстүрлі діндердің мәдени құндылықтарының негізінде бейбітшілік, әділеттілік, сүйіспеншілік, сабырлылық, төзімділік сынды әмбебап ұғымдар жатыр» [44, 30 б.]. Ғ. Есім дінаралық съездердің түпкі мақсатын былай деп түсіндіруде: Мақсат – адамзатқа ортақ құндылықтарды насихаттау. Жаратушы адамды адам етіп, Абай айтқандай, махаббатпен жаратты. Сол махаббатпен жаратқан адамға деген, оның діни сеніміне деген құрмет жасауды ешқашан естен шығармауымыз қажет. Ол құрмет әр дінде бар. Бірақ әр діннің өзінің формуласы да бар. Сол формуладан шығып, енді өзге діндердегі де құндылықтарды қабылдай бастау деген керемет оқиға. Дінаралық сұхбатта қажетті ұғымдар: түсіністік пен келісім. Бұл екі сөзді әр дәуір өзінше ұғынды. Түсіністікті соғыс ашу үшін де пайдаланғандар бар. Өздерінің өктемдігін «түсіндіргісі» келгендер соғыс отын тұтатуды әдетке айналдырған, сол сияқты келісімді де өзінің зорлығын орнату үшін орнатқан елдер де болған. Бұл екі сөздің мағынасын діни тұрғыдан айқын сезінуге мүмкіндік бар. Әлемдік және дәстүрлі діндер саясаттан аулақ болса, қантөгісті, соғысты үгіттемейді. Қай дін болмасын таза, болмысында соғысты жақтамайды. Діндердің арғы өзегіне бойласаңыз, түсіністік пен келісімді өмір сүрудің бақытты екенін насихаттаумен келген. Рас, әлемдегі көптеген қантөгістердің негізгі себепкері де дін болғанын жоққа шығара алмаймыз. Оған тарих куә. Бүгінде ол түйткіл түбегейлі өзгерген жоқ. Әлі де болса дін атын жамылып, тұтас жұртқа дұрдараздық тудырып, әлемді билеп төстегісі келетін жандар, топтар, саясатшылар да аз емес. Қара жерге мамыражай тыныштық керек. Елбасы не үшін Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының басын қосып,

ауқымды мәселелерді талқылап келеді. Мақсат: елдер арасындағы бейбітшілік, мемлекет ішіндегі бірлік [87, 58 б.]. «Қазіргі әлемнің, оның ішінде қазіргі Қазақстанның міндеті жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім, диалогты ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің енгізген принциптері мен қағидаларын қазіргі жалпы әлемдік, адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін, сан алуан этностары мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалануға саяды» [86, 39 б.].

Қазақстан Республикасында зайырлы мемлекет қалыптасуының конституциялық деңгейде орнығуы 1991 мен 1995 аралығы болса, 1995 жылдан бүгінгі күнге дейінгі уақытты зайырлылықтың дамып, жетілу түсуі деп көрсетуге негіз бар. О бастан Қазақстан республикасының таңдауы – зайырлы мемлекет жолы. Оны ұлт көшбасшысы, елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы: «Біздің тарихи таңдауымыз – зайырлы мемлекет пен қоғам. Зайырлы дегеніміз – ілгерішіл, бейбітсүйгіш, толерантты, ашық қоғам. Біз дәстүрлі діндерді қолдаймыз, бірақ кез-келген экстремизмді теріске шығарамыз» деп нақтылап атап өткен болатын. ҚР Ата заңының 1-бабы 1-тармағында «Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» – деп нақтыланған. Конституция бойынша, адам және оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары негізгі ең қымбат қазына ретінде бекітілгендіктен ел азаматтарының жеке еркі бойынша дінге сенуі конституциялық құқына жатады. Ата заң бойынша адамды тегі, әлеуметтік, лауазымдық және мүліктік жағдайына, жынысы, нәсілі, ұлты, тілі, дінге көзқарасы, нанымы, тұрғылықты жеріне, басқа да себептермен кемсітуге жол берілмейді. Конституциядағы бұндай қағидалар мемлекетіміздің зайырлы сипатта екендігін көрсетеді. Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңының 3 заңының 5 тармағында «Азаматтардың дінге көзқарасына байланысты олардың азаматтық құқықтарының бұзылуына, діни қызметіне заңсыз кедергі келтіруге немесе олардың діни сезімдерін қорлауға, қандай да бір дінді ұстанушылар қадір тұтатын заттарды, құрылыстар мен орындарды қорлауға жол берілмейді» деп атап көрсетілген. Республикамыздағы зайырлылық қағидаты ресми билік органдарының діни сенімге көзқарасын айқындайды. Ресей зерттеушісі И.В. Понкин атап көрсеткендей, зайырлық термині мемлекет пен діни бірлестіктер арақатынасына қатысты көп қолданылады. Мемлекеттің зайырлы сипаты, мемлекеттік және муниципалдық білім берудің зайырлы мазмұны туралы қоғамдық және ғылыми пікір таластар қарама-қарсы көзқарастардың бар екенін көрсетеді [88, 10 б.]. Зайырлы жүйеде мемлекет діннен және діни бірлестіктерден бөлінеді. Мемлекет дін ісіне, ал дін және діни бірлестіктер мемлекет ісіне араласпайды. ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңында зайырлы мемлекеттің дінге деген ұстанымы айқын берілген. Аталған заңның 3-бабының 1-тармағында

мемлекеттің дін мен діни бірлестіктерден бөлінгендігі айтылады. Аталған Заңда діни бірлестіктер және Қазақстан Республикасының азаматтары, шетелдіктер мен азаматтығы жоқ адамдар дінге көзқарасына қарамастан заң алдында тең екендігі, ешбір дін мемлекеттік немесе міндетті дін ретінде белгіленбейтіндігі білдірілген. Қазақстан Конституциясының 14 бабында «Ешкім де наным-сенімі үшін алалаушылыққа ұшырамайды» делінген. Ал Конституцияның 22 бабы әркімге де ар-ождан бостандығына құқық береді. А. Айталының түсіндіруінше, зайырлы қоғамда мемлекеттің міндеттері: азаматтардың қандай дінге қатысты болуына, баланың наным еркіндігіне құқы барын ескере отырып, ата-аналардың балаларын өз нанымы бойынша тәрбиелеуіне араласпайды; Діни ұйымдарға мемлекеттік мекемелердің қызметін атқару берілмейді, Діни ұйымдар қаржыландырылмайды; Егер заңдарға қайшы келмесе, діни бірлестіктердің ісіне араласпайды; Дінді ұстанатын әрі ұстанбайтын азаматтардың арасында және басқа да діни бірлестіктер арасында өзара толеранттылық пен құрметті қалыптастырады. Ал діни бірлестіктердің міндеттері: мемлекеттік билік органдарының қызметін атқармайды, мемлекеттік органдардың істеріне араласпайды; саяси партиялардың шараларына қатыспайды және оларға қаржылық қолдау білдірмейді; заң мен құқықты сақтау талап етіледі. Мемлекет заңдары баршаға міндеттеледі, ал діни ұйымдардың қағидаттары тек ұйым мүшелеріне және олардың жеке қалауына ғана қатысты. Осы себепті дін әр адамның жеке ісі болып табылады [85]. Дегенмен зайырлылық ұғымының күрделі ұғым екенін айтуға болады. Осы тұрғыдан Қ. Затов оны бірнеше аспектіде қарастыруға болатынын алға тартады: Бірінші дүниетанымдық тұрғыдан, зайырлық діни дүниетанымнан өзгеше принциптер мен ұстанымдарға негізделетін көзқарастар жүйесі. Бұл тұрғыда зайырлы дүниетанымның қалыптасуындағы ғылыми білімдер жүйесі маңызды рөл атқаруы мүмкін. Алайда, ғылыми таным зайырлы дүниетанымның маңызды элементі болғанымен, оның мазмұнын толық қамтымайды. Екіншіден, зайырлық ерекше құндылықтар жүйесі ретінде де қарастырылуы мүмкін. Зайырлық мәдени құндылықты феномен ретінде ойлау мәнері мен машықтарынан бастап киім үлгілеріне дейінгі мәдени феномендерді қамтиды. Үшінші саяси құқықтық тұрғыдан, зайырлық мемлекеттік басқару мен әлеуметтік қатынастарды реттеудің діни құқық нормаларынан ажыратылғанын білдіреді. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік дүниетанымның және басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталады [89, 29 б.]. Е. У. Байдаров Қазақстан республикасында ар-ождан бостандығы саласындағы саясатты дамытудың бірнеше кезеңдерін шартты түрде былай белгілеп көрсетеді:

- 1) 1992-2005 жж. (желтоқсан);
- 2) 2005-2011 жж. (қазан);
- 3) 2011 жылдан бергі кезең.

Бұлардың әрбірінің өзіне тән ерекшеліктері бар. *Алғашқы кезең* ол КСРО- дан кейін ар-ождан бостандығы саласындағы саясатта ұлттық мемлекеттік модел

қалыптасты. Ол бойынша мемлекет өзге салалардан, соның ішінде шіркеуден (секулярлы мемлекет тұжырымы) бөлінді, дін әр азаматтық жеке ісі болып саналды, бұл жағдай Қазақстан республикасының Конституциясында әрі ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» заңында да айқын көрініс тапты. Мемлекет бұл кезеңде жүріп өткен кезеңдегі қателіктерін түзетті, атеистік кезеңде тартып алған ғимараттарды, мүліктерді қайтарып, өзі қиратқан жағдайларды қалыпқа келтіріп, діни ұйымдарға жеңілдіктер ұсынды. Алайда 1990 жылдардың соңы мен 2000 жылдардың басында 2005 жылдарға дейін дағдарыс байқалып, мемлекет тарапынан дінге деген бақылау болмағандықтан, діни ұйымдар тез көбейіп, қарқынды дами бастады. Өз еркіне салып қойған жағдай 2000 жылдардың ортасында Қазақстан республикасы Әділет министрлігіне қарасты Дін істері комитетінің құрылуына әкелді. *Екінші кезең* (2005-2011) демократиялық институттарды сақтай отырып, нарықтық стратегиядан қоғамдық өмірдің барлық саласын мемлекеттің реттеуіне шұғыл бетбұрыс жасалды. Экономикалық тиімділікке мемлекет геосаяси талпыныстарды да қосты, елдегі дінаралық келісім атмосферасын қалыптастырып, әлеуметтік саяси құрылымның тұрақтылығын сақтауда ықпалды діни бірлестіктермен қатынасты қолдады... Дін істері агенттігінің «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы ҚР заңын қабылдауы (2011 жылы 11 қазан) ар-ұждан бостандығы саласындағы қазақстандық саясаттың қалыптасуының үшінші кезеңін құрады [90, 86-87 бб.]. Зайырлы мемлекет ұстанымы теократиядан алып, бірақ дінді де жоққа шығармайды. Онда азаматтардың наным-сенім бостандығы мойындалады. Өйткені тумысынан адам болмысына сенім тән. Біздің елімізге қатысты айтар болсақ, зайырлылық түсінікте адами құндылықтар алға шығарылады, ар-ұждан, сенім бостандығы қамтамасыз етіледі, бұның барлығы заң тұрғысынан кепілденеді. Зайырлы мемлекет дінмен ымыраласала алады, діни тәжірибе ескеріледі, бірақ шектен шығу әрекеттерінің қай түріне де жол бермейді. Діннің тек жақсы жақтарын алуды қамтамасыз етеді. Зайырлылықта діннің қоғамдағы міндеттері мойындалады, қажет болса дәстүрлі діндермен әріптестіктер орнатылады. Әр адамның тіршіліктегі таңдау еркіндігі мен рухани ізденісі бағаланады, ол өзі әртүрліше болып келеді. Әртүрлі дүниетаным зайырлы жүйеде тек құқық негізінде қадағаланып, реттеледі. Азаматтардың дінді ұстануға деген қызығушылығын зайырлы жүйеде мемлекет қадағаламайды, тіпті ата-аналарға баланы дәстүрлі сенімге негіздеп тәрбиелеуге рұқсат етіледі. Тек баланың құқықтарын ескеру керектігі талап етіледі. Дін мемлекет ісіне араласпайтындықтан, мемлекеттің басқару органдарының қызметін діни бірлестіктер атқара алмайды. Білім беру ошақтарында зайырлылық үлгісі сақталып, олар қандай да бір діннің ықпалында болмайды. «Зайырлы мемлекетте мемлекеттік органдардың қызметі мен қызметкерлерінің ұстанымы әлеуметтік ортада діни сипат пен рәсімде бейнеленбеуі қажет. Тиісінше мемлекеттік орган өкілдері ресми сипаттағы діннің жоралғыларын өткізуге құқығы жоқ болып табылады. Құзырлы орган өкілдері мен билік өкілдері және әскери адамдар өз құзыретін қандай да бір дін мен діни

бірлестікке жағымды не жағымсыз көзқарасты қалыптастыру үшін қолдануға тыйым салынады. Жоғарыдағы айтылған мәселелерден өзге, мемлекет діни бірлестіктердің қызметін құқықтық тұрғыдан қорғауды қамтамасыз етеді» [91]. Зайырлы мемлекеттің ерекшелігіне мемлекеттің саласына діни ұйымдардың бас сұқпауын, ал діни ұйымдардың ішкі ісіне мемлекеттің араласпауын, дінді ұстанатындар мен дінге сенбеушілердің мүдделерінің тепе теңдігін сақтауды жатқызамыз. Дегенмен бұл мәдени, рухани мұраны сақтау, жастарға отансүйгіштік тәрбие беру, қылмысқа жол бермеу, қоғамдағы әлеуметтік проблемалармен күресу секілді салаларда мемлекеттің дәстүрлі діндермен ортақ ынтымақтастығын жоққа шығармайды. А.С. Тасмағанбетов «Қазақстанда зайырлы мемлекеттің қалыптасуы: тарихи ерекшелігі» атты мақаласында мынандай пайым білдірген: Қазақстанда зайырлы мемлекеттің қалыптасуы жөнінде келесіні айтуға болады. Қазақ жерінде мемлекеттің дамуындағы негізгі ерекшеліктердің бірі ол осы даму барысында мұнда мемлекеттікте теократиялық белгілерге қарағанда зайырлылықтың белгілерінің басым болуы. Ал бұл үрдістің негізінде объективтік себептер жатты және оның бастыларының бірі қазіргі Қазақстан аймағында мемлекеттіктің дамуына көшпелі орта мен көшпелі мәдениеттің әсері. Сонымен бірге мұнда көп уақытқа дейін діннің қоғамдық саяси институт ретінде орын алмауы және сол себепті саяси жүйеге көп қатысы болмауы. Сондықтан мемлекет пен діннің арасында көп мерзімге дейін жан-жақты реттелуді қажет ететін қатынас бола қоймады [92, 11 б.]. Ресей дінтанушысы Игорь Понкиннің «Типология государств по критерию светскости» атты еңбегінде зайырлылықтық бірнеше түрлерін атап өткенін, алайда соның арасында Қазақстан идентификациондық моделге анағұрлым жақын екенін білдірген А.Г. Косиченко өз пайымын былай деп негіздеуде: «Қазақстан зайырлылықтың идентификациялық моделіне жақын. Бұл моделде азаматтардың қазіргі ұлттық, мәдени әрі діни бірегейлігін мемлекеттің есепке алуы, дәстүрлі діндер өкілдік ететін мемлекет пен діни бірлестіктер әріптестігі, ұлттық мәдени және діни бірегейлік құқын жүзеге асыру мен қорғауға кепілдік беру саласында мемлекеттің әріптестік құқы негізінде бірнеше діни бірлестіктермен кең әріптестік орнатуы жатыр... Бұл модель тарихи өткенінде атеизмді ұстанып, діни қудалауға түскен көп ұлтты мемлекеттерге тән, осы себепті бұнда тарихи дәстүрдің бір бөлігі аздап жоғалады не бір бөлігі қалыпқа келтіріледі... Преференциалды моделге қарағанда идентификационды моделдің ерекшелігі бұнда анағұрлым таразыланған әрі бір мақсатқа бағытталған мемлекеттің әріптестігі бар, ол мемлекеттің қалыптасуына әрі дамуына, сондай-ақ елдің ұлттық санасының айшықталуына, бейбітшілік пен тұрақтылықты қолдауға бағытталған қоғамның рухани күшін біріктіретін, дәстүрлі руханият пен мәдениетті қалыптастыруға әрі дамытуға айтарлықтай ықпал еткен бір діни бірлестікпен ғана емес бірнеше діни бірлестіктермен әріптестік [93, 12 б.]. Қазіргі таңда әр түрлі діннің бейбіт қатар өмір сүруі, діни бірлік, конфессияаралық келісім кез келген мемлекеттің гүлденуінің негізі болып табылады. Халықаралық

алаңдағы жалпы тұрақсыздық жағдайында Қазақстан дамуының, оның әлеуметтік, экономикалық және саяси жаңаруының маңызды шарты – елімізде этносаралық және конфессияаралық келісімді сақтау болып табылады. Осы бағытта дін саласында мемлекеттік саясатты жүзеге асырудың тиімді жүйесі жолға қойылған... Ар-ождан саласында Қазақстанның мемлекеттің саясатының үш қағидатын атап көрсеткен жөн: бұл бейтараптық, тағаттылық және бірегейлік қағидалары. Мемлекеттің зайырлы сипаттағы конституциялық қағидаты Қазақстанда мемлекеттің және діни бірлестіктердің күзіреттілік саласын және діни олардың міндеттерін бөлу арқылы жүзеге асырылады [94, 7 б.]. Тағаттылық не толеранттылық көпұлтты әрі көп конфессиялы Қазақстан үшін ішкі тұрақтылық пен тыныштықты сақтап тұрудағы негізгі басты ұстанымдардың бірі қызметін атқарып отыр. Толеранттылық деп өзгешелікке дұрыс қатынасты айтамыз. Яғни ұлты, тілі, діні, салт-санасы, әдет-ғұрпы, дүниетанымы өзгеше адамды жатсынбау, ксенофобияға жол бермеу, ортақ тіл табыса білуді, сыйласуды айтамыз. Оны қазіргі уақытта елімізде келісім не түсінісу мәдениеті деп те атап жүр. Толерантты қоғамда ешкім ешкімді өзгешелігіне бола айыптамайды. Сен бөтенсің деп алаламайды. Бейбіт қатар өмір сүрудің жолдарын қарастырады. Өйткені қазіргі уақытта баршаға ортақ ең үлкен құндылық – ол елдің тыныштығы мен қоғамдағы тұрақтылық. Оған әрбір адам жауапты деуге болады. 2010 жылы Астана қаласында Европалық қауіпсіздік және ынтымақтастық ұйымының саммиті өткен уақытта Қазақстанның негізгі ұрандарының бірі толеранттылық болғаны белгілі. ЕҚЫҰ дағы төрт ұран да «Т» әрібінен басталды: сенім (trust), дәстүр (tradition), транспаренттілік (transparency) және толеранттылық (tolerance). М. Әзілханов «Егемен Қазақстан» газетіне (22.07.2014) берген сұхбатында «дінді руханилендіру» туралы сөз қозғаған: «Дінге руханият негізі ретінде қарап, оның жасампаз құндылықтарын, рухани әлеуетін басты назарға алған жөн. Діннің рухани әлеуетін мәңгілік идеяларға, зайырлылық идеяларына пайдалануға болады. Сол арқылы барлық жоғалтқанымызды түгендеп, мызғымас құндылықтар қалыптастыра аламыз. Дәстүрлі құндылықтардың негізінде де дәл осы дінді руханилендіру үдерісі жатқанын ұмытпаған жөн». А. Омаров «Зайырлылық пен руханилық: қайтсек қатар өрістемек?» атты мақаласында осы ойды талдап, зайырлылықтың қазақстанға тән моделі ретінде ендігі жерде оны руханилықпен ұштастыру қажеттігі жайлы ойларымен бөліседі: «Руханилық дегеніміз – ұлттық дәстүрдің тамырынан нәр алатын сабақтастық, ата-баба салтымен жұғысты болатын мәдениеттің үлкен қайнар бұлағы. Сондықтан «дінді руханилендіру» тіркесі ұлттық әдет-ғұрып, салт-дәстүрді жандандыру, сол арқылы халыққа имандылық тәрбие беру деген мағынаны білдіреді (негізі, дінді руханилендіру, жандандыру, мейлі, реформалау делініп түрліше айтылса да, бұлар ниеті ізгі, мақсаты ортақ әрекеттер. Бәрі-бәрі жан азығын молайту, имандылықты нығайту, қоғам санасын кемел етуді көздейді. Оның «Мәңгілік Ел», «Қазақстан-2050» сияқты стратегиялық мақсат, идеялармен қабыса табысуы осымен өз түсінігін табады). Дінді руханилендіру жайлы берер

түсінігіміз әзірге осы. Тағы бір пысықтай отыралық, жоғары руханият – қоғамда бауырмалдық, жанашырлық, үлкенді сыйлау, ауызбіршілік сияқты адамдық нормаларды қалыптастыру және ғылымды азық қылу. Оның негізі – Құдайға сенім, терең теологиялық таным. Кең мағынасында Аллаға ұнамды істердің бәрі де – құлшылық болып табылады. Хадис-шариф: «Адамның жақсысы – адамдарға, елге пайдасы тигендері» деген. Бұған дейін мемлекеттің дін саласы саясатында зайырлылыққа, оны діндарлықпен үйлестіру ісіне басымдық берілді (қоғамдық сананың посткеңестік даму сатысында осылай болуы заңды да). Ендігі жерде зайырлылықты руханилықпен байыта дамытқан жөн. Руханилықтың өзегі – имандылық тәрбие мен дәстүрлі құндылықтар синтезі. Бұл діннің тәрбиелік һәм мазмұндық жағына баса мән беру бағыты. Бұл жағдайда дін «әлсіремейді», қайта халық пен діннің арасы жақындай түспекші» [95]. Отандық зерттеушілердің айтуынша, зайырлы білім берудің жүйе құрушы сипаттары қатарына мыналар жатады: мемлекеттік мектептің ар-ождан бостандығын бекіткен демократизмі мен гуманизмі, оқу-тәрбие үрдісінің дін мен шіркеуден тәуелсіздігі, оқушының өз позициясын таңдау мүмкіндігі, білім беру үрдісінің объективті заңдылықтары мен субъектінің нақтылы мүмкіндіктерін өтейтін объективизмнің болуы; оқушылар бойында ғылыми білім мен танымның үздіксіз сипатын қалыптастыратын ғылыми рационалдылық; оқушының диалектикалық ойлауын дамытатын, қоғамдық өмір құбылыстары мен үрдістерін дұрыс түсінуге мүмкіндік беретін тарихилық көзқарастың қалыптасуы; білім берудің құқықтық реттеулерін, нормативті ережелер тәртібін және педагогикалық үрдістің барлық қатысушылары үшін саналы дисциплина болуын жолға қоятын құқықтық тәртіп пен заңдылық; толеранттылық, яғни ешбіріне басымдық берместен өзге альтернативті (діни) көзқарастар, идеялар, теорияларды мойындай білу; мектептегі білім берудің мемлекетпен, тұтас қоғаммен байланысын және ашықтығын қамтамасыз ететін бұқаралық сипаттың болуы [96, 16 б.]. 2011 жылы 11 қазанда қабылданған ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңды мына жағдайлар нақтыланды: «Осы заң Қазақстан Республикасының өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын, әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өмірінде Ханафи бағытындағы исламның және православтық христиандықтың тарихи рөлін танитынын, Қазақстан халқының діни мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін, конфессияаралық келісімнің, діни тағаттылықтың және азаматтардың діни нанымдарын құрметтеудің маңыздылығын танитынын негізге алады». Қазақ қоғамының рухани тұрғыдан жаңаруында дәстүрлі діндер маңызды рөл атқарады. Елімізде ислам, христиандық және иудей діндерінің жалпы адамзаттық және гуманистік құндылықтарының ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен татулықты орнықтырудағы атқаратын рөлі ерекше. Дәстүрлі діндердің жасампаз қоғамымызда достық пен өзара құрмет пен түсінушілікті нығайтуға қызмет етеді. Қазақ халқының мәдениеті мен

руханияты ислам өркениеті мен дүниесінің ажырамас бөлшегі [86, 37 б.]. «Религия и государственная политика Казахстана» ұжымдық еңбегінің авторлары Қазақстан республикасының дін саласындағы саясаты мынандай құқықтық ұстанымдарға сүйенетінін алға тартады: біріншіден, заң алдында барлық діндер мен діни бірлестіктер тең; заңнамаларда олардың бәріне бірдей құқықтар мен міндеттер беріледі; екіншіден, діни бірлестіктер мемлекеттік қызметті атқармайды, заң бұзушылық орын алмайынша мемлекет діни бірлестіктердің ісіне араласпайды. Үшіншіден, діни бірлестіктер мемлекеттік билік пен басқарудың сайлауларына қатыспайды. Төртіншіден, діни сипаттағы партия не саяси құрылым құруға рұқсат етілмейді, діни бірлестіктер саяси партиялардың шараларына қатыса алмайды, қаржылай қолдау да білдіре алмайды. Бесіншіден, мемлекет дінді ұстанатын не ұстанбайтын азаматтар мен діни бірлестіктер арасында өзара құрмет, төзімділік қатынас орнатуға күш салады. Алтыншыдан, мемлекетте бір ғана діннің үстемдігін орнатқысы келетін, діни алауыздық тудыратын, күш қолдануға, зорлық зомбылықты мақсат ететін діни бірлестіктің құрылуы мен жұмыс істеуіне тыйым салынады. Діни экстремизмді насихаттауға, конфессионалдық өзгешелікті саяси мақсатқа пайдаланғысы келетін іс- әрекеттерге де тыйым салынады [29, 29-30 бб.].

2.2 Қазақстандағы мемлекет пен дін қатынастары және қазіргі қоғам
Қазақстанда мемлекет пен дін қатынастар саласында азаматтардың наным-сенім бостандығы мен ар-ождан еркіндігін қамтамасыз ету, діни бірлестіктердің қызметін қадағалау ісін 2005 жылдан бастап ҚР Әділет министрлігіне қарасты Дін істері комитеті атқарды. Кейіннен ол Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігінің құрамына өтіп, Қазақстан Республикасы Президентінің «Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігі туралы» Жарлығына сәйкес 2011 жылы 18 мамырда агенттік болып құрылды. Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2016 жылғы 18 қазандағы № 594 қаулысымен Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі болып кеңейіп, өз алдына министрлік болып бөлініп шықты. Министрліктің ведомстволары: 1) Қазақстан Республикасы Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің Дін істері комитеті; 2) Қазақстан Республикасы Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің Азаматтық қоғам істері комитеті. Бұдан бөлек, ҚР Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің жанындағы Діни бірлестіктермен байланыстар жөніндегі кеңес те бүгінде жұмыс істеуде. Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі 2018 жылы ҚР Әлеуметтік даму министрлігі деген атпен қайта өзгерді. Тәуелсіздік жылдарында елдегі мемлекет пен дін қатынастарының дұрыс қалыптасуы үшін қажетті барлық құқықтық, идеологиялық әрі қоғамдық шарттар қалыптасып, діни бірлестіктердің жұмыс істеуіне мүмкіндік ашты. Бүгінде діни бірлестіктер мен зайырлы мемлекеттің әріптестігі белсенді дамып келеді. Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарының адам құқықтары мен бостандықтарын құрметтейтін демократиялық ұстанымдарға негізделген, қоғам мен діндер мүдделерінің

тепе-теңдігін ұстап тұрған өзіндік модель қалыптастыра білді. Ұлт лидері, елбасы Н. Әбішұлы айтқандай, этникалық, мәдени әрі діни көптүрлілігіне қарамастан Қазақстан елдегі бейбітшілік пен саяси тұрақтылықты сақтай білді. Мемлекет басшысы халыққа жолдауында «жаңа қазақстандық патриотизм» формасын атап, оны елдің көпұлтты әрі көпконфессионалды қауымдастығы табысының негізі деп атады [97]. Бұған қоса, ХХІ ғасырда Қазақстандағы діндердің ерекше рөліне назар аудартты. Бұл бекер де емес, себебі дін бейбітшілік пен татулыққа қызмет етумен қатар жіті қадағаланбаса, кейбір күштер оны деструктивті мақсатта да қолданып, ел ішіне жік салуы мүмкіндігін жоққа шығару қиын. Заңға жүгіну тәжірибесінде Қазақстан мынандай негізгі құжаттарға сүйенеді: Адам құқықтарының жалпы декларациясы тәрізді адам құқықтары мен ар-ождан бостандығы бойынша халықаралық акті; Азаматтық және саяси құқықтар бойынша халықаралық пакті; Дін мен наным-сенім негізінде кемсітушілік пен төзімсіздіктің барлық формаларын жою туралы Декларация; Негізгі бостандықтар мен адам құқықтарын қорғау бойынша Еуропалық конвенция; Еуропалық қауіпсіздік және ынтымақтастық ұйымына мүше мемлекет өкілдерінің 1989 жылғы Вена кездесуіндегі қорытынды құжат. Мемлекет пен діни бірлестіктер қатынасы елдегі ар-ождан және наным-сенім бостандығының көрсеткіші деуге болады. Көпұлтты әрі көп конфессиялы Қазақстан қоғамы үшін де діни бірлестіктердің өзара әрі мемлекетпен қарым қатынасы мен диалогы өзекті. Осы салада туындайтын барлық келіспеушіліктердің құқықтық реттелуі зайырлылықты сақтау мен наным-сенім бостандығына құрметке байланысты. Қазіргі әлемде бұндай ұстанымдар құқықтық мемлекет пен демократияның бөлінбес бөлшегіне айналды. Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы «Қазақстан 2050: қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты халыққа жолдауында «Дін ісіне өте мұқият әрі сақтықпен қараған жөн. Біз ар-ождан бостандығын, толеранттылық дәстүрді әрі діни төзімділікті берік ұстануымыз керек» деп атап өткен болатын. Қазақстанда адамның наным-сенім бостандығына айтарлықтай көңіл бөлінеді. Дін саласы Ата заңды, Азаматтық кодексті, «Діни қызмет және діни бірлестіктер» атты заңдарды қосқанда бірқатар заңнамалық, нормативтік құқықтық актілер арқылы реттеледі. Зайырлылық ұстанымды құқықтық негізге бекіту құқықтық мемлекет орнықтыруда әрі мемлекеттік барлық азаматтарына қатысты адамгершілік ұстынды қалыптастыруда аса маңызды қадам. Конституцияның бірінші бабында «Қазақстан республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық әрі әлеуметтік орныққан мемлекет ретінде жариялайды. Оның басты құндылығы адам және оның өмірі, құқықтары мен бостандығы» деп көрсетілген. Ғ.Н. Шойкиннің түсіндіруінше, Қазақстандағы мемлекет пен діннің бір-бірінен бөлінуі мемлекеттің діни бірлестіктердің ісіне араласпауын ғана білдірмейді, ол сондай-ақ азаматтардың өзіндік наным-сенімі бойынша конституциялық міндеттерден және жалпыға ортақ жүріс тұрыс әрекеттерінен бас тартуға жол бермейтінін де қамтиды. Бұл негізгі заңның 22 бабында былай деп көрсетілген: «Ар-ождан бостандығы құқын жүзеге асыру мемлекет алдындағы жалпы адамдық әрі

азаматтық құқықтар мен міндеттемелерден бас тартуды білдірмейді» [98, 44 б.] Мемлекеттің негізгі міндеттерінің бірі құқықтар мен еркіндіктердің кең көлемді үйлестігін қамтамасыз ету. Айталық, жалпы адамдық құқықтар мен бостандықтар аясына кіретін денсаулық сақтау құқы, тиісті медициналық жәрдем алу құқы, білім алу құқы бұлар ар- ождан бостандығы мен наным сенім еркіндігі құқымен қайшылыққа түспеуі тиіс. Бұл тікелей алғанда мемлекеттің зайырлылық қағидатын берік ұстанып, мемлекеттік жүйеде, атап айтқанда, төменгі, орта және жоғарғы білім беру ошақтарында дінді насихаттауға жол берілмейтінін білдіреді. Бұл наным сенімге еркіндік беруді, жақсы әрі пайдалы нәрсені қоғамға енгізуді әрі ғылыми техникалық дамуға жол ашуды да білдіреді. Бұдан бөлек, мемлекеттің дұрыс дамуы мен тұрақтылығына сүйеу болып табылатын зайырлы қоғам әлеуетінің рухани мәдениет пен ұлттық дәстүрді қоса дамытуға мүдделі екенін де ұқтырады. Мемлекеттің діни бірлестіктермен қатынасы елдегі наным-сенім бостандығы мен ар-ождан еркіндігінің көрсеткіші болғандықтан, елімізде діни бірлестіктерге теңдей қатынас жасайды, діни бірлестіктердің жұмыс істеуін, олардың құқықтары мен еркіндіктерінің қорғалуын қадағалап, дәстүрлі дін өкілдерімен ғана емес, заңды тіркелген барлық діни бірлестіктермен бірдей қатынас орнатқан. Мемлекеттің діни бірлестіктермен қатынасы өзара құрмет пен толеранттылық негізінде әлеуметтік қызмет, адамдар мен қоғамның ішкі мәдениеті мен адамгершілік қасиеттерін қалыптастыруда әріптестік орнатудан тұрады. Әлемде толеранттылық: құрмет, теңдікті мойындау, адамзат мәдениеті, нормалар мен наным сенімнің көпқырлылығы мен көп түрлілігі және басымдық жасау мен күш көрсетуден бас тарту болып қабылданады. Осы жағынан алғанда, қазақстан қоғамы үшін діни толеранттылық мемлекеттілікті нығайту, діни әрі этникалық негізде қақтығыстардың алдын алуда маңызды шарт болып табылады. Толеранттылық пен діни төзімділік мемлекеттің әлеуметтік дамуына ықпал етуші фактор.

Қазақстан заңдары бойынша, әркімнің өз нанымын таңдауы азаматтар мен діни бірлестіктерді сот ісінде алалауға, оларды пайдалы істерден қағуға, еңбек және қызметтік қатынастарда өз құқықтарын жүзеге асыртпауға негіз бола алмайды. Елдегі діни төзімділікке Құрбан айт пен Христостың рождествосын дәлел етіп көрсетуге болады. Діни бірлестіктер өздерінің нанымына қарамастан бірдей міндеттерді иелене отырып, құқық бұзған жағдайда заңда көрсетілген тәртіппен заң алдында бірдей жауапкершілікке тартылады. Бүгінгі уақытта қазақ халқының өзге дін өкілдеріне деген түсіністік танытуы мен толеранттылығы мемлекеттік тұрақты дамуына негіз қалап отыр. Елбасы осы себепті де Қазақстан халқы Ассамблеясының сессиясында «Біздің ұлы даламыз мың жыл бойы толерантты болды. Бірақ толеранттылық дегеніміз, кейбіреулер пайымдағандай ойыңа келгенді істеу деген емес. Толеранттылық ол біздің қоғамның адамдық қалыбы, біз оны сақтап, нығайтып, кейінгі ұрпақтарға жеткізетін боламыз». Қазақстанда мемлекет пен дін қатынастарының жаңа кезеңі 2011 жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң қабылданған жылдар деуге болады. 2012 жылдың 25

қазанында діни бірлестіктерді қайта тіркеу аяқталды. Нәтижесінде діни бірлестіктер саны азайғанмен Қазақстан конфессионалды палитрасын сақтап қалғанын айтуға болады. Азайған діни бірлестіктер тек дәстүрлі емес ағымдарға ғана емес, дәстүрлі ағымдарға қатысты болды. «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң мен соған бағынатын нормативті құқықтық актілер елдегі діни жағдайды сауықтыруға ықпал етті, конфессиялар қызметін жаңа заманға сай реттеуге мүмкіндік берді. Қайта тіркеуден өте отырып діни бірлестіктердің барлығы Ата заң мен ұлттық заңнамаларды сақтайтындықтарын тағы бір мәрте бекітті. Ғ.Н. Шойкинның түсіндіруінше, ҚР Дін істері агенттігі өз жұмысында мамандар бағалауына, соның ішінде шетелдік мамандар мен халықаралық ұйымдар бағасына сүйенеді. Жалпы алғанда, заң мазмұны мен оны жүзеге асыру саласында мамандар пікірі оң екенін айтуға болады [98, 46 б.]. Осыған бір дәлел ретінде «Қазақстанда наным- сенім еркіндігін нығайту» жобасы аясында Қазақстандағы Ұлыбританияның елшілігі «Астана Центр Консалтинг» қоғамдық қоры арқылы заңның халықаралық стандарттарға сәйкестігіне талдау жүргізгенін айтуға болады. Мамандар тұжырымы бойынша, Қазақстан заңы демократиясы дамыған мемлекеттер тәжірибесі мен ЕЫҚҰ қабылдаған халықаралық стандарттар негізінде жатқан базалық ұстанымдарға сәйкеседі. «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң қабылданған уақытта оны жүзеге асыру әрі наным сенім еркіндігін жаңа заң аясында қорғау мәселесі Дін істері агенттігі тарапынан ашық талқылауларға түсті. Айталық, 2012 жылы Алматы қаласында ұйымдастырылған дөңгелек үстел қызу пікірталас тудырды. Бұған қоса, ЕЫҚҰ Орталығымен және Орталық Азия адам құқықтары бойынша БҰҰ Жоғарғы комиссарының аймақтық бөлімшесімен Астанада ұйымдастырылған және 2013 жылдың 19 наурызында ЕҚЫҰ, шетелдік мамандар мен дипломатиялық корпус қатысуымен «Қазақстандағы наным сенім еркіндігі» тақырыбында өткен халықаралық конференцияны атауға болады. Конструктивті диалог кейіннен де 25 сәуірде «Қазақстан - ортақ үйіміз» атты халықаралық конференциялармен жалғасты. Форум жұмысына діни бірлестіктер мен қоғамдық ұйым басшылары, шетелдік мамандар, үкіметтік орган өкілдері қатысты. Конференция барысында мемлекет пен конфессияналды қатынастардың алдағы беталысы және Қазақстанда толеранттылықты сақтау, нығайту мәселелері талқыланды.

Биылғы жылы Н.Ә. Назарбаевтың Астанада Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің съездін өткізіп келе жатқанына 15 жыл толды. 2003 жылдан бері өткізіліп келе жатқан съездерде әлемнің ондаған елінен жиналған конфессия басшылары өзара сенім мен түсіністік негізінде әлемдік тәртіпке қатысты өзекті, өткір мәселелерді талқылап келеді. Егер 2003 жылы I Съезге Астанаға 14 елден 17 делегация қатысса, 2012 жылы IV Съездге әлемнің 40 елінен 87 делегация қатысқан. Съездге қатысушылардың бұндай өсу қарқыны оның әлемдік деңгейдегі беделін байқатуда.

ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңында «Діни бірлестіктер және Қазақстан азаматтары, шетелдіктер, азаматтығы жоқтар, дінге қатысына

қарамастан заң алдында бірдей» (2 п. 3 бап.). Бұл жағдай ҚР Конституциясының нормасымен сәйкеседі: 1. Барлық адам заң мен сот алдында бірдей. 2. Ешкім де ... дінге, нанымға, тұрғылықты жеріне немесе басқа да жағдайлармен кемсітушілікке ұшырамайды (14 бап). Бұл азаматтардың және діни бірлестіктердің қандай да бір себеппен кемсітушілікке ұшырамайтыны көрсетеді. Дінге қатысына қарамастан азаматтық теңдікті ҚР бірқатар заңдарында қарастырылған (2007 жылдың 15 майынан ҚР Еңбек кодексі 2 п. 7 бап.; 28.09.1995 ж. ҚР Конституция заңы 1 п. 4 б.; 1999 ж. 23 шілде ҚР «Мемлекеттік қызмет туралы» 4 т. 12 бап.). ҚР Конституциясы бекітеді: «Әркім өзінің ұлтын, партиясын және қай дінді ұстанатынын көрсетуге де, көрсетпеуге де құқылы» (1 п. 19 бап.). Бұл баптың мазмұны мынаны білдіреді: егер азамат не азаматтардан құралған топ мемлекеттік орган талап етіп сауалнама толтырған жағдайда өзінің не өздерінің қай дінге жататын жазып көрсетуге күштелмейді немесе жазып көрсетпегені үшін жазаланбайды. Алайда азаматтар тобы мемлекеттік органға заңды тұлға ретінде тіркелетін болса, мәселен, діни бірлестік ретінде, онда олар қай дінге қатыстылығы жайлы тиісті мәліметтерді ұсынуы тиіс болады. Бұл талап ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» заңының діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуге алу, қайта құрылу, тіркеуден шығаруға қатысты 4 тармағында бекітілген. Н.А. Мұқанованың түсіндіруінше, ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы 4 заңының 8 бабы 2 тармағында «Мемлекет діни бірлестіктерге мемлекеттік органның қызметін атқаруды жүктемейді» делінгені мемлекеттік билік жүйесіне діни бірлестіктердің тікелей араласуына ешқандай да жол жоқтығын аңдатады. Әрине, мемлекет толықтай діннен бөліне алмайды. Әсіресе, мәдениет пен қоғамдық тәрбие жұмыстарында бұл тіптен қиын. Бұған қоса, конфессияаралық қарым-қатынас елдің әлеуметтік тұрақтылығына да әсер ететіні анық [98, 51 б.]. Мемлекет діни бірлестіктермен қарым қатынасында олардың патриоттық тәрбие, елдің адамгершілік жағынан түзелуі, рухани қауіпсіздікті қамтамасыз ету және әлеуметтік қызмет тұрғысынан өз қызметтерін атқарып, жағымды әсер етуіне мүмкіндік беруі тиіс. ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы 4 заңының 8 бабында мемлекет «Қазақстан республика азаматтары, шетелдіктер мен азаматтығы жоқтар, дін ұстанатындар мен дін ұстанбайтындар және де түрлі діни бірлестіктер арасында өзара төзімділік пен құрметке негізделген қатынас болуын қамтамасыз етуі тиіс». Бұл норма мемлекеттік дін туралы саясаттың поликонфессионалды қоғам ерекшелігін негізге ала отырып діни негізде қақтығыстарды болдырмауды көздейтінін байқатады. Конфессияаралық келісімді сақтаудағы қазақстанның табысы үкіметтік саясаттың әрі конфессия жетекшілерінің ынтымақтастық орнатуға деген шынайы талпынысының нәтижесі. Бұл үрдіске тереңірек көз жіберсек, аймақтық діни қауымдастық жетекшілерінің де билік не үкіметтік емес ұйымдар ұйымдастырған конференция, дөңгелек үстел, форумдарда жиі бас қосатынын байқаймыз. Жоғарыда сөз болған нормалар дін мен діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінуінің жүзеге асуы, әркімнің ар ождан

бостандығына деген құқы мен ҚР Конституциясында жазылған мына нормаларды толықтырады: «Ар-ождан бостандығы мемлекет алдындағы жалпы адамдық және азаматтық құқықтарды шектемеуі тиіс» (2 п. 22 бап). ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы 4 заңының 8 бабы 3 тармағында мемлекеттің діни бірлестіктердің ісіне араласпайтыны, тек діни бірлестіктер Қазақстан республикасының заңдарын бұзса ғана араласатыны айтылған. Бұл жердегі араласу сөзінен мақсатты түрде тікелей араласып, діни бірлестіктің ісіне қысым жасау меңзеледі. Мемлекет осылайша діни ұйымдардың өздерінің діни нанымы бойынша діни қайраткерлігін атқаруға құқын мойындайды. Бұған қоса, ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңы бойынша Қазақстанда тіркелмеген діни бірлестіктердің жұмыс істеуіне, діни бірлестік жұмысына, діни салт пен діни ілім алуға қатысуға (қатыспауға) күштейтін діни бірлестіктерге тыйым салынады. Бұдан бөлек, мемлекет аумағында отбасын бұзуға бейіл, тәрбиені бұзатын, денсаулыққа, азаматтардың мүлкіне зиян тигізуге, азаматтарды күштеп жұмыстарына тартатын немесе қауымнан шығуына мүмкіндік бермейтін, күш қолданатын, қауіп төндіретін, тәуелді жағдайын пайдаланатын не алдау жолымен әрекет ететін діни ұйымдар қызметіне жол берілмейді (3 б. 11, 12, 13, 14). ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң бойынша мемлекет діни өнімді таратуға қатысты құқық бұзушылық кездескен жағдайда діни бірлестіктің ісіне араласуға құқылы. Діни мазмұндағы материалды облыстар, республикалық маңызы бар қалалар мен астананың жергілікті әкімшілігінің арнайы стационарлық орындарынан өзге қоғамдық орындарда таратуға рұқсат етілмейді (2 п. 9 бап.). 1992 жылғы «Наным-сенім еркіндігі және діни бірлестіктер» заңында бұндай тыйымдар орын алмады. ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңына бұндай тыйымдардың енгізілуі діни бірлестіктердің қазақстан заңдарын бұзған жағдайында азаматтардың құқықтары мен бостандығын қорғау әрі қоғам қауіпсіздігін қамтамасыз ету тұрғысынан қажетті деп есептелді. Н.А.Мұқанованың түсіндіруінше, бұндай нормалар кейбір дәстүрлі емес дін атын жамылған жалған әрі оккультті мистикалық ұйымдардың қызметін шектейді, өйткені олар түрлі орындарда өздерінің діни әдебиеттерін тықпалап, қауым мүшелерінің санасына бақылау орнатуға дейінгі деструктивті әдістерді кең қолданады. Бұндай ұйымдардың заңға қайшы әрекеттері, адам санасын, оның отбасын, құқықтары мен еркіндігін бұзып, тәрбиесіне, жеке мүлкіне, денсаулығына нұқсан келтіргендігі отандық БАҚ-та талай мәрте қоғамдық мәселе ретінде көтерілді. Осы себепті заңға қайшы істерге профилактика жүргізу қажеттігінен келіп мемлекет діни ұйымдардан өз жұмысын барынша таза жүргізуді талап ете бастады. «Біздің ойымызша, жалған діни ұйымдардың тез өсуі жаңа заңға өзгерістер енгізуге, діни бірлестіктердің тіркеуден өтуіне негізгі себеп болды. Тіркеуші органның талаптарында діни ұйымның сенімдік ілімі мен соған сай тәжірибесі туралы мәлімет, конфессия не сол діни бірлестіктің шығу тарихы, жұмыс жүргізудің формасы мен әдіс-тәсілдері туралы мәліметтер қамтылады» [98, 53 б.]. Діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуге алу не тіркеуден бас тарту заңға сәйкес

олар ұсынған мәліметтерді тексеру, дінтанулық талдау жүргізу, діни бірлестік құруға бастама көтерген азаматтың тізімін тексерген соң ғана жүзеге асады (Заң 15 б. 10 п.). Бұндай жағдайда мамандардың діни ұйымның ілімін мұқият қарастыруы деструктивті діни ұйымның пайда болуы мен жұмысын шектеп, азаматтардың құқын бұзуына жол бермейді. ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңның 24 бабы бойынша, Заңға тиісті өзгерістер енгізілгеннен бір жыл ішінде өздерінің құрылтай құжаттарына тиісті түзетулер енгізуі талап етіледі. Егер айтылған мерзім ішінде заң талабы бойынша тиісті түзетулер енгізбеген діни ұйымдар сот негізінде жұмыс істеуін тоқтатады. Діни бірлестіктің қай конфессияға жататыны, заңды тіркеуден өткені не құқық бұзған жағдайы қалың бұқарадан жасырылмауы тиіс. Алайда бұндай жағдайда ресми хабарлама факті нақтыланған не сот шешімінен соң жариялануы тиіс. Бұдан конфессияаралық қақтығыс тудырмау, орынсыз күмәнге жол бермеу, жөнсіз сенсация жасауға жол бермеу көзделеді. Қазақстанның зайырлылық ұстанымы басқа да тыйым салушы нормалармен бекітілген. Солардың бірі ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңының 7 бабы 3 пунктінде көрсетілген. Ол норма бойынша, діни құлшылық діни ғұрыптар, салтанат не жиындар, бұған қоса, миссинерлік жұмыс діни білім беру орындарды қоспағанда мына аймақтар мен ғимараттарда жүргізілмейді: а) мемлекеттік органдарда; ә) Қарулы күштерде, басқа да әскери құрылымдарда, сот не құқыққорғау органдарында, қоғамдық қауіпсіздікті қадағалайтын басқа да қызметтік орындарда. Діни құлшылық діни ғұрыптар, салтанат не жиындар, бұған қоса, миссинерлік жұмыс діни білім беру орындарды қоспағанда мемлекеттік органдарда, қарулы күштерде, басқа да әскери құрылымдарда, сот не құқыққорғау органдарында, қоғамдық қауіпсіздікті қадағалайтын басқа да қызметтік орындарда жүргізілмеуі Қазақстанда білім беру жүйесінің зайырлы сипатта екендігімен байланысты. Өйткені мемлекеттік білім беру ошақтары діннен бөлінген. Мемлекеттік органдардың құлшылық жүргізуіне, жария діни ғұрыптарға қатысуына тыйым салынуының бірнеше себептері бар. Соның бірі 1999 жылы 23 шілдеде қабылданған ҚР «Мемлекеттік қызмет» туралы заң талаптарын сақтауымен байланысты. Ол бойынша мемлекеттік қызметкерлер Конституция мен Қазақстан республикасының басқа да заңнамаларын сақтауға міндетті» (9 б. 1 п. 1 пп.). Бұл мемлекеттік қызметкердің жеке басына тән қандай да бір діни сенімді мемлекеттік қызметке араластыруының заңға қайшы келетінін білдіреді. Әрі мемлекеттік қызметкердің бір конфессияның діни рәсіміне барып қатысуы ел тұрғындарына сол конфессияның артық тұрғанын сездіріп, әрі өзге сенімге жататын азаматтардың ренішін туғызуы да мүмкін. Әкімшілік мекемеде жария діни рәсім өткізу сол мекемедегі қызметкерлердің сол діни рәсімге қатысуын мәжбүрлейді. Бұл қандай да бір азаматты қандай да бір діни рәсімге қатыстыруға мәжбүрлеуге тыйым салынады деген бапқа қайшы. Осыған ұқсас шектеулер ҚР мемлекеттік қызметкерінің Ар-намыс кодексінде де көрсетілген (Мемлекеттік қызметкердің қызметтік этикасының ережелері). 2 тармақ 7 пункты Мемлекеттің қызметкер жүріс тұрысының жалпы ережесінде бекітілгені

бойынша, «Мемлекеттік қызметкерлер қызметтік жағдайын және соған қатысты мүмкіндікті пайдаланып, қоғамдық не діни ұйымның не басқа да коммерциялық емес ұйымның мүддесін көздемеуі тиіс, соған үгіттей алмайды. Басшылық орындардағы мемлекеттік қызметкерлер қарамағындағы қызметкерлерді қоғамдық не діни ұйымның, басқа да коммерциялық емес ұйымның жұмысына күштей алмайды». Діни құлшылық діни ғұрыптар, салтанат не жиындар, қарулы күштерде, басқа да әскери құрылымдарда, сот не құқыққорғау органдарында, қоғамдық қауіпсіздікті қадағалайтын басқа да қызметтік орындарда жүргізілмеуінде қоғамдық қауіпсіздік, азаматтардың денсаулығы мен өмірін қорғау мақсат етіледі. Бұндай тыйымның дінге сенетін әскерилерге де қатысты болуына келсек, өйткені бәрінен бұрын солар Қазақстан республикасын қорғау қасиетті борышы мен конституциялық міндетін мүлтіксіз орындауы тиіс. Бұған қоса, дінге сенетін әскерилердің ар-ождан бостандығы құқына қатысты мәселе де туындауда (1 п. 22 бап). «Біздің ойымызша, қазақстандық әскерилердің түрлі конфессияларға тән болуы олардың діни талаптарын ескеріп, бәріне бірдей жағдай жасауға қиындық тудыруымен де байланысты. Енді бір жағынан алғанда, бізбен шекаралас елдерде қақтығыстар орын алып, біздің территориямызда да діни экстремизм мен терроризм қаупі төніп отырғандықтан, күштік құрылымдар мен құқық қорғау органдары өкілдері діни факторға мұқият қарап, өздерінің қай дінді ұстанатындарын ашық көрсетпеуі тиіс» [98, 55 б.].

2011 жылы қабылданған ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң аясында тұңғыш рет Қазақстан республикасында исламның Ханафи мәзһабы мен христиандықтың православ тармағының халықтың рухани өмірі мен мәдениетін дамытудағы тарихи рөлі мойындалды. Діни бірлестіктерді қайта тіркеу нәтижесінде республикадағы конфессионалды ландшафт нақтылана түсті. Қайта тіркеу нәтижесінде елде қазіргі заң талабына сәйкес құқықтық рәсімделген 17 конфессияға тиесілі 3088 діни бірлестік қызмет етуде. Олардың басым бөлігін мұсылман діни бірлестіктер (2229) құрап отыр. Бұл халықтың тарихи дамуы тұрғысынан заңды көрсеткіш. Республикада 3226 культті ғимараттар бар, олардың 70 пайызы (2269) мешіттер болып табылады. А.П. Әбуовтың түсіндіруінше, қайта тіркеу нәтижесінде жалпы діни бірлестіктер саны 1463 ке немесе 32 пайызға қысқарған. Діни бірлестіктердің үштен бірінің қысқаруы құрылтай құжаттарындағы шындыққа жанаспайтын мәліметтерге қатысты. Анықталған конфессиялар картинасына қарасақ, республикадағы орны мен рөлі заңда көрсетілген ислам атынан Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы (ҚМДБ) өкілдік етеді. Ол 2012 жылдың 19 маусымында тіркелді. Оның құрамына қанша мешіттер кіретіні жоғарыда келтірілді. Православиеге келер болсақ, Митрополит округі де республикалық діни бірлестік куәлігін ала отырып, 9 епархия мен 261 приходты қамтып отыр. Қазақстанда Армян апостол шіркеуі мен 8 көне ғұрыптық (старообрядческий) шіркеу бар. Бұдан бөлек, Рим католик шіркеуінің 79 діни бірлестігі, 4 иудей қауымы, 2 буддистік діни бірлестік бар. Бұрын жұмыс істеген 666 протестанттық діни бірлестіктен тек 462 сі қайта тіркеуден өткен. Діни бірлестіктердің қайта тіркеуден

өтпеуінің бірнеше объективті себептері бар. Мәселен, кейбір діни бірлестіктер өздерінің құрылтай құжаттарын өткізбеген. Өздерінің діни ілімдері мен бірлестік жұмысының басқа да аспектілеріне және бастама көтерген азамат мәліметтерінің сенімсіз болуы, бұған қоса, дінтанулық талдаудың оң қорытынды бермеуі де осы себептер қатарында» [98, 70 б.]. Г.Е. Шлымова 2011 жылы заң қабылданғанына жарты жыл уақыт өтісімен-ақ мемлекет пен конфессионалды қатынастарды реттеуші жаңа құқықтық база қалыптасқанына назар аудартады. Мәселен, 2012 жылы діни бірлестіктердің қызмет етуі әрі олардың діни жұмысына қатысты құқықтық аспектілерді реттейтін заң аясындағы бірқатар нормативтік құқықтық актілер қабылданды. Жекелей алғанда, бірқатар мәселелерді реттейтін төмендегідей үкімет қаулылары қабылданды: Қазақстандағы миссионерлік жұмыс, дінтанулық талдау жасау, культті ғимарат салуға келісім әрі діни бірлестікке культті (ғибадатхана) ғимарат беру, шетелдік діни бірлестіктің елімізде жұмыс жасауына келісім, шетелдік діни бірлестіктердің Қазақстанда жетекшілерін тағайындау, жергілікті әкімдіктер рұқсат еткен орындарда намазхана ашу т.б. Бұдан бөлек, мемлекеттік қызметтің сәйкес регламенттері белгіленді. Осындай нормативті құқықтық актілердің қабылдануымен елдегі діни жағдай біршама дұрысталды. Мемлекет саясаты қоғам талабымен сәйкесіп, қалың бұқара тарапынан қолдауға ие болды. Бүгінгі күні Қазақстандағы діни жағдайды тыныш әрі тұрақты деп бағалауға болады [98, 49 б.].

Өкінішке қарай, қоғамдағы дінге қызығушылықтың артуымен кейбір келеңсіз оқиғалар да төбе көрсетпей қалмады. Мәселені зерттеу нәтижесінде мемлекеттің қалыптасқан тәртібін мойындағысы келмейтін, кейбір дінге сенушілердің қоғам алдындағы азаматтық әрі конституциялық міндеттерін орындаудан бас тартқан жағдайлары жиілеген. Жекелеген кейбір субъектілердің Конституция және республика заңдарында тыйым салына тұра дінді саясиландыруға тырысатыны да байқалуда. К.К. Лама Шарифтің пайымынша, анық не жасырын деструктивті әлеуеті бар жат діни идеологияның елге сыналай енген жағдайлары да жасырын емес [98, 59 б.].

Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы «Стратегия 2050» атты халыққа жолдауында діни сананы елдің жергілікті дәстүрі мен мәдениетіне сай етіп қалыптастыруды ескерткен болатын.

Қорыта айтқанда, конфессияларының көптүрлілігімен ерекшеленетін санаулы елдер қатарына кіретін Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарында және конфессияаралық қатынастарда байыпты саясат жүргізуде. Оның негізінде либералды заңнама, толерантылық және плюрализм жатыр. Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарының адам құқықтары мен бостандықтарын құрметтейтін демократиялық ұстанымдарға негізделген, қоғам мен діндер мүдделерінің тепе-теңдігін ұстап тұрған өзіндік модель қалыптастыра білді. 2011 жылы қабылданған заң халықтың рухани өмірін дамытуда, діни бірлестіктердің қызметін реттеуде, олардың мемлекетпен қатынасын бекітуде маңызды рөл атқарды. Жаңа заң елдегі діни жағдайдың дұрысталуына оң

ықпал етті. Оны жүзеге асыру мемлекет пен дін қатынастарының нақтылана түсуіне әрі дінді деструктивті мақсатта пайдалуға жол бермеуге қызмет етуде.

2.3 Ханафи мәзһабына тән үкім берудегі әдет-ғұрыптың алатын орны

Ислам құқығының негізгі дереккөздері: Құран, сүннет, ижма мен қияс. Осы негізгі (асли) деректермен қатар қосымша деп атауға болатын кейбір тармақты (фарғи) дереккөздер де бар. Солардың бірі - ғұрып. Ислам діні жахилия кезеңіндегі әдет-ғұрыптардың барлығын жойған жоқ, барлығына тұтас қарсы да шықпады. Олардың арасында дінге қайшы келгендеріне тыйым салды, түп негізі қайшы емес, бірақ терістеулерін түзеткен, ал дұрыстарын сол күйі қабылдаған. Себебі Ислам дінінде иләхи уахи тіке адамды негізге алады. Қоғам әдет еткен нәрселерді құқықта негізге алмау адамдарға белгілі бір деңгейде қиындық тудырады. Осы себепті дереккөз ретінде адамдардың дінге сай әдет-ғұрыптары қабылданып, насстарға (құран мен сүннет) қайшы келгендері елеусіз қалдырылған. Ислам заңгерлері осы түсінікпен дін бос қалдырған салаларда (ол туралы насс жоқ мәселелерде) үкім бергенде, насстарға қайшы келмейтін әдет-ғұрыптарды негізгі жүгінетін дереккөздердің бірі ретінде қабылдаған.

Қазақ тіліндегі ғұрып сөзі араб тілінде «урф» деп айтылады. «Урф» сөзі жақсылық, игілік, жомарттық, сыйлық, теңіз толқыны, тау ұшы, шың, ілмектесіп жалғасу деген секілді бірнеше мағыналарды білдіреді. «Урф» заңмен шектемелмеген, жағдай туындатқан үкім мен іс деген мағынаға да келеді, «урфи идара» сөзі «қатаң басшылық» деген мәнге де жақын [99, 4 б.]. «Урф» сөзі Құранда екі жерде өтеді: «Урфпен бұйыр» [100, 7/199] деген аятта бұл сөз терминдік мағынасына жақын мәнді білдіруде. Бұдан бөлек, бұл сөз бұл жерде жақсы, көркем істер немесе сөздер деген мағынаға келетін «мағруф» сөзімен мәндес болғаны секілді, есті адамдар көзқарасында нашар болып саналмайтын әрі ақылға ұнамды нәрсе деген де мағынаға келеді. Одан да анығырақ айтсақ, урф жақсы әрі игілікті істер немесе ақылға ұнамды, дін мен құқық та қабылдайтын ерекшеліктер деген мағынаға келетінін байқаймыз [101, 91 б.]. Ибн Араби «Кешірім жолын ұстан, ғұрыпты бұйыр, надандардан теріс айнал» деген аяттағы «ғұрып» сөзінің мағруф, тәухид кәлимасы, дінде бар жайтты бұйыру, барлық шарифаттар келіскен, халық дұрыс деп қабылдаған жақсылықтар екенін білдірген [102, 822-824 б.].

«Әдет» сөзінің терминдік мағынасына келсек, ислам құқық әдістемесіне қатысты дереккөздерде «әдет» сөзіне бірнеше анықтама берілген. Омар ибн Исхақ әл-Газнауи (793/1390) «әл-Муғни» түсіндірмесінде былай анықтама берген: «Әдет: байыпты адамдар мақұл көріп, кейіннен қайталана-қайталана орныққан нәрселер» [103, 46 б.]. Ибн Әмирал-Хажж (879/1474) Ибнул Хумамның «әт-Тахрир» түсіндірмесінде «Әдетке» «Ойланбастан қайталана-қайталана жасалынып келген нәрсе» деп анықтама берген. Тағы бір анықтамада «Әдет: қоғам назарында жалпылама құпталған, ерте уақыттан бері қайталана келген әрі кең тараған іс-әрекеттер» делінген [104, 369 б.]. «Ғұрып» сөзінің мағынасы «әдет» сөзіне қарағанда ауқымдырақ. Сол себепті, адамдар

арасында әдетке айналған нәрсенің бәрі ғұрып деп аталса, дағдыға айналған әрбір әдет ғұрыпқа жата бермейді. Демек, ғұрып ұғымы, бір немесе екі адамның дағдысына айналған қандай да бір әдет үшін қолданылмайды. Ал, әдет ұғымы болса, жекелеген адам мен қоғам ішінде қалыптасқан дағды үшін қолданыла береді [105].

М. Хамидуллаһ Ислам құқындағы әдет-ғұрыптың орнын айшықтауда назарда мынаған аударады. Ислам құқығында барлық үкімдер мына бес категорияда жүйеленеді: уәжіп, харам, макруһ, мустахаб, мубах. Бұл бес категорияның араларында тағы да аралық категориялар бар; уәжіп пен мустахаб арасында муаккада сүннет, харам мен макрух арасында карахат-ы тахримия секілді. Үкімдердегі бұндай жүйелендіру Исламнан бұрынғы құқық жүйелерінің ешбірінен байқалмаған тек исламға тән ерекшелік. Бұл жүйелендіру ислам құқықшылары арасында хижри үшінші ғасырдан бері бар. Алғаш бұндай жүйелеуді кім жасағаны белгісіз. Имам Ғазали «әл-Мустасфа» атты фикыһ усулы кітабында алғаш рет Муғтазила ағымы өкілдерінің жүйелеуі мүмкін екенін білдірген. Байқалғандай, Муғтазилалар ең көп Фикыһ усулымен (ислам құқық философиясы мен әдістемесі) айналысқан, фуру (тармақ) саласымен көп шұғылданбаған. Усулға қатысты көп еңбек жазып қалдыра тұра, тармақ (фуру) мәселерге қатысты әлі де бірде-бір еңбек жоқ. Ислам құқығында әдет пен ғұрыптың орнын анықтауда бұлардың барлығының рөлі бар. Өйткені әдет- ғұрып та сол негіздерге сүйенеді. Хазірет Мұхаммед (с.а.с.) пайғамбар болып дінді жая бастағанда, бастапқыда кейбір діни негіздерге тоқталған, ал бірқатар діни үкімдер бірден емес біртіндеп жүзеге асқан. Исламға дейінгі арабтар арасында болып, ислам жоққа шығармай жалғаса келген көптеген әдет- ғұрыптардың ұзын тізімін анықтауға болады. Мұхаммед ибн Хабибтың «Китабул мухаббар» атты еңбегі Хайдарабатта басылған. Ол (қ.ж. 245 х.) үшінші ғасырдың авторы ретінде Ибн Кутайбаның ұстазы. Бұл кітапта Мұхаммед ибн Хабиб «Исламға дейінгі (жахилия) кезеңі арабтарының арасында бар, ислам жоймаған әдет-ғұрыптар (барысы)» атты тақырыпта көлемді бөлім арнаған. Бұл бөлімде ислам діні келгеннен кейін де жалғасқан араб әдет-ғұрыптарының тізімі берілген. Қалай дегенмен де, ислам құқына әдет-ғұрыптарды қабылдаған тұлға ол Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) тіке өзі болған. Бәрімізге белгілі болғандай, хадис деп хазірет пайғамбардың айтқан сөздері, істеген әрекеттері немесе (бұрыннан жалғасып келе жатқан жайттарды) құптауына айтылады. Еркіне қалдырылған әдет пен ғұрыптар міне осы құпталған жағдайлар қатарына жатады. Арабтар арасында Мекке мен Мәдинада бұрыннан бері орын алып келіп, хазірет пайғамбар тыйым салмаған барлық нәрсе осы елдің әдет-ғұрыптарына жатады [106, 158 б.]. Тарихи тұрғыдан қарасақ, хазірет пайғамбар әдет-ғұрыптардың кейбіріне бастапқыда тиіспегенмен кейіннен тыйым салған, кейбірін бұрыннан қалай келе жатыр сол күйі қалдыра отырып ислам құқына кіргізген, олар бүгінгі күнге дейін жалғасып келеді. Хазірет пайғамбар тыйым салмағандардың барлығының бұрын пайғамбарлардың хазірет Ибраһим, хазірет Исмаил мен өзгелерінің сүннеті екенін айту қиын. Кейбірі солай болуы мүмкін, алайда

барлығын айта алмаймыз. Бұл жағдай барлық құқықтық мәселелерде қажылық секілді ғибадаттарда болғаны секілді өзге құқықтық мәселелерде де осылай, яғни қалғандардың барлығы өзге пайғамбарларға тән емес. Мысалы, қажылықты ең алғаш рет хазірет Адам (а.с.) бұйырған, алайда оның уақытында қалай жасалғаны туралы мәлімет жоқ. Нұһ (а.с.) топанында Қағба жоғалып кеткен болатын. Алла үйін қайта тұрғызған хазірет Ибраһим әр жылы жасалатын қажылықты да алғаш түсіндірген сол болған. Исламға дейін де тауап етілетін, күндізді Арафатта өткізіп, Минада қой құрбан шалынатын. Бұлардың барлығы хазірет Ибраһим (а.с.) заманынан қалған болса керек. Алайда хазірет Хажардың жасаған әрекетін есте қалдыру үшін Сафа мен Мәруа арасында арлы-берлі жүгіруі, сірә, хазірет Ибраһим заманында емес, кейіннен немерелері тарапынан жасала бастаған болуы мүмкін. Дәл осы нәрсені Құраннан да анықтауға болады. Бір аятта Қағбаны тауап ету бұйырылған, басқа бір аятта «Сафа мен Мәруа күмәнсіз Алланың белгілерінен. Кім бәйтулланы зиярат етсе немесе умра жасаса, оларды тауап етуі күнә емес» [100, 2/158] делінген. Әр екі аяттағы «тауап ету» әрекетінің (маңайында жүру, айналу) Қағба үшін де, Сафа мен Мәруа үшін де қолданылғандығын көрудеміз. Шын мәнінде Сафа мен Мәруада тауап жасалмайды, дегенмен бұл екі жерде жеті рет арлы-берлі жүріледі. Құранда бұл турасында нақтылық жоқ, бұл екі жартас арасында жүгіру (барып-келу) хадиспен бұйырылған. Исламға дейін бұл сағидың жасалып-жасалмағаны да белгісіз, белгілісі сол жартастың бірінде Исаф, екіншісінде Наила делінген екі пұт болған. Мүмкін исламға дейін Меккеліктер осы пұттардың маңайында тауап ететін. Бұл хазірет Ибраһим заманынан қалған нәрсе емес.

Азаматтық құқық не жаза құқығы саласына кіретін исламға дейінгі Меккеліктердің әдет-ғұрыптарының көбін ислам қабылдаған. Бұлардың барлығы өткен пайғамбарлардан бері жалғаса келген істер емес. Айталық, құн дауы ретінде берілетін жүз түйе Абдулмутталиб уақытынан қалған. Алла оған он ұл берсе, арасынан бірін құрбан ететінін айтып нәзір атаған. Ал он ұлды болған кезде, араларынан бірін құрбандыққа таңдау үшін жеребе тастады. Жеребеде болашақта хазірет пайғамбардың әкесі болатын Абдулла шықты. Туыстары Абдулмутталибті бұл ойынан қайтаруға тырысты. Соңында Абдулмутталиб бір көріпкелге барып жүгінгенді жөн көрді. Әйел олардың салты бойынша бір адамның құны не екенін сұрады. Абдулмутталиб «он түйе» деп жауап қатты. Көріпкел әйел «Он түйе мен Абдулланың арасында жеребе тастаңдар. Егер жеребе түйелерге шықса, түйелерді құрбандыққа шалыңдар. Ал Абдуллаға шығып тұрып алса, әр ретте он түйе қосып қайта жалғастырыңдар» деді. Абдулмутталиб соның айтқанын істеді. Түйелер саны жүзге шыққан уақытта ғана жеребе түйелерге шықты. Нақты көз жеткізу үшін Абдулмутталиб жеребені үш рет қайталады, үш ретте де жеребе түйелерге шықты. Іле түйелер құрбандыққа шалынды. Міне, осылайша Меккеде бір адамның құны жүз түйе ретінде салтқа енді. Ислам да осы салтты қабылдады, алайда бұл жаңа ғана салт еді, түп негізі иләхи емес болатын, бұрынғы пайғамбарлармен де қатысы жоқ еді. Міне, байқалғандай, пұтшылдардың

нашар емес әдеттері (істері) тақрири хадистің анықтамасы аясында ислам құқығына кірген. Жахилия кезеңі (исламнан бұрынғы кезең) пұтқа табынушалардан қалған жақсы әдеттерді исламның да қабылдайтыны турасында анық айтылған хадистер бар [106, 160 б.]. Бұл мәселе тек хазірет пайғамбар дәуірімен шектеліп қалмады. Кейіннен де мұсылмандар қай жаққа барса, сол елдің жақсы әдеттерін Құран мен сүннетте айтылмаған, ол әдеттер нашар, ақылға сыйымсыз әрі ислам құқығының жалпы шеңберіне қарсы келмеген жағдайда қабылдаған. «Сахих Бухариде» осыған қатысты жеке-дара бөлім бар. Ол бөлімнің тақырыбы былай: «Қалалардың өз арасындағы алыс-беріс, жалдау, өлшеу, таразымен тарту секілді мәселелерде белгілі әрі арнайы түрде ұдайы жүргізіліп келген әдет-ғұрыптың жүзеге асуы бабы». Бұл бөлімде Бухари әр елге қарай мұсылмандар арасындағы айырмашылықтарды (түрлі практикаларды) да әңгімелеуде. М. Хамидуллаһтың анықтауынша, хазірет пайғамбардан кейін жоқ дегенде бір ғасырлық уақыт ішінде әдет-ғұрыпқа қатысты ғылыми жаңарыс көп болмаған. Яғни бұл ғасырда өмір сүрген мұсылмандар Құран кәрім мен хадистердегі бұйрықтарға қарай әрекет етіп, егер олардан жауап таппаса, бұрынғы әдеттерін басшылыққа алатын. Бұл жерде егер ислам құқықшылары ғылыми истинбатпен (үкім шығару әдісі) «осы әдетті тәрк етуіміз керек» десе, онда бұрынғы әдетті емес, жаңа үкімді негізге алатын. Яғни, бұл дәуірдің құқықтанушылары әдет-ғұрыптарды құқықтық тұрғыдан жүйелеу тұрғысында жаңа көзқарастар білдірмеген. Халифалар да бұрынғы әдетті өзгертетін арнайы жарлық шығармаған. Тек бір ғасырлық уақыт өткеннен кейін барып алғаш рет осы салада жаңа көзқарас айтылды. Имам Малик алғашқы болып құқықтық дереккөз ретінде Мәдиналықтардың әдет-ғұрпына мән беріп қарады. Имам Малик Құран кәрім мен хадистерде бір мәселе жайлы нақтылық болмаған жағдайда, истинбат (үкім шығару) пен қиястан бұрын Мәдиналықтардың әдет-ғұрпына қарау керектігін негізге алды. Имам Маликтің бұл көзқарасы мына негізге сүйенді: «Хазірет пайғамбар (с.а.с.) Мәдинада өмір сүрді, сонда қайтыс болды. Көзі тірісінде осы қаланың барлық адамдары ислам дінін қабылдап, оның айтқанына сай өмір сүрді. Осы себепті хазірет Пайғамбардан (с.а.с.) бір мәлімет бізге жетпеген болса да, Мәдиналықтардың әдет-ғұрыптарына діни негізі бар деп қарауға болады». Алайда Имам Маликтің бұл пікірін өзге мужтахид ғалымдар қабылдамай былай деді: «Мәдиналықтардың әдет-ғұрыптарын сахабалардың өмір салтынан байқауға болады. Сахабалар болса түрлі себептермен ислам елдерінің шартарабына жайылды. Азы ғана Мәдинада қалып, кейбірі Меккеде, кейбірі Таифта, Сирияда, кейбірі Иракта және өзге де көп жерлерге барып орнықты. Осы себепті құқықтық мәнге ие ол сахабалардың өмір салты, Мәдина жұртшылығының әдет-ғұрпы емес». Осыған қарамастан Имам Малик өз көзқарасын жақтағандықтан, Малики мәзһабы Мәдиналықтардың әдет-ғұрыптарын құқықтық дереккөздерінің бірі ретінде әлі де жалғастырып келеді.

Исламның сунниттік тармағының төрт құқықтық мектебінің бірі Ханафи мәзһабының негізін қалаушы көбіне Әбу Ханифа деген атпен танымал Нұғман

ибн Сабит (699-767) болып табылады. Алайда Ханафи мәзһабының құқықтық негіздері тым арыда. Екінші Әділетті халиф Омар ибн әл-Хаттаб кезінен бастап (634-644), Куфа ғылым мен мәдениеттің орталығы ретінде тез өсіп, дамыған қалаға айналды. Бұнда Абдуллаһ бин Масғуд пен Али (р.а.) секілді сол қалаға барып қоныстанған сахабалардың рөлі ерекше. Ханафи мәзһабы бұл атты иеленбей тұрып екі атпен танылған: Әхлі рәй (жеке көзқарасты жақтаушылар немесе ақылға сүйенетіндер) не Ирақтықтар. Куфа қаласында Әбу Ханифаның көзі тірі кезінде жүйелі ағымға айналып үлгерген рәй мектебі аз уақыттың ішінде Аббаси мемлекеті билеушілерінің назарын аударды. Аббаси халифасы Мансұрға Абдуллаһ ибнул Мукаффа құқықты мемлекет бақылауында реттеу керектігін айтқандықтан әрі мемлекеттік саясатты жүргізуде құқықшылардың салмағы болғандықтан сол кездегі мемлекет билеушілері осы мамандардың көмегіне жүгінді. Рәй мектебінің мемлекетпен қоян-қолтық араласып, тез тарауында осындай жағдайлар ықпал етті. Әбу Ханифаның есімін негізге ала отырып қалыптасқан Ислам тарихындағы біртұтас ғылыми ережеге сүйенетін алғашқы фикһтық, құқықтық әрекеттер Аббаси мемлекетінің қажетіне сай жүйеленді. Аббаси мемлекеті қазы (би) тағайындау жолымен осы құқық жүйесін кең тарауына жол ашты. Алғашқы бас қазы (қадул-құдат) Әбу Ханифаның бір шәкірті болуы (Әбу Юсуф, қ.ж. 182/798) кездейсоқ емес, қайта жүйелі әдісті Әбу Ханифа мен жолдастарының анықтауынан туындаған. Ханафи мәзһабы Аббаси мемлекетінің алғашқы кезеңінен бастап Бағдаттағы салмақты позициясын ХІ ғасырдың басына дейін сақтап келді. Бір жағынан сот жүйесіндегі негізгі орындарды осы мәзһаб имамдары иеленсе, екінші жағынан Бағдаттың интеллектуалды ортасында өз ықпалын сақтады. Әсіресе екі сала кәлам мен фикһта (фикһ әдістемесі осыған кіреді) жазылған еңбектерге қарасақ, ІХ-Х ғасырлар бойы Бағдатта Ханафи мәзһабына қарайтын ғалымдардың өте-мөте фикһ пен фикһ әдістемесі саласында өте жемісті жұмыстар жасағанын байқаймыз. Кейіннен Ханафи мәзһабының классикалық еңбектері арасына қосылған Шайбанидың «Китабул-аслы», қазыларға негізгі кітап ретінде ұсынылған «әл-Жамису сағиры» және басқа еңбектері, осы негізгі еңбектерге жазылған түсіндірмелер мен соған ұқсас жұмыстар, Әбу Юсуфтың «Китабул-харажы», Хассаф пен Хилалдың уақып монографиялары, Хассафтың «Нафақа» монографиясы, Кархидің «Мухтасар» еңбегі, Жассастың фикһ әдістемесі және қолымызға жетпеген кәлам еңбегі, «Ахкамул-құраны» және басқа да еңбектері өз саласында үздік деп танылды [107, 627 б.]. Ханафи мәзһабының мужтахид ғалымдарының бірі Әбу Юсуфтың әдет-ғұрып туралы пайымы осы салада айтылған сөздерді тұжырымдайтындай кейіпте. Ибн Абидиннің жеткізуінше, Имам Әбу Юсуф ғұрып мәселесінде Имам Ағзаммен бір көзқараста. Яғни әдет- ғұрып нассақа қайшы келсе, насс басшылыққа алынады. Нассақа қайшы келмесе, ғұрыпты негізге алуға болады. Имам Әбу Юсуфтың екінші бір көзқарасы бойынша, ғұрып пен насс бір-біріне қайшы келгендей жағдайда, егер насс ғұрыпқа қарай түскен болса, ғұрыппен амал етіп, насс білдірген үкім тахсис етіледі. Ғұрып өзгерген сайын насс ғұрыпқа қарай жорамалданады.

Егер насс ғұрыпқа сүйенбесе, онда насспен амал етіліп, ғұрып негізге алынбайды [108, 62 б.]. Ханафи мәзһабының ірі имамдарының қатарына жататын Әл-Кәмәл ибн Әл-Хумәм өзінің «Фатхул-қадир» атты кітабында «Шариғаттың мәтіні (аят, хадис, сахабалар сөзі) келмеген тұста, ғұрыптың үкімі ижмағ үкімімен тең болатынын айтады [109, 2/839 б.]. Құқықтық дереккөздердің бірі ретінде ғұрыпты негіздеуде көбіне «Ағраф» сүресінің «ғұрыпты бұйыр» деген мағынадағы 199-аяты мен «Мұсылмандардың жақсы деп қабылдағаны Алланың назарында да жақсы» [110, 32 б.] деп келетін риуаят осы мәселеде дәлел ретінде алынған. Дегенмен одан да қуаттырақ пайымды Ханафи мәзһабының ірі ғалымы Ибн Абидин келтірген. Пиризаданың «әл-Әшбах» атты еңбекке жасаған түсіндірмесінен алынған «Ғұрыппен анықталған жайт шариғи дәлелмен нақтыланған тәрізді» деген тіркес пен «Ғұрыппен анықталған жайт насспен де анықталғандай» деп Сарахсидан алынған айғақ осыған дәлел етілген [111]. Ханафи ғалымдардан Ибн Нужайм да осы хадиске қарап ғұрыпты дәлел ретінде ала отырып, бірқатар фикһтың мәселелердің үкімін анықтаған. «Үкім берілгенде, Ислам құқығына қайшы келмейтін ғұрыпқа сүйену тұрғысында қандай да бір келіспеушілік жоқ. Сондықтан бұндай мәселелерде фақиһ ғалымдар ғұрыпқа сүйеніп үкім берген. Ислам құқығында үкімдер белгіленуіндегі негізгі мақсат - адамдардың жағдайын дұрыстау, араларында әділеттілікті орнату әрі түйткілді мәселелерін шешу. Олай болса, қандай да бір мәселеге үкім берілгенде, жұрт әдет еткен, байыпты адамдар құптаған жайттарды назарға алмау, адамдарға үлкен қиындық тудырады, бұл болса ислам құқығының рухына қайшы» [112, 196 б.]. Себебі қоғам өмірінен әдет пен ғұрыпты толықтай алып тастаған жағдайда, ол халыққа айтарлықтай қиындық тудырады. Осы себепті Ислам құқығының негізгі ережелерінің біріне қайшы емес ғұрып үкім шығарылғанда негізге алынуы қажет. Міне, осы себепті фақиһтар пәтуа не үкім бергенде, жүгінетін негізгі дереккөздер ретінде ғұрыпты қабылдап, оған айтарлықтай маңыз берген. К. Йелек ғұрыптың жарамдылық шарттарын былай деп жіктеп көрсеткен: 1. Ғұрып шариғаттағы дәлелдерге қайшы келмеуі тиіс. Себебі насс алғашқы кезекте жүгінетін ең негізгі дәлелге жатады. Осы себепті фақиһтар ғұрыптың дәлелге жарауы үшін Құран мен сүннетке қайшы келмеуін шарт ретінде қарастырған. Айталық, шарап ішу, құмар ойнау, зина жасау, өсім жеу секілді ислам тыйым салған әрекеттер ұнамды деп қабылданып, ғұрыпқа айналса да ол жарамсыз. Себебі құқық пен моральға қайшы ғұрыптарға сүйеніп үкім берілмейді. 2. Ғұрыптың тілге тиек етілген жағдайлардың барлығында немесе басым көпшілігінде жүзеге асуы керек. Бұны ұдайылық (ыттырад) және кең тарау (ғалаба) шарты делінеді. Ғұрып қоғамда үзілмей жалғасып, жиі жүзеге асып отырғанда ғана орныға түседі. Осы себепті өте сирек қолданыстағы жағдайлардың құқықтық тұрғыдан мәні елеулі емес. Яғни осы екі талапқа сай емес ғұрып үкімге тиянақ бола алмайды. 3. Ғұрып сол уақыттарда қолданыста болуы керек. Фықһи таласты мәселенің шешімінде ғұрыпты негізге алу үшін сол уақыттарда аталған ғұрыптың қолданыста болуы қажет. Сол уақыттан кейін пайда болған

ғұрып пен сол уақыттан сәл бұрын өзгеріп кеткен ғұрып та негізге алынбайды. Ибн Нужайм «әл-Әшбах» атты еңбегінде кейіннен пайда болған ғұрыптың еленбейтінін айтады [103, 110 б.]. Сондықтан ғұрып сол уақыттан бұрын қолданыста болып, үзілмей жалғасып келе жатқан болуы тиіс. 4. Ғұрыпқа теріс келетін сөз не іс-әрекет болмауы керек. Бір мәселеде ғұрып болумен қатар адамдар оған қайшы жағдайға ұйғарым жасаған болса, ғұрыпқа мән берілмейді. Себебі ғұрып мағынасы нақты сөздің айғақтығымен салыстырғанда әлсіз жағдайда. Мысалы, біреу таңертеңнен түскен дейін басқа біреуді жалдап жұмыс істетсе, сол аймақтың ғұрпын алға тартып кешке дейін жұмыс істете алмайды. Себебі бұл жердегі нақты келісім не сөз ғұрыпқа қайшы [113, 89 б.].

Ғұрыптың дәлел болуына ықпал еткен кейбір аяттарға тоқталайық. 1. «Аналардың жейтіні мен киімін ғұрыпқа сай қамтамасыз ету бала иесі (әкенің) міндеті. Ешкім күші жетпейтін нәрседен сұралмайды» [100, 2/233 б.]. Аяттағы «әкенің» жауапты етілуіндегі нәпақа мөлшері шариғи өлшем бойынша белгіленбеген [115, 182 б.]. Бұл өлшем әйелге жететіндей түрде әкенің экономикалық жағдайында әрі өмір сүрген аймағының ғұрпына сай белгіленуі тиіс. 2. Жоғарыдағы аятпен байланысы бар «Дәулетті адам нәпақаны өзіне жарасатындай кейіпте (дәулетіне сай) берсін, ризық тек өзіне жететіндей ғана берілген адам Алланың өзіне бергенінен берсін» [100, 65/7] деген аятта да нәпақадан жауапты күйеуінің жағдайы айтылуда. Бұл жерде нәпақаның мөлшері аят пен хадистерде нақтыланбай, мукаллафың, яғни жауапты адамның материалды мүмкіндігіне және өмір сүрген аумағының «әдет-ғұрпына» қарай белгіленуде. 3. «Балаларыңа емізетін әйел тауып емізгілерің келсе, ақысын ғұрыпқа сай берген жағдайда сендерге қандай да бір жауапкершілік жоқ» [100, 2/233]. Жаратушы ие ижтихадқа ашық қалдырған бұндай үкімдерде «ғұрыпқа» иек артуы ғұрыптың насстардан кейін шариғаттық құқықтық дәлел екенін көрсетеді.

Сүннетке келсек, Құран мен сүннеттен кейін ғұрыпты шариғи дәлел немесе дереккөз ретінде көрсететін кейбір хадистер бар. Солардың бірқатарына тоқталайық. 1. «Мұсылмандар жақсы деп құп көрген нәрсе Алла назарында да жақсы» [110, 32 б.]. Мухаддис Алаи (761/1359) бұл хадис жайлы былай деген: «Мен бұл хадисті қанша қарастырсам да, сахих не әлсіз тізбекпен марфуғ ретінде қандай да бір хадис дереккөздерінен таба алмадым. Дегенмен бұның Абдуллаһ ибн Масғудтың (р.а.) бір сөзі немесе соған мауқуф бір хадис екенін таптым» [103, 89 б.]. Бұл хадис Ахмед ибн Ханбәлдің «Муснадында» да тахриж етілген». Абдуллаһ ибн Юсуф әз-Зәйлаи (762/1360) да: «Бұл хадистің марфуғ болуы қызық. Тек Ибн Масғудқа тән мауқуф хадис болып түрлі жолдармен риуаят етілген» деген. «Дегенмен «мауқуф» бір «әсар» рәй немесе ижтихадпен айтылмайтындай шариғи тақырыпты қамтыса, осы хадисте келгеніндей, қамтыған тақырыбына қайшы көрсететін бір дәлелі болмаса, мауқуф болса да бұл дәлел қабылданады» [115, 146 б.]. Ислам діні бұрыннан келе жатқан әдет- ғұрыптардан Сәлам (қолма-қол төлем), Мударараба (қаржы мен еңбек қосып әрекеттесу), Ширка (серіктестік), Қасама (біреу кісі

колынан өліп, бірақ өлтірген кісі белгісі жағдайда, сол елден елу адамның жиылып келіп өздерін ақтап ант етуі), Арая (бір кедейге біреудің өз құрма ағаштарын пайдалануға бір жыл мерзіміне беруі) секілділерді сол күйі қалдырған. Әдет-ғұрыптың жалпы құқықтық жіктелуіне келсек, жалпы алғанда ол бірнеше түрге бөлінеді: А) Құқық пен азаматтық қатынастарға (муамалат) қатысты әдеттер; Ә) Морал мен тәрбиеге қатысты әдеттер; Б) Күнделікті тұрмыс, тіршілік, мамандық пен жұмысқа қатысты әдеттер [116, 179 б.]. Осылардың ішінен алғашқысына тоқталайық. Құқықтық мәні бар ғұрып мұсылман құқықшылардың айтуынша, үш категорияға бөлінеді: 1. Насс қандай да бір себеппен құптаған, қабылдаған ғұрып, мұсылман құқықшылар да бұған оң қараған. Яғни насс құптаған ғұрып бірауыздан қабылданады. Үйленгенде теңдік болуы, сәлам келісімі осыған мысал бола алады. 2. Жаратушы ие насс арқылы тыйым салған әдеттер. Бұндай әдеттердің құқықтық мәні жоқ, олар қабылданбайды. Қоғамның бұзылуына себеп болатын бұндай әдеттерді жоюға атсалысу жақсылық пен тақуалықта көмектесу секілді бағаланады. Ал оларға көз жұма қарау, жамандықтың жайылуына разылық таныту деген мағынаға келеді. Жахилия кезінде Қағбаны тыржалаңаш айналу, әйелдердің ашық-шашық жүргені, араққұмарлық т.б. осыған жатады. 3. Қабылданғаны немесе қабылданбағанына қатысты қандай да бір насс: аят не хадис немесе ишара келмеген ғұрып түрлері. Ханафиттер мен Маликилер осыған оң қарап, оған құқықтық мәні бар деп қараған, тіпті тәуелсіз дәлел ретінде қабылдаған [117, 421 б.]. Ханафи, Малики және Ханбали дереккөздерінде ғұрыпқа қарай берілген пәтуалардың көбін осыған мысал ретінде келтіруге болады. М. Шенер 3 түрдегі ғұрыпты дұрыстығы (сыхха), тізбегі (маснад) және деректік тұрғыдан өзарасында бірнеше бөліктерге бөліп қарастырған. А) Дұрыстық тұрғынан бөлінуі: Ғұрыптың құқықтық дәлел бола алуы оның дұрыстығына (сахих) байланысты. Осы себепті оны осы тұрғыдан бірнеше бөліктерге бөлу керек. 1. Сахих ғұрып: насстарға қайшы емес, ортақ игілікті мұратқа қайшы емес, жамандыққа итермелемейтін әдеттер. Үйленетін жас жігіттің болашақ қалыңдығына сыйлыққа киім, әдемі зат секілді нәрселер алып беруі көп жерлерде әдет. Бұл сыйлықтар жігіттің дін тұрғысынан беруі тиіс мәһрге жатпайды. Жатпайтыны ғұрып ретінде орныққан. Бұдан бөлек, мәһірдің бір бөлігін дереу беру, бір бөлігін кейін беру де ғұрыпқа сүйеніп анықталады. Бұл да әдет ретінде орныққан. 2. Фасид ғұрып: насстарға қайшы келетін, зиян тигізетін әрі қоғамды бұзатын нашар әдеттер. Өсіммен жасалған келісімдер, той жиындардың арақпен өткізілуі т.б. Ә) Ғұрыптың тізбек (маснад) тұрғысынан жіктелуі: 1. Сөзбен айтылатын әдеттер: Елдің бір сөзді негізгі мағынасынан басқа өздеріне мәлім мағынада қолдануы. Бұндай сөздер айтылғанда сөздің негізгі мағынасы еске алынбайды, ғұрыптың мәні алдыға шығады. Айталық, біреу жолдасына «Егер осы сыйлығымды алмасаң, енді қайта үйіңе аяқ баспаймын» десе, осы сөздегі «аяқ баспаймын» деген сөз «енді саған бармаймын, жоламаймын» дегенді білдіреді. Бұл сөз тіркесінің кең тарағаны соншалықты, «аяқ баспаймын» дегенде, ешкім де аяқпен басуды ойға

алмайды. 2. Амалдық ғұрып: адамдардың бір нәрсені істей істей әдетке айналдыру. Амалдық ғұрыпты да «әдет» деп атайды. Мысал берсек, қандай да бір сауда орнында сатылып тұрған затты бағасы жазылып тұрғанына қарап, сауда кезіндегі «саттым», «сатып алдым» деген сөз айтпастан, яғни саудаласпастан дереу ақшасын беріп сатып алу осыған жатады. Моншада жұмсалатын судың мөлшері мен уақыттың белгіленбеуі де жиі кездесетін мысалға жатады. Адамның өзіне қажетті заттарды тапсырыспен алуы да көп уақыттан бері орныққан әдеттерге жатады. Отын, көмір, бидай секілді көлікпен жүріп сатылған заттарды алушының үйіне жеткізіп беру де қалыптасқан әдеттерге жатады. 3. Ғұрыптың дерек тұрғысынан жіктелуі. Ислам құқығы дәлел ретінде қабылдаған «сахих ғұрып» дерек тұрғысынан «жалпы ғұрып» (урфу ғамм) және «шариғи ғұрып» деп екіге бөлінеді. 1. Жалпы ғұрып: барлық мұсылман елдерде кең тарап, әр ғасырда мұсылмандар жасап келе жатқан әдеттер. Барлық жақта тараған, кімге тән екені белгісіз, қай ұлтқа тән екені де нақты емес жалпы бұқараға тән ғұрып. Бұл ғұрыпқа сахабалар уақытынан бері жалғасып келе жатқан, (қиясқа қайшы болса да) мұсылман құқықшылар құптап, амал еткен, ижтихадтарынан орын берген, ол туралы насс жоқ ғұрыптар жатады. «Истисна» келісімі осыған тән. Истисна: адамдардың көптеген қажеттіліктерін қамтамасыз етуде жиі жүгінетін келісімдерінің бірі. Бұл келісім тұрмысқа қажеттілік тұрғысынан қоғамда маңызды рөл ойнағандықтан, түп негізі алғашқы кезеңдегі сахабалар уақытына дейін барады. 2. Арнаулы ғұрып (урфул хас): бір қала не аймақ халқы немесе қандай да бір өнер, мамандық иелері арасында кең тараған дәстүр. Ғылым мен өнер иелерінің терминдері осы ғұрып түріне жатады. Дін ғылымдарындағы, мейлі позитивті ғылым салаларындағы техникалық мамандықтардағы техникалық терминдер осы ғұрыптың аясына кіреді. Себебі осы салаларға қатысты көп терминдер сөздік мағынасынан бөлек мағыналарға да келеді. Сауда не өнермен шұғылданушылардың күнделікті есеп дәптерін ұстауы, сатқан затын орап беруіндегі әдеттер осыған жатады. 3. Шариғи ғұрып: дінде арнайы мәнді білдіру үшін қолданылатын сөздер. Мәселен, «саләт» сөзі сөздікте тіке мағынада дұға дегенді білдіреді. Ал шариғи ғұрыпта яғни фикһ тілінде «намаз» дегенді білдіреді. «Хаж» сөзі де тіке мағынада «меңзеу» дегенді білдіреді, ал дінде ол «белгілі айларда Қағбаны зиярат етуді» білдіруі ғұрып ретінде орныққан. «Зекет» сөзі де тіке мағынасында «тазалық» мағынасын білдіргенімен, термин ретінде «Нисап мөлшеріндегі байлығы бар мұсылманның белгілі бір мөлшерде кедейге қарасуына» айтылатын шариғи ғұрыпқа жатады [118, 224-227 б.].

3 ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІН МЕН ДӘСТҮР САБАҚТАСТЫҒЫ

3.1 Қазақы дәстүр және қазақтың далалық заңдарындағы дін мәселесі

Түркі халықтары арасында қазақ халқы да өзіндік бірегей әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлерге ие. Ол салт-дәстүрлер ғасырлар бойы қалыптаса келді. Бұл туралы XVIII ғасыр мен XX ғасырдың бас кезінде шетел ғалымдары мен саяхатшылары өз естеліктерінде жазып қалдырды. Шетел ғалымдары қазақтар

туралы былай деді: «Қазақтар орта бойлы, қара шашты, қырағы көзді, төзімі де мықты, күшті, қонақжай», – десе, енді бірі «бұл халық көне заманда білімді болған, тілі – түрік халқы ішінде ең таза, бала мінезді, кеңпейіл, елін, жерін бар жанымен сүйеді. Бір көрген жерін ешқашан ұмытпайды, жұлдыздарға қарап бағдар жасайды. Қазақтар өз өнерінің ғажап шыңына көтерілген. Олға айту техникасының жетіктігіне ме, әлде әдемілігіне ме, қайсысына таңғаларыңды білмейсің. Ыдырысқұл сияқты тенорлар Европаның опералық театрының қайсысының болса да мақтанышы болар еді. Қазақтар елгезек, ержүрек, еркіндікті сүйеді. Достарына ақкөңіл, қонақжай, жолаушыға қайырымды, алайда жауларына аяушылықты білмейді. Оларға әзіл-мысқыл, шешендік сезімдерін молынан берген», – дейді ағылшын Кэстель, француз Жарри, американдық Скайлер, француз Мозер, швед Гедин т.б. [119] Қазақтардың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері адамдар арасындағы қарым қатынастарды үйлестіруде, өзара сыпайылық пен мәдениеттілікке тәрбиелеуде айтарлықтай маңызды рөл атқарды. Әдет-ғұрыптар халықтың орналасқан жері, аумағы, табиғаты мен тұрмыс-тіршілігіне қарай әркелкі сипатта қалыптасты. Дәстүрді сан түрлі ұлттың өзіне тән мінезі, танымымен сіңісе, біте байланысқан үрдіс деп түсінуге болады. «Дәстүрдің озығы бар, тозығы бар», «Әр елдің салты басқа, иттері қара қасқа» демекші, дәстүр заман талабына қарай әркез өзгеріске түсіп отырды. В.Г. Белинский салт-дәстүрдің өміршеңдігі жөнінде: «Әдет-ғұрып замандар бойы сыннан өтеді. Өз дәуірінде ардақталып, ата-бабадан әулетке мұра болып ауысып, рудан-руға, ұрпақтан-ұрпаққа жетеді. Олар халықтың сыртқы бейнесі болып табылады. Онсыз халық бет-әлпетсіз бейне, болымсыз тас мүсін тәрізді...» - дейді. Қазақ мемлекеті өзінің құрылғанынан бастап мұсылмандық құқықтық нормаларына жүгінді. Барлық қазақ хандары Керей мен Жәнібектен бастап ең соңғы қазақ ханы Кенесары (1847 ж. қайтыс болды) өздерінің шариғатқа жүгінетіндіктерін атап кеткен. Қасым хан мен Есім хан қабылдаған көшпелі мемлекеттің дала заңдарына шариғаттың үлкен әсері болды. Тәуке ханның (шамамен 1718 ж. қайтыс болды) «Жеті жарғы» заңдар кодексін қабылдауы исламды қоғамдық өмір мен заңдық тәжірибеде қолдануда айтарлықтай үлкен қадам болды. Осы құжатта көрсетілген әкімшілік, қылмыс және азаматтық құқық нормалары айтарлықтай дәрежеде шариғатқа жүгінген. Бұл заңда мемлекеттің ислам дініне қолдауын мойындайды. Мысалға, «Құдайға тіл тигізген адамның күнәсі жеті куәгер арқылы дәлелденсе, оны тас атып жазалау керек», «Егерде біреу христиан дінін қабылдаса, жақындары оның барлық мүліктерін иемденеді». Қазақ хандығында қалыптасқан қоғамның құрылымы заңды түрде бекітілді, мұнда жүз бен руға бөлінбейтін ақсүйектерге басымдылық берілді. Ақсүйектер қатарына Шыңғыс ұрпағынан таралған төрелер мен Мұхаммед пайғамбар мен оның төрт халифасының ұрпақтарынан таралған деп есептелетін қожалар жатты. «Жеті жарғы» заңдар жүйесінде қожалардың әлеуметтік дәрежесін ерекшелеу ислам дінінің жоғары әлеуметтік деңгейін көрсетеді [73, 12-13 б.]. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет тақырыбын зерттеген З. Кенжалиевтың пікірінше, ислам діні әдет-

ғұрып нормаларына үлкен өзгеріс әкелді. Әуелі, құқықтық терминдер араб тілінен алынды. Мысалы, дәстүр, әдет, ғұрып, жаза, құқық, айып, неке, уәде т.б. құқықтық сөздердің бәрі де араб сөздері. Құқықтық әдет ғұрыптар ата бабаларымыздың қағида, ереже, жөн, жосық, ой түсініктерінен құралып, әдемі тілмен мақалдап мәтелдеп, сұлу өрнектелік берілген. Осы әдет ғұрып нормалары әрдайым өз дербестігін сақтап, өзін өзі басқаруға негізделіп жасалғандықтан, әрі оны бүкіл қоғам көкейінен шығуы себепті қолданғандықтан, мемлекеттік қолдауды қажетсінбеді де [120]. Ал енді дала заңдарынан бұрын қазақ дәстүріндегі дін мәселесіне тоқталсақ.

Қазақ дәстүрінде ата-ананы сыйлау үлкен мәнге ие. Қазақ перзентіне ата-ананың қадіріне көзі тірісінде жетуді өсиет еткен, ал өмірден қайтқан жағдайда ұрпағы әрдайым еске алып, ас беріп, әруағына құран аяттарының сауабын бағыштап отырған. Қазақ ұғымында ата-ана – әрбір адамның асылы мен қимасы, сондықтан олар сүйіспеншілік пен зор қадір-құрметке ие. Әсіресе, әр қазақ баласы өзі махаббатына бөленіп өскен анасын қатты құрметтей білген. Көнеден бері келе жатқан ұғымда баланың ата-ана алдындағы парызын өтеуі «Ана сүтін ақтау» деп аталған. Әрдайым ата-ананың алғысын алу жоғары бағаланған. Ал «Әке қарғысы оқ» деп әкенің теріс батасын алмауды айтып, сақтандырған. Қазақ баласын ата-ананың қас қабағын бағып, көңіліне кірбің түсірмеуге тәрбиелеген. «Атыңа ауыр жүк артпа, анаңа ауыр сөз айтпа» деген сөз қай кезде де өз өміршендігін сақтаған. Ал хадистерде ата-ананың разылығы – Алланың разылығы деп түсіндірілген. Ал ата-ананың ашуы Жаратқанның ашуына тең. Құранда «Исра» сүресінің 23-24-аятында Аллаға құлшылықтан кейін ата-анаға жақсылық жасау, оларға түп деп кейіс білдірмеу қажеттігі айтылған. «Раббың, өзіне ғана ғибадат етулеріңді, әке-шешеге жақсылық қылуларыңды әмір етті. Ал егер ол екеуінің бірі немесе екеуі де жандарында кәрілікке жетсе «түп» деме (кейіс білдірме). Сондай-ақ ол екеуіне жекіме де, ол екеуіне сыпайы сөз сөйле. Ол екеуіне кішірейіп мәрхабат құшағын жай да: «Раббым! Ол екеуі мені кішкентайда тәрбиелегендей, сен де оларды мәрхабатыңа бөлей көр!» - де». Қазақ «Әкең өлсе де әкеңнің көзін көрген өлмесін» десе, хадисте ата-ана қайтыс болған жағдайда оның достарына құрмет жасалу керектігі түсіндірілген. Қазақ дәстүрінде үлкенге құрметке ерекше мән берілген. Жасы кіші адам әрдайым жасы өзінен үлкенді құрметтеп, сыйлап тұрған. «Үлкенге құрмет, кішіге ізет» дәстүрі қазаққа о бастан сіңісті. Жасы үлкен қариялар әрдайым төрден орын алған. Оларды «ақсақал» деп атаған. Ислам дінінде де хадистерде «Кім үлкендерді сыйламаса, кішілерді көзге ілмесе, ол бізден емес» делінген. Жас нәрестенің іңгәлап өмір есігін ашуы отбасы мүшелері мен әулетке үлкен қуаныш сыйлаған. Ондайда қуанышты хабарды тез жеткізу үшін асыққан. Түзде жүрген әкенің алдынан шығып, сүйінші сұрағанда, хабаршының қалауына қарай сұрағанын берген. Сүйіншіге қалағанын беру қуанышты хабар жеткізушінің әрі еңбегін бағалау, әрі туыстық пен ағайындықтың белгісі ретінде қабылданған. Қазақ тарихында сүйіншіге киген шапанын не сауытын, тіпті астындағы атын да мырзалықпен берген жағдайлар болған. Бұндай

жағдай көбіне араға көп жыл салып әрең балалы болғанда орын алған. Сүйінші сұрағанда ұл бала туылса, «Ат ұстар» деп, қыз болса «қырық жеті» деп хабар берген. «Қырық жеті» дегені қызды бойжеткенде қалың малмен ұзатылатынын меңзеген.

Сүйінші! Сүйінші!

Дүниеге алтын айдарлы ұл келді!

Ат ұстар, елін қорғар жан келді!

Немесе:

Қылығы тәтті, сүйсінтер жанды,

Ақылына көркі сай ару келді! – деп сүйіншілеп, сүйіншісін алған. Мұны естіген туған туыстар, көршілер және алыс жақын ағайындар шілдеханаға жиналып, «бауы берік болсын» деп тілек айтып, шашу шаша келеді [62, 41 б.]. Сүйінші сұрау дәстүрі ислам дініне де жат емес. Мұхаммед пайғамбар немерелі болғанына сүйінші сұрап келген күнге сыйлық беріп қуантқан. Бұрынғы өткен пайғамбарлардың ішінде Зәкәрия (ғ.с.) пайғамбардың ұлы туылмастан бұрын алдын ала сүйіншіленген болатын. Ұзақ уақыт перзентсіздік зарын тартқан Зәкәрия пайғамбарға (ғ.с.) ерекше сүйіншілеу болатын бұл. Құранда «Мәриям» сүресінің 7-аятында былай делінген: «Уа, Зәкәрия! Біз сені Жақия (Яхия) деген ұлмен қуантамыз. Біз бұрын оған ешкімді аттас қылмап едік». Қазақ дәстүрінде балаға қойылған есімдердің де бірсыпырасы мұсылмандықтан келген. Алланың 99 көркем есімдері мен Мұхаммед пайғамбарға жақын есімдерді атасақ жеткілікті болар: Абдурахман, Абдурахим, Абдусаттар, Абдуғаппар, Аллаберген, Сүбханберді, Нұрмұхаммед, Ермұхаммед, Мұхаммади, Әубәкір, Омар, Оспан, Әлібек, Хадиша, Ғайша, Зейнеп, Гүлсім, Ұрқия т.б. Әбу Уаһб әл-Жашмиден жеткен хадисте Мұхаммед пайғамбар (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) былай деген: «(Балаларыңа) Пайғамбарлардың есімдерін қойыңдар, әрі есімдердің Аллаға ең сүйіктісі Абдулла (Алланың құлы), Абдурахим (Рахманның құлы), ең шынайысы Харис (Дикан), Һәммам (Қайратты), ал ең жағымсызы Харб (соғыс) және Мурра (Ащы, ауыр, қайғылы)» [62, 16 б.]. Қазақта белгілі бір жасқа жеткенде ұл балалар сүндетке отырғызылған. Ол мұсылмандықты әрі баланың ер жетіп, азамат болғанын білдірген. Баласын сүндетке отырғызуды әр ата- ана өзіне міндет деп қабылдаған. Әлі де осы салтпен «Сүндет той» деп аталған үлкен той жасалады. Қазақтар сүндетке отырғызуды мұсылмандықтың белгісі деп санаған. Ұл баланы сүндетке 5, 7 не 9 жасында отырғызған. Қатты суық пен қатты ыстық балаға кері әсер етпесін деген сүндетке отырғызуды жазға қарай не күз айларында қолға алған. Кейде молданы шақырып, жасы шамалас балаларды 3-4 үй иелері шақырып бір-ақ сүндеттеткен. Теріні кесіп алғаннан кейін қанды тоқтату үшін ол жерге күл салған не киізді күйдіріп, соның күлін басқан. Сүндетке отырғызғаны үшін молдаға лайықты сый- сияпат жасаған. Хадисте бес нәрсе адамның жаратылысынан деп аталып, соның бірі сүндетке отыру екені білдірілген. Қазақ дәстүр-салтындағы сәлемдесуді алсақ, әдетте «ассалаумағалайкум» деген сөз айтылу берік қалыптасқан. Ол сөздің тіке исламнан алынғаны күмән

тудырмайды. Кездесе қалғанда жасы кіші кісі жасы үлкен кісіге «Ассаламағалейкум!» деп бірінші болып сәлем береді. Жасы үлкен кісі оған «Уағалайкумассалам!» деп жауап қатады. Осыдан кейін барып әңгімелесіп, аман-саулық сұрасады. Бірін-бірі танымайтын кісілер де осылай амандасқан. Хадисте «Ассалаумағалайкум» деп амандасудың мұсылман үмбетіне тиесілі амандасу түрі екені айтылады. Оның мағынасы «Сізге есендік тілеймін» дегенді білдіреді. Хадисте жасы кішінің жасы үлкенге амандасуы керектігі ескертілген. Ал Құранда «Ниса» сүресінің 86-аятында «Қашан сендерге сәлем берілсе, одан жақсырақ немесе соның өзін қайтарыңдар!» – деп бұйырылған. Осы себепті де қазақ халқы қал сұрасқанда, мал-жанның амандығын тегіс сұрасқан. Бір-біріне көңілі дос адамдардың бірін-бірі арнайы іздеп барып сәлемдесуі – халқымыздың бауырмалдық дәстүрінің көрінісі. Ал ауыл аралап жүріп жастар жасы үлкен қарияның үйіне бас сұғып, амандаспай кетсе, бұл айыпты іс саналған. Яғни үлкенді сыйламау ретінде қабылданған. Ондайда қазақта «Амандасуға да жараматы», «Жетесіз» деп сөгетін болған. Қазақта амандық-саулық сұрасып тұруға үлкен мән берген. Өйткені ол сыйластықтың белгісі болып есептелген. Қазақ халқы өзге жұрттарға өзінің қонақжайлылығымен жақсы таныс. Қазақ халқы өзінің қалыптасқан дәстүр-салтында қонақ күтуге ерекше мән берген. «Қонақ келсе, құт келер» деп қонақтың шаңыраққа береке алып келетініне бек сенген. Жылдың қай мезгілінде немесе қай уақытта келсе де, шаңырағына келген кез келген адамның алдына қонақасы тартқан. Оған бола ақы алмаған. Бұған қоса, жайлы төсек-орын салып, керек болса, қондырып, көлігін сайлап жетер жеріне тың күйде шығарып қанға сіңісті әдет болған. Қонақасыға қажет болса, арнайы мал да шалған. Егер шаңырақ иесі қонаққа тиісті құрмет жасаудан бас тартса, қонақ кісі үй иесінің үстінен биге шағым түсіруге құқылы болған. Би болса қонақжайлылық әдетті бұзған үй иесін жазғырып, ат-тон айып салған. Дегенмен бұндай келеңсіз жайт қазақ арасында өте сирек ұшырасқан. Халық ғұрпына сай келген адам үй сыртынан «Кім бар-ау?» деп дауыстап, үй ішіндегілерге белгі беруі тиіс. Әрі босағаны аттарда сәлем беріп кіреді. Түстік – түс уақытында келген қонақтардың асы болса, қонақасы – кешкісін келген қонақтардың алдына тартылған. Қонақтар араларындағы жасының үлкендігі мен мәртебесіне қарай төрден есікке қарай жайғаса отырған. Құдайы қонақтар келген үйде отағасы болмаған жағдайда астан дәм татып, ауыз тиген соң, қонуға басқа орын қарастырған. Қонақты бастаған отағасы есікті өзі ашып, әуелі қонақты ішке кіргізген, ал қайтарында оны қуғандай болмауы үшін қонақ шығарда есікті өзі ашқан. Қазақ халқы қонақ күту әдебін балаларына жас кезден үйреткен. Қонақты құрметтеу жайлы мынандай өлең жолдары сақталған:

«Сырттан келген мейманға,
Сәлем беріп, қол алсаң,
Бірінші еткен құрметің.
«Түсіңіз», - деп түс беріп,
Шылбырына оралсаң,

Екінші еткен қызметің.
Есік ашып енгізіп,
Көрпе төсеп құп алсаң,
Үшінші еткен құрметің.
Мейман риза болмағы,
Құрметпен үйге қонғаны.
Кешіктірмей шай берсең,
Ұмыт болар тоңғаны.
Тысқа шықса қария,
Қолында болсын құмғаны.
Ірікпесең барыңды,
Қонақжайлық сол-дағы».

Қазақ мәдениетінің тарихын зерттеген Х. Мадановтың түсіндіруінше, қазақ халқының меймандостығы, қонақжайлылығы әлемге әйгілі болып кеткен айнымас асыл қасиеті, үйге келген мейманды жылы шыраймен құшақ жайып қарсы алып, құрмет көрсетіп, риза етіп шығарып салу қазақ үшін қымбатты парыз, абыройлы іс, жалтартпайтын міндет болған. Бұл салт Алаша ханнан қалған өсиет деген аңыз бар. Қазақта «Алаш алаш болғанда, Алаша хан болғанда, үйіміз ағаш, ұранымыз «Алаш» болғанда, үш жүздің баласы қазақ емес пе едік» деген сөз бар. Алаша хан дүние салар алдында өзінің жинаған мал-мүлкін үш жүздің атасы Үйсінге, екіншісі Орта жүздің ноқта ағасы Арғынға, үшіншісін Кіші жүздің Алшынына беріп, төртіншісін қонақасыға деп бөліске салмай қалдырыпты. «Қонақ шығыны бөлінбеген енші» деген сөз содан қалған. «Көшпелі тұрмыс тіршілікте бір-бірінің үйлеріне түсіп, ішіп-жегеніне ақы-пұл сұрамай, бірінді-бірің қадірмен адамдарыңдай қошаметтеп отырыңдар» депті Алаша хан. Содан бастап қазақ қонақты құт санаған. Батаны «Дастарханың мол болсын, үйіңнен қонақ үзілмесін» деп беретін болған. Қазақ қадірмен қонағына жылқы, қой сойған. Бейсеуат уақытта келіп қалған мейманға мал сойылғанша немесе соятын малдың реті болмай қалғанда, бұрыннан қонаққа деп арнап алып қалып сақтаған қазы, қарта, жал, жая, жамбас, тоқпан жілік, ортан жілік, асық жілік, сүбе сияқты малдың мүшелерін асып табақ тартады. Оған дейін меймандарға кең дастархан жайылып, оған құрт, ірімшік, бауырсақ, жент, сары май қойылып, қаймақ немесе түйе сүтін қатқан қасқалдақтың қанындай қызыл шай құйылады. Шайдан соң немесе одан бұрын қонақтар келген бойда оларға қымыз немесе шұбат ұсынылған [121, 134 б.]. Төңкеріске дейінгі көшпелі қазақ өмірінде қонақжайлық дәстүрдің ерекше сипатының болуына әсерін тигізетін жағдайдың бірі құдайы қонақтың айналада болып жатқан үлкенді-кішілі оқиғалардың бірден-бір хабаршысы болғандығында. Қазақтың ұшы-қиыры жоқ кең сахарасында көшіп жүретін ауылдар ел ішіндегі жаңалықтардың бәрін, ең алдымен, ел аралап жүрген жолаушылардан ғана еститін. Сондықтан да болар, қонақ түскен үйге ауыл адамдарды шақыртпай-ақ келіп, әңгіме тындап, алуан түрлі жаңалықтарды еститін. Мұндай хабарлар бір ауылдан екінші ауылға тез тарайтындықтан, қазақ оны «ұзынкұлақ» атандырған [71, 69 б.]. Қазақтың

қонақжайлық қасиеті исламмен бек ұштасатынын айтуға болады. Өйткені хадистерде «Кімде кім Аллаға, ақырет күніне сендім десе, қонағын күтсін», «Бес нәрсеге асығыңдар: соның бірі қонақ келсе, қонақасын беруге» деген хадистер осының айғағы. Сондай-ақ исламда біреудің үйіне келген адам есікті қағып, үй иесіне белгі беріп, рұқсат еткен жағдайда ғана ішке кіруі керектігі ескертілген. Ибн Омар (Оған Алланың рақымы болсын) жеткізген хадисте: «Алла елшісі (Оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын): Мұсылман – мұсылманның бауыры. Нағыз мұсылман бауырына озбырлық жасамайды, оны сатпайды. Кімде-кім мұсылман бауырының қажетіне жараса, Алла Тағала да оның қажетін өтейді. Кімде-кім мұсылман бауырының қайғы-мұңын сейілтсе, Алла Тағала оны қиямет-қайымның бір қайғысынан құтқарады. Сондай-ақ, кімде-кім мұсылманның айыбын жасырса, Алла Тағала да қиямет күні оның айыбын жасырады - деп айтты» - делінген (Бухари; Муслим риуаят еткен)» десе, қазақ халқының да бірқатар әдет-ғұрыптары осы бауырмашылдыққа, өзара көмек берісуге арналған. Соның бірі «Жұртшылық» деген әдет. Ол қандай да бір себеппен қарызға батып, төлеуге жағдайы болмаған туыс кісіге өзімен рулас ағайындарының жанашырлық танытып, жәрдем беріп, қарызынан құтылуына көмектесуін білдіреді. Көбіне бұндай жәрдем ауыл ақсақалдары кеңесінің шешімімен жасалған. Ауызбіршілікте болу, туыстуғанына қысылғанда қарайласу қазақтарда осылай көрініс тапқан. Осындай өзара көмекке негізделген тағы бір дәстүрлі әдет-ғұрыптың бірі – асар. Оны кейде «асарлату» деп те атайды. Асарда ауылдастар бәрі бірге жұмылып, біреудің бітпей жатқан шаруасын бітіріп береді. Ол үшін ақы алмайды. Айталық, біреу қорасын салып біте алмай жатса, баспанасын реттей алмаған болса, тағы с.с. елеулі жұмыстарына жұмыла кіріскен. Ауылдастар мен туыстардың жанашырлығы мен бірлігін аңдатқан Асарға шақырғанда бармау әдепсіздік ретінде саналған. «Ағайын берекесін асыратын, көп болып күш біріктіретін, біреудің қыстау үйін салып беру, соғымын сойысу, малға ен салу, басқа да ауыр жұмыстарды бірігіп атқару, жоқ-жітікке қарасу, кездейсоқ аққұла шығынға ұшырағандарға жылу жинап беру рәсімі қазақта кең тараған» [121, 135 б.]. Б. Абдрашеваның пайымынша, жалпы қазақ халқының ұлттық дәстүріндегі әлеуметтік көмек пен қорғау – барлық әдет-ғұрыптың негізгі ұстанымы. Біреуге көмек беру, қамқорлық жасау, жетімді жебеу, жесірді жылатпау – төл дәстүріміздің өзекті идеясы мен құндылығы. Халықтың моралдық-эникалық «қолқабыс қыл», «жетімді жебеп жүр», «зорлық қылма» сияқты наным-сенімдері арқылы адамдар қайырымды, ізгілікті болуға дағдыландырған. Халық тіршілік тынысында ұлттық дәстүр арқылы, өзіндік салт-сана, әдет-ғұрып, дәстүр рәсімдері бойынша әлеуметтік көмектер, қайырымдылық іс-әрекеттерін жасап отырған. Бұлар халық бұқарасының жөн-жобаларының, дүниетанымындығының әрекеттерінің қоғамдық ортада қалыптасқан әлеуметтік нормалары мен принциптерінің көріністері болып табылады [122, 18-19 б.]. «Кім бір қысылған мұсылманның қажетін өтесе, Алла да оның ақыреттік қажетін өтейді» деген хадистер тұрғысынан қарасақ, бұл әдет-ғұрыптардың исламмен үйлесетінін нық айта аламыз. «Қазақтың

дәстүрлі мәдениеті табиғат пен адамның етене тығыз байланысты болғандығын және олардың бір-бірінен ажырамас күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның негізінде көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, өзін табиғаттың перзенті ретінде сезінуі жатыр. Игерілмеген қуаң дала мен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. Қазақтар көп шөпті жұлмаған, шыбықты сындырмаған, өйткені жас өмірдің бәрі бақыттың бастамасы, барлық тірліктің қайнар көзі болып саналған. Көк жұлсаң көктей орыласың, қарғыс атады деп ырымдалады. Қазақ баласы бастауды, бұлақты ластамайды. Барлық тіршіліктің көзі сол бұлақ, сол бастау деп біледі» [1123, 39 б.]. Ал хадистерде «Қиямет ертең орнайтынын білсең, бүгін ағаш ек» делінген. Бұған қоса, адам жүретін жерлер мен ағын суды ластаудың қарғысқа ұшырататындығы ескертілген. А. Омаров «Дін және ұлттық мүдде» атты мақаласында «діннің орны жоғары ма, әлде төр ұлттық мүддеге тиесілі ме?» - деген қазіргі өзекті мәселеге тоқталған. «Тіл, дін, тарих, фольклор, көркем әдебиет, музыкалық мұра, отбасы тәрбиесі, әдет-ғұрып т.б. халықтың сан ғасырлар бойы тірнектеп жинаған рухани-мәдени қазынасы жиынын «ұлттық құндылықтар» деп атаймыз. Ал, ұлттық құндылықтарды қайткен күнде де жоғалтпай сақтап қалу және әрі қарай дамыту шаралары мен іс-әрекеттерін жинақтап айтқанда «ұлттық мүдде» дейміз» деп анықтама берген ол ұлттық құндылықтарға елемей қарайтын теріс діни ағымдарды сынап, «ұлттық мүдде басты айқындаушы күш болған және бола да бермек. Демек, діни құндылықтар ұлттық мүддеге қызмет етуге тиісті» деген ойды жақтаған [124]. «Дінді дамытудағы ақын-жыраулардың ролі» атты мақаласында А. Әуезханұлы «Қазақтың хандары мен жыраулары, шежірекеш-шешендері мен батырлары, ақындары мен күйшілері, би-мырзалары қалдырған мұраларға көз жүгіртетін болсақ, олардың ең алдымен келер ұрпақ қамын жеп, тәлім-тәрбие ісіне көбірек көңіл бөлгенін байқаймыз. Ал тәрбиенің өзегінде қашан да имандылық, мұсылмандық, адамгершілік құндылықтар жататын болған. Бұрынғылардан қалған шығармаларда отанды сүю, қорғау, ар-намыс, ұят, тазалық, адалдық, туралық секілді мұсылмандықтан тарайтын қасиеттер мол кездеседі» деген ол өз ойына дәлел ретінде мына нақты талдауларды ұсынады. «Ыбырайым Құлбайұлының мына шумақтары діни насихаттан несі кем:

Қадір Алла жаратқан,
Түрлі мақұлық, жандарды.
Әнбие-мұрсал Пайғамбар,
Дін шырағы – шамдарды.
Солардың жолын ұстаған,
Қазы, мүфти, хандарды.
Біреулерді бай қылдың,
Малды түрімен айдарға.
Біреулерді би қылдың,
Халық ішінде сайрарға.
Біреулерді ер қылдың,
Қызыл, жасыл ту ұстап,

Арқа терісі құрыстап,
Жау ішінде жайнарға.
Әлемге жарық шам қылдың,
Күн менен жұлдыз, айларға.
Көрнекке біткен жүз, маңдай,
Сөйлерге біткен тіл, таңдай.
Қызыл тілім, сөйлеп қал,
Өлгеннен соң күн қандай?!
Хандық дәуірінен бері қарай жыраулардың атасы Бұқар бабамыз өзінен кейінгі сөз тізгінін ұстайтындарға нені айтып, не қоюға нақты жол сілтеп, бағыт-бағдар нұсқап кетті:
«Ей, айташы, Алланы айт,
Аты жақсы құдайды айт,
Төрт шадияр, Мұстафа,
Мұсқап ашқан ғаламды айт.
Тәңірім сөзі бұрқанды айт,
Кәлим алла – құранды айт,
Тәңірім салса аузыңа,
Жан жолдасың иманды айт...» [125].

Қазақ даласындағы заңдар мәселесіне тоқталғанда, бірқатар зерттеушілер, әсіресе заңгерлердің бұл тақырыптарға зерттеулер жүргізгенін атап кеткен орынды. Мәселен, Т. Күлтелеевтің «Қазақтардың әдеп-ғұрпындағы қылмыстық құқықтар» атты монографиясы өз алдына, академик, белгілі заңгер С. З. Зимановтың тікелей басшылығымен біраз зерттеулер қолға алынды. Ә. Қ. Бердібаева «Қазақ әдет-ғұрып құқығындағы келісім-шарт институты», «Қ. Е. Тастанов «Қазақ әдет-ғұрып құқығы мен мұсылмандық құқық жүйелеріндегі құқық бұзушылықтардың сарапталынуы», ал Қ. Иманбаев «Ислам міндеттеме құқығы және оның нормаларының дәстүрлі қазақ қоғамында пайдалану ерекшеліктері» тақырыбын зерттеді. Н. Өсеров «Хұқықтық ескерткіш Жеті жарғы жайлы зерттеу» және Н.С. Ахметова «Қазақ әдет-ғұрпындағы Күн институты және оның кеңес өкіметі тұсында жойылуы» атты тақырыптарда кандидаттық диссертация қорғады. С.Л. Фукстің «XVIII-XIX ғасырдың бірінші жартысындағы қазақ әдет-ғұрпы» атты еңбегі және «Қазақтардың әдет-ғұрып заңдарының мәселелері» атты мақалалар жинағы С.З. Зимановтың редакторлығымен әрі басшылығымен жарық көрді. Бұдан басқа да Н. Өсерұлы басшылығында «Ислам және қазақтардың әдеп-ғұрпы» (Алматы, «Қазақстан» баспасы, 1932 жыл), «Исламның інжу-маржандар» (Москва, 1992 жыл), «Мұсылмандық қағидалар» (Алматы, «Өнер» баспасы, 1994 жыл), «Өлім-жітім қағида ережелері» (Москва, 1993 жыл), «Қазақтардың үкім кесімдері» (Алматы, «Ана тілі» баспасы, 1994 жыл) еңбектері жарық көрді. Дала заңдары ғылыми зерттеулерде «әдет-ғұрып заңдары» деп қарастырылады. Қазақтың әдет-ғұрып заңдарын зерттеген А.С. Смағұловтың пайымынша, әдет заңдары көшпелі халықта қоғамдық дамудың ұзақ процесінде біртіндеп қалыптасты, ұрпақтан ұрпаққа жалғасты, заманға сай жетілді. Көшпелілер қоғамы

бытыраңқы болғандықтан ру мүддесін қорғау қажеттілігінен әрекет нормалары өмірге келді. Сол әрекет нормалары жетіле келе көшпелілер тіршілік еткен халықтың дамуы және сабақтасуы барысында қоғамдық қатынастарды ретке салатын әдет заңдарына айналады. Өмір қажеттілігі әдет заңдарының мазмұнын молайтты, рөлін күшейтті, толықтырды және жетілдірді. Өзіне тән ерекшелігі бар дала заңдары ақыры тарих беттерінен айқын көрініс тапты. Әдет-ғұрып заңдары Азияны мекендеген ғұн, үйсіндерде б.з.д. III ғасырларда, ал қаңлы, түркілерде V- VI ғасырлардан бастап пайда болғандығы туралы деректер бар. Онда мұрагерлік, меншік, қылмыстық мазмұндар қамтылған. Ол жетіле келе мемлекетті басқару ісінде қажетке айналған. Міне, осы көшпенділердің әдет-ғұрып заңдары негізінде қазақ дәстүрлік заңдары қалыптасты. Ол ғасырлар бойы қалыптасқан, жетілдірілген ауызша жинақ болды. Бұл заңдар қазақ қоғамының экономикалық, мәдени көшпелі тірлігіне сәйкес келді. Сондай-ақ патриархалды феодалдық қатынастарды қорғау үшін қазақтың әдет-ғұрып құқығы хан, сұлтан, би және басқа ру өкілдерімен бекітілді және қадағаланып отырды [60, 4 б.]. Әдет-ғұрып заңдарының талабы «әділ бол», «адамдармен инабатты мәміле жаса», «басқаға жақсылық жаса», «ата-анаңа мейірімді бол», «үлкенге құрмет, кішіге ізет», «жамандыққа жақсылық», «кешірімді бол», «алдыңа келсе, әкеңнің де құнын кеш», «өнерді үйрен», «басың кетсе де шын сөйле», «адам құқына қол сұқпа», «адам қаны қасиетті, оны төгу үлкен қылмыс», «уәдеге опа қыл», «адам адамға айна», «барлық адам тең құқылы», «зарарлы іс әрекетке тыйым», «аманатқа қиянат жасама» және т.б. [126, 122 б.] Көшпенділерде қоғамдық қатынастарды реттеп, жүйелеп басқарудың және бақылаудың өз сипаты болды. Оның бір ерекшелігі адам тәртібін реттеп басқару әлі жеке дара, дербес өмір саласы, мемлекет қызметі болып толық қалыптаспағандығында еді. Екіншіден, қоғамдық тәртіпті сақтап, қамтамасыз ету ісі сыртқы күшке, арнайы бір органдар қызметіне негізделмеген болатын. Қоғамдық тәртіп демек, әдет-ғұрып нормаларын сақтап орындау да көшпенділердің «автономиялығына», дербестігіне, өздерін өздері басқаруына негізделген еді. Мемлекет тарапынан қолдау тапқан әдет-ғұрып нормаларының белгілі заң кодекстерінің де (Есім ханның, Қасым ханның, Тәуке заңдарының), сондай-ақ Ережелердің де толайым мемлекеттік сипат ала алмауының да бір ұшығы осында жатса керек. Қалай десек те қазақ қоғамында бұл заң кодекстерінің өкіметтік өктемдігінен гөрі ішкі данагөйлік даңқының басым болғандығы анық. Сондықтан болар олардың нақты мазмұнынан, нормативті жағынан гөрі атағы, беделі халыққа кең тарады, қоғам олардың беделіне көбірек ден қойып сүйенді, сұсын пайдалануға баса назар аударды [127, 5 б.]. А.С. Смағұловтың түсіндіруінше, қазақ әдет-ғұрып нормалары ресми және бейресми нысандарда өмір сүрді. Бидің билігі, ханның жарлығы, ереже көшпелілердің құқықтық нормаларының ресми түрде әдеттік нормалар өсиет, өнеге, бата, үлгілі сөз, нақыл, мақал-мәтел, афоризм бейнесін иеленді. Бидің билігі әдет-ғұрып құқығы нормаларының ұзына бойғы өмір сүру тарихына тән құбылыс. Құқықтық мәнге ие хан жарлықтар көшпелі қазақ қоғамындағы ерекше құбылыстардың

бірі. Хан жарлықтары алым-салым төлеу, астана таңдау, әскер ісі, көшу-қону мәселерін реттеу салаларында біршама орын алды. Қазақ әдет-ғұрып құқығы нормаларының келесі бір тарихи нысаны – «жолдар». Сахара жұрты мұндай құқықтық құжаттардың екі түрін біледі. Бірі «Қасым ханның қасқа жолы» (1511-1523) болса, екіншісі «Есім ханның ескі жолы» (1598-1645). «Жолдар» - көшпелі қоғамдағы орталық мемлекеттік биліктің жеке-дара дербестенуінің бір көрінісі, оның қалыптасқан құқықтық мәдениетті жаугершілік, әскери заманға сай бейімдеп пайдалануға талпыныс жасауының нышаны. Ал ішкі қатынастарды реттеуде, ең алдымен елдің бірлігін сақтауға арналған, оның тыныштығын қорғайтын, ел арасы бүлінген кезде жедел түрде келісім ымыраға бастайтын әдет-ғұрып нормаларына көңіл бөлінді. Оған «жұртшылық» пен қылмысқа қарсы бағытталған құқықтық нормаларды айтуға болады. Көшпелілердің әдет-ғұрыптық құқықтық нормалар жүйесінің ресми өмір сүру нысандарының ең жетілген түрі – жарғы. Ол билер биліктерінің, хан жарлықтарының, жолдардың даму жолының тікелей жалғасы әрі келесі бір сатысы [60, 8 б.]. ««Жолдарға» қарағанда «жарғыда» шарифат әсері көбірек болды. Бұл қазақ қоғамына ислам дінінің жайыла бастағандығының көрінісі еді» [60, 8 б.]. Ал «Ереже» мен «қағидаларды» әдет-ғұрып құқығы нормаларының келесі бір ресми қайнар көздеріне жатқыза аламыз. Академик С. З. Зимановтың айтуынша, ережелер қазақ әдет-ғұрып құқығы нормаларының кіші жинақтары. Осы қалыптасқан тәртіппен келгенде, қазақ даласындағы көне заңның бірі «Қасым ханның қасқа жолы» екені белгілі. Бұл сөз тіркесі туралы тарихшы Б. Кәрібаев өз пайымын былайша білдірген: «Бұл сөздің астарында үлкен мән жатыр. Ол – біріншіден, Қасым ханның өмірі, хандық билік, сол жылдардағы Мәуераннахрдағы Шайбанилер әулетімен, Моғолстандағы шағатайлар әулетімен жүргізген саясаттың, қарым - қатынастың нәтижесі; екіншіден – Қазақ хандығын күшейтудегі, қазақ мемлекеттігі нығайтудағы сіңірген еңбегіне халықтың берген бағасы; үшіншіден – қазақ халқының этникалық, ұлттық аумағын қалыптастыру жолындағы атқарған жұмыстарының жемісі; төртіншіден – мемлекетті басқару істері келесі ұрпақтарға қалдырған өнеге жолы» [128]. «Қасым ханның қасқа жолындағы» ережелер төмендегідей болды: Мүлік заңы (мал, жер дауын шешу); Қылмыс заңы (Кісі өлтіру, ел шабу, мал шабу, мал талау қылмыстарына жаза қолдану); Әскери заң (қол құру); Халықаралық қатынастар заңы (жұртшылық, ас - той, мереке үстіндегі ережелер). Қазақтың әдеттік құқығын зертеген және зерттеп жүрген біраз ғалымдар «Қасқа жолдың» негізгі қағидаларын көшпелі қоғамның кейінгі кезеңдерінде қолданыста болған құқықтық нормалар мен принциптерінің негізінде зерделеді. Соның ішінде әйгілі заңгер академик С.З. Зиманов пен қытай зерттеушісі Пожыпиң Бай Суичинді ерекше атауға болады. Егер С.З. Зимановтың еңбектері «Қасқа жолдың» тарихи қисындылығын теориялық негіздеуге арналса, қытай ғалымының зерттеуі нақтылығымен ерекшеленеді. Пожыпиң Бай Суичиннің пікірінше «Қасқа жолдың» құрылымы төмендегідей ережелерден тұрады: 1) мал-мүлік заңы. Онда мал, жайылым жер туралы

мәселелерді реттеуге байланысты нормалар белгіленген; 2) қылмыстық істер заңында кісі өлтіру, мал тонаушылар сияқты қылмысты жазалаудың нормалары көрсетілген; 3) әскери міндетті өтеу заңында әскери қосын құру және әскери міндет өтеу туралы қағидалар берілген; 4) елшілік заңында елшіліктің негізгі құқықтық парыздары мен міндеттерін белгілейтін нормалар негізделді; 5) азаматтық істер заңында өлім-жітімге байланысты, сондай-ақ, әртүрлі мерекелік шараларды, салттар мен ғұрыптарды атқаруға қатысты құқықтық нормалар берілді [129]. «Қасым ханның қасқа жолы» ел басқарудың ежелгі әдетіне сүйенді. Н. Өсерұлының түсіндіруінше, «Қасым ханның қасқа жолы» өзінің мазмұны бойынша ежелгі әскери демократия арнасына барып тіреледі. XV ғасырдың аяғында, XVI ғасырдың басында Бұхардың ишан-қазылары қазақ өлкесіне діни үгіт таратып, «Ежелгі Жарғы заңын естен шығарыңдар, ол көкке табынатын дінсіздіктің ісі, оның орнына шарифат қағидасын алып, соған ауысыңдар. Ант бергенде «көк соқсын» деп айтпаңдар, «Құран ұрсын» деп «Құранды бастарыңа көтеріңдер» деп үгіттейді. Бірақ халық бұқарасы оған селсоқ қарап, көп заман бойы шарифат қағидасына ойыса қоймайды. Уақыттың көбін мал бағумен өткізген халық бұқарасына шарифаттың қағида- заңдары өте қиын болып көрінген. Оның үстіне, өз ата-баба қағидалары адамгершіліктің биік мұраттарына кереғар емес еді. Бұл тарихи оқиғаларды жақсы білген Қасым хан саяси жағдайының шиеленіскен кезінде халық бұқарасына, билер тобының көптен бері қалыптасқан дәстүріне қарсы тұрмай, оларды қолдап, қуаттап, шарифат заңдарын бүтіндей алмай, халықтың тілегіне жақын, діліне сіңген әрі ерте заманнан оларға түсінікті «Жарғы» заңын қайта күшейтеді. Билердің кеңесінде көппен ақылдасып, «Жарғы» ережелеріне мәнді өзгерістер енгізеді. Халық бұқарасы Қасым ханның ежелден қалыптасқан билер заңы жарғыны жаңадан көтергенін ұнатып, оны «Қасым ханның қасқа жолы» деп атап кеткен [78, 16-17 б.]. «Қасым ханның қасқа жолы» жарғы заңдары өз уақытында ел игілігіне айтарлықтай жұмыс істеді. Дегенмен ол заңға бір ғасырдан соң толықтыру енгізілді. Одан кейінгі заң «Есім ханның ескі жолы» (1598 – 1600) деп аталды. Бұл «ескі заң» деп те аталды. Толықтырмалар мынадай бірнеше мазмұнды қамтиды.

1. Хан өз хандығына үйлесетін заң жасауға құқықты.
2. Батыр заңды түрде жорыққа аттанып, соғыста жеңіске жетуі тиіс.
3. Білімділерді құрметтеу.
4. Билердің арнаулы іс басқаратын құрамдары болу.

Бұл Қазақ хандығының саяси, әскери істер, мәдениет, заң қатарлы жақтарында түбірлі заң сипатының төрт қағидаты. Ханның мемлекет жағдайының үйлесімі заң жасауына құқықты болатындығы белгіленгендіктен, заң нысаны арқылы қоғам тәртібін қорғап, үстемдік орнын нығайтуға болады. Батырдың міндетін белгілесе әскери істер жағында жеңіске кепілдік ету арқылы мемлекеттің тұтастығы қорғалады [128].

«Есім ханның ескі жолынан» кейін Тәуке хан үстемдігін жүргізген дәуірде (1680 - 1718) бұрынғы заңнамаларға өзгеріс енгізеді. Тәуке – Жәңгір ханның

баласы. Ол мұрагерлік таққа отырғаннан кейін, ел ішіндегі бөлшектену күшін аластап, хандық билікпен хандық орынды күшейтіп, рулар әр түрлі шараларды қолдана отырып, үш жүзді біріктірді. Ұлыстардың дербес әрекетін шектеді. Үнемі Ұлы жүз, Орта жүз, Кіші жүздердің билерін Ташкентке жинап, жиналыс өткізіп, ішкі - сыртқы елеулі өзгерістерді ақылдасу арқылы қазақ хандығында тыныштық пен бірліктің орнауына мүмкіндік әперді. Тәуке ханның ел бірлігін күшейтетін шара қарастыра бастауына негіз болған тарихи жағдайларға келсек, XVII ғасырдың соңына таман қазақ хандығындағы ішкі сыртқы саяси жағдайлардың тым шиеленісе түскенін көреміз. Сыртқы дұшпандар қауіпі күшейіп, халық түрлі ауыртпалықтарға тап болды. Ал биліктергі сұлтандар өз иелігіндегі ұлыстарды жеке-дара билеп, оқшаулана берді. Ірі реформа ретінде «Жеті жарғы» осы дәуірде қабылданды. «Жеті жарғы» заңдары А.И. Левшиннің, Д. Андрениң, А. Антоқтың, Л.Ф. Баллюзектің, И.А. Козловтың, Я. Гавердонскийдің, Д.Я. Самоквасовтың, Л.А. Словохотовтың, Н.И. Гродековтың еңбектерінде шашыраңқы кездесуде. Қазақ әдет-ғұрып заңдарының жиынтығын құраған «Жеті жарғыны» зерттеген Н. Өсерұлының пікірінше, қазақ билері осы заңдарға сүйеніп ел ішіндегі дау-жанжалдарды шешіп отырды. Нәтижесінде ел ішінде тыныштық орнап, халықтың берекесі кірді. Сыртқы дұшпандармен тең құқықта сөйлесуге мүмкіндік туды. Жоңғарлардан өзге жаулардың мысы басылды. «Біздің пікірімізше, «Жеті жарғы» жеті жарлық, жеті дау, жеті шешім деген ұғымды білдіреді. Оларға: жер дауы, жесір дауы, құн дауы, мал мүлік дауы, ұрлық-қарлық, айып жаза, алым-салық, т.б. кірген» [78, 21 б.]. Зерттеуші С. Созақбаевтың пайымынша, «Жеті Жарғыда» ислам, яғни шарият заңдарының тікелей әсер еткенін де байқамасқа болмайды. Мысалы, өзін-өзі өлтірген адам бөлек жерленуі тиіс. Егер ру мүшелерінің бірі христиан дініне кірген жағдайда, оның және жақын туыстарының малдары талауға салынатын болған. Ал құдайға тіл тигізген адамды жеті адам растаса, ол таспен атып өлтіріледі [78, 32 б.]. Қазақтың дәстүрлі құқығында мұсылман құқығы шариаттың ықпалы қазақ қоғамында дінге қарсы қылмыс түсінігін тудырды. Қазақ қоғамында дінге қарсы қылмысқа үстемдік етуші патриархалды феодалдық қатынасқа қарсы бағытталған және шариаттың діни нормаларын бұзған әрекеттер жатқызылады. Тәуке заңында діни қылмыстың 2 түрі құдайға тіл тигізу мен оған сенбеу белгілі болды. Жеті кісі куәлік етсе, құдайға тіл тигізуші таспен атып өлтіріледі. Кәпір болған адамның бүкіл мал-мүлкі оның туған туыстарының қарамағына өтеді. XIX ғасырдың бірінші жартысына бастап дінге қарсы бағытталған әрекеттерге жаза түрлері кеңейе бастады. Дәстүрлі құқықта бейіттерді бұзу, қорымдарды ашу, құдайға тіл тигізу сияқты түрлеріне жауапкершілік белгіленді. Бұл сол уақытта Қазақстанда мұсылман дінінің күшеюімен байланысты болды. Дінге қарсы қылмысқа жауапкершілік жүктейтін әдет-ғұрып нормалары шариат нормаларымен астарласып, араласып кетті. XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанның Ресейге қосылу процестерінің аяқталуына байланысты бұрын қылмыс болып есептелмеген кей әрекетте енді қылмыс болып саналды. Ішімдіктер ішу, намаз

ережелерін бұзу т.б. дінге қарсы қылмыс деп табылатын әрекеттер қарала бастады. Дінге қарсы қылмыс үшін кінәлі адамға мынадай жаза түрлері қолданылды: кейбір құқығынан айыру, дене жарақаты жазасы, бас бостандығынан айыру мен айып төлеу. Үстем тап шариат нормаларынан өздерінің сенімдерін қорғайтындарын ғана алды [60, 47 б.].

Е. Малғажыұлының басшылығымен жарық көрген «Дін мен дәстүр» кітабында «Жеті жарғыдағы» дін мәселесі төмендегідей талданды: Жеті жарғы: Егер өзінің әкесін немесе шешесін балалары балағаттаса, онда сиырға теріс қаратып отырғызып, мойнына ескі құрым іліп, ауыл аралатады, немесе қамшымен дүрелейді. Ал қызды байлап, шешесінің жазалауына береді. (Екінші таған. 1.Отбасы және неке – ата-ана мен бала, 11.) 3. Сондай-ақ, екінші тағанда «Зекет туралы» және 30 тармақтан тұратын «Дін және шариғат жолы» деген арнайы бөлім бар. Бұдан зекеттің парызылығы және қандай жағдайда қанша мөлшерде беру керектігі, кімге беру керектігі шариғат үкіміне сай толық баяндалып, ары қарай «шариғат жолы – әуелі Құран Кәрімге, одан кейін хадистер мен сүннеттерге негізделеді» деп жалғасып, әрі қарай: қарыз, талақ, мұрагер, өсиет, уәде, зина, өз-өзіне қол жұмсау, т.б. бірсыпыра мәселелер жазылған. Тағы бір ерекшелігі – заңдар жинағы бола тұра «Жеті жарғының» жазылу тәсілінде көркемдік қолданыстар, яғни сол кездегі қоғамның сөйлеу мәнерінің көрініс табуы; мәтіннің өн-бойында мақал-мәтел, би-шешендердің даналық сөздерінің молдығы. Тіпті, бірінші таған 2. би, 6-тармағында «Би-шешен, тілді, тоқсан ауыз сөздің тобықтай мәнін табатын, айтқан сөзінің салмағы қорғасындай болуы шарт» деп үкім етеді. Міне бұл - қабырғалы қазақ ұлтымыздың ұлағатты сөзге тоқтай білетінінің белгісі [130]. Қазақ қоғамында билер өзіндік сипатымен ерекшеленеді. Қазақ билеріне әділеттілік, имандылық секілді белгілі бір қасиеттер тән болып табылды. Олардың қатарына қарап отыратын болсақ, мынандай жалпы сипаттар тән екенін көреміз:

А) Би сайланбалы қызмет емес, ел ақсақалдарының ұйғарымы, өзара келісімі мен шешімі бойынша елдің салт дәстүрін білетін, шежіреден хабары бар, аузы дуалы, шаруасы түзу, ата тегі белгілі және елге беделді, сыйлы адам би болады.

Ә) Би – жас ерекшелігіне бағынбайтын қызмет. Айтқанын ел қабылдаса, жас бала да елге билік айтып, даудың шешімін шығарады.

Б) Би – атадан балаға қалатын мұра емес, әркім өз жігерімен, білімімен, зердесімен жететін абыройлы атақ.

В) Қазақ билігі ауызша айтылатын, ауызша шешілетін билік, жұрт алдында, қалың тобыр елдің үстінде айтылады, кім қатысам, кім сөйлеймін десе де, ел келіссе, рұқсат.

Г) Би – табиғи қабілет пен терең білімді ұштастырған адам болуы шарт.

Д) Би – шешен, тілді, тоқсан ауыз сөздің тобықтай мәнін табатын, айтқан сөзінің салмағы қорғасындай болуы шарт.

Е) Би – ердің құны, нардың пұлы болса да екі ауыз сөзбен шешетін адам.

Ж) Би – қазақ шежіресін, ру құрылымын, олардың арасындағы жолды, туысқандықты терең айыратын жан.

З) Би – терең білімділігімен қатар, өзіне тартпайтын адам. Ол турашыл «қара қылды қақ жаратын», «Тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ».

К) Би өз өмірінде өз басына дау келтірмеуі шарт, елге күмән, күмәнді сөзге себеп бермеуі шарт. «Би басына дау келсе, билігі кетер басынан» [131, 68-69 б.].

А. Смағұлова «Дәстүрлі құқық – ата заңның арқауы» мақаласында мына ойымен бөліседі: Бес тараудан тұратын «Жарғының» негізгі мазмұны: мүлік заңы, қылмыс заңы, әскери заң, елшілік жоралары, жұртшылық заңы деп мемлекеттің ішкі жағдайымен қатар, сыртқы саясаты, өзге елдермен елшілік қарым қатынасын, ел тыныштығын сақтауға арналған, көрегендікпен жасалған заң болғандықтан, ол әлі күнге дейін өз мәнін жоймай біздің ата заңымызға арқау болатындай мағынада болғандығын байқаймыз. Мүлік заңы қазіргі күні ҚР Азаматтық кодексімен реттелсе, қылмыстық істер ҚР қылмыстық Кодексімен реттелуде, ал елшілік заңы халықаралық деңгейдегі заң актілерімен реттеліп отыр. Яғни сол XVI ғасырдың басында қабылданған Жарғы мемлекеттің ішкі сыртқы саясатын қатар ұстау қажеттілігін меңзеп кеткендей [60, 92 б.]. С. Созақбаевтың пайымынша, арнайы норма ретінде «Жеті Жарғыда» көп әйел алушылық институты да бекітілген. Шарифат нормаларының талаптары бойынша еркектің төрт әйелмен некелесуіне рұқсат етілетіні белгілі. Ал «Жеті Жарғы» болса әйел санын шектемеген, ер адамның тұрмыстық әлеуметтік жағдайларына байланысты қалыптасқан және қазақ қоғамында бұл институт кең өріс жайған. Тарихи даму кезеңінде жалпы көп әйел алушылық институты қазақ қоғамында прогрессивтік роль атқарғанын атап кеткен жөн. Бұл институт медицина дамымаған қазақ қоғамында оба, шешек, мерез, туберкулез сияқты көптеген аурулар халықты қырғынға ұшыратқанда ұлтымыздың санын өсіруге өлшеусіз роль атқарды десек ешбір қателеспеген болар едік. Тек қана көп әйел алушылықтың негізінде қазақ халқы сандық мөлшерін өсіріп отырған. Атап айтсақ, Қазан төңкерісіне дейінгі қазақ қоғамында қазақ халқының саны 7 миллионға жеткен. Ресей империясының құрамында болған халықтармен салыстырып қарағанда, қазақ великоростар мен малоростардан кейін үшінші орында тұрған. Бұл мәлімет те көп нәрсені аңғартқандай [132, 38 б.]. Тәуке ханның Жеті Жарғысында ер кісі он бес, қыз бала он алтысында некелесуге ерікті деп көрсетілген. Бұның да шарифаттағы балиғат жас нормаларымен сәйкесетіндігін айтуға болады. Н. Өсерұлы «Жеті жарғыға» ислам дінінің ықпалы болмады деген пікірмен келіспей, діннің әсері болғанын мойындайды: ««Жеті жарғыға» ислам діні мен оның құқықтық көрінісі шарифаттың әсері тимеді деген пікір зерттеуді қажет етеді. Өйткені ол исламды насихаттайтын ақын-жыраулар ел ішінде көптеп шыға бастаған, қожаларды әрбір қазақ пір тұтып, айтқандарын екі етпей жатқан кез еді. Әл-Фараби, Иасауи секілді ғұламаларды айтпағанның өзінде діни уағыз дүркіреп тұрған-ды. Сондықтан

діннің әсері болды» [78, 17 б.]. С. Зиманов пен Н. Өсеров «Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шариаттың әсері» атты монографияда мынандай пайым айтады: «Қазақ елі мұсылмандар қатарына жатқанымен, мұсылмандық, шариат тәртібі аз тараған елдер қатарында. Дегенмен шариаттың әсері болды. Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен қызметі, Әли, Омар, Оспан жайлы, болмаса соғыста қиналып өлген Хусайн (Әлидің баласы) туралы жырлармен бір қатарда «Бозторғай», «Шариар», «Бозжігіт», «Зар заман», «Заман ақыр», «Сайфул мулк», «Сақып Жамал» және т.б. исламның басты қағидалары қарапайым халық арасында да көне өсиет тәрізді таратылды. Мұндай жыр өлеңдер халық көп жиналған жиындарда айтылып, ерлік, әділдік, бас бостандығы, махаббат күдіреті тақырыптарының әсер үлкен болған. Сондықтан да атақты ғалым В.В. Радлов: «Маған қазақтар арасында исламды орнықтыруға бір исламды ғибраттайтын «Жұм-жұманың» әсері даланы кезіп жүрген жүздеген молдадан артық тәрізді» деп мойындайды [126, 7 б.]. Шарифатта кісі өлтіргені немесе зақым келтіргені үшін құныкер жағы қылмыскерді қанға-қан дәстүрімен өлтірмей, оны құнмен алмастыруға келісуін «құн алу» (диат) деп атайды. Құн алу әртүрлі жағдайда: қасақана кісі өлтіргенде, байқаусыз, кездейсоқ кісі өлтіргенде, сол секілді әрбір дене мүшелерін зақымдап жарақаттағаны үшін жүзеге асырылады. Кісі өлімі үшін төмендегідей құн алынады: 1 кісі өліміне: алтынмен мың динар, күміспен он мың дирхам, не болмаса жүз түйе, жүз түйені төрт бөлікке бөледі; бір жасар ұрғашы түйеден 25, екі жасар ұрғашы түйеден 25, үш жасар ұрғашы түйеден 25 және төрт жасар ұрғашы түйеден 25 түйе. Бұл – ең ауыр құн. Қазақтарда «Жеті жарғы» заңы бойынша, жүз түйе не мың қой не үш жүз жылқы құн төленген. Қателесіп, байқаусызда өлтіргені үшін құн бес бөліктен, яғни жоғарыда айтылған төрт бөлік құн 20 түйеден және екі жасар еркек түйеден жиырма бас. Әйелдің құны ер адам құнының жартысына тең. «Жеті жарғыда» дәл осындай [133, 93 б.]. Ислам шарифатында зинақорларға дүре, раджм және өлім жазасы қолданылады. Дүрелеу жүз қамшы соғу. Өлім жазасы шектен шыққан зинақорларға, сол секілді шарифат заңдары тыйым салған некелесуге (анасына, қарындасына, қызына т.б. үйлену) беріледі. Күндерге елу қамшы дүре соғылады. Зинақорлықтың дәлелдерін өз мойнына алу, төрт адам куәлік беруі жатады. Қазақ заңдарында да зинақорлар өлім жазасына кесілген [133, 90-91 б.]. Қазақтың және шарифаттың заң нормаларында әйелді зорлағандар өлім жазасына кесілуі, әйелдердің жеке мүддесін, абыройын қорғағандық қана емес, әйел адамның барған отбасының, қала берді бүкіл руының намысын қорғағандық болып саналады. Өйткені әйелді зорлау біреудің отбасын бұзу болып табылады [126, 86 б.].

Б.Қ. Сқақова зерттеу жұмысында дәстүрлі қазақ қоғамында алым-салық құқығы нормалары жүйесінің пайда болуы, қалыптасуы, дамуы, қазақ әдет құқығы бойынша алым-салық ұғымы, алым-салық қатынастарының негізгі даму кезеңдері, қазақ әдет құқығы бойынша алым-салық нормаларының орны, алым-салық түрлері және нысандары, алым-салық қатынастарының мәні мен мақсаттары, негізгі қағидалары мен басты салалары, хандық билікті қамтамасыз етуге бағытталған алым-салықтар, сот саласындағы алымдар мен

төлемдер (соғым, сыбаға беру), жасақ салығы, түтін салығы, зекет және соғым алымы, әскери алым-салықтар (құналғы, жамылғы, тағар), сауда керуендерінен алынатын алым-салықтар (тұяқ ақы, көк алым, шөп басы, су төлемдері), алым-салықтық құқықтық нормаларды іске асыру секілді т.б. мәселелерді талдайды. Соның ішінде зекет салығы туралы былай дейді: «Қазақ қоғамындағы зекет институты бастауын шарият нормаларынан алса да дәстүрлі қоғамның өмір шындығы тудырған талаптарға бейімделген қазақтың әдеп-ғұрып құқық жүйесіндегі алым-салықтың бір түріне айналды. Келе-келе зекет мұсылмандықтың бір парызынан сахара жұртындағы алымның ерекше түріне көшіп, жылда ер арасында міндетті түрде жиналатын белгілі бір алым болмысын иеленді. Қазақтың дәстүрі құқығы зекет алудың, оны жинаудың тәртібін, жолдарын белгілеп, оның мөлшерін айқындады. Зекет институты, дәстүрлі құқықтық жүйемен астасып, оның ішкі болмысына кіре отырып, оның бір құрылымдық тетігі қызметін атқарды. Бұдан біз мұсылмандық қағидалар мен қазақ әдет құқығының арасындағы байланысты және олардың бір-бірін жатсынбай, керісінше өзара бірін бірі толықтырып отыратындығын көре аламыз. Қазақ ішінде зекеттің мөлшері малдың басына байланысты салынатын болған. Мысалы, 40 қойдан 1 қой, 120 қойдан 2 қой, 500 қойдан 5 қой, 5 түйеден 1 қой, 25 түйеден 5 қой алынатын болған. Осылай өсіп отырады [134, 14 б.]. «Үшір» де ислам дінімен келген егін салығы. І. Есенберлин «Қаһар» кітабында: «Салық екі түрлі болсын делінді. Бірі мал салығы «зекет», екіншісі егін салығы – үшір», М. Дулатовтың «Шығармалар» жинағында да «Құрбан терісі, зекет, ғұшыр секілді нәрселер мұндай орынға жинала бастаса, өзі бір қазына болар еді» делінген оқиғалар келтірілген [62, 147 б.].

Әбубәкір Кердері (1861-1903) зекет жөнінде:

Пайдасын өзін көресің,

Ғибадат қылып Аллаға,

Бір жаныңды нұрласаң.

Жаныңа ғазап хақ болар,

Ораза, намаз, зекет, хаж

Атқарып уақыт тұрмасаң, – деп жырласа,

Қабан жырау бабамыз:

Ай, мұсылмандар, жарандар,

Малыңнан зекет беріңіз.

Бірлігін хақтың біліңіз,

Хақ жолымен жүріңіз,

Пәк болады дініңіз, – деп насихаттаған [62, 146-147 б.].

Ислам дінінде зекет ғибадаты һижреттің екінші жылы Рамазан оразасынан кейін Шәууал айында парыз болды. Алла тағала зекеттің парыздығына қатысты Құран Кәрімнің «Бақара» сүресінің 83-аятында «Намаз оқыңдар, зекет беріңдер», ал, «Тәубе» сүресінің 103-аятында «Олардың күнәларынан тазаланып, малдары көбейіп берекеттенуі үшін олардың малдарынан садақа (зекет) ал» делінген. Зекеттің мұсылманның бес парызының біріне жататыны мына хадисте аталған: «Ислам діні бес негізден тұрады: Алладан басқа тәңір

жоқ екендігіне және Мұхаммедтің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алла тарапынан жіберілген елші екендігіне куәлік келтіру, намаз оқу, зекет беру, Рамазан оразасын ұстау, шамасы келсе, қажылыққа бару" [62, 146 б.].

Қорыта айтқанда, Қасым хан тұсында «Қасым ханның қасқа жолы» деген атпен халықтың бұрыннан келе жатқан әдет-ғұрпының ережелері негізінде билік заң үрдістері, елдік жөн-жоралғылары, салт-дәстүрі бір ізге түсті. «Есім ханның ескі жолы» деген атпен бүгінгі ұрпаққа жеткен жөн-жоралғы, тәртіп-талғам, киіз туырлықтар арасындағы қарым-қатынаста кездесетін мал-мүлікке, іс-әрекетке байланысты дау-шаралардың шешімдері жетілдірілді. Тәуке ханның «Жеті жарғысы» қазақ халқының мәдени рухани салт-дәстүр қалыптарының төл тумалығын одан әрі шыңдай түсуге қызмет етті. Бұл заңдарға ислам дінінің де әсері болды.

3.2 Қазақ мәдениетінің қалыптасу тарихындағы дін мен дәстүр сабақтастығы

Энциклопедия анықтамалығына сүйенсек, мәдениет (араб тілінде «маданият») қала деген мағынаны білдіреді. Адамдардың әлеуметтік болмысты сақтау мен жаңарту жөніндегі қызметі және осы қызметтің жемістері мен нәтижелері. Мәдениетте халықтың мыңдаған жылдар бойындағы шығармашылығы, онда қауым мен жеке адамның рухани ізденісі, халықтық даналығы мен адамгершілік нышандары жинақталады. Адамзаттың рухы мен келбеті, оның ерік-бостандығы мен тарихи зейіні, философиялық жүйелері мен рәміз таңбалық өсиеттері орын толмайтын шығындары мен өмірлік сабақтары, діні мен тілі, мұраты осының бәрі мәдениетпен біте қайнасқан. Мәдениетке берілген көптеген анықтамаларды баламалық деп атауға болады. Адамдық арақатынастың бәрі белгілі бір мәдени деңгейде басталады, ал осы сыртқы ортаны өзгертуге бағытталған мақсатқа сәйкес әрекеттің нәтижелері адамдық мәндік күштердің заттандырылған көріністері болып табылатын мәдениет туындыларында (материалдық немесе рухани) жүзеге асады [135, 437 б.]. Мәдениет дегеніміз – адамның өзін, қоғамдық әлеуметтік қатынастарды жасау процесі. Материалдық мәдениетке адамның заттық пішінге түскен руханилығы, табиғи объект пен оның материалды заттарға, қасиеттер мен сапаларға айналған және мұның бәрі адам арқылы ғана болатын, демек, мәдени мақсатқа сәйкес міндеті және өркениеттік рөлі бар шығармашылық қызметтің нәтижелері жатады. Рухани мәдениетке қарағанда материалдық мәдениет табиғи объектілердің сапалары мен белгілеріне, адам материалдық заттарды, жейтін тамақ және өмір сүру үшін қажет басқа да жабдықтарды жасағанда негізгі материал немесе шикізат ретінде пайдаланылатын заттар түрлері, энергия және ақпаратқа тікелей тәуелді. Материалды мәдениетке өндірістік әр түрлі құрал-жабдықтарды, еңбек құралдары, өндіріс технологиясы және адам өмір сүретін ортаның инфроқұрылымы, коммуникациясы мен көлік құралдары, тұрмыстың, ойын-сауықтың ғимараттары, пайдаланылатын әр түрлі құралдары, т.т. жатады. Мәдениетке

арналған көптеген шығармаларда ол құндылықтар дүниесімен байланыстырылады. Адамдық әрекет шеңберімен қамтылған бейтарап заттар белгілі бір қоғамдық функцияларға: пайдалыға, қажеттіге, әдеміге, ыңғайлылығы және т.б. айналып, біздің тіршілігіміздің тіректері болады [135, 438 б.]. Ал рухани мәдениетке музыка, әдебиет, сәулет өнері, сурет өнері, кескін өнерін жатқызамыз. Т. Ғабитов ежелгі заманда мәдениеттің этноұлттық сипаты бойынша екі қарама-қарсы тенденция: этноцентризм және космополитизм пайда болғанын айтады. Біріншісіне сәйкес қандай да бір этнос өзінің мәдениетін үлгі мен эталонның кейбір үлгісі ретінде қарастырады, оны басқадан жоғары қояды, басқа мәдениеттерді сенімсіз немесе өшпенділікпен, кейде ксенофобия, не басқадан қорғау түрінде қабылдайды. Екінші тенденция үшін өзінің этносы мен елінің шеңберінен шығып, әлем азаматы болуға тырысу керек. Бұл жағынан космополитизм патриотизмге қарама-қарсы болады [136, 6 б.]. Х. Маденовтың айтуынша, қазақ халқының мәдениеті – оның ұлттық тарихының өнімді өзегі, құрамдас бөлігі, маңызды саласы... Рухани мәдениеттің тууы, өмірге келуі, дамып, сабақтастық тауып сақталуы, сонымен бірге жалпы халықтық сипат алып, бүкіл бір этносты қарымды қамтып, кеңінен тарауы оның біртұтас бөлінбейтін құбылыс екенін аңғартады. Осы құбылыстың қайнар бастауына көз жіберсек, қазақ халқының ертеде қалыптасқан үлгі-өнегесі, өрнегі мол, өркениетті ежелгі мәдениетті болғанын айқындайтын мағлұмат, деректердің көп екенін байқаймыз. Оларды адамзаттың алғашқы мекендерінің бірі болған қазақ даласындағы қазба жұмыстарының нәтижесінде археологтарымыз аз таппаған. Алғашқы қауымдық құрылыстың толық сипаттамасын берген олар осы алып даладағы тұңғыш қауымдастық тұсындағы Андрон, Беғазы Дәндібай мәдениетінің қалай қалыптасып, дамығанын, олардың жаңарып, жаңғырығып жалғасын тапқанын нақты деректермен дәлелдеп берді. Осы алып даланың төсінде үлкен мәдениет ошағы, өнер білім ордасы болған самсаған қалалардың өмір сүргенін де солардың деректемелері арқылы білім отырмыз [121, 7 б.]. Х. Маданов «Қазақ мәдениетінің тарихы» атты еңбегінде қазақ мәдениетінің қалыптасуының арғы бастауларын кең қарастырған. Әуелі ежелгі қазақ жеріндегі алғашқы қауымдық құрылыс және тайпалық одақтар мәдениетіне, оның ішінде алғашқы қауымдық құрылыс тұсындағы Андрон, Беғазы Дәндібай мәдениеттеріне, Сак, Ғұн тайпалық одақтар мәдениетін, көне замандағы бейнелеу өнеріне тоқталады. Одан кейінгі кезекте ежелгі қазақ жеріндегі V-X ғасырлардағы Түркі қағанаттары мен алғашқы феодалдық мемлекеттердің мәдениетіне шолу жасап, көне ескерткіштер мен сәулет өнерінің мұраларына, әдеби жазба ескерткіштері (Орхон, Енисей жазбалары, «Қорқыт ата» кітабы, «Оғызнаме»), түркі тілдес тайпа халықтарының наным-сенімдері, түркі тектес тайпалардың материалдық мәдени игіліктеріне шолу жасайды. Одан кейінгі кезекте X-XII ғасырдағы ежелгі қазақ жерін жайлаған түркі тілдес тайпалардың мәдениетін сөз етіп, көне түркі тайпаларының мәдени өміріндегі ахуал, түркі тілдес тайпалардан шыққан ғұламалар, Ноғайлы дәуіріндегі жыр-қиссаларды талдайды. XIII-XV ғасырлардағы ежелгі

қазақ жеріндегі ұлыс, тайпалардың мәдениеті аясында қалалар мен көшпелі тайпалардың мәдениеті, Алтын орда дәуірінің әдеби мұралары, ежелгі қазақ жеріндегі музыкалық мәдениет пен күй өрнектерін саралайды. Бұдан соң XV-XVII ғасырлардағы қазақ мәдениеті ретінде ұлттық мәдениеттің қалыптасуы ретінде Қазақ хандығының құрылуына, Қазақ тілі мен жазба мәдениетіне, қазақтың ауыз әдебиеті, жыраулары, шешендік сөз өнеріне, қазақ халқының әдет-ғұрыптары, ғылыми даналығы, материалдық мәдениеті мен ұрпақ тәрбиесіне тоқталады. Ислам дінінің Орталық Азия мен Қазақстанда пайда болуының тарихы VII ғасырдың екінші жартысынан, алғашқы Омаяд халифасы Мұғауия ибн Әбу Суфиян кезінен бастау алады. Оның Қазақстан жерінде орнығуы бірнеше ғасырға созылған ұзақ кезеңді қамтиды. Исламның қазіргі Қазақстан жеріне енуі оңтүстік аймақтар арқылы жүрді. Ислам алғашында Жетісудың отырықшы тұрғындары арасында, X ғасырдың соңында Сырдарияда орнықты. Қараханидтар империясының реми діні болып жарияланды. Ш. Әділбаеваның түсіндіруінше, түркі тектес ұлыстар ислам дінімен VIII ғасырдың басында танысып, бұл дін қысқа уақыттың ішінде олардың дүниетанымы, өмір салты, мәдениеті мен тәлім-тәрбиесінің бағыт-бағдарын анықтайтын серпінді күшке айналды. Аумақта түпкілікті орныға алмаған христиан, яһуди, будда сияқты діндердің ислам дініне қарсы тұруға қауқары жетпеді. Қаспий теңізінен бастап Қытай шекарасына дейін созылып жатқан кең далада өмір сүрген түркі тектес халықтар ислам дінін қабылдағаннан кейін ислам мәдениетін жоғары деңгейде көрсетіп, мұсылман әлемінің ғылым мен мәдениет орталықтарының біріне айналды. Ислам діні орныққаннан бастап, Қарахан, Ғазнауи, Селжұк, Хорезмшах, Алтын Орда сияқты мемлекеттерде ресми дін болып жарияланды [137, 269 б.]. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарын зерттеген Е. Оңғаровтың пайымынша, исламның тарихи тұрғыдан басқа діндердің территориясына енуі жаһандану үрдістерінің, халықтың мобильділігінің, бұқаралық ақпарат құралдарының дамығандығымен түсіндіріледі. Исламның бейімделу мүмкіндігі, қысым көрсетпеу және жалпы ұлттық құндылықтарды ислам құндылықтарына орайластыру мұсылмандық дүниетанымның мазмұнды ерекшелігі болып табылады. Қазақстанның тарихи контекстілік және мәдени этикалық ерекшелігі қазақ мәдениетінде ислам құндылықтарының кеңінен таралуына оңтайлы әсер етті [138, 6 б.]. Ә. Дербісәлі исламның материалды мәдениетке қатысы жайында былай дейді: «Ислам ортағасырларда қазақ даласында бұрын болған қалалар мен қорғандар, қамалдар мен кенттердің іргетасын нығайтып қана қоймай, өзге де шаһарлардың ірге тебуіне ықпал етті. Исламды уағыздайтын мешіттер мен медреселер, ғылым білім ошақтары бой көтерді» [138, 41б.]. Ислам өркениетінің бөлшегі ретінде ұлы даламыздағы рухани өрлеу бар саланы қамтыды. Қалалар саны өсіп, ғылым салалары негізделе бастады. Қазақ топырағынан шыққан ғалымдардың бір тобы философия, тарих, астрономия, логика, музыка, тіл, медицина, тафсир, шарифат, хадис, құқық салаларына арналған еңбектермен танылды. Бұл жерде сансыз Фарабилер мен әл-Женди, Хусамаддин Сығнақи, Әбд әл-Ғафур әл-

Кердерилерді атауға болады. Сайрамдық Ахмад әл-Исфиджаби, Әли әл-Исфиджаби атты ғұламалар да өзінің терең ойлы туындыларын ислам ғылымына арнаған. Сайрамнан сондай-ақ әл-Қади әл-Байдауи, Әбул-Хасан әл-Байдауи секілді қазылар да шыққан [139, 54 б.]. Материалдық мәдениетке жататын Қожа Ахмет Ясауи кесенесі – жамағатхана, қабірхана, мешіт, кітапхана, үлкен ақсарай, кіші ақсарай, асхана, құдықхаа және бірнеше құжыра бөлмелерден тұратын, діни ғұрыптық, діни ағартушылық, тұрмыс-салттық қызмет түрлерін атқаруға арналған аса күрделі, аса зор кешенді құрылыс болуымен ерекшеленеді... Осынау зор діни ғұрыптық, рухани-ағартушылық кешен бүкіл құрылымдық бірегейлігімен қатар, терең эстетикалық танымталғамға сай, аса көркем безендірілген. Ондағы ою-өрнектерде таңбаланған терең мағыналы Құран аяттары, пайғамбар хадистері және халық даналықтарынан дәстүрлі исламдағы басты қағида, негізгі ұстанымды көреміз. Кесененің сыртында оңтүстік батыс мұнарасынан бастап үш жағын толығымен қамтып, солтүстік шығыс мұнараға тіреліп аяқталатын жоғарғы фризде (басқұрда) Құран кәрімнің Әнғам сүресінің 59-63 аяттары сулс жазу үлгісімен таңбаланған. Бұл аяттарда шексіз Құдірет пен Ғылым иесі Алла тағаланың назарынан қараңғы мен көместің, түпсіз тереңнің де ешқандай сыры тыс қалмайтындығы айтылады. Сондай-ақ, Оның құзырындағы адам баласының жаратылысы мен тіршілігі, ұйықтауы мен оянуы, тірілігі мен жан тапсыруы, есеп беруі, Түп иесіне қайта оралуы, медет тілеуі сияқты жағдайларының барлығы тек Алланың қалауымен жүзеге асатыны айтылады. Батыс қабырғаның фристен төменгі негізгі бөлігінде «куфи бинаи макили» жазу үлгісімен бояулы қаптама кірпіштерді пайдаланып, шартарапты ишаралайтын шармықтың ішіне үздіксіз айналым белгісіне ұқсас өзара ұласып жатқан «Алла раббым және Мұхаммед пайғамбарым» сөздері жазылған. Бұл жазулардың сәнді көркем өрнектерінің өзі өзара ұштаса ұласып, шексіз, үздіксіз қозғалысты ишаралауы арқылы Алла есімі мен оның пайғамбарын үнемі естен шығармай жад етуге шақырады. Кесененің солтүстік фасадының негізгі бөлігінде «Пенде жоспарлайды, Алланың қалауы болады» деген жазу таңбаланған. Бұл жазудың мағынасы халқымыздың тұрмыс- салтынан терең орын алған, әрбір істі бастағанда берекетін Құдайдан тілеп, ақсақалдың, халықтың батасын алып кірісуі және нәтижесін Алладан күтуіне саяды. Яғни, адамның ниет қылған ісінің оның екі дүниесі үшін де игілікті нәтижеде аяқталуы үшін Құдайдан сұрап, ниет тілеуді түзетіп алып бастауға шақырады. Гүлдестелерде, қабырғаның әр тұсында, әр алуан өрнектермен Алланың көркем есімдері, пайғамбар (с.ғ.с.) аты таңбаланған. «Бүкіл жаратылыстың иесі Алла», «Бағыт көрсету Аллаға тән», «Күш-құдірет Алланыкі», «Мәңгі бақилық сипат Аллаға тән», «Ұлылыққа жету Алламен болады» деген Алла тағаланың ұлық сипаттарын әспеттеп, мадақтайтын, пенденің әлсіздігін әйгілейтін сөздер жазылған. Алла тағаланың ұлықтығын айтумен бірге Ясауидің хәл іліміндегі Алланың рахымынан үміттену, қаһарынан қорқудан тұратын Құдайға деген махаббаттың көрінісін кесенедегі жазулардан да анық аңғарамыз. Солтүстік порталдың ішкі жақтауындағы «Кім өзін таныса, сол

Раббысын да таниды» деген Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисі Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімінің негізгі мәні болып табылады. Ал кесененің шығыс қабырғасында Алланы пәктейтін «Сүбхан Алла», мақтайтын «Алхамдулилла», ұлықтайтын «Аллаһу акбар» тәспихтары өзара ұштаса ұласып жатқан геометриялық өрнектерде таңбаланған. Бұл сөздер де Алланы үздіксіз еске алып, зікір етудің негізгі үлгілері ретінде көрсетілген [140, 191-192 б.]. «Қазақтың төлтума эстетикалық мәдениеті хандық дәуірде қалыптасты және ақын-жыраулар шығармаларында өзінің шарықтау шыңына жетті. Асан Қайғы, Қазтуған, Доспанбет, Шалкиіз, Ақтамберді, Бұқар, Шал сияқты ақын- жыраулардың эстетикалық ізденістері көшпелілердің дүниені қабылдауын білдіреді. Ақын-жыраулар эстетикасының құндылығы көркем мазмұнымен ғана емес, сонымен бірге дәстүрлі қазақ қоғамындағы қуатты әлеуметтік мәдени орны және қызметімен айқындалады. Сондықтан олардың алдында тек бұқара халық емес, ақсүйектер де ілтипат сақтаған. Ақын-жырау толғауларында бүкіл қазақ халқының ой-арманы мен эстетикалық түсініктері шынайы бейнеленген. Олардың шығармаларында сұлулық пен әсемдікті, ерлік пен елдікті жырлау басым болып келеді» [135, 361 б.]. XIX ғ. мен XX ғ.-дың басындағы қазақ ағартушылары Ресейдің империялық саясаттың күшейген тұсында әрекет етіп, ұлттық көркем мәдениетті заман талабына сай өзгертуге ұмтылды. Ш. Уалиханов қазақтың ауызекі мәдени үлгілеріне алғашқы ғылыми талдау берді. Ы. Алтынсариннің эстетикалық көзқарастары оның сан қырлы педагогикалық қызметімен байланысты. Өзінің шығармаларында ол халықтың қоғамдық өмірінде, оның рухани дамуына әдебиет пен өнердің қаншалықты орын алатындығын көрсетті. Мұнда ағартушының отаншылдығы айқын аңғарылады. А. Құнанбайұлының эстетикалық ойлары мың жылдан артық тарихы бар жазба әдебиетіміз бен рухани мәдениетіміздің XIX ғасырдағы тарихи шындығы аясында қарастырылуы тиіс. Абай өзінің шығармаларында сол заманғы қазақ қауымының көкейкесті мәселелерін терең білдіре алды және олардың шешімін іздеді. Ол қазақ әдебиетінде тұңғыш рет табиғат пен адамның сұлулығын нақтылап айқындай түсті. Поэзияның көркемдігін шыңына жеткізуді, мағынасын терең толғау керектігін айтты. Абайдың қарасөздерінде көрініс тапқан эстетикалық көзқарастар қазақтың көркем мәдениетін жаңа деңгейге көтерді. Шын мәнісіндегі халықтық бағыттағы ақын- жазушылар заман талабын терең сезіну мен сол жайында толғануды, алға және алысқа көз тігуді, тарих тамырының жанды соғуын суреткерлік және азаматтық жүреппен ұғынуды Абайдан үйренді. 20 ғасырдың басында Алаш зиялылары еңбектерінде әдеби эстетикалық ілімдер қазақ әдебиетінің орыс мәдениеті арқылы Еуропа және жәдитшіл татар мәдениеті арқылы Шығыспен тоғысу нәтижесінде қалыптасты. Терең эстетикалық ойлар М.Ж. Көпейұлы, Ш. Құдайбердіұлы, Ғұмар Қараш, Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынұлы, М. Жұмабайұлы, М. Дулатұлының және т.б. шығармаларында айтылды. Олардың талқылаған басты тақырыптарына қазақ сөз өнерінің ерекшеліктері, дәстүр мен жаңашылдық, өнердегі гуманизм мен имандылық, фольклордағы рәміздік кейіпкерлер, ұлтжандылық пен азаматтық, т.б. жатады [135, 362 б.]. «Қазақ

мәдениеті және ислам» атты монографиясында белгілі тарихшы Н. Нұртазина «Ислам діні қазақ қоғамының, мемлекетінің, мәдениетінің идеялық, құқықтық, саяси және рухани адамгершілік фундаменті болды. Қазақ халқының дәстүрі мен мәдениетін біз көшпенділікпен байланыста дамыған, көне түркі мұрасы мен бүкіл адамзат тарихына пәрменді рухани фактор болып келген ұлы ислам дінінің бір-бірімен кездесіп, байланысып, сіңісуінің заңды қорытындысы, жемісі деп бағалауымыз керек. Тарихылық пен диалектикалық ойлау тұрғысынан қарасақ, ежелгі түркі дәстүрі өзгермей, бір орында тұруы мүмкін емес еді, ол уақыты келгенде міндетті түрде түбегейлі өзгеріске, трансформацияға ұшырап, түрленіп, руханилануы керек болды. Ислам діні арқасында түркілер қоғамы жаңа сапалық деңгейге көтеріліп, моралдық, идеологиялық, мәдени гуманитарлық жағынан толыққанды өркениеттік негіздерді қабылдауға мүмкіндік алды» [138, 36 б.]. Қайсыбір ұлттың мәдениетін алсақ та, ондағы салт- дәстүрлер жүйесіне бірден назарымыз ауады. «Салт- дәстүр, – дейді белгілі философ И. Гердер, – тіл мен мәдениет бастауларының анасы». Мәдениет өзінің кең мағынасында бір ұрпақтың келесі ұрпаққа жолдаған өмір сүру тәсілі болғандықтан, осы жалғастықты, мұрагерлікті жүзеге асыратын салт-дәстүрлер жүйесі мәдениет өзегін құрастырады. Әсіресе, жазу- сызу болмаған ерте заманда мәдениет ырымдар мен сәуегейлікке, сенім-нанымдарға, дәстүрлік түсініктерге иек артқан. Ескі ырымдар мен әдет-ғұрыптардан архаизм мен анайылықты емес, қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипін аңғарған жөн. Кез- келген ұлттық мәдениеттің негізі мен ділін, ондағы адамгершілік қасиеттер мен дүниетанымды ұғыну үшін мәдениеттің тағы бір түп тамыры дінге жүгіну қажет. Тоталитарлық жүйе ұлттық мәдениеттерді шектеу мақсатында дінді апиын деген марксизм қағидасын басшылыққа алып, ешқандай қасиетті тірліктері жоқ, шалақ белсенді мәңгүрттерді тәрбиелеумен шектелді [135, 438 б.]. «XX ғасырдағы қазақ әдеп мәдениеті» атты мақаласында Қ.Б. Кемелбеков XX ғасырдың басында қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетін өзгерту қажеттігін мойындаған мынандай бағыттар қалыптасқанын түсіндіреді: 1. Түркиядағы «Танзимат» және Ресейдегі милләтшілдік пен жәдидшілдік идеялары ықпалымен дамыған діни реформистік ағым (М.Ж. Көпеев, Ғ. Қараш, Г. Мұсағали, А. Әділбайұлы, Ә. Кердері т.т.). Жәдидшілдік атауын қазақ тіліне «жаңару, елдікті сақтау үшін жаңа бағытты ұстау» деп аударуға болады. Осы бағыттың бір өкілі, ақын Ғұмар Қараш былай деген:

Надан шейх діннің соры, күннің соры,
Бір қашпа, надан шейхтан мың кері қаш.
Құран шам, ақыл басшы, ғылым құрал,
Құралсыз шекпе сапар, жолың болмас!
Айырылма жатсаң тұрсаң Құранды ұста,
Жол бастар қараңғыда ол бір компас».

Бұл бағыт қазақ топырағында жаңа мағынадағы «мұсылманшыл қазақ әдебін» қалыптастыруға ұмтылды. 2. «Түрікшілдік бағыт» (М. Шоқай, М. Жұмабаев, Т. Рысқұлов, М. Ходжаев т.т.). Бұл бағыттың өкілдері түркілік өркениет

тұтастығы контекстінде қазақ әдебін қалыптастыруға шақырды. Бұл типтің басты ерекшеліктеріне тарихи сананы түркілік тұтастық идеясы негізінде жаңғырту, тәңіршілдік, Батыс пен Шығыстан даралану, қазақ халқы түріктің кара шаңырағының иегері деп мойындау, т.т. жатады. Осы бағыттың басты ерекшеліктері М. Жұмабаевтың «Пайғамбар» өлеңінде көрнекті суреттелген.

Ерте күнде отты күннен Гун туған,
Отты Гуннен от боп ойнап мен туғам,
Жүзімді де, қысық қара көзімді
Туа сала жалынменен мен жуғам.
Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,
Мен Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.
Мен келемін, мен келемін, мен келемін
Күннен туған, Гуннен туған пайғамбар.
Соқыр сорлы, көрмей ме әлде көзің көр?
Күншығыстан таң келеді, енді көр.
Жердің жүзін қараңғылық қаптаған,
Жер жүзіне нұр беремін, Күн берем!» [141, 195 б.].

Қазақ халқының мәдениетін сөз еткенде, ұлттық киім үлгілеріне тоқталмай өту қиын. Өйткені халқымыз еуразия кеңістігінде өзіне тән төл киім үлгілерін ойлап тауып, қалыптастыра білген. Ислам дініндегі ұятты болып саналған дене мүшелерін сырт көзден жабық ұстау ер кісілерде кіндік пен тізе арасы саналса, әйел кісілерде жүзі, екі алақаны мен тобыққа дейінгі табанынан басқа дене мүшелері толықтай саналады. Қазақ халқының ұлттық киімдерінде ол талаптардың сақталғанын айтуға болады. Қазақ халқының ұлттық киімдері этникалық, экономикалық және климаттық жағдайлар ескеріліп, ежелгі дәстүрлер бойынша тігіледі. Қазақтарда ішкі, сырттық, сулық, бір киер, сәндік және салтанат ғұрып киімдері болады. Бір киер киім деп қымбат маталардан әшекейлеп тігілген, той-думандарға барғанда, жат елге сапарға шыққанда киетін сәнді киімдерді атаған. Ішкі киімдері: көйлек, дамбал, желетке, кәзекей; сырт киімдерге: шапан, күпі, кеудеше, то, шидем; сулық киімдерге: шекпен, қаптал, шапан, кебенек кенеп, сырттық жатады. Қазақ әйелдерінің ұлттық киімі, негізінен, көйлек, кимешек, жаулық, сәукеле, желек, тақия, камзол, кәзекей, кебіс мәсі, көкірекшеден тұрады. Әшекей бұйымдары киімдерге, жас ерекшеліктеріне қарай төрт топқа арнап тігіледі. Олар қыздар киімдері, келіншек киімдері, орта жастағы әйелдер киімдері және бәйбішелердің киімдері. Қазақ халқының ұлттық киімдерінде тұрғындардың географиялық, ру тайпалық ерекшеліктері де көрінеді және ол көбінесе бас киім мен шапаннан байқалады. Қазақ халқының ұлттық киімдері үлгілерінің көшпелі тұрмыс пен құбылмалы ауа райына бейімделіп, дамығанын, көрші халықтар мен арадағы мәдени, шаруашылық байланыстар да әсер еткен [135, 360 б.]. Теолог Қ. Жолдыбайұлының пікірінше, біздің ата-бабаларымыз Құран үкімін дәстүріне сай толық орындаған. Құранда әйел адамның киетін киімінің нақты формасы айтылмаған. Тек әйел баласы өзінің дене-бітімін қатты кескіндемейтіндей кендікте, жүзі, екі қолы, тобықтың төменгі жағынан тыс

басқа барлық жерлерін жабатындай кез-келген киім үлгісін таңдап кисе болғаны. Бұл шарттар орындалғаннан кейін, сәнді әрі өзіне жарасымды жалпы эстетикаға сай киім киюге ислам діні қарсы емес. Сауд арабиясы мен Ирандағы әйелдер сияқты қара киіп жүру үрдісі барша мұсылмандарға парыз киім үлгісі емес. Ондай киім үлгісі олардың өз әдет-ғұрыптары мен қоғамына қарай таңдалған. Сондықтан Құран өлшемдерінен шықпау шартымен әр қоғам киім үлгісін өзінің менталитеті мен әдет-ғұрыптарына, заманына қарай әрі өмір сүрген жерінің климатына ыңғайлы етіп таңдай алады. Мысалы, қазақ жерінің әр өңіріне тән әйел кимешегі болған. Тіпті, әйелдердің жас ерекшеліктеріне қарай кимешек үлгілері тігілген. Сондай-ақ шарифатқа сай сәукеле түрлерінің де болғанын жақсы білеміз. Ата-бабаларымыз «ғұрпымызда орамал тағу жоқ» деп, Құран қағидасына қарсы шықпаған. Керісінше, оны ғұрпымен сабақтастырып, ою-өрнегімен көркемдеп, өзінің төл киім үлгісіне айналдыра білген [142]. Теолог Ш. Әділбаева «Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз» атты еңбегінің екінші тарауын тұтастай Қазақ халқының тұрмыс-тіршілігіндегі хадис пен сүннеттің рөліне арнаған. Ол мына кезеңдерге кең теологиялық талдау жасап, қазақ мәдениетінің исламмен қаншалықты біртұтастанып кеткенін ашып көрсеткен: Қазақ хандығына дейінгі кезең: Жүсіп Баласағұн және «Құтты білік», Ахмет Йүгүнеки және «Ақиқат сыйы», Ахмет Яссауи және «Хикметтер»; Қазақ хандығы тұсындағы кезең: қазақ халқының Мұхаммед пайғамбарға деген сүйіспеншілігі, иман, намаз, зекет, неке, ата-ананың қадірі, дүние-мүлік, кісі ақысы, жетімдерге қамқорлық, шәхид, шапағат, жазмыш, ажал, қабір әлемі, қиямет қайым, өткінші өмір, дұға, қонақ күту, мұсылманның бауырмашылдығы, жомарттық, өркөкіректік, қазақ өлең-жырларында хадистердің мәтіндерімен қолданылуы, айтыстағы хадис пен сүннет, жазба әдебиеттегі хадис пен сүннет, Абайдың «Қара сөздері», Ыбырай Алтынсариннің «Мұсылмандық тұтқасы», Шәкәрім Құдайбердіұлының «Мұсылмандық шарты», мақал-мәтелдердегі хадистер, мақал-мәтелге айналған хадистер, хадистерден туындаған мақал-мәтелдер, наным-сенім, әдет-ғұрыптағы ізгілік. Автор еңбегінің қорытындысында мынадай тұжырымды ойын білдіреді: «Қазақ мәдениетінің төл туындысы – мақал-мәтелдер, шешендік сөздер, саналы да салмақты жыраулар қалдырған терең ойлы толғаулар мен арнаулар, термелер, қиссалар, дастандар, жыраулардың дәстүрін жалғастырған төкпе ақындардың поэзиясы. Халық даналығынан шыққан бұл шығармалар елдің басынан өткен қилы кезеңдерді, заман жайын, тұрмыс күйді танытып, оның ой қазынасынан сыр шертіп, жан дүниесінің куәгері болды. Қазақ қоғамының табиғи айнасы болған осы шығармаларды қарастырғанымызда, әрқайсысында адамзаттың ардақтысы Мұхаммед пайғамбардың хадистері мен сүннеттерінің нұрлы сәулесін көрдік. Мұсылман елі болғандықтан, халқымыздың тұрмыс-тіршілігіндегі бұл құбылыс өте орынды да. Себебі ислам дінінің негізгі тірегі Құран кәрім болса, екінші тірегі Алла елшісінің сөздері мен іс-әрекеттерін қамтитын хадистер мен сүннеттер» [137, 270 б.].

Түркі халықтарының арасында этика мәселелері де исламмен ұштаса дәріптелді. Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи, Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. өз еңбектерін халыққа имандылықпен байланыстыра жеткізді. Қазақ хандығы қалыптасқан кезден бастан қазақ халқының арасында әдеп, тәрбие мәселелерін негізінен ақын, жазушылар даналық насихат жырлары арқылы көтерді. Олардың құнды ауызекі мәдени мұралары ұлттың қадір-қасиетін көтерді. Ел ішінде өнегелі әдепті ғасырлар бойы жоғалтпай сақтап қалуға үлкен қызмет етті. Атақты қазақ-ақын жыраулары Асан Қайғы, Шалкиіз, Ақтамберді, Бұқар, Дулат, Шортанбай т.б. ұлттық әдеп жүйесін заман талаптарына сәйкес жоғары тұғырға көтере білді. Олардың әлеуметтік этикалық ойлары қазақ халқының әдептік сана сезімінің қалыптасуына, кейінгі ұрпақты адамгершілік және ұлтжандылық рухта тәрбиелеуге үлкен әсерін тигізді. Қазақстандағы Ресей империясының отаршылдық саясаты халықты рухани жағынан күйзеліске ұшыратты, оның діні мен діліне, әдебіне, әдет-ғұрпына, салт-дәстүріне нұқсан келтірді. Халықтың тәуелсіздіктен айырылып, бодан болуынан ұлттық мінезде ұнамсыз қылықтар көбейе түсіп, жасқаншақтық, «күлдық психология» пайда бола бастады. Қазақ елі осындай тұйыққа тіреліп, одан қалай шығуды білмей, болашағын ойлап, қабырғасы қайысқан кезде халқымыздың Шоқан, Ыбырай, Абай сынды асыл перзенттері ұлттық әдеп жүйесінің күрделі мәселелерін шешуге ұмтылды. Абай әдеп тақырыбын қозғағанда, иман мәселесін көңіл аударды және арлылық пен ұяттың баламаларымен қатар теріс қылықтарды да қатал сынға алды. Қазақ әдебін кәсіби деңгейге көтерген ұлы тұлға Шәкәрім. Ол өзінің «Үш анық» еңбегінде этиканы «ар ілімі» деп атап, әдептанудың көптеген мәселелерін теориялық тұрғыдан талдады. Ар-ожданның мазмұнын ынсап, қанағат, тәубе, әділет, намыс құрайды деп түсінетін ойшыл олардың мазмұнын кісілік қасиеттермен байланыстырады [135, 363 б.]. «Бабалар сөзі – ұлттың мәдениеттің мәйегі» атты мақаласында Н.Р. Мұсаева мен А.А. Тайлақова қазақтың қара өлеңдерінің бірқатарын мысалға келтіріп, талдаған. Мысалы, мына қара өлең шумақтарына қарасақ, ислам дініндегі дүниетаным: өмірдің жалғандығы мен қысқалығы, адамның бұл өмірге қонақ ретінде келетіндігі, қандай жағдайда да Алладан үміт үзбеу дәріптелгенін көреміз. Құранның «Зүмәр» сүресінің 53 аятында: «Ей, (көп күнә жасап) өздеріне жаманшылық жасауда шектен шыққан құлдарым! Алланың рақымынан үміт үзбеңдер! Алла барлық күнәларды кешіреді. Өйткені Ол өте кешірімді, рақымды» делінген.

«Өмір деген ойласам, шолақ екен,
Бір-біріне адамдар қонақ екен.
Қызғалдақтай жайнаған қайран өмір,
Қазан ұрмай, қар жаумай солады екен» [72, 276.].
«Дүние бір қисық жол бұраңдаған,
Бақ тайса, мал менен бас құралмаған.
Күніне мың бір пәле көрсең дағы
Сонда да күдер үзбе бір Алладан...

Дүние құдым сені жалықпай ақ,
Судағы ұстатпайсың балықтай ақ.
Көрсетіп бірде алдынды, бірде артыңды,
Қойдың ғой дидарыңды танытпай-ақ» [72, 28 б.].

Қазақтың мына дүние мен о дүниеге деген көзқарастары, мына өмірді жалған деп, ақырет өмірін мәңгілік өмір деп қабылдауы барлығы да исламмен толық үндеседі. Құранның «Хадид» сүресінің 20 аятында былай делінген: «Жақсылап біліп алыңыздар, бұл дүние ойын, көңіл көтеру, сәндену, бір-біріңе мақтану, дүние-мүлік, бала-шағаның санын арттыру мәселесінде бір-біріңмен жарыс қана. Мұның бәрі жаңбыр сияқты. Жаңбырмен өсіп шыққан шөп кәпірлерге қатты ұнағанымен құрап, сен оны сап-сары болып, тіпті сабанның талшығына айналғанын көресің. Дүниеге алданғандарға ақыретте қатты азап бар. Ақыретті таңдағандарға Алланың кешірі мен разылығы бар. Бұл өмір адамды алдандырған сағым ғана».

«Дүние тұманданған, мұнарланған,
Кім алдаған білмеймін, кім алданған.
Дөңгеленіп, дөңгелеп арбасынан,
Лақтыра ма қайтеді мына жалған» [72, 29 б.].
«Дүние ойлап тұрсаң шолақ екен,
Адамдар бір-біріне қонақ екен.
Сыйласып екі жұбай тату болса,
Дүниенің бар қызығы сол-ақ екен.
Дегенде, дүние шіркін өтер кетер,
Түбіне сұм дүниенің кімдер жетер?
Қоңыр тұт, бір-біріңе құрмет көрсет,
Тірлікте сыйластыққа бар ма жетер?» [72, 30 б.].

Дүние қарап тұрсам бір кең сарайдай,
Сарайға көзім талды қарай-қарай.
Тағдыр мен Тәңіріге жала жаппа,
Өзінен ер жігіттің бақ пен талай.
Дүние өтерінде сынаптайсың,
Таулардан жылжып аққан бұлақтайсың.
Сұм жалған қайда барып тұрақтайсың» [72, 29 б.].

Қазақтағы «күнә», «тәубе» ұғымдары діннен келгені бек анық. Құранда «Нұр» сүресінің 31 аятында «Ей, мүминдер! Бақытқа жетем десеңдер, түп-түгел Аллаға тәубе етіңдер» делінсе, Ибн Мажа риуаят еткен хадисте «Адам баласының бәрі қателік жасайды. Солардың ішіндегі ең жақсылары жасаған қателіктері үшін тәубе ететіндері» делінген.

Жігіттер, жас кезінде тәубаға кел,
Ажал деген көзді ашып-жұмғандай-ақ» [72, 34 б.].

Ажал демекші, «Қазақ мәдениетіндегі өлім мен өмір мәселелері» атты мақаласында С. Қонар қайтыс болар алдындағы кісінің басқалармен бақұлдасып, кешірім сұрасуы оның о дүниеге деген сенімімен тығыз байланысты болған деген ойын білдіреді: Тарихта өз орнын қалдырған

Үмбетей жырау да жауынгерлерді мадақтаған, олардың ерлігін паш еткен жырлар жазды. Абылай ханға Бөгенбай батырдың өлімін естірткен шығармасында жанның бар екендігі, оның адамның денесі өлгеннен кейін жеке өмір сүре алатыны жайында сөз қозғайды. Қазақтарда өлгелі жатқан адамға дұға оқу (иман айту), ол адамның барлық туыстарымен, достарымен қоштасу, олардан кешірім сұрау, өзі де кешіруді өтіну рәсімі бар. Мұның өзі жанды бұл өмірдегі күнәлардан тазартып, о дүниеге дайындалу үшін жасалады. Бұдан қазақтардың, ерекше діншіл болмаса да, ана жақтағы өмірдің бар екендігінен үміті барлығы байқалады [143, 43 б.]. Адамның болмысы, өлім мен өлместік мәселелері көптеген қазақ ағартушыларына да ой салды. Ыбырай Алтынсарин «Мұсылмандықтың тұтқасы» деген еңбегінде өліні де, тіріні де, адамды қоршаған барша дүниені жаратқан құдіретті Құдайдың бар екендігі жайлы айтады. Ол ана дүниенің бар екендігіне шүбәланбайды. Адам Құдай жаратқан пенде. Адамның бұл өмірдегі пешенесіне жазылғаны қайырымдылық жасау, жақсы іс жасау. Адамның жасаған барлық істері онымен ана дүниеге бірге баратын жүгі. «Құдай тағала пендеге екі жол көрсетті: бір жолы осылай бар деп бұйырған жол. Әуелгі жолдың баратын ұшы жұмақ, соңғы жолдың ұшы тамұқ. Әр екі жолды көрсетіп қойып, қайсысына түсудің ықтиярын бұл дүниеде Құдай тағала адамның өзіне береді. Осы екі жолдың мәнісін түсініп үйренуді дін ғылымы деп атаймыз» деп жазады ол. Өмір мен өлім мәселелері Абай шығармаларында да елеулі орын алған. Адам болмысының мағынасы жайлы ойлана келіп, Абай: «Болмыс әлемде, әлем Алланың қолында» дейді. Алла әлемнің жаратушысы, оның иесі, оның ешқандай мұқтажы жоқ. Бәрі де адам үшін жаратылған. Адам өлмек, өлім жеке өмірдің аяқталуының табиғи қажеті. Сондықтан адам өмірін босқа өткізбеуі керек. «Адам баласына адам баласының бәрі дос. Не үшін десек, дүниеде жүргенде тууың, өсуің, тоюың, ашығуың, қайғың, қазан, дене-бітімің, шыққан жерің, бармақ жерің – бәрі бірдей. Ахиретке қарай өлуің, көрге кіруің, шіруің, махшарда сұралуың бәрі бірдей. Екі дүниенің қайғысына, пәлесіне қаупің, екі дүниенің жақсылығына рахатың – бәрі бірдей екен» деп жазды Абай [143, 44-45 б.].

С. Кенжеахметұлының үш кітаптан тұратын «Жеті қазына» атты жинағында қазақ қоғамындағы өзара көмек жүйесінің басты институттары: сауын, шүлен тарату, жылу, жұртшылық, қонақжайлық т.б. жеке-жеке талданып көрсетіледі. Д. Турсынқұлова дәстүрлі қазақ құқығында ағайынгершілік өзара көмек жүйесін зерттей келе ол туралы мынандай түсіндірме келтіреді: Сауын – қазақ қоғамында ең кеңінен тараған қатынастарының бірі. Сауын – көшпелі өмірдің қажеттілігін тудырған және сол өмір талабы өзі бейімдей алған ағайынгершіліктің көрінісі. Сауын дәстүрі – қазақ қоғамында ежелден келе жатқан, ағайынаралық қатынастарды сақтап, әрі оны бекіте түсуді мақсат еткен өзара көмек институтының негізгі элементтерінің бірі. Сауын дәстүрі қазақ қоғамында бірнеге қызметтер атқарған: Біріншіден, ағайынаралық қатынастардың бұзылмауының кепілі; Екіншіден, жағдайы нашарлаған туысқа қол ұшын беру; Үшіншіден, руаралық тұтастықты сақтау. Сауын

талабы дәстүрлі қазақ қоғамында мынандай жағдайларда қолданып отырған: Сауын жағдайы келіскен, шаруасы түзу адам өзінің көрші-қолаңына, туыс-жақынына сауынға мал (жылқы, сиыр) береді. Мал иесінің жағдайына байланысты сауынды пайдаланушы не өсімімен, не өсімінсіз қайтарады. Сауын уақытында пайдаланған малдың сүті, жүні, қылы т.б. мал иесіне қайтарылмайды. Сауынды пайдаланудың уақыты екі жақты келісімге байланысты жасалады. Бір екі жылға немесе мал иесінің шаруашылығында шығынға дейін. Сауын алып пайдаланып отырған отбасылар еркегі, балашағасы бар барлығы да мал иесіне тілекшіл болуы тиіс. Сонымен бірге келісім бойынша күнделікті шаруашылықты көмектесу немесе қыста жылқы бағы т.б. шаруаларды атқаруы мүмкін (соның ішінде барымтаға бару т.б. басқа шаруалар). Егер байдың шаруашылығын жұт кедейлендіріп не жау шапса жақын туыстарына, көрші-қолаңға берген сауын малдың мерзімінен бұрын қайтарып алуға хақылы. Қазақ қоғамындағы өзара туысқандық міндеткерлік нормалардың бірі – аманат мал нормасы болып табылады. Аманат мал нормасы міндеткерлік қатынастарының бір жағын құрайды. Аманат мал қатынастарына екі жақ қатысады. Бірінші, негізгі жақ бай-бақуатты, жоғары, бай тұлға да, екінші жақ күнкөрісі төмен, жұпыны оның рулас ағайыны. Бұлардың ортасын байланыстырып тұратын негізгі байланыс ол – туысқандық желі. Аты айтып тұрғандай аманат малды алған тұлғаны беруші жақтың пайдасына белгілі қызметтер атқаруы қажет. Бұл дәстүрлі қазақ қоғамында аманат малды беруші тұлғаның қоғамдағы беделін арттыруға қызмет атқарады. Қазақ қоғамындағы ағайынгершілік қатынастар жүйесінде сауын мен аманат мал нормалары бір жүйеде дамып, қалыптасқан негізгі құқықтық институттардың қатарына жатады [144, 15-16 б.]. Жылу және жұртшылық дәстүрлі қазақ қоғамындағы өзара көмек қатынастарының маңызды сипатын құрайтын құрылымдардың көрінісі болып табылады. Өзара көмек ағайынгершілік жүйеде жылу мен жұртшылықтың жүзеге асуының жалпы сипаты және орындалу механизмі, оны қолдану ерекшелігі бір негізден шығады. Жылу мен тағы да бір астасып жатқан нормалардың бірі – Қызыл көтеру. Жылу мен Қызыл көтеру негізі бір болғанымен, олардың жүзеге асуында және объектілерінде үлкен ерекшеліктер бар. Жылу мен жұртшылықтың негізгі мақсаты – әр түрлі табиғи, басқа да апаттарға ұшырап, мал-мүлкінен айырылған ағайын-туысты тентіреп кетуден сақтау және сол арқылы өздерінің жанашырлығын, туыстығын көрсету. Жылу және жұртшылық нормалары көшпелі қоғамның тұрпаттық ерекшелігін, оның бітім-болмысын тұтастай сипаттауға мүмкіндік беретін және көшпелі қоғамның психологиясын айқындауға жол ашатын, құқықтық нормативтік факторлар болып табылады. Жылу және жұртшылық нормаларының дәстүрлі қазақ қоғамында қолданылуын қамтамасыз етуші негізгі механизмдердің бірі көшпелі қоғамның менталитетінде жатыр. Жылу және жұртшылықты қолдану ар ұят, намыс сияқты адами құндылықтардан бастау алады [144, 15-16 б.]. Асар – руаралық көмектің қазақ қоғамында кеңінен қолданылған түрі.

Асардың мақсаты ағайындар жиналып, бір туысқанның көпшілікпен шешетін ісін жұмыла көтеру. Асар көбінесе үй салуға, қора көтеруге т.б. қолданады. Әр халықтың ерекшелігі ерте дәуірден басталған тіршілік тірегі негізгі шаруа кәсібіне байланысты қалыптасатыны шындық. Қазақтың тұрмыс салт-жырларының типологиясын зерттеген Б. Уахатов төрт түліктің қазаққа белгілі пір, иелері: Ойсыл қара, Зеңгі баба, Жылқышы ата, Шопан аталардың өмірде болғандығы туралы нақтылы деректер бар дей отыра, соның бірі арабтар арасында кең тараған тарихи аңызды түсіндіріп, қазақтың Ойсыл қарасын Йемендік Уайыс әл-Қаранимен байланыстырады. Бұл аңыздың айтуынша, Арабтардың Йемен тайпасынан шыққан Уайыс деген түйешісі болыпты. Ол Қарри шаһарында туған кедейдің баласы екен. Міне, сол Уайыс қысы-жазы түйе соңында жүріп, ерен еңбегімен қалың жұртқа қадірлі болған. Сонысына қарап жұрт оны түйені әр түрлі пәле жаладан, індеттен, ит құстан аман сақтап жүретін жебеуші пірі, әулие, иесі деп есептеген. Бұл туралы 1848 жылы Қазанда шыққан Ғабдулқайым Ғабдулнасрдың «Мамағұл ахбар» деген көне түркі тілімен жазылған кітабында мынандай өлең жолдары бар.

Таңнан тұрып, қалғып жүріп кететін,
Жапанды жалғыз сайран ететін.
Бар ықыласы түйелерді күтетін,
Йемен елдерінде Уайс әл-Қарани,
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл-Қарани.
Күн сайынғы машығы осы еді,
Жастығы тас, қатқан сірі төсегі,
Тәңірінің құлы, халқының досы еді.
Йемен елдерінде Уайыс әл-Қарани,
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл-Қарани.
Таң сайын жейтін бар асы
Арпаның бір сынық жармасы,
Көзінен парлап мүбарак жасы.
Йемен елдерінде Уайыс әл-Қарани,
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл-Қарани.
Таяғы бар еді құрманың түбінен,
Күпісі бар еді түйенің жүнінен,
Пасық сөз шықпаған оның тілінен.
Йемен елдерінде Уайыс әл-Қарани,
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл-Қарани.

Арабтардың жері ыстық, аптап, шөлді болғандықтан да бұларда түйе түлігін қасиет тұту ежелден келе жатқан ата дәстүрі. Демек, араб халқы үшін Ойсыл қараның орны ерекше болған. Сондықтан болар түйенің түр түсі, тегі, сырқаты мен емі туралы араб бадауилерінен көп білетін елді табу қиын. Ал, ру-руға бөлініп, жер қонысқа таласып келген көшпелі қазақтар үшін жылқыдан қасиеттісі жоқ. Халық өлеңдерінде қазақтың сол жылқы құмарлығынан туған талай теңеу, салыстырулар, мақал-мәтелдер, бейнелі, айшықты сөздер бар. Біздің байқауымызша, жоғарыда аталған арабтың Уайыс әл-Қарани сөзі мен

қазақтың Ойсыл қара деген атауының арасында өзара жақындық бар. Екеуінің түпкі шығу төркіні бір, түйе түлігінің әулие, пірі, сұлтаны деген мағынаны береді. Уайыс әл-Қарани секілді қазақтың Ойсыл қарасы да о баста түйеші, соның сақшысы, жарылқаушы жебеушісі болған. Соның дәлелі қазаққа белгілі «Ойсыл қара» өлең. Бұл туралы 1974 жылы шыққан «Қазақтың халық өлеңдері» атты еңбегінде кең тоқталған Б. Уахатов мынаны айтады: «Қазақта Ойсыл қараның күнделікті тірлігін, тұрмысын, ауыр еңбегін бейнелейтін өлеңдер де бар. Мысалы, мына бір өлең жоғарыдағы араб өлеңіне сайма-сай келетін сияқты.

Ойсыл қара әулие түйе баққан,
Арығына түйенің жабу жапқан.
Жас ботаның мұрнына құямын деп,
Бітеу асып жіліктің майын шаққан.
Ойсыл қара кеткен соң жұрт аямай,
Мұрнын тесіп тайлақтың бұйда таққан.

Емін-еркін түйеші Ойсыл қара,
Әулие деп атанған бара-бара. Бұл екі өлең мазмұны жағынан да, бейнелеуі сөз төркіні жағынан да бір-біріне соншалықты жақын. Әсіресе, Ойсыл қара (Ойсыл қара Уайыс әл-Қарани) образының баяндалуы бір-бірінен аумайды. Екеуі де кедейден шыққан малшы, түйеші. Кейін келе адал еңбегімен әулие, сұлтан атанған [68, 86 б.].

Шариат заңдарындағы адам құқықтары мен бостандықтары және олардың дәстүрлі қазақ қоғамындағы іске асу ерекшеліктерін зерттеген А. Смагулов қазақ әдет-ғұрпы адам құқықтары мен бостандықтарына шек қоймай, барлық адамды тең санағандығын алға тартады. Өйткені, бәрін жаратушы тәңірі, бәріміз тәңірі алдында теңбіз деген ұғым қалыптасқан. Рас, ислам діні таралуымен, Құранның түсірілуімен адам құқықтары мен бостандықтары теңестірілді, әділдік орнады. Мысалы, «Алла сендерге аманаттарды өзінің лайықты орнына тапсыруларыңды әрі адамдардың арасына билік қылсаңдар, әділдікпен үкім етулеріңді әмір етеді» (Ниса сүресі, 58) не болмаса заңдылықты қатаң сақтау туралы: «Әділетке нық болып, егер өздеріңе де, ата-аналарыңа да және жақындарыңа да, мейлі бай, не кедей болса да, Алла үшін оларға зияндық болса да айғақ куә болыңдар» (Ниса сүресі, 135) дейді. Яғни зиян көрсеңдер де куәлік бергенде шындықты айтыңдар, әділ болыңдар делінген. Ал, көптеген мыңжылдықтар бойына қазақ сахарасында ауысып отырған ірілі-ұсақты мемлекеттік құрылымдар, әсіресе түркілер мен түркіленген одақтар ұлан-ғайыр далада өздерінің қалыптасқан түрдегі «әділет», «бостандық», «еркіндік» идеяларын мұра етіп артына қалдырған [60, 87 б.]. Адам қоғамсыз өмір сүре алмайды. Ал, қоғам болғаннан соң оның мүшелеріне қызмет етуі қажет. Қоғамды басқаратын ұйымдар имандылықтан қол үзбей, адам қатынастарын бірқалыпты ұстап тұруы тиіс. Бұл жайлы Мұхаммед алайһис салам айтқан мына бір хадисті айта кеткеніміз жөн секілді: «Момындардың бір-біріне алты түрлі ақылары бар: сәлем беру, шақырса бару, кеңес сұраса кеңес беру, түшкірсе сау бол деу, ауырса көңіл сұрау, өлсе

жаназасына қатысу» (Бухари). Міне, сондықтан да көшпелі қазақ қоғамы адамдардың қарым-қатынасын өзін өзі басқаруына орай құрғанымен, исламдық сипаттарды да иеленгенін көреміз. Отбасынан басталған жүйе ру, тайпа, жүздерге ұласып, бірін бірі толықтырып, жоғары деңгейде басқарушылықты жүргізе алады. Көшпелілердің дүниетанымы олардың аңыздарында (миф), ауыз әдебиеті үлгілерінде, өнерінде, әдет-ғұрыптарында, салт-дәстүрлерінде, ырымдарында көрініс тапқанын философ ғалымдарымыз да жазады. Мемлекет адамның өмір сүруіне қолайлы жағдай туғызуы, мемлекеттік идеология сол қоғам мүшелерінің өздері қалыптастырған идеялардан тұруы, былайша айтқанда, адами мән мазмұнды иеленуі тиіс. Сонда ғана мемлекет пен адам, адам мен қоғам арасында дұрыс қарым-қатынас орнайды. Құранда да «Мәида» сүресінің 2-аятында: «Жақсылыққа, тақуалыққа жәрдемдесіңдер. Күнәға және дұшпандыққа жәрдемдеспендер. Алладан қорқындар. Шындығында Алланың азабы қатты» деп көрсетіледі. Біздің ата-бабаларымыз да «Адам – адамға дос», «Адам – өмірге қонақ», «Бес күн жалғанда сіз-біз ғана артық», «Адамға жақсылық қыл», «Адам – құдайдың құлы, бәрі Оның алдында тең» деген мол ғибратты қанатты сөз шығарған. Мұхаммед пайғамбар да: «Адамның жақсысы – адамдарға пайдалылары», «Адамдарға кешірімді болыңыз, барлық істеріңізге тура болыңыз» деп насихаттайды. Тәлім-тәрбие, құқық заңдары, идеологиясы мықты әрі оны бүкіл қоғам болып қолдайтын мемлекетті жау алмайды. Қазақ қоғамының да бір ерекшелігі осындай жатыр [60, 93 б.]. Г.С. Омарова өз мақаласында қазақ хандары мен ақсүйектерінің балаларын діни сауат ашқызығанына назар аудартады. «Қазақ жерінде қожалар, сол кездегі діни білімді адамдар алдымен қазақ хандары мен ақсүйектер балаларын оқытты. Алғашқы діни білім мактапта беріліп, оқушылар араб тілін, Құран қирағаттарын үйреніп, мактабты бітіргендер жоғары оқу үшін медреселерге (мадраса) түсті. Қазақ жерінен білім іздеушілер діни білім орталығы Түркістан, Бұхара («Мир араб», «Көкелташ» т.б. медреселері), Самарқан т.б. медреселерінде жоғары білім алды. Ресей отарлауына дейін қазақ жерінде исламның дамуына кең ашылып, қожалар, ишандар исламды терең уағыздады. Қазақ қоғамында Ишан деген халық арасында діни сауат ашу, оқу жұмыстарын белсенді жүргізуші, халыққа хақ дін ислам негіздері бойынша дұрыс ғибадат жасауды үйрететін, діни білімі бар адамға берілетін лауазым. «Ахун (парсы сөзі ахунд 1. Мұсылмандық діни лауазым; 2. Баулушы ұстаз) XVII ғ. бастап қазақ даласында қолданылған діни лауазым. Орта Азияны билеген Бұхар хандығы тұсында ислам ғұламаларының ең жоғарғы лауазымы. 1860 ж. Л. Толстойдың қабылдауында болған қазақ мүфтиі Уәйіс ғұламаның екінші лауазымы болды». Қазір Ахунның орнына бас мүфтиден кейін наиб мүфти лауазымы енгізілген. Ислам дініндегі Ахун мүфтиден кейінгі атақ, лауазым аты. Мүфтидің шарифат бойынша айтқан шешімі Ахунның келісімінсіз жүзеге асырылмаған. Ахун лауазымы дінді терең меңгерген діни қайраткерлерге ғана берілген [145, 49-50 б.]. Жалпы адамзат мәдениетіне тән тұңғыш моногамиялық (цивилизация дәуіріне тән) отбасының формасы патриархальді отбасы болғандығы мәлім. Қазақ халқында

кең тараған некенің негізгі формасы дара неке (моногамия) болатын. Дегенмен, ертедегі феодал-шонжарлардың арасында көп неке алушылық (полигамия) салты да болған. Орта ғасырлар кезеңінен қазақ даласына кең таралған ислам дініне негізделген байырғы некеге отыру салты бойынша неке өмірлік болып саналған. Сондықтан көне қазақ отбасыларында ажырасу мүлдем болмаған деуге болады. «Қазақ отбасында әйел ерге бағынды, әке билігі тежеусіз болды. Балалардың әкенің бетінен алуына, ата-анаға құрмет етпеуіне қатаң тыйым салынды. Әке өзі билеп төстеп қыздарын ұзататын, ұлдарын үйлендіретін. Үйленген ұлдарын өзі біліп енші беріп шығарып отыратын» деп жазылған тарихи деректерден әке беделінің қашан да қазақ отбасында жоғары, әйелге қарағанда үстем болғандығына көз жеткізе аламыз [146, 416.]. «Қазақтардың өзіндік дәстүрлі этикасының ерекшеліктері: а) сана (ақиқат), эстетика (сұлулық) және этиканың (ізгілік) синкретизмі; ә) бинарлы оппозицияның кең тарауы: өмір мен өлім, жақсылық пен жамандық, қуаныш пен қайғы, жан мен тән, сакральды және профанды, ләззат алу және өзін тыю және т.б.; б) этикалық аяда философия беріледі (мәселен, Ж. Баласағұн әлемнің және адамның 4 бастауы); өмір сүрген ортамен түбегейлі үйлесу; в) морал жайлы ілімнің негізі ретінде ар намыс түсінігі (мәселен, Шәкәрімде); Шыққан тегін білудің маңызы; Адамдық және тәрбиелік қасиеттердің ұштасуы; әйелдерді құрметтеу, кішілерге ізет білдіру; ерекше қонақжайлылық» [147, 201 б.]. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтарын зерттеген Е. Оңғаровтың пайымынша, жалпы ислам өзінің өміршеңдігін және тұрақтылығын дәлелдеді. Себебі, ежелгі Түркі даласына дін ретінде енген ислам кейін қазақ дүниетанымына мәдени негізде толыққанды енді. Халқымыздың барлық салт-дәстүрлерінің исламнан бастау алатындығын ислам құндылықтарының халықтық санада берік бекігендігінен көруге болады [138, 14 б.]. «Жалпы алғанда қазақтар мен түркілердің бірегейлік алаңының ядросын құрайтын ол – ислам. Егер түріктерге исламды арабтар таңды деген марксистік-советтік тезиске тоқталсақ, онда бұл мәселенің мына аспектілерін анықтап көрсетуге тура келеді: а) ислам түркі халықтарының мәдениетінде өркениеттік рөл атқарды; ә) IX-XII ғасырларда ислам негізінде түркі халықтарының мәдениеті дамыды, осы кезеңдегі түркі философиясы әлемдік философиялық үрдісте жетекші рөлдердің бірін атқарды; б) Ресей мен Қытайдың түркі халықтарын отарлау мәдениеті жағдайларында да ислам ол империялардың ассимиляциялауына қарсы тұрды әрі этносақтау функциясын атқарды; в) Арабтілді философия арқылы түркі халықтары антикалық философиялық мұралармен танысты. Түркі халықтарының рухани мәдениетіне зор ықпал еткен ислам ғана емес, түркі неофиттері де исламның бекуіне, тарауына ықпал етті. Бұл тұста исламды жақтауда Қараханидтер мемлекеті, Ұлы Моғол империясы, Иран, Осман империясы және т.б. еске алған жеткілікті [147, 200 б.].

3.3 Қазақстан Республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығына байланысты діни жағдай

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдарда халықтың дінге бетбұрысы ерекше қарқын алды. «Дін адамзаттың санасы мен адамгершілік жан дүниесін, рухы мен ар-намысын, іс-әрекетін Жаратушының заңына сәйкес негіздейді. Дін зайырлы қоғамда адамды рухани тәрбиелеуге және оның адамгершілік бітім-болмысын биіктетуге бағытталады. Әлемдік діндердің құндылықтары ұлттық, нәсілдік, әлеуметтік ұстанымдардан жоғары тұратын адамзат баласына ортақ әмбебап жүйені айқындайды» [86, 37 б.]. «Религия и государственная политика Казахстана» (2012) ұжымдық монография авторларының Қазақстандағы дін саласында жүргізіліп жатқан саясатқа қатысты тұжырымдары мынадай: біріншіден, дін туралы заң, адам құқықтарын сақтау саласында іс-әрекет жасаудың ұлттық жоспары, Ұлттық бірлік доктринасы, Президент жанындағы Адам құқықтары бойынша Комиссия баяндама секілді негізгі саяси құжаттарға талдау жасай келе, мынадай қорытындыға келдік: мемлекет пен билік ел мүддесі мен мәдени, діни дәстүрлерге зақым келтірместен, барынша зайырлы саяси құрылымды ұстануға тырысып бағуда. Екіншіден, елдегі діни жағдай де факто шиеленісті, қалыпты емес. Бұндай шиеленіс себебі: жаңа заң ғана емес, трансұлтты компаниялар мен шетелдік миссионерлердің діни әрі саяси мүдделерін де қосқанда, көрші елдердегі биліктің өзгеруі, тұрғындардың, шенеуніктер мен дін қызметкерлерінің діни әрі құқықтық жағынан сауатының төмендігі, басқа да факторлар бар. Үшіншіден, дін саласындағы мемлекеттік саясат негізінде қалыптасып жатқан өзара қарым-қатынаста мемлекеттен дін бөлінген классикалық секуляризм де, өзге азшылық сандағы этностардың құқын бұзбастан жергілікті тұрғылықты халықтың ұстанымы да үйлесім табуда. Бұның дәлелі ретінде Қазақстан халқы Ассамблеясы мен Әлемдік және дәстүрлі діндер съездерін көрсетуге болады. Төртіншіден, мемлекет тиімді тежемелік әрі тепе-теңдік жүйесін жасауға тырысуда. Бұны мысалын үкіметтік және үкіметтік емес институттардың құрылымдарынан көруге болады, айталық, Дін істері агенттігі, Конституциялық сот, Адам құқықтары комиссиясы, үкімет жанындағы, халықаралық және оппозиционды үкіметтік емес ұйымдар, дін саласындағы саясатта мемлекеттің бұл субъектілерінің әрбірі елдің азаматтық және мемлекеттік мүдделерінің тепе-теңдігіне өзінің үлесін қосады. Бесіншіден, әріптестер мен басымдықтар таңдауда салауатты прагматизм ұстанымы байқалады. Бұл дін туралы заңның преамбуласынан, адам құқықтарын қорғау саласында Ұлттық бірлік Доктринасын жүзеге асыру іс-шарасының жоспарынан байқалады. Бұл сондай-ақ ҚР президентінің Құрбан айт пен Рождествоны елде демалыс күні деп жариялап, президенттің сол күндері мұсылмандар мен христиандарды ресми құттықтауының дәстүрге айналуынан да байқалады. Егер сүнниттік мұсылмандар мен православ христиандар тұрғындардың басым бөлігін 90% құраса, онда халықаралық ұйымдардың Қазақстан билігіне кінә артып, осы екі конфессияның мүдделерін тежеуі, біздің ойымызша, орынсыз, өйткені қайткенде де (азшылықтың құқы шектелмеген жағдайда) басым құқық көпшілікке тән. Бұны үкіметтің кемшілігі емес артықшылығы ретінде бағалау керек [97, 9 б.]. Қазақ халқы

салт- дәстүрді ғасырлар бойы жинақталған бай мұра ретінде бағалайды. Әдет-ғұрып жергілікті халық үшін маңызы зор рухани құндылық қатарында. Діни салада дәстүрге қайшы көзқарастардың белең ала бастауы тәуелсіздік алғаннан кейінгі уақыттарда байқалды. Ол жағдай қазақ еліне жат түрлі ағымдардың келуімен тікелей байланысты белең алды. Жаңа діни бірлестіктердің тіркелуіне сол кездегі алғашқы заң да белгілі бір деңгейде жеңілдіктер туғызды. Қазақстанда дін саласын реттеуге арналған «Наным-сенім еркіндігі және діни бірлестіктер» туралы алғашқы заң 1992 жылдың 15 қаңтарында қабылданды. Ол КСРО-ның дінге қарсы ұстанған саясатына мүлдем кері сипатта болды. Онда «еркіндік» сөзі 11 рет қолданылды. 1992 жылғы заңда діндер мен Қазақстан азаматтарының құқықтарының теңдігі жарияланды. 4 бабтың 2 пункті бойынша діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуге алу өте қарапайым жүзеге асты. Шенеуніктер діни бірлестіктерді құжат өткізгеннен бастап 7 күн ішінде тіркеуге алуға міндеттелді. Мемлекеттік тіркеуге алуды жергілікті атқару органдары жүргізді. Заң Қазақстанға келген діни миссия өкілдерін орталықтан мемлекеттік тіркеуге алуды ұсынбады. О. Гребенюктің пікірінше, «Наным-сенім еркіндігі және діни бірлестіктер» туралы заң шабуылшыл атеизмнен шыққан қазақстан қоғамы тұрғындарын реабилитациялау міндетін атқарғандай әсер қалдырды. Осы себепті сол уақытқа дейін имамдар мен поптарды жек көріп, одан әлі арыла қоймаған қоғам өздеріне әлі таныс емес руханияттың жаңа формаларын іздеп кетті. Осы екі фактор: салыстырмалы түрде алғанда либералды заң мен қоғамның сол кездегі жағдайы елде тәуелсіздік алғанына 20 жыл ішінде түрлі дін атын жамылған жамылған ұйымдардың көбейіп кетуіне алып келді. Ол бір жағы Қазақстанда діни экстремизм мен терроризмге де жол ашты [97, 33 б.].

Дінге бетбұрған бұқараның көбін жастар құрады. 2003, 2007, 2009 жылдары Қазақстанда жүргізілген үш әлеуметтік зерттеулердің нәтижелеріне салыстырмалы талдау жасаған С. А. Біләлова жастар арасындағы діни айқындалудың өсу динамикасы жайында мынандай тұстарды анықтаған: жастардың көбі ислам мен православ дінін ұстанушылар болып табылады, жастардың діндарлығы диффузды, үстірт сипатқа ие, дінге іштей бағыт түзегенмен, дінді ұстану төмен, діни тұрмыс салтына қатысу деңгейі төмен, дегенмен жастар діннің қоғамдағы рөлін оң бағалап, оның ықпалын арттыру керек деген пікірде. Бұған қоса, өзін қай конфессияға жатқызуда олар ұлттық мәдени дәстүрге иек артқан (қазақ болса – мұсылман, орыс болса – православ христиан) [148, 110 б.]. Діни айқындалу бойынша республика деңгейінде әлеуметтік зерттеуді әсіресе жастар арасында жиі жүргізіп отыру керектігін алға тартқан Ш.С. Рысбекова мен Ж.Д. Кабиденова 2015 жылы республиканың солтүстік шығысында әлеуметтік сауалнама жүргізген. Сауалнама арқылы бірегейліктің этноконфессионалды өлшеміне талдау жүргізу үшін Павлодар қаласындағы орыс тілінде білім беретін үш мектеп таңдалып, оған 15-18 жас аралығындағы 334 респондент қатысқан. Нәтижеде респонденттердің басым көпшілігі өзінің дінін ұлттық мәдени дәстүрмен байланыстырған (кесте).

Таблица – Этноконфессиональные показатели

Конфессия	Этническая принадлежность																
	Русские	Казахи	Украинцы	Немцы	Татары	Белорусы	Чеченцы	Ингуши	Азербайджанцы	Молдаване	Удмурты	Армяне	Башкиры	Турки	Киргизы		Не указавшие национальность – «человек»
Общ. численность опрошенных	176	77	13	9	9	4	3	3	2	1	1	1	1	1	1	32	334
Ислам	-	63	-	-	-	-	1	3	1	-	-	-	-	-	1	6	75
Православие	121	1	5	1	2	3	-	-	1	1	1	-	1	1	-	11	149
Католицизм	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2
Протестантизм	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
Атеизм	29	9	5	3	4	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	8	60
Затруднились ответить	16	2	3	4	2	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	6	34
Другое	8	2	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	13

Респонденттердің 9,6 пайызы (32) қай ұлтқа жататындығын көрсетпеген, алайда өзінің қай дінге жататынын білдірген. Олардың 59 пайызы (19) ұлт көрсетілетін жерге «адам» дегенді ғана таңдаған. Респонденттердің 17-ғана азаматтық айқындалуды мәнді деп қабылдаса, 6-сы жауап беруге қиналып, қалғандары болса, этникалық әрі діни айқындалуды белгілеген. «Діни мәліметтерді қайдан аласыз?» деген сұраққа мынандай жауап айтылған (сауалнамаға қатысқандардың жалпы санына шаққанда): 46,7% – теледидар; 40% – интернет; 36,2% – ата-анасынан; 25,1% – мектеп (мұғалім, дінтану сабағы, сынып сағаты); 13,8% – достары; 12,6% – жақын туыстары; 4,8% – кітаптардан; 1,2% – шіркеу, мешіт; 0,6% – Інжіл, Құран. Бұл жерде маңызды ақпарат көздері ретінде БАҚ, ата-ана және мектеп болып тұр. Теледидар мен интернет бүгінгі күні дінге қатысты жайттарға қатысты үлкен көлемдегі ақпаратқа ие, сол үшін де ол жастардың ойынан байқалған. Бұған қоса, екінші кезектегі рөл ата-аналар мен мектепке тиесілі болып тұр. Респонденттердің нақты бір дінге қызығушылығы көбіне өздері тиесілі болған діннен молырақ хабардар болуына байланысты. Респонденттердің тек 17% ғана салыстырмалы түрде үйренуге барлық діндерге қызығатындықтарын білдірген. «Өзіңізді кім ретінде сезінесіз?» деген сұраққа берілген жауаптар былай болған: 72,1% – ҚР азаматы; 10,5% – конфессия өкілі; 10,2% – этнос өкілі; 7,2% – жауап беруге қиналған. Бұл жағдайда мынаны айтуға болады: жастардың азаматтық ұстанымы анағұрлым алға шығады, ал діни бірегейлік пен этникалық бірегейлік азаматтыққа қарағанда екінші кезекте. Дінді ұстанатын, дін талабымен киінетіндерге қатысты жауаптарға келсек, респонденттердің көпшілігі 56% - дінді ұстануға бейтарап қараса, 33% - дін талабымен киінуге бей-жайлық танытқан. Бұған қоса, бұл сұраққа олардың демократиялық қатысы да анықталған: сауалнамаға қатысқандардың 25% кез келген адам дін талабымен киінуге құқылы десе, 13% діни бірегейлік фиксациясына оң қабақ

танытқан. Алайда 21% сыртқы діни форма ішкі шынайы діндарлықты білдіре бермейді деген жауап білдірген. Тек 5% ғана зайырлылық ұстанымына қатысты теріс жауап берген. «Республика көлемінде тыйым салынған қандай діни ұйымдарды білесіз?» деген сұраққа респонденттердің көпшілігі білмейтіндіктерін айтқан. Тек 5% ғана ол пунктті толтырған. Атеистік көзқарастамын дегендер діннің қоғамға ықпалын оң деп бағалаған, бірақ дін туралы білім алуға қызығушылық танытпаған. Бұған қоса, олар өмірде қиындыққа тап болғанда ғана құдайды еске алып, атаулы оқиғалар кезінде де ғана храмдарға баратынын білдірген. Құдайға сенетіндерге, дінді ұстанатындар, дін талабымен киінетіндерге дұрыс қарайтындықтарын білдірген. Тек бір адам ғана дінге мүлдем қызықпайтынын, дін туралы мектептен ғана мәлімет алатынын, діннің қоғамға теріс ықпал ететінін, діннің керек еместігін айтқан. Жалпы алғанда, дінге қатысты, діннің қоғамға ықпалына респонденттердің көбі 89%- оң қабақ танытқан, ал 11%- бұған теріс пікір білдірген. Бұл теріс қабақ танытуға сірә мемлекет пен дін мәселелеріндегі шиеленістерді жахандық БАҚ-тың сөз етуі себеп болғаны байқалады. Бұл діннің әлеуметтік мәдени институт ретінде жастардың діни бірегейлігіне қатысты өсу үрдісінде екенін, жастардың діндарлығы үстірт сипатта екенін, діни өмір салтын ұстанатын адамдарға толерантты, бейтарап не бей-жай қарайтынын байқатады. Алайда өсіп келе жатқан жастардың дін жайлы үстірт қана білуі діни мәлімет алудың тым төмендігін білдірумен қатар, діни бірегейліктің орнына жаңа діни қозғалыстар мен деструктивті діни ағымдарға барып қосылуға апарып соқтыруы мүмкін [148, 112 б.]. «Молодожь»-Астана ҒЗО жүргізген әлеуметтік зерттеудің талдау есебіне жүгінсек, Алматы облысында өзге дін өкілдеріне төзімді қатынас байқалған. Өзге дін өкілдерімен қатынас жайлы сұраққа жағымды жауап берілген (57%). Сауалнамаға қатысқан респонденттердің басым көпшілігі (70% астамы) діни салада мемлекеттің жүргізіп отырған саясаты дінаралық қақтығысқа әкелмейді деген сипатта. Алайда 28% түбі дінаралық қақтығысқа апаруы мүмкін екенін білдірген. 77,4% қатысушылар Қазақстан республикасының конфессияаралық саясатына оң пікір білдірген. Бұл жағдай елдің барлық өңіріне қатысты. Тек 3,7 % мемлекеттің ислам мен православияны саналы түрде қолдап келе жатқанын білдірген.

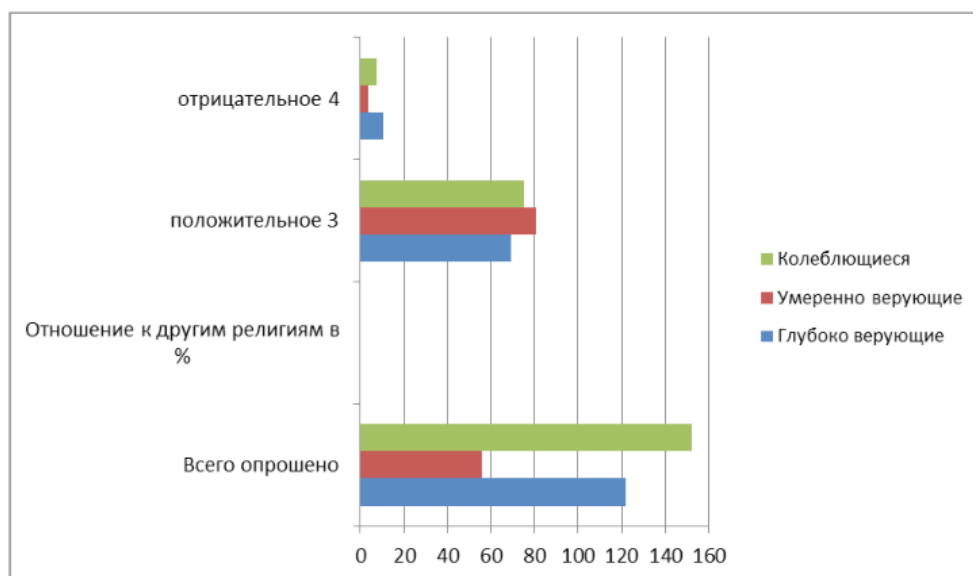


Таблица 1 – Отношение верующих к другим религиям

Алынған мәліметтерге қарап, өзге дін өкілдеріне оң көзқараспен қарайтын респонденттердің санының екі есеге көбейгенін байқауға болады. Жаңа діни ағымдар қауіпіне сауалнамаға қатысқандардың 40% алаңдаушылық танытқан. Сауалнамаға қатысқандардың басым көпшілігінің пікірінше ұлт жетекшісінің салиқалы саясаты нәтижесінде діни негіздегі қауіп барынша сейілген. Сол себепті әр түрлі дін өкілдері елде тыныштық пен келісімде өмір сүруде. Сауалнамаға қатысушылар 76% таяу уақыттарда елге діни экстремизм қауіпі жоқ деген сенім білдірген. Дегенмен бұл көрсеткіштерді қайта қарап, анықтау керек. Әсіресе, сауалнамана нәтижесіне әсер еткен факторларды жіті бақылаған дұрыс [150, 282-283 б.]. Дін істері агенттігіне қарасты Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы жүргізген әлеуметтанулық зерттеулерде: «Сіз Қазақстан азаматтарының дінге сенуінің басты себебі неде деп ойлайсыз?» деген сұраққа респонденттердің 62,3%-ы «Руханилыққа ұмтылу» деп жауап берген. Яғни тұрғын халық діни сенімнің құндылықтық жүйесінің негізгі функциясын дұрыс түсініп, оң бағалап отыр. Сұрау салынушылардың 45,6%-ы «Дін қоғам өмірін реттеуші ретінде әрекет ете алады» деп есептейді. Олардың дені – қазақ ұлтының өкілдері. Жас ерекшеліктері жөнінен алғанда, бұл мәселеге көзқарасы орныққан орта және егде жастағылар көбірек сеніммен қарайды. Діни сенімдері тұрғысынан келсек, мұсылмандардың 72,7%-ы діннің қоғам өмірін реттеуші ретінде әрекет ете алатынына нық сенімді. Өртүрлі діндер өкілдерінің қарым-қатынасына деструктивті әсер ететін факторлар қатарында респонденттердің 33,3%-ы – жұмыссыздықты, дәл сондай 33,3%-ы – радикалды діни ағымдардың белсенділігін, 32,2%-ы экстремистік уағыз-насихаттарды атаған. Діни экстремизмнің Қазақстанда таралу мәселесіне негізінен қазақ ұлтының өкілдері алаңдаушылық танытады. Әсіресе Батыс, Орталық Қазақстан және Алматы өңірінің тұрғындары діни экстремизмнің күшею қауіпі бар деп

санайды [150, 105 б.]. Сауалнамалардан байқалғандай, алғашқы уақыттарда елдің діни сауаты төмен болғандықтан, жат ағымдардың жетегіне кету фактілері жиі орын алды. Ұлттық айқындалу мен діни айқындалу қатар жүріп жатқан қоғамда жат діни ағымдардың көбеюін бірінші кезекте қазақ ұлты өзінің ұлттық құндылықтары мен ұлттық болмысына төнген қауіп ретінде сезініп, дабыл қаға бастады. КСРО кезеңінде атеистік кезеңді бастан кешкен Қазақстан республикасы тәуелсіздік алып, дербес мемлекеттігін құрғаннан бастап Конституция негізінде дінге еркіндік беріп, діни жаңғыруды бастан кешті. «Дін – бүгінгі күні жалпы адамзат өркениеті мен мәдениетінің дамуына үлкен әсер етіп отырған әлеуметтік феномен деп айтуға толық негіз бар. Біздің еліміздің ерекшелігі біз көпэтностық, көптілді және көпконфессионалды болғандықтан, бүкіл посткеңестік кеңістікте сияқты, исламмен қатар басқа діндер де жаңғырып, дами бастады» [151, 77 б.]. Қазіргі әлемнің, оның ішінде қазіргі Қазақстанның міндеті жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім, диалогты ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің негізгі принциптері мен қағидаларын қазіргі жалпы әлемдік, адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін, сан алуан этностары мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалануға саяды [152, 9 б.]. Өз саясатын ұлттар арасындағы татулыққа, конфессияаралық бейбіт қатынастарға негіздеген жас мемлекетке тәуелсіздіктің алғашқы жылдары-ақ ағылып түрлі діни ағымдар келе бастағаны белгілі. Өз уақытында бұған мамандар үлкен алаңдаушылық білдірді. «Қазақстан Республикасының «Діни наным-сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңын басшылыққа алған әртүрлі діндер мен діни бағыттардың өкілдері елімізде күннен күнге көбейіп барады. Арасында өз мақсаттарын жүзеге асыру үшін миссионерлікпен айналысып жатқандары да аз емес. Бір қауіп төндіретін жайт - дін жайында жеткілікті білімі болмаған адамның кейбір қоғамға жат діни ағымдардың шырғауына түсіп қалу мүмкіндігі» [153, 3 б.]. «Дін мәселелері қоғам мен мемлекет үшін аса маңызды да күрделі болып табылады. Дін қоғам өмірінің барлық жақтарына әсер етіп, қоғамдық дамуға зор ықпал етеді... Қазіргі Қазақстан жағдайында дәстүрлі діндер болып есептелінетін сунниттік бағыттағы Ханафи мазхабы мен христиандықтың православиелік бағытымен қатар әртүрлі жалған, деструктивті, террористік бағыттағы діни ұйымдардың кең етек жаюы, қоғамдық өмірдің барлық салаларына белсенді түрде әсер етуі бүгінгі күні көпшілікті қатты ойландырып, толғандырып отыр» [154, 4 б.]. Дәстүрлі діндер деп, бірнеше ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрі, діни әдет-ғұрыптары, отбасылық қарым-қатынасы және белгілі бір ұлттың дәстүрлі өмір сүру формасы мен мәдени құндылықтарын жоққа шығармай, өз ілімдері тұрғысынан қабылдап, оған қарсы келмей ұрпақтан-ұрпаққа мұра етіп қалдыратын ерекше құбылыс. Бірақ, дәстүрлі діндерге деген әр қоғамда әртүрлі көзқарастар туындауы мүмкін, оған мысал Ресейде дәстүрлі дін саналатын православия Жапонияда дәстүрлі саналмауы мүмкін немесе

керісіншеде болуы да ықтимал. Ал дәстүрлі емес діни қозғалыстар қоғамда тарихи-мәдени тұрғыда қалыптасқан құндылықтарды, салт - дәстүрлерді танымайтын, оны жоққа шығаратын негізгі діндерден бөлініп шыққан діни ағым. Дәстүрлі христиандық Православия мен суннитік Ханафи мәзһабы халықтың салт-санасы мен әдет-ғұрпына ешқашан діни көзқарастарын қарсы қойған емес. Ғылыми жұмыстың алдыңғы бөлімінде де арнайы талдап көрсеткеніміздей, Ханафи мәзһабы үкім шығаруда ғұрыпты да дәлел ретінде қабылдап, ғасырлар бойы қазақ халқының діни танымына үлес қосып келеді. Алғашында елімізде теріс ағымдар «секта» деп аталса, кейіннен олар «теріс діни ағымдар», «дәстүрден тыс діни ұйымдар», «жана діни бірлестіктер» секілді атаулармен атала бастады. Түрлі діни ағымдардың Қазақстанда еркін жұмыс атқаруының негізгі себептерінің бір 1992 жылы қабылданған алғашқы дін туралы заң болды. Ол заң бойынша он адамның басы қосылса, діни бірлестік ретінде тіркеле алатын. Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетіне қарасты Философия және саясаттану институты Дінтану бөлімінің қызметкері Еркін Байдаровтың түсіндіруінше, дәстүрден тыс діни ағым салыстырмалы түрде алғанда, жергілікті халыққа жат, беріде пайда болған діни ұйымдар. «Оларды қалай тануға болады?» деген сұраққа ол мына белгілерді атап көрсетеді: біріншіден, ондай ұйымның басында айтқанына иландыра алатын, өзіне Құдайдан ерекше қабілетін дарыған не аян берілетін харизмасы мықты көсем тұрады; екіншіден, лидер өзінше ерекше «отбасы» не қауым құрады да сол отбасының әкесі болып табылады; үшіншіден, лидер баршаға ортақ жүріс-тұрыс ережелерін бекітеді, бірақ оны өз ұстануы міндетті болмайды; төртіншіден, қауым мүшелері бұл өмірге өткінші, ақырзамандамыз деген оймен жалған деп қарайды, көбіне дүниеден бас тартады әрі тұрғылықты мекен-жайларын жиі ауыстырады; бесіншіден, қауым мүшелерінің әрбір іс-әрекеттері қадағаланатын арнайы техника қолданылады, сыртқы әлеммен байланыс шектеледі; алтыншыдан, жаңа мүшелерді қауымға бейімдейді, оларға арнайы психологиялық манипуляция жасаудың техникасы, психотерапия қолданылады [29, 25-26 б.]. «Дәстүрлі емес ағымдар мен деноминациялар олардың басым көпшілігі дүниетанымдық кеңістікті өздерінің «керемет» идеологияларымен толтырып, белсенді психологиялық шабуыл арқылы отандастарымызды қатарларына тартуда. Елімізде ежелден-ақ сіңіскен Ислам дінінің тамырына балта шаппақ болып, өздерінің «жаңа діндерін» орнатпақ әрекеттерін жүргізуде. Олар тіптен түрлі клубтар, мәдени-спорттық, сауықтыру орталықтары ретінде ашылып, бостандықты теріс бұрмалап, қоғамда тартыстар алғышарттарына жағдай туғызып отыр. Әсіресе исламдық бағыттағы радикалдық діни ағымдардың дәстүрлі дін өкілдерін ығыстырып, фанатизм, экстремизм, радикализм сияқты теріс ағымдарды насихаттап, сонын салдарынан еліміздің көптеген аймақтарында діни негізде түсініспеушіліктер туындатып отыр» [155]. Қазақстанда діни экстремистік әрекеттердің көрініс беруі осы дәстүрден тыс діни ағымдардың көптеп келуімен әрі белсенді әрекет жасауымен тығыз байланысты. Бұл тұрғыда халықтың өзіндік ұлттық болмысын, ұлттық құндылықтары мен әдет-ғұрпын

сақтап қалуға әрекеттеніп, діндегі шетін көзқарастармен табанды күрес жүргізуді талап етуін табиғи үрдіс деп қабылдауға негіз бар. Себебі салт-санаға, дәстүрге шабуылдар ел ішінде айтарлықтай дүрбелең тудырған болатын. «Экстремизм әртүрлі мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігіне нұқсан келтіріп қана қоймай, дінаралық жағдайдың ушығуына да себепкер болуда. Олар қай діннің атынан белсенділік танытса, бәрінен де көп зиян шегетін сол дін. Экстремистер адамдардың дінге деген құрметі мен сенімін өз мақсаттарына кеңінен пайдалана отырып, дін үшін әрекет етіп жүргендей көрінуге тырысады» [156, 213 б.]. «Экстремизмнің бірінші белгісі адамның надандыққа, көрсоқырлыққа негізделген өз көзқарасы, пікірінің орындалуын табанды түрде талап етуі. Мұндай адамдар басқа көпшіліктің қажеттіліктері мен ақиқи жағдайын түсінбейді немесе түсінгісі келмейді. Экстремистердің екінші себебі, олардың ешбір қажеті болмаса да әр істе шектен тыс шығып кетуге бейім тұруы. Басқаларды да осыған итермелейді. Нәтижесінде адамдар арасындағы қалыпты қарым-қатынас бұзылып, қоғамдағы үйлесімді тіршілік арнасынан ауытқып, әлеуметтік толқулардың тууына себеп болады. Экстремистік көріністің үшінші түрі, сырт көзге байқалмайтын, адамдарға деген күдік пен сенімсіздіктен туады» [157, 45 б.]. Отандық зерттеуші Н. Әлдіжанованың пайымынша, қазіргі жаһандану заманында экстремизмнің келесі түрлерін атап өтуге болады: Антижүйелік экстремизм – ең көп тараған түрі. Діни ұйымдардың саяси күшке ие деңгейін мойындамайтын оппозиция мен билік арасындағы қақтығыс (Алжирде). Этникалық экстремизм – түрлі этностардың қоғамда басты доминант болуына бағытталған әрекет ретінде қарастырылады. Секталық экстремизм – өзінің бақылауға түспейтін және айқын еместігі себептерінен діни экстремизмнің бірден-бір қауіпті нысаны болып табылады. Діни экстремизм (антиконфессионалды) – қоғамда діни құндылықтарды күштеп тарату тәсілі арқылы, зайырлы мемлекеттің діни ұйымдарын шетке ығыстыра отырып, өз ықпалын жүзеге асырады. Саяси экстремизм – саяси бірлестіктер арасында халықаралық немесе ішкі мемлекет топтарының қақтығыстарында көрініс табады [158]. Отандық ғалым А.К. Избаиров «Религиозная политика в Казахстане» атты мақаласында тәуелсіздіктен кейінгі рухани жағдайға кеңкөлемді сипаттама беріп, діни жаңғыру кезеңін төртке бөліп көрсетеді. Айтуынша, бірінші кезең 1989-1993 жылдар. Бұл тәуелсіздік алып, этникалық, конфессиялық айқындалу үрдісі жүрген уақыттар. Муфтият құрылып, мешіттер салынып, исламдық мекемелер ашылып, фундаментальді формада исламға бетбұрыс оянған кезең. Ең үлкен ерекшелігі, мұсылмандар арасында ғұрып атқаруда түрлі көзқарастар туындап, сыртқы күштердің ықпалы күшейе бастағанымен сипатталады. Екінші кезең 1993-1997 жылдар. Посткеңестік кеңістікте ислам факторы инерциялық фаза ретінде сипат алды. Негізгі ерекшелік, исламдық білім алуға деген құлшыныс артты, шетелдердегі исламдық орталықтармен байланыстар күшейді, мұсылмандар өзара мектебіне қарай бөліне бастады. Бос тұрған діни-саяси вакуум ішкі- сыртқы факторлардың әсерімен исламдық ілімдер арқылы тола бастады. Діни басқарманың мамандары жеткіліксіз болғандықтан, өзге

елдерде оқып келген мамандар сол орынды толтыра бастады. Әсіресе, исламдық білім саласында түріктердің ықпалы күшейді. Үшінші кезең, 1997-2000 жылдарда мұсылмандардың аймақтық белсенділігі артты. Түрлі фундаменталистік, сопылық ағымдар, атап айтқанда, Пакистандық Таблиғ жамағат және т.б. Төртінші кезең, 2000-2004 жылдарда осы уақытқа дейін мемлекет дін істеріне араласпау саясатын ұстанып, тек Конституцияға қайшы әрекеттерді айыптаумен шектелген болса, ендігі жерде дін саласына мемлекеттік бақылауды күшейтті. Дін ісінде мемлекеттік органдар кімнің неге жауапты екенін білмегендіктен, дін мәселесі тіптен ушыға берді. Осындай жағдайларда а) негізгі тұрғындардың діни сауатсыздығы мен этно-мәдени ислам дәстүрінің қалыптаспағандығы; ә) діни мамандар тапшылығы, діни білім беру үрдісінде сыртқы фактордың әсері; б) діни көптүрлілік кеңістігінде ішкі исламдық ағымдардың бір-бірімен қайшылығы; в) түрлі діни топтардың басымдыққа ұмтылуы, кей жағдайларда ресми муфтиятқа қарсы салмақтағы күш болуы секілді жағдайлардан діни экстремизмге алғышарттар қалыптасты [159, 75-80 б.]. Қазақ жастарының шетелден діни білім алғандары арасында белгілі бір деңгейде өз елінің ұлттық құндылықтарын жатсыну, барлығына діни өлшеммен қарап, жергілікті халықтың әдет-ғұрпын дінге қайшы деп қарастыратындары да кезікті. Олар ұлттық болмыс, ұлттық мәдениет, рухани мұра ұғымдарын терең пайымдай алмады. Осыдан келіп ел ішінде бұрын-соңды болмаған «Келіннің сәлем салуы ширк па?», «Домбыра тарту харам ба?», «Сурет салу, ән айту дінге қайшы ма?», «Әруақты сыйлау Жаратушыға серік қосу ма?», «Мазар, кесенелерге зиярат қалай жасалуы керек?», «Ұлттық киімдер шарифатқа сай ма» деген секілді мәселелер көтерілді. Отандық теологтардың тырнақалды еңбектері елдегі (мысалы: «Дін мен діл»; «Күдікпен күрес». Қ. Жолдыбайұлы) осындай жаңа туындаған сауалдарға тұщымды жауаптар беруге арналды. Діни экстремизм мен сеператизмге қатысты мемлекеттік саясаттың қатандауы 1994 жылы жаңа Азаматтық кодекске мына өзгерістердің енуімен байланысты: шетелдік діни орталықтар Қазақстанда жұмыс атқаратын діни жетекшілерді мемлекеттік органдармен келісе отырып тағайындауы, жергілікті билік органдарында Қазақстан азаматы емес миссионерлер мен рухани, діни бірлестіктер мен мекемелердің аккредитациядан өтуінің міндеттілігі (109 бап). Кейіннен шетелдік діни бірлестіктердің жұмысын және шетелдік діни бірлестіктердің жетекшілерін тағайындауды мемлекеттік органдармен келісу ісі 1995 жылғы Қазақстан Конституциясында көрініс тапты (5,5 бап). Дегенмен діни үрдістер, атап айтқанда, діни құрылымдарға бақылаудың өте-мөте күшеюі ресми биліктегілер И. Каримовқа қастандық жасалғанын білдірген Ташкенттегі әйгілі оқиғадан кейін орын алды. Осы оқиғалардан кейін анық нәтижелер көріне бастады, атап айтқанда, 1999 жылы түрлі қылмысына қатысты 14 діндар тұлғаларға айып тағылған 5 қылмыстық іс қозғалды. Қазақстан азаматтарының діни санасының радикалдануының алдын алуды Қазақстан президенті Н. Назарбаев мемлекеттің стратегиялық бағыты ретінде атады [160]. Ал 2000 жылдың 10 ақпанында ҚР президентінің «терроризм мен

экстремизм көріністерінің алдын алу және ескерту шаралары» туралы жарлығы шықты [162, 79-80 б.]. Саясаттанушы Ерлан Қарин «Терроризм в Казахстане: от виртуального к реальному» атты мақаласында Қазақстанда терроризмнің ертеректе көрініс бергеніне назар аудартады. 1992 жылы Шымкент әуежайында тұтқынға адам алу, 2000 жылы Алматыда қаруланған экстремистік топты жою операциясы. Айтуынша, жергілікті экстремизм мен терроризмге қылмыстық сипат тән [29, 39 б.] Ресей зерттеушісі Е.Н.Егоров мына жағдайлардың да діни экстремизмге негіз қалағанын айтуда: «... Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы ұстанымының пассивті болуы, исламизмге қарсы салмақ ретінде дәстүрлі исламды белсенді насихаттаудан тартынуы; Ислам мемлекеттері (Кувейт, Түркия, Сауд Арабия) тарапынан идеологиялық экспанция орын алуы және қазақстандық жастардың діни білім алу үшін шетелдердегі діни оқу орындарына кетуі; Байлар мен кедейлердің арасының тым алшақтауын да радикалдар өз мақсатына пайдаланды; Ауылдық жерлердегі жастар арасындағы жұмыссыздық пен діни сауатсыздық. Жастар қалаға барып, жұмыс табуға қиналғанда, исламшылдар оларға қолдау білдіріп, әділеттілік, теңдік және өркендеуге уәде беріп жатты. ҚР Ұлттық Қауіпсіздік қызметінің мәліметінше, экстремистер құрығына түсіп жатқандардың 80 пайызын жұмыссыз жастар құрауда [162, 96 б.]. Қазақстанда дінге бет бұрғандардың басым бөлігін жастар құрағанмен, экстремистер қатарына қосылып жатқандар да негізінен жастар. «Радикалды ағым өкілінің айтқанына еріп кетуі не себепті?» деген сауалға теолог Е. Ағыбайұлы мынандай жауап айтқан: «Діни насихаттың кемдігі емес, діни білімнің таяздығынан. Бұл – бірінші фактор. Екінші фактор – діни радикалды идеологияның жастар арасында көп таралуы. Үшіншіден, отбасы институтының әлсіздігі» [163]. Аурумен күресу үшін әуелі аурудың бар екенін мойындаған жөн десек, діни экстремистік әрекеттердің Қазақстанда бар екенін Ұлттық қауіпсіздік қызметі де, елбасы да әркез тілге тиек етіп, оған қарсы шара қолдану қажеттігін айтып келеді. Нұрсұлтан Назарбаев «Сындарлы он жыл» атты кітабында былай деуде: «Фундаменталистер мен экстремистердің мақсаты - Қазақстанның мұсылман халқы. Осы орайда Қазақстанда үш мыңнан астам діни топтардың, 40-тан аса діни мазхабтардың ұйғарымымен «Терроризммен күрес жүргізу ұйымы» ұйымдастырылды» [164]. Қазақстанда орын алған діни экстремистердің әрекеттеріне нақтырақ тоқталар болсақ, 2011 жылдың 31 Қазанында Атырауда екі жарылыс орын алды. Прокуратура «терроризм» бабы бойынша қылмыстық іс қозғады. Жарылысты «Жунд әл-халифат» радикалды қозғалысы өз мойнына алды. 2011 жылдың 12 Қарашасында радикалды исламшылдар Тараз қаласында террорлық акт жасады. Нәтижесінде 7 адам қаза тапты. Бесеуі құқыққорғау органы өкілдері болды. 2012 жылдың 13-14 Тамызында Іле Алатау ұлттық паркінде массалық бірнеше кісі өлімі орын алды. «Хизбут Тахрир ұйымы террорлық актілер жасамады, жанкештілерді пайдаланып құқыққорғау органы өкілдеріне шабуылдамады. Алайда олар әлеуметтік теңдікті, ұлттық байлықты тең бөлісу секілді идеяларын белсенді үгіттеп, провинциядағы кедей адамдарды өздеріне

тартты. Байқалғандай, елімізде діни экстремизм көріністері көп жағдайда исламдық әсіре ағымдармен байланысты. Н. Байтенованың пікірінше, елімізде «Хизбут Тахрир», «Таблиғи жамағат» сияқты радикалды ұйымдардың өкілдері көбейді. Олар насихаттап жүрген Конституциямызға қарсы уағыздар қазір қазақстандықтарға таңсық болудан қалды. Егер де жоғарыда аталған радикалды ұйымдар дәл осы қарқынмен тарала берсе, ол Қазақстан халқының ортақ мемлекеттік мәдениетке бірігуіне, демократиялық реформалардың халық санасында орнығуына әжептәуір кедергі болады [164]. М. Исахан да Уахабшылардың әсіре көзқарастары қазақ қоғамына үлкен қауіп төндіріп отырғанын, заңмен тыйым салмаған жағдайда болашақта салдары нашар болатынын былай деп болжауда: «Егер, Қазақ қоғамында уахабшылдық қозғалыс үстемдікке ие бола қалса (Құдайым оның бетін ары қылсын), халқымыздың мың жылдан бері ұстанып келе жатқан дәстүрлі сүнниттік бағыттағы Ханафия мазхабының канондық қағидалары күйреуге ұшырап, Ханафия-Матурудия сенім-наным негіздері күпірлікке баланады. Алаш қауымының сан ғасырлық мәдениеті мансұқталып, ұлтымыздың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы «ширкке» теңестіріледі. Тек илаһи абсолюттік үкімдер (нақл) басшылыққа алынып, заманауи құндылықтарды қорғауға бағытталған мемлекеттік низам жүйесіне мойынсұну күпірлік саналады. Діни бостандықты паш етуші мемлекеттің зайырлық тұрпаты терістеліп, оның орнына жалаң теократиялық сипаттағы тирандық билік орнайды. Демократия, жариялық, адам құқығы т.б. құндылықтар аяқасты етіліп, Қазақияның боз бетеге, сұр соқпағы қанға бөктіріледі. Ең бастысы, ұлт және мемлекет ретінде ішкі мәнінен айырылған араби сипаттағы әйтеуір бір қауым болып күн кешуіміз ғажап емес. Ендеше, Алаш баласын алдағы уақытта зор қасіретке ұшыратар уахабшылдық ілім бізге соншалықты несімен құнды болып отыр? Неге пышак кесті тыйым салмаймыз?» [165]. Ресей зерттеушісі Е.Н. Егоров Қазақстанда дәстүрлі емес исламдық негізінен екі бағыт қалыптасқанын айтады: «Қазақстанда дәстүрлі емес исламдық ағымдардың негізгі екі бағыты қалыптасты. Сәләфиттер (өздерін сәләфи деп атайтын уахабилер) және Құраниттер. Құраниттар тек Құранға сенім артып, хадистерді жоққа шығарады. Сәләфиттер болса, сенімді қазақтың дәстүрлі мәдениетінен туындаған барлық жаңашылдықтардан тазартуға шақырады» [162, 95 б.]. Отандық ғалым Р. Абдрашевтың пайымынша, 2011 жылы Атырау, Жамбыл, Ақтөбе облыстарында орын алған оқиғалар республикада халықаралық терроризм барын байқатты. Ел мемлекет пен адамзатқа қарсы әрекеттен, нақтырақ айтқанда, тұтқынға адам алу, құқық қорғау өкілдерін ашық өлтіруден террордың түрлі формаларына куә болды. Бұдан Қазақстандағы терроризмнің ерекшелігі құқыққорғау органы өкілдеріне қарсы бағытталғандығын көреміз. Бұл үдерістегі негізгі рөлді әлемдік билік үшін күресте терроризмді өршітіп отырған әлемдік тенденциялар ойнады [166, 79 б.]. «Өкінішке орай, 2011 жылғы терактілер дін саласына мемлекеттің бақылауды анағұрлым күшейтуі керектігін, ал Қазақстан үшін дәстүрлі дінге мемлекеттің қолдау білдіруі тиістігін байқатты» [162, 98 б.]. Елбасы Сәләфи

ағымымен байланыстырған Ақтөбедегі оқиғаға «Қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз ету» жобасының нәтижесінде талдау жасаған Бас прокурор Ж. Асановтың пікірінше, радикалдың әлеуметтік-психологиялық портретін айқындау кезінде оның исламға шала сауатты, құран оқымаған, мемлекет, отбасы құндылықтарына көңіл бөлмейтін, кәдімгі бандитке не маргиналға ұқсастығы білдірілді [167]. Қазақстанда діни экстремизмнің тағы бір көрінісі отандастардың Сирияға кетіп, жихад деп сондағы соғысқа қатысу жағдайлары болды. Дін істері комитетінің төрағасы Ғ. Шойкиннің пікірінше, жастардың Сирияға кетуіне интернет кеңістігіндегі ақпараттар себеп. «Шетелдегі жағдайлар интернет арқылы халыққа тарауда. Жастарымыз интернеттегі бейнероликтерді көріп радикалдануда». Д. Кенжетай болса, негізгі себеп көп жанұялардың әлеуметтік-экономикалық жағдайына байланысты деп қарастырады. «Көп жастар ақша үшін соғысқа кетуде». Ол бұған қоса мемлекет діннің қоғамға қатысты жағын талқылауы керек деген пікірде. «Пайғамбар мұсылман қоғамын Меккеден Мәдинаға көшірді. Ал радикалданғандар өзінің Қазақстаннан Сирияға кетуін пайғамбар сүннеті деп қарастыруда. Олар тағут деп есептеп, республика жүйесін мойындамайды. Тағут деп Алланың шариғатына қайшы шайтани жүйені айтады. Сөйтіп өздерінше хижра жасағылары келеді [168]. 2012 жылдың 14 желтоқсанындағы Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың «Қазақстан-2050» Стратегиясы «қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауында «Мемлекет пен азаматтар радикализмнің, экстремизмнің және терроризмнің барлық түрлері мен бой көрсетулеріне қарсы біртұтас шеп құруға тиіс», сондай-ақ «біз қоғамда, әсіресе, жастар арасында діни экстремизм профилактикасын күшейтуіміз керек» делінген [169]. Бүгінде Қазақстан Республикасы Жоғарғы Сотының 2004 жылдан бастап әр жылдардағы шешімі негізінде мына діни ұйымдардың Қазақстан Республикасындағы қызметіне тыйым салынды: «әл-Каида», «Шығыс Түркістандағы исламдық қозғалыс», «Өзбекстандағы исламдық қозғалыс», «Күрд Халық Конгресі», «Асбат әл-Ансар», «Мұсылман бауырлар», «Талибан» қозғалысы, «Бозғұрт», «Орталық Азиядағы Жамаат мұжахидтар», «Лашкар-и-Тойба», «Әлеуметтік реформалар Қоғамы», «АУМ Синрикё», «Шығыс Түркістанды азат ету ұйымы», «Түркістан ислам партиясы», «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси партиясы, «Ата жолы» және (немесе) «Ақ жол» ұйымы, «Таблиғи жамағаты» діни ұйымына, «Ат-такфир уаль-хиджра». Көптеген ғалымдардың пікірінше, Салафизмнің Орталық Азияда орнығуына жетпіс жыл бойы кеңес билігінің кез-келген дінді қудалауы себеп болды. Кейіннен әр елде шариғат негіздері мен құранды өз бетінше оқып үйренгісі келетін топтар пайда бола бастады. Олар кеңестік жүйеде тәрбиеленген дін қызметкерлерімен ымыраласа алмай, басқа жол да таба алмай дағдарған уақытта оларға көмек шетелдегі діндес бауырлардан келді. 1990 жылдары осылай ағылған діни ағымдардың орыс тіліндегі әдебиеттері де көбейді. Салафизмді ұстанушылардың көпшілігі шетелден, араб елдерінде орналасқан білім және гуманитарлық қорлардан, қоғамдық ұйымдардан қаржылай көмек алды. Салафия ағымына ерген жастар сақал

қойып, балақ қысқартып, мешіттің ішкі тәртібімен санаспай, имамдарымен айтысып, таласып, жағымсыз жағынан көзге түсе бастады. Қазақтың салт-дәстүрін шарифатқа теріс деушілер де негізінен осы Салафизм ағымы өкілдерінен байқалды. Салафизм ағымы өкілдері өз қатарына қоғам өкілдерін қалай тартатынын теолог Қ. Жолдыбайұлы былай деп көрсеткен: «Сәләфилер жылт еткен әнші, ақын, спортшы, журналист, аналитик т.б танымал адам көрсе, қалтасы қалың кәсіпкерді көздері шалса, оларды мақсатты түрде өз қатарларына қосуға тырысады. Оларды қаратса, оларға еліктеген қалың жастарды оңай қанжығаларына байлайтындықтарын жақсы түсінеді. Олармен жұмыс істеудің түрлі жолдарын меңгерген. Сәйгүлік мінгізіп, бүркіт сыйлайды. Сәләфи сеніміндегі әдемі қызбен үйлендіреді. Жұмыссыз жүргендерін айлыққа байлайды. Жұмысқа тұрғызады. Әлеуметтік желіде жарнамасын жасап, көңілдерін қош етеді. Сайт ашып береді. Құрығы ұзын, жоғарғы жақтағы билік өкілдері немесе қалтасы қалың кәсіпкерлері арқылы арзан бағамен баспана мәселесін шешіп тастайды. Тендер алып береді. Спортшыға спортшыны, әншіге әншіні, кәсіпкерге кәсіпкерді, журналистке журналисті салады. Тіпті есерсоқтарды да тиімді пайдаланып, ұнамағандарына айдап салып, қоқаң-лоқы жасатып отырады» [170]. Маман салафизмді «қалыпты» және «қалыпты емес» деп бөлуге қарсы, өйткені олардың дін ұстаздары мен оқитын діни әдебиеттері ортақ деген пікірде. 2016 жылы Қазақстандық зиялы қауым өкілдері уахабизм-салафизм ағымының барлық тармағын экстремистік деп тану туралы елбасыға ашық хат жолдады. Хат мазмұнында «Салафилік – радикалды ағымдардың бастауы, экстремистік идеялардың ошағы. Бүгінге дейін Қазақстан Республикасында сот шешімімен тыйым салынған 670 әдебиеттің 334-і салафилік ағым өкілдеріне тиесілі болуы – осының айқын дәлелі. Салафилікке тыйым салу Қазақстан Республикасының зайырлы тұрпатын сақтау мен дамытуға, көпконфессиялы елдегі тыныштық пен тұрақтылықты, еліміздің мұсылман азаматтары арасындағы ішкі бірлікті сақтауға және нығайтуға, Қазақстан халқының дәстүрлі құндылықтары мен төлтума мәдениетін сақтап, дамытуға, отбасылық құндылықтарды күшейтуге, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының беделін арттыруға, Қазақстан халқының бірлігі және біртектілігі идеясын тұғырландыра түсуге жол ашады» делінген [171]. Салафизм ағымы өз ішінде бірнеше тармақтарға бөлінген сипатта, бәрінің діни әдебиеттері ортақ болғандықтан Қазақстанда «қалыпты салафизм» ұғымы да бірқатар қарсылықтарға ұшырады. Салафия тармақтарының ішіндегі ең қауіптісі ретінде Такфириттер бой көрсетті. Е. К. Шоқай өзінің мақаласында такфириттік ұғымды талдайды. Күпірлік ұғымының типологиясы мен категорияларына мыналарды жатқызады: а) куфр инкар (жоққа шығару күпірлігі); ә) куфр жухуд (ерегесу күпірлігі), яғни жүрегімен білген нәрсені тілімен растамау; б) куфр муғанада (қасарысу күпірлігі), яғни Алланы жүрегімен біліп, тілімен расту, алайда көре алмаушылықтан, тәкаппарлықтан немесе қасарушылықтан ұстанбау, мойындамау; в) куфр нифақ (екіжүзділік күпірлігі), яғни адамның жүрегімен қарысы бола тұра, тіл ұшымен мұсылманшылықты қабылдауы; г) куфр иград

(бұлтару күпірлігі), яғни исламды қабылдамайтын және жоққа шығармайтын адамның әрекеті. Д) куфр шәк (күмәндану күпірлігі), ол адамның белгілі бір мәселен растауға қатысты екі ойлы яки күмәндану пікірінде болуы. Автордың айтуынша, күпірлікке мына жағдайлар себеп: а) сенім (ақида) мәселесіне қатысты жағдайлар; ә) сөзге қатысты жағдайлар, яғни адамның ислам шарифатын немесе оның негіздері болып саналатын кейбір мәселелерді жоққа шығаруға бағытталған сөзді айтуы оның күпірлікке түсуіне және кәпір деген үкімінің шеңберіне енуіне себеп болуы мүмкін. Соның мысалы ретінде, Аллаға, пайғамбарлардың біріне, Алланың кітаптарына немесе исламға тіл тигізу, балағаттау, тілмен кемсіту күпірлікке апаратын факторлар болып табылады. б) Іс-әрекетке қатысты жағдайлар. Ол бойынша ислам дінінің негіздеріне анық әрі айқын қайшы сипаттағы іс-қимылдар күпірлік болып саналуы ықтимал. Мысалы, әлдекімнің Құранды дұшпандықпен жыртуы, қоқысқа тастауы, құлшылық ретінде пұтқа табынуы, құрметтеген халде крест тағып алуы секілді істерді айтуға болады. Ал, такфир ұғымы және оған шарифаттың көзқарасына келсек, такфир ұғымы өзін мұсылманмын деп санайтын екінші адамды күпірлікпен, исламнан шығумен айыптауды және оған кәпір деп үкім тағайындауды білдіреді. Үлкен жауапкершілік арқалайтын бұл ұғым шарифи (құқықтық) үкім болып табылады. Күпірлікпен айыпталған адам исламға қатысты бекітілген құқықтарынан айырылады. Оның мал-мүлкін тәркілеу, діннен шығу жазасын қолдану, некелі әйелінен айыру секілді салдары пайда болады. Сондықтан біреуді күпірлікпен айыптау мәселесіне Мұхаммед пайғамбар өте қатаң қараған. Сондықтан адамдарды күпірлікпен айыптау мәселесінде өте сақ болу қажет [172, 126-128 б.]. Зерттеуші тақфиризм құбылысына апаратын факторлар қатарында мынандай жағдайларды атап көрсеткен: а) ислам ілімдерін терең меңгерген ғұламалар ғана білетін шарифаттың нәзік мәселелерін білмеу кейбір тұлғаларды тақфиризм дертіне шалдықтырды. Себебі ол уахи мәселелерін түсінбейді, мағынасы нақты аяттарды (мухкамат аяттар) мен түрлі мағына беретін аяттарды (муташабихат) ажыратпайды. Ә) Кейбір діни топтардың өздерімен келіспеген топтардың барлығын күпірлікпен айыптауды әдетке айналдыруы. Қарсыластарды тұқыртуға, жазалауға не қанын төгуде өздерін ақтап, ол әрекеттерін дінмен негіздеп алуы қалауы. Бұл жағдай қазіргі Таяу Шығыстағы ДАИШ тобының әрекеттерінен анық байқалады. Олар өздерімен пікірі келіспеген тараптармен соғысты заңдастырып алу мақсатында өз қарсыластарын күпірмен айыптайды. Қазіргі таңда әлемдегі мемлекеттер, саяси жүйелер, білім беру және денсаулық сақтау жүйелерінің барлығын кәпірге жатқызады. Б) Соңғы ғасырларда сөзіне халықты ертіп, бір ауыз сөзімен елді тоқтатып отыратын ғұламалар мен данышпан тұлғалардың азайғаны. Өте-мөте шарифат пен дін саласында. Дінге бет бұрған жастар ғылымды терең меңгермеген, өздерін ғалым деп есептейтін адамдардың дегенімен жүруі. В) Тарихта шектен шыққан бір әрекеттің өзге де шектен шығу әрекеттеріне себеп болуы. Айталық, Харижиттердің пайда болуы Мұржияның, ал Жабрия тобының пайда болуы Қадариттердің шығуына түрткі

болған. Қоғамда осындай ислам дінінің негіздеріне қатысты немқұрайлық дінге ықыласы күшті, қызбаланған кейбір жастарды таразының екінші жағына итермелегендей болады. Атап айтқанда, оларды такфир ұғымын радикалды үлгіде түсініп, іске асыруға итермелейді [172, 129-130 б.]. А. Избаировтың пайымынша, XX ғасырда ислам атымен шыққан радикалды саяси топтар негізінен Мысырмен, нақтырақ айтсақ, «Мұсылман бауырлар» (Ихуан әл-муслимин) ұйымымен байланысты. Дәл осы топ бүгінгі біз такфириттер деп атап жүрген «ат Такфир уәл-Хижра» (Күпірлікпен айыптау және көшіп кету), кейінірек «әл-Қаидаға» айналған «әл-Жихад», соңы «Хизбут-Тахрир» (Азат ету партиясы) секілді радикалды, экстремистік ұйымдарға идеялық негіз қалады. Белгілі исламтанушы Жиль Кепель «Мұсылман бауырлар» ұйымын исламизацияның матрицасы ретінде атады әрі ол тұжырымы негізсіз де емес. Бұлардың бәріне ортақ түс - мемлекетке қарсы шығуы. Ол әлем бойынша «әл-Қайданың», ал Қазақстан бойынша такфиристердің іс әрекеттерінен анық көрініс беріп отыр. Болып өткен Араб елдеріндегі революцияларда да «ихуандықтардың» ізі сайрап жатыр. Оған айғақ ретінде Муаммар Қаддафиды әлемге танымал белгілі ғалым Юсуф Қардауидың сырттай өлімге кескен жағдайы дәлел. «Ат-Такфир уәл-хижра» ұйымының алғашқы идеологы Мұстафа Шукри болып табылады. Арада біраз уақыт салып, екінші бір радикал теоретик Абдуссалам Фарағ дәстүрлі исламға қайшы келетін түрде исламның алтыншы тірегін бекітті. Қазақстанға такфиризм Дағыстандағы «Багаутдин жамағаты» және «Аюбшылдар» (Аюб Астраханскийдің ізбасарлары) арқылы кірді» [161, 236-237 б.]. Қазақстанда кеңінен таралған Ханафи мәзһабының негізін қалаған имам ағзам Әбу Ханифаның такфир мәселесіне қатысты көзқарасын осы жерде айта кетсек: адамдар өз сөздеріне, құлшылық түріне және діни нышан саналатын сыртқы киім үлгісіне қарап күпірлікпен айыпталады. Мүмин (сенуші) екенін айта тұра тәңірлік сипаттарды жоққа шығарған немесе жаратылғандарға ұқсатқан, тағдырға сенбеген, Құранда анық етіп көрсетілген үкімдерді қабылдамаған, күнә жасауды дұрыс деп тапқан және Құранның бір әрпін де болса жоққа шығарған адам кәпір деп аталады. Алайда Құранды түсіндіру (тәпсір) не жорамалдау арқылы үкімдер шығарған, пайғамбарға қатысты хадистерге сүйенген кейбір ақида (сенім) негіздерін қабылдамаған адам күпірлікпен айыпталмайды. Отандық кейбір зерттеушілер Тәкфиршілердің үгіт-насихаттарындағы әдіс-тәсілдері басқа ағымдарға қарағанда ерекшелікке ие екенін алға тартады. Біріншіден, олар өздеріне ұнамайтын, идеологияларына қарсы келген белгілі бір адамға «такфирді» қолданады. Мемлекеттік органдарға қарсы олардың жүргізіп отырған әлеуметтік экономикалық және саяси бағыттағы саясаттарын, қоғамның ұлттық мәдени құндылықтарын жоққа шығарып, өздерінің үлгісін ұсынады. Бұл ағымның мүшелері саналы түрде сыртқы әлеммен қақтығысқа барып, барынша оқшаулана түседі және осылайша өз іштеріндегі бірлікті нығайтуды көздейді. Екіншіден, олар дінді сақтап қалу үшін «хижра» (көшу) жасауды ұсынады. Алайда діни тұрғыдан Қазақстанның қазіргі жағдайында хижра жасауға негіз жоқ. Өйткені Қазақстанда

мұсылмандарды діни белгілеріне қарай қудалаушылық және заң бойынша жазалау орын алмаған. Бұл жағдайда экстремистер үшін хижраның баламасы ретінде ел аумағынан тыс жердегі әскери жихадқа қатысу хижра болып саналады. Такфиршілер ағымы қоғамды дінсіздікпен айыптау және ортадан оқшаулануларын, өз айналасына сенушілерді ертіп, нағыз мұсылман қоғамын құру үшін Меккеден Мәдинаға көшкен Мұхаммед пайғамбардың іс әрекетімен түсіндіреді. Осы жайт такфиршілер ағымы идеологиясының ең ұшқары тұсы болып табылады. Сондықтан да олар хижраға, яғни қоныс аударуға идеалды қоғам құру тұрғысынан үлкен мән береді [173, 233-234 б.]. Қазақстанда елдің дәстүрлі діни түсінігіне мүлдем жат такфир жамағатының идеологиясын таратушылардың бірі Халил, шын есімі Әбдужаппаров Әбдухалил Әбдухамитұлы. Кейіннен араб елдеріне қоныс аударған. Оңтүстік Қазақстан облысы, Сайрам ауданы тумасы. Халық арасында іліміне ергендердің арасында біршама бүліктік идеяларын таратқан Халилдің шәкірттері ұстаздарының айтуы бойынша намаз оқымаған мұсылмандарды кәпір деп есептейді. Намаз оқымаған, «кәпір» деп есептеген адамдарды, өздерінен төмен деп есептейді, кәпір адамдардың құқықтарын таптау не болмаса залал келтіруді заң бұзушылық деп қабылдамайды. Зайырлы мемлекеттік заңдарын сыйламайды, ұстанымдарына қарсы шығуды, халықты мемлекетке, ұлттық құндылықтарға қарсы үгіттеуді дұрыс деп таниды. Мақсаттарына жету жолында түрлі қылмыстық әрекетке бару ұйым мүшелері арасында кең таралған. Мешіт дін қызметкерлері мен имамдарға дінсіз мемлекет тағайындаған деген айып тағып, имамдарды тыңдаудан, мешіттерге барудан бас тартады, дәстүрді мансұқтайды. Аталған ағым туралы Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының пәтуасында былай делінген: «... Бұл сеператистік ұйым. Жамағаттың алғашқы идеологиясы Мысыр түрмелерінде өріс алып, соңынан бас бостандыққа шыққан мүшелерінің ой-пікірлері қисынға келтірілді, тұжырымдалды. Солтүстік Мысырда және сол елдің университет студенттері арасында олардың ізбасарлары көбейді... Такфир жамағаты діннің ақиқатын білмейді, дәлел құжаттарды түсінуге зер салмайды, харам үкімдерінде нормадан шығады, саясатты, өмір мен барлықты және әхлі сунна уал жамағат бағдарламасын түсінгісі келмейді. Такфир мұсылмандардың арасына іріткі салып, олардың бірлік ынтымағын кетіреді, үлкен дау жанжал шығарады, мемлекеттің саяса экономикалық бағдарламасының нығаюына бөгет салады, әрқандай террорлық актілерге дайын тұрады, халықтың дінге деген ықыласын сөндіреді, т.б. зиян келтіреді» [173, 235-236 б.].

Европа елдері экстремизм, терроризммен күресте төрт негізгі бағытта жұмыс жүргізеді. Әуелгісі, экстремистер мен террористерге қаржы аударып отырған қаржы ағымын анықтап, соларға тосқауыл қояды. Екіншісі, осы саладағы ұғымдық база мен заңдарды жаңалап, жасап отырады. Үшінші бағыт – жекелеген елдердің құқыққорғау органдарымен өзара ықпалдастықты арттыру. Төртінші бағыт соттараралық ынтымақтастықты жақсартуға қатысты. Қазақстанда да осы төрт бағытта экстремизмнің алдын алуға

бағытталған жұмыстар кешенді жүруде. 1999 «Терроризммен күрес» туралы заң қабылданса, 2005 жылы «Діни экстремизмнің алдын алуға бағытталған» заң қабылданды. Терроризм мен экстремизмді насихаттағаны үшін жаңа Қылмыстық Кодекстің 254 бабына бас бостандығынан айырумен қатар мүлкін тәркілеу енгізілді. Терроризмге сыбайластығы үшін (256 бап) бұрын 5 жыл бас бостандығынан айыру көзделсе, қазір мүлкін тәркілеумен қосып 7 жыл белгіленген. Қылмыстық Кодекстің 73 бабы бойынша егер адам өліміне әкелген болса, мерзімінен бұрын бостандыққа жіберу терроризм мен экстремизм бойынша сотталғандарға жүрмейді. 2011 жылы 11 Қазанда Назарбаев «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заңға қол қойды. Бұл заң бойынша мемлекеттік мекемелерде, мектептерде, түрмелер мен министрлікте дәстүрлі мұсылмандық құлшылыққа және діни негізде партия құруға тыйым салынды. Пәтер аралап діни әдебиет тарататын радикалды ағымдардың алдын алу мақсатында мемлекеттік билік органдары анықтаған арнайы орындар мен культті ғимараттардан өзге орындарда діни әдебиеттерді таратуға тыйым салынды. Діни бірлестіктер мемлекеттік және жергілікті деңгейде қайта тіркеуден өтуге міндеттелді. Жергілікті деңгейде тіркеуден өту үшін діни бірлестік Әділет министрлігіне нақты мекен-жайын әрі кем дегенде 50 мүшесінің аты-жөнін нақтылап өтініш білдіру тиіс болды. Егер діни бірлестіктің республикалық не аймақтық деңгейге мүше саны жетпесе, өзі тіркелген жергілікті жерде ғана қызмет атқарды. Республикалық деңгейде тіркелу үшін 5000, ал аймақтық деңгейде жұмыс істеу үшін 500 мүшесін көрсетуі тиіс болды. Тіркелгісі келген діни ұйымның барлық құжаттары дінтану сараптамасынан өтті. Бұған қоса, Дін саясатын жүргізудің 2013-2017 жылдарға арналған Тұжырымдасы бекітілді. Бағдарламаның ұтымдылығы мына үш негіз бойынша бағаланды: Біріншісі, 2017 жылға қарай Қазақстан халқы деструктивті діни ұйымдар мен терроризмнің қаупін 99 пайыздық деңгейде сезінуі керек және Қазақстан мәдениеті мен дәстүріне сәйкесуі тиіс. Екіншіден, 2017 жылға қарай алдын алу шаралары бойынша, терактілердің 95-100 пайызына жол бермеу. Үшіншіден, 2017 жылға қарай тиісті органдар мен ел тұрғындары болуы мүмкін терактілердің салдарын 100 пайызға қысқартып, жоюға дайын болуы тиіс. Бүгінде Дін саясатын жүргізудің 2017-2020-ға арналған бағдарламасы жалғасуда. Ол да дінді деструктивті мақсатта пайдалануға жол бермеу, мемлекеттің зайырлы сипатын сақтауға арналды. Республика бойынша белсенді жұмыс жасап жатқан Ақпараттық түсіндіру топтары да мемлекеттік мекемелерді діни экстремизмнен сақтандыруда. Діни экстремизмнің алдын алу және одан сақтандыруда республика көлемінде кешенді шаралар атқарылуда. Атап айтқанда, халықтың діни сауаттылығы мен патриотизмін көтеру; ақпараттық түсіндіру жұмыстарының пәрменділігін арттыру; экстремизм мен секталарға қарсы үкіметтік емес ұйымдардың пәрменді жұмысына ықпал ету, экстремизм мен терроризмді зерттеуді қолдау; экстремизм мен терроризммен айналысатын мемлекеттік орган қызметкерлерінің дайындық деңгейін көтеру, антитеррорлық бөлімдердің заманауи арнайы техникамен жабдықталуына жағдай жасау; қалалық және

ауылдық жерлерде қауіпсіздік қызметінің жұмысын жақсарту; интернет кеңістігіндегі діни сайттарға мониторинг жүргізіп отыру; қалада бейнебақылау камераларының санын арттыру; мектеп оқушыларының дінтанулық сауатын көтеру; елдегі жағдайы нашар мекендердің экономикалық әл-ауқатын көтеру, ұлттық құндылықтарды дәріптеу, ұлттық менталитетке сай діни сана қалыптастыру және т.б. Діни экстремизммен күресте қалалық, аудандық, облыстық, республикалық деңгейде ақпараттық түсіндіру топтары (АҚТ) құрылып, белсенді жұмыстар жүргізуде. АҚТ құрылуының негізгі мақсаты: елдегі конфессионалды қатынастардың үйлесімді орнығуы, діни сауаттылықты көтеру және діни экстремизм мен терроризмнің алдын алу. Сондай-ақ тұрғындардың конституциялық құқын жүзеге асырып, дін мәселесі бойынша мемлекеттік құрылымдар мен дәстүрлі діни бірлестіктердің білікті мамандарынан, дінтанушылар мен теологтардан сенімді ақпарат алуына жағдай туғызу. Конфессионалды келісімді үгіттеу, тұрғындардың діни әрі құқықтық сауатын көтеру, діни экстремизм мен терроризммен профилактика жұмыстарын негізге алатын АҚТ мемлекеттің дін саласында жүргізіп жатқан саясатына халықтың сенімін қалыптастыруда, қоғамдағы тұрақтылық пен келісімді сақтауда үлес қосуда. АҚТ құрамына дінтанушы мамандар, теологтар, ғалымдар, үкіметтік емес ұйым өкілдері, заңгерлер, психологтар, жергілікті атқарушы әрі құқыққорғаушы орган өкілдері кіреді. АҚТ жұмыс барысында халықтың мақсатты әлеуметтік топтарын қамтып, оларға діндегі шын гуманистік бастамаларды түсіндіреді, бұған қоса, радикалды әрі діни қауымдардан келетін қауіп-қатерлерді ескертеді. Отандық зерттеуші Е. Бекбосынов экстремизммен күресте исламтанушы, дінтанушы мамандарға «Салыстырмалы фикһ», «Зайырлы құқықтық жүйе мен ислам құқықтық жүйесі» сынды жаңа пәндер оқыту қажеттігін жақтайды: «Осы дәрістер аясында діни радикализм, діни экстремизм және діни сипаттағы терроризмнің алдын алу мәселелері бойынша тиісті түсіндіру жұмыстарын жүргізуге болады. Өз кезегінде құқық қорғау органдары мен өзге жоғарғы оқу орындарының қызметкерлерімен кездесуді жиі өткізгені жөн. Осындай кездесулерде «экстремизм мен діни экстремизмнің өзара арақатынасы», «дін және діни экстремизм», «такфир, жиһад, шаһид», «күнә және қылмыстық кінә дегеніміз не?» және т.б. тақырыптар төңірегінде болғанын дұрыс есептейміз. Сонымен бірге кейбір молдалар, халық және құқық қорғау қызметкерлері арасында түсінбеушіліктерді тудырып жүрген «эксгумация», «суицид» және т.б. мәселелерге туралы жіті назар аударып, тиісті өзара түсіндіру жұмыстарын жүргізу қажет» [169]. Н. Байтенова да ұлттық қауіпсіздікке қатер төндіретін, ұлттық құндылықтарға қарсы насихат жүргізетін керітартпа діни ағым өкілдеріне қарсы күрестің бірден-бір жолы - олар туралы өз уақытында шынайы мәлімет беріп отыру екенін айтады. Бұл жерде әрине күнделікті ақпарат құралдарының рөлі өте жоғары. Әйтсе де, жас өспірім балалар үшін ақпарат құралдарының беретін мәліметі де жеткілікті емес. Секталардың, экстремистік топтардың қауіпі туралы жастарды көбірек хабардар етіп отыру қажет. Ол үшін барлық мектептерде «Дінтану» сабағымен қоса мамандар

қауіпсіздік сабақтарын өткізіп, онда экстремистік топтарды, тоталитарлық секталарды қалай білуге болатынын түсіндіріп, олардан қалай сақтану жолын көрсетіп отырулары керек [164]. Бүгінде Қазақстан республикасы аумағында дін мен дәстүр тұрғысында діни жағдай тұрақталып келеді. Мемлекет мәселеге дер шағында көңіл бөліп, діни әсіре түсініктерге жол бермеу әрекеттерін кең көлемді жүргізуде. Бұл бағытта мына жұмыстардың қарқын алғанын тұжырымдап айта кетуге болады: діни сауаттылықты көтеру, мешіттер жанындағы діни сауат ашу курсының жұмыстарын жетілдіру, жастармен кездесулер жиі өткізіп, әсіре діншіл ағымдардың іс- әрекеттерін әшкерелеп отыру, исламның ғылыми-ағарту бағытына серпін беру, дін мен дәстүр біртұтастығын кең түсіндіру, жастарға ұлттық менталитет пен мәдениетті дәріптеу, ақпараттық түсіндіру топтарының жұмыстарының сапасын арттыру, болашақ исламтану, дінтанушы мамандарды жекелеген діни ағымдарды ғылыми зерттеуге, мамандануға бағыттау және т.б. [176, 19 б.]. Қазақстанда дін саласында төл діни мектебін зерттеу қолға алынып, докторлық ғылыми зерттеу жұмыстарға Фараб, Сығнақ [177], Кердері, Алмалық, Түркістан секілді көне қалалардан шыққан ойшыл, ғалымдар еңбектері таңдалуда. Мемлекет пен дін қатынастары төл діни мұраларды зерттеуге мүмкіндік беруде [177]. Байқалғандай, Қазақстанға тән зайырлы моделдің ерекшелігінде [178] дін мен дәстүрдің үйлесімін сақтап қалуға әрекеттер жасалуда [179].

ҚОРЫТЫНДЫ

Ғылыми жұмыстың алғашқы тарауы мемлекет пен дін қатынастарының қалыптасу ерекшеліктеріне арнала отырып, 1.1 бөлімде мемлекет пен дін қатынастарының мынандай өзіндік үлгілерін анықтап көрсеттік. Мемлекет пен дін қатынастары, ол – мемлекеттік институттар мен институцияланған діни құрылымдар арасындағы қарым-қатынастарының тарихи қалыптасу түрлері мен өзгеруі. Мемлекет пен шіркеу қатынастарының негізінде қоғамдағы шіркеудің орны мен қызметтері, аталған қатынастар субъектілерінің құзырлықтары мен іс-әрекет салаларының заң жүзінде бекітілген түсініктері жатыр. Мемлекет пен дін қатынастары Батыс Европада қоғамдық-саяси контексте пайда болып, кейіннен әлемге тараған. Батыста мемлекет пен дін қатынастары Ағарту дәуірінен кейін қарқынды дамып, ширап, жүйелене түсті. Мемлекет пен діни ұйымдар қарым-қатынастарының қалыптасып, белгілі бір бағытта дамуына қоғамның құрылымы, яғни мемлекеттің қоғамды басқару түрі және азаматтардың осы қоғам құрылымының дамуына қатынасу үрдісі ықпал еткен. Мемлекет пен дін қатынасын зерттеушілерге сүйене отырып, бір ұғымнан шығара отырып, күрделіге қарай бағыт түзейтін таксономды бөлу түрімен анықтадық. Ол бойынша, үш таксономды түріне: біріншіден, мемлекетте басым дін заңдастырылған (мемлекеттік шіркеу); екіншіден, діндердің теңдігі заңдастырылған; үшіншіден, дін мемлекеттен және оқу орындарынан алыстатылған. Төрт таксономды түріне: а) теократия, ә) мемлекеттік дін, ол белгілі бір дінге ресми статус берілгендігін білдіреді. б) діннің мемлекеттен жекелей, аздап бөлінгені немесе «халықтық діні». Ол заң алдында конфессиялардың тең екендігін, алайда бірінің басым жағдайын мойындауды білдіреді. в) мемлекет пен діннің бөлінгендігі. Бес-алты таксонды бөлу түрлеріне қосымша дінді қоғам өмірінен толық шеттетуді меңзейтін «Секулярлы квази дін» ұғымы қолданылады. Эквипотенциалды модель: бұл елдерде мемлекет діннен арылғысы келеді әрі конфессияларды қоғам мен адам өмірінен бөлектеуге тырысады. Осы себепті діни ұйымдардың ісі жеке адамның деңгейіне дейін түсірілген. Преференциалды модельдің басты ерекшелігі қоғамда нақты бір діннің тарихи ұзақ уақыт бойы жалғасып келуі, сол үшін де мемлекет сол дінге басымдық береді. Контаминационды модель өзінің қалыптасуы мен кейінгі дамуы тұрғысынан шығысқа, құқық пен мораль ерекшелігіне, ислам әлемі мен буддизмді ұстанатын елдерге тән. Идентификациондық модель мәдени ерекшеліктер, тұрғын халықтың этникалық бірегейлігі мен менталитеті тұрғысынан дәстүрлі көптеген діни бірлестіктермен ынтымақтасады (Ресей, Балтық елдері). 1.2 бөлімде зайырлы мемлекеттегі діни саясат жағдайын айқындадық. Зайырлы мемлекет - еуропалық өркениеттің жаңа заманғы туындысы. Оның негізінде екі үдеріс жатты. Біріншісі секуляризация, екіншісі еуропалық Қайта өркендеудің басты идеясы гуманизм және антропоцентризм. Дін еркіндігі Еуропалық Кеңес Парламент Ассамблеясының ұсыныстарында адам құқықтары жайлы

Европалық конвенцияның 9 бабымен және адам құқықтарының жалпы декларациясының 18 бабымен қорғалған. Европа елдерінің тәжірибелерін қарастырсақ, бұл елдерде демократиялық жүйелердің дінді жатсынбайтынын көруге болады. азіргі таңда дүниежүзінде мемлекет пен дін қатынастарының түрлі үлгілері қалыптасқанын айта аламыз. Европада да ол бірізді емес, өте күрделі сипатқа ие. Бұл әр елдің жүріп өткен тарихи жолы, ішкі әлеуметтік-мәдени, қоғамдық-саяси факторларға байланысты түрліше кейіпке ие. Бір ғана Христиан дінінің үш тармағына тән бір-біріне ұқсамайтын үлгілер қалыптасты. Еуропада адам құқықтары жөніндегі Еуропалық Конвенция да, Жоғарғы Сот та барлық елге ортақ мемлекет пен дін қатынасын реттейтін ортақ үлгіні ешбіріне күшпен таңбайды. Европа елдеріне тән мемлекет пен дін қатынас үлгілерінің алуандығы зайырлылық қағидаттарының түрлі деңгейде жүргізілетіндігін аңғартуда. АҚШ шіркеуді өз мүшелері үшін бәсекеге түсетін, өз еркімен біріккен ұйымдар ретінде қарастырса, европалықтар шіркеуді қоғамның толыққанды мүшесі, мемлекет қолдау көрсетіп тұратын дәстүрлі институт ретінде түсініп, қабылдайды. Зайырлы мемлекеттің негізгі белгілері: бейтараптық, еркіндік және дискриминацияға жол бермеу, сенім және ар-ождан бостандығы, діни идеялар мен институттардан мемлекеттің тәуелсіздігі, наным-сеніміне қарамастан адамдардың теңдігі. Зайырлылық түсінігінің ауқымы кең. ҚР Конституциялық негіздегі «зайырлы» ұғымы мемлекеттік барлық салаларда, соның ішінде дін саласында да ашық, айқын саясат ұстанатынын, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ететінін, дін мен мемлекеттік саясатты араластырмайтынын білдіреді. Қазіргі заманғы зайырлылық ең алдымен гуманистік құндылықтарды, соның ішінде адамның ар-ождан және наным-сенім бостандығын еркін жүзеге асыруды қамтиды. Зайырлылық әр адамның дүниетанымдық еркіндігін құптай отырып, қоғамның рухани саласындағы ой сананың көптүрлілігін мойындау. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталады. Зайырлы мемлекет азаматтық қоғамның құрамдас элементі ретіндегі діни бірлестіктердің қызметін де реттеп отырады. 1.3 бөлімде дін мен дәстүр сабақтастығы діни біртұтастықты сақтаудың негізі ретінде ала отырып, қазақ халқының әдет-ғұрпы мен ислам дінінің астасып кеткен тұстарын ашып көрсеттік. Бұған қоса, әсіре діншілдердің дәстүрге қырын қарау фактілерін талдадық: келіннің сәлем салуы, тұсаукесер, ұлттық музыкалық аспапта ойнау, наурыз мерекесін тойлау т.б. Қазақ халқының исламмен сабақтасатын салт-дәстүрлері: сүйінші сұрау, сәбиге ат қою, неке, жерлеу, бата беру т.б. Бұдан басқа да үлкенді сыйлау, анаға құрмет, ағайынгершілік, көршімен татулық, тазалық, қонақжайлық, т.б. әдеп нормаларының көбі исламмен астасып кеткенін нақтылап көрсеттік.

Ғылыми жұмыстың екінші тарауы Қазақстан мемлекетінің зайырлы сипатын ашуға арнала отырып, Қазақстанға тән зайырлылық моделін айқындап көрсеттік. 2.1 бөлімде Қазақстанның зайырлы сипаты «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңның нормаларындағы сенім

бостандығы, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлек болуы, мемлекеттік немесе жалпыға міндеттелген арнайы діннің болмауы, діни ұйымдардың заң алдындағы теңдігі, кейбір әлеуметтік мәселелерді шешуде мемлекет пен діни ұйымдардың өзара әрекеттестігі секілді мәселелер олардың нақты белгілері арқылы айқындалады. Қазақстан жалпы адамзаттық, гуманистік және толеранттылық құндылықтарды, конфессияаралық келісім, диалогты ғасырлар бойы әлемдік және дәстүрлі діндердің енгізген принциптері мен қағидаларын қазіргі жалпы әлемдік, адамзаттық өркениеттегі бейбітшілікті сақтап қалу үшін, сан алуан этностары мен конфессиялардан тұратын көптеген мемлекеттердің бейбіт қатар өмір сүруі үшін белсенді пайдалануды алға міндет ретінде қойып отыр. Қазақстанда мемлекет пен дін қатынасы бейтараптық, теңдік, толеранттылық, ашық сипатқа ие. 2.2 бөлімде Қазақстандағы мемлекет пен дін қатынастарының қалыптасқан ерекшеліктерін ашып, қазіргі қоғам жағдайын талдап көрсеттік. Конфессияларының көптүрлілігімен ерекшеленетін санаулы елдер қатарына кіретін Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарында және конфессияаралық қатынастарда байыпты саясат жүргізуде. Оның негізінде либералды заңнама, толеранттылық және плюрализм жатыр. Қазақстан мемлекет пен дін қатынастарының адам құқықтары мен бостандықтарын құрметтейтін демократиялық ұстанымдарға негізделген, қоғам мен діндер мүдделерінің тепе-теңдігін ұстап тұрған өзіндік модель қалыптастыра білді. 2011 жылы қабылданған заң халықтың рухани өмірін дамытуда, діни бірлестіктердің қызметін реттеуде, олардың мемлекетпен қатынасын бекітуде маңызды рөл атқарды. Жаңа заң елдегі діни жағдайдың дұрысталуына оң ықпал етті. Оны жүзеге асыру мемлекет пен дін қатынастарының нақтылана түсуіне әрі дінді деструктивті мақсатта пайдалуға жол бермеуге қызмет етуде. Республикамызда салтанат құрған мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар үлгісі мемлекеттің конфессияларға деген бейтараптығына, яғни зайырлылық сипатына негізделген. Қазақстан аумағындағы барлық діндер теңдей құқықтар мен мүмкіндіктерге ие. Исламның бейімделу мүмкіндігі, қысым көрсетпеу және жалпы ұлттық құндылықтарды ислам құндылықтарына орайластыру мұсылмандық дүниетанымның мазмұнды ерекшелігі болып табылады. Қазақстанның тарихи контекстілік және мәдени этикалық ерекшелігі қазақ мәдениетінде ислам құндылықтарының кеңінен таралуына оңтайлы әсер етті. 2.3 бөлімде Ханафи мәзһабының үкім шығару әдістерінде ғұрыптың алатын орнын нақтылап көрсеттік. Ол бойынша мәзһаб имамдары халықтың жергілікті әдет-ғұрпы ислам негіздеріне қайшы келмеуін басты назарда ұстаған. Ханафи мәзһабында ғұрып - Құран, сүннет, ижмағ, қиястан кейінгі қосымша (фарғи) дәлелдік үкімдер қатарына кіреді. Ханафи мәзһабында ғұрыптың дәлелге жарауы «ғұрыппен бұйыр», «әйел адамның нәпақасын ғұрыпқа сай белгілеу», «өзге әйелді жалдап емізгенде ғұрыпқа сай ақы беру» міндеттелген аяттармен және «Халықтың басым көпшілігі дұрыс көрген іс Алланың назарында да мақұлданады» деген хадистермен негізделген.

Ғылыми жұмыстың 3 тарауы Қазақстан республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығына арналды. 3.1 бөлімде қазақы дәстүр және қазақтың далалық заңдарындағы дін мәселесін ашып көрсеттік. Қазақтың әдет заңдары көшпелі халықта қоғамдық дамудың ұзақ процесінде біртіндеп қалыптасты. Қазақ әдет-ғұрып құқығы нормаларының тарихи нысандарына: бидің билігі, ханның жарлығы, ереже, жолдар және жұртшылық жатады. Сахара жұртына мұндай құқықтық құжаттардың екі түрі мәлім болған. Бірі «Қасым ханның қасқа жолы» (1511-1523) болса, екіншісі «Есім ханның ескі жолы» (1598-1645). Көшпелілердің әдет-ғұрыптық құқықтық нормалар жүйесінің ресми өмір сүру нысандарының ең жетілген түрі – жарғы. Ол билер биліктерінің, хан жарлықтарының, жолдардың даму жолының тікелей жалғасы әрі келесі бір сатысы. ««Жолдарға» қарағанда «жарғыда» шарифат әсері көбірек болды. Бұны қазақ қоғамына ислам дінінің жайыла бастағандығының көрінісі ретінде қабылдауға болады. Ал «Ереже» мен «қағидаларды» әдет-ғұрып құқығы нормаларының келесі бір ресми қайнар көздеріне жатқыза аламыз. Ислам дініндегі шарифат нормалары дала заңдарымен сiңiсiп, мазмұнын молайтты, рөлiн күшейтті, толықтырды және жетiлдiрдi. «Жетi Жарғыға» ислам, яғни шарифат заңдарының тікелей әсер еткен. Мысалы, өзiн-өзi өлтiрген адам бөлек жерленуi тиiс. Егер ру мүшелерiнiң бiрi христиан дiнiне кiрген жағдайда, оның және жақын туыстарының малдары талауға салынатын болған. Ал құдайға тiл тигiзген адамды жетi адам растаса, ол таспен атып өлтiрiледi. Кәпiр болған адамның бүкiл мал-мүлкi оның туған туыстарының қарамағына өтедi. Жетi жарғы: Екiншi тағанда «Зекет туралы» және 30 тармақтан тұратын «Дiн және шарифат жолы» деген арнайы бөлім бар. Бұдан зекеттiң парыздылығы және қандай жағдайда қанша мөлшерде беру керектiгi, кiмге беру керектiгi шарифат үкiмiне сай толық баяндалып, ары қарай «шарифат жолы – әуелi Құран Кәрiмге, одан кейiн хадистер мен сүннеттерге негiзделедi» деп жалғасып, әрi қарай: қарыз, талақ, мұрагер, өсиет, уәде, зина, өз-өзiне қол жұмсау, т.б. бiрсыпыра мәселелер жазылған. Құрбан шалудан бөлек, «Үшiр» де ислам дiнiмен келген егiн салығы ретiнде ел iшiнде жүзеге асқан. 3.2 бөлімде қазақ мәдениетiнiң қалыптасу тарихындағы дiн мен дәстүр сабақтастығын ашып көрсеттік. Ислам дiнi қазақ даласына таралғаннан бастап, ғасырлар бойы халықтың өмiршең рухани-моральдық құндылықтарымен, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлерiмен кiрiгiп, дiн мен дәстүр бiрлiгiн құрады. Өз болмысында мораль мәселесiне баса мән беретiн ислам дiнi рухани құндылықтарды пiр тұтқан қазақ төлтума руханиятымен үндескенде, дiн мен дәстүрдiң асқақ адамгершiлiк ұстанымдарға негiзделген қайталанбас бiрегей сұхбаты қалыптасты. Дiн қағидаларын халқымыз әрбiр мақал-мәтелiне, аңыз-әңгiмесiне, жыр-дастанына, ертегiсiне, шешендiк сөзiне, даналық нақылына, тұрмыс-салт өлеңдерiне сiңiрiп, күнделiктi тұрмысында басшылыққа алар рухани және имани құндылықтарына айналдырды. Қазақ халқының дiни-ислами түсiнiктерi оның рухани-моральдық қағидаларында көрiнiс тапты. Дәстүрлi қазақ қоғамы үшiн ұлттық құндылықтар мен дiни құндылықтар ажырағысыз байланыста болды. Халқымыз ешқашан ұлттық

мүдде мен діни мүддені бөліп қараған жоқ, сондықтан қазақ ұлты мысалында бертінге дейін этноконфессиялық бірегейлікке қауіп төндіретін құбылыстар жоққа тән болды. 3.3 бөлімде Қазақстан республикасындағы дін мен дәстүр сабақтастығына байланысты діни жағдайға талдау жасадық. Тәуелсіздік алған жылдардағы діни ахуал алғашқы дін туралы «Діни сенім бостандағы және діни бірлестіктер туралы» заңымен реттелді. Заңның осалдығы әрі мемлекеттік бұл саладағы тәжірибесінің болмауы салдарынан ол уақытта елімізде діни бірлестіктер саны күрт өсті. Ислам бағытындағы керітартпа ағымдар да осы кезде бой көрсетті. Әсіресе, Уахабтық-Салафиттің ағым өкілдері таза исламды жақтау әрі тәухид, бидғат, ширк ұғымдарымен халықтың салт-дәстүрін терістеді. Салдарынан халықтың қалыптасқан діни танымы қайшылыққа ұшырап, билік экстремизммен күрес аясында діни шетін көзқарастардың алдын алу бағытына назар аудара бастады. Қазіргі діни ахуал 2011 жылғы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңымен реттелуде. Діни бірлестіктер мемлекет алдында теңқұқыққа ие және олардың қызметі мемлекет тарапынан қадағаланады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Тернер В. Свобода совести и отношения государства к церкви // Сборник государственных знаний / под ред. В.П. Безобразова. Т. 3. – 1877. - С. 1-58.
2. Вероисповедная политика Российского государства / под ред. М.О. Шахова. – М., 2003. – 42 с.
3. Зеленков М.Ю. Государственно-религиозные отношения: правовой аспект. М., 2004. – 156 с.
4. Сихымбева Д. А. Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының қалыптасу және жүзеге асырылу ерекшеліктері. Философия докторы (PhD) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. А., 2013.
5. James E. Wood Jr. Church and State in Historical Perspective. Greenwood Publishing Group, INC. Westport. 2005. - 660 p.
6. Matthias Koenig. Religion and Public Order in Modern Nation-States: Institutional Varieties and Contemporary Transformations. In Religion in the Public Sphere: A Comparative Analysis of German, Israeli, American and International Law. Edited by Winfried Brugger and Michael Karayanni. Heidelberg 2007. – 469 p.
7. Петюкова О.Н. Правовая природа государственно церковных правоотношений // Ленинградский юридический журнал. 2010. №3 (21). – С. 7-14.
8. Шестопапов М.А. К вопросу о моделях государственно церковных отношений // Вестник мгу. Серия «Юридические науки». №2 (18). М., 2015. – С. 101-105.
9. С испанской точки зрения: Беседа с профессором Глорией Моран // Религия и прав человека: На пути к свободе совести. Вып. III.1996. – С. 91. – 299 с.
10. Григоренко А.Ю. Основные типы и модели государственно церковных отношений в современном мире (XX-XXI века) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 16. Выпуск 2. 2015. – С. 140-144.
11. Шмонин Д.В. Традиционные религии в современной России: образовательные стратегии или ситуационные решения? // Истина и диалог: Сборник материалов XIII Свято Троицких ежегодных международных академических чтений в Санкт Петербурге. 28 мая-1 июня 2013 г. – СПб.: Изд-во РХГА, 2013. – С. 5-8. – 272 с.
12. Байтенова Н.Ж., Көкеева Д.М., Момынкұлов Ж. Мемлекет пен дін арақатынасындағы құқықтық реттеу мәселелері және Ислам конференциясы ұйымы. ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (43). 2013. – Б. 18-26.
13. Потанина С.В. Некоторые аспекты взаимоотношений государства и религии за рубежом // Журнал российского права. 2001. №4. – С. 105-112.

14. Пашенцев Д.А. Развитие государственно конфессиональных отношений в России в контексте международных стандартов // Евразийский юридический журнал. №8 (39). 2011. – С. 38-39.
15. Мирошникова Е.М. Государственно-церковные отношения в ФРГ; Философско правовые аспекты: дис. ... д-ра филос. Наук. М., 1998.
16. Шахов М.О. Конституционно-правовые основы государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации. – М., 2005. – 105 с.
17. Щипков А.В. Во что верит Россия. – СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитар. Ин-та, 1998. – 63 С.
18. Чичерин Б.Н. Философия права. СПб., 1998. – 656 с.
19. Пьянков В.В. Проблема совершенствования государственно-церковных отношений в современной России // Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции: материалы междунар. Науч.-практ. Конф., Казань, 2-3 октября 1997 г. – Казань, 1998. – С. 58. – 214 с.
20. Mojzes P. Religious human rights in post communist Balkan countries // Religious Human Rights in Global Perspectives. Legal Perspectives. – Pp. 266-269.
21. Религия в истории и культуре / под. Ред. М.Г. Писманика. – М., Юнити-Дана, 2000. – 430 с.
22. Еленский В. **Религия после** коммунизма: векторы изменений // Диалогос: религия и общество. – 2001.
23. Дурэм К. Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ. – М.: Изд-во Ин-та религии и права, 1999.
24. Сторчак В.М. Религиозные истоки и смысл большевистского мессианизма (статья первая) // Религиоведение. №3. 2004.
25. Пивоваров Д.В. Философия религии. М., 2006.
26. Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования. М.: Про-Пресс, 2003.
27. Хизметли С. Түркиядағы жалпы діни ахуал және зайырлы мемлекеттің діни ұстанымы // ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы. №1 (1).2015.
28. Кенжетай Д. Қазақстан жаңа сипаттағы зайырлы ел. // ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы. №2 (2).2015.
29. Асанов А.Т., Балапанова А.С., Козырев Т.А. Религия и государственная политика Казахстана. Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 242.
30. Затов Қ. Ислам және қазіргі заман // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (39). Қазақ университеті. 2012.
31. Дін саласындағы өзекті мәселелер бойынша 20 сұрақ-жауап. 6-шығарылым: Шетін көзқарас - дінге жат / Құраст.: А. Әбдірәсілқызы, М.Исахан, М. Муслимов, Ж. Теңлібаева, С. Мадиева, Р. Рашимбетов, Д.Жұманов, Б.Әлмырзаева. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы, 2015.

- 32.Затов Қ.А. Зайырлы мемлекет және дін. // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясын. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (42).
- 33.Кенжетай Д. Зайырлы ел - қайырлы ел. – Астана, 2017. – 392.
- 34.Исахан М. Зайырлылық - теңқұқықтық жүйе. // <http://kazislam.kz/maqalalar/item/11176-zajyrlylyk-te-k-kyktyk-zh-je> (Қаралған уақыты: 15.04.2018.)
- 35.Байтенова Н. Зайырлылық – мемлекет дамуының заманауы моделі. // Көрнекті қоғам қайраткері, жазушы, Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының академигі Ғарифолла Есімнің 70 жылдық мерейтойына арналған IV Ғараби оқулары аясындағы «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп ...» Республикалық ғылыми-әдістемелік конференциясының материалдары. А.: 15 сәуір, 2017 ж.
- 36.Бобера Ж. Французское понятие светскости (laïcité) в контексте глобализации // Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008. - 288 с.
- 37.Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008.
- 38.Марш К. Принцип отделения церкви от государства и его противники: laïcité и десекуляризация Америки // Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008. - 288 с.
- 39.Шарбит Д. Долгий путь к светскости в Израиле: достижение, пределы, проблемы // Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008. - 288 с.
- 40.Кононенко Б.И Большой толковый словарь по культурологии. 2003.
- 41.Виллем Ж.П. Светскость в Европе: национальные логики и европеизация // Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008. - 288 с.
- 42.Русселе К. Принцип светскости в России: столкновение норм и ценностей // Религия и светское государство. Принцип laïcité в мире и Евразии. М.: Франко рос. Центр гуманитар. И обществ. Наук в Москве, 2008. - 288 с.
- 43.Бурьянов С.А. Светскость государства и международно-признанная свобода совести. Теоретико прикладное исследование за 2015- начало 2016 г. – М.: Полиграф сервис, 2016. – 258 с.
- 44.Бейсенов Б., Игисенова А. Жаһандық сын-қатерлер және рухани қауіпсіздік //ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы.№2 (2).2015.
- 45.Бейсенов Б. Орта Азия елдеріндегі зайырлық пен діндарлық қай деңгейде? // <http://islam.kz/kk/articles/islam-jane-qogam/orta-aziya-elderindegi-zajyrlyq-pen-dindarlyq-qai-dengeide-1886/#gsc.tab=0> (Қаралған уақыты: 15.04.2018.)

46. Mark L. Movsesian. Crosses and Culture: State-Sponsored Religious Displays in the US and Europe. *Oxford Journal of Law and Religion*, Vol. 1, No. 2 (2012).
47. Цыпин В.А., прот. Каноническое право М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. - 786 с.
48. Соединенные Штаты Америки: Конституция и законодательные акты. – М.: Прогресс; Универс, 1993.
49. Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper. The challenge of pluralism. State- church relations in five democracies. Rowman & Littlefield Publishers, INC. Second edition. 2009.
50. Jeremy Gunn T. Religion and Politics in the United States in Comparative Perspective. Religion and politics in France and the United States. Rowman & Littlefield Publishing Group. INC. 2007.
51. The religion and ideology. A reader. Manchester, 1985.
52. Жусипбек Г. Две модели светскости: по какому пути следовать Казахстану? // Поиск моделей взаимоотношения государства и религии. Мат. межд. научно-практ. конф. – Алматы: КазНУ, 2011.
53. Selim E. Din, devlet ve siyaset. // *Din sosyolojisi el kitabı*. Ankara. 2012. - 630 S.
54. Мартышин О. В. Государство и религия (из мирового опыта) // Государство и право. 2012, №11.
55. Феррарри С. Церковь и государство в Западной Европе: итальянская модель // В кн.: Мировой опыт государственно церковных отношений. М., 1998.
56. Моран Г.М. Система взаимоотношений между церковью и государством в Испании // Мировой опыт государственно церковных отношений. М., 1998.
57. Miguel Martinez. Religion and Politics in an Emerging Power. Religion and Politics in the New Europe. Washington D.C.
58. Багиров Л.А. Конституционно правовая база государственно церковных отношений в странах Балтии и СНГ // Мировой опыт государственно церковных отношений. М., 1998.
59. Haldun Güllalp. Secularism in Europe, As Refracted through the Prism of the European Court of Human Rights: Comparative Analysis of State-Church Relations and the State Regulation of Religion. Report prepared for the JURISTRAS project funded by the European Commission, DG Research, Priority, Citizens and Governance in a Knowledge Based Society.
60. Смағұлова А. Қазақтың әдет-ғұрып заңдары. Оқу құралы. Ақтөбе: Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе мемлекеттік университетінің редакциялық баспа бөлімі, 2004 жыл, – 88 б.
61. Абуова А.С., Ерболатова А.М. Қазақ халқының салт дәстүрлерінің тәрбиелік мәні // Педагогика ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстанның еңбек сіңірген қайраткері Махамбет Ержанұлы Ержановтың 70 жылдық мерей тойына арналған «Заманауи Қазақстан

- мәдениетінің ұлттық құндылықтарын сақтау және дамыту» тақырыбындағы Республикалық ғылыми тәжірибелік конференция материалдары. 2 қазан 2017 жыл. Орал.
62. Дін мен дәстүр. II кітап (тал бесіктен жер бесікке дейін). – Астана, 2017. – 176 б.
63. Советский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1980.
64. Гердер И.Г. Идеи и история человечества. – М.: Наука. 1997.
65. Алексюк Р.А. Анализ сущности традиций, их классификации и роли в жизни армии и общества // Педагогическое образование и наука. №9. М., 2012.
66. Глоточкин А.Д. Общественное мнение, групповое настроение и традиции в воинском коллективе и пути влияния на них. – М.: ВПА, 1971.
67. Ахметжанова Ф.Р. Қазақ тіліндегі оң және теріс бата: ғылыми басылым / Ф.Р. Ахметжанова, Ж. Қ. Ғафурова. – Өскенмен: С. Аманжолов атындағы ШҚМУ баспасы, 2005. – 140 б.
68. Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс салт-жырларының типологиясы. – Алматы: Ғылым, 1983. – 160 б.
69. Құтты болсын тойларың: той кітабы / Құраст. Б. Сапаралы, Ж. Дәуренбеков. Толықтырылып 2 бас. – Алматы: Өнер, 1993. – 732 б.
70. Хасан Аббас Қутуб. Сахих Муслим юишархи эн-Науауи. Ар Рияд: Дәр аламу әл кутуб, 2003. – 243 б.
71. Арғынбаев Х. Қазақтың отбасылық дәстүрлері. Алматы: Қайнар, 2005. – 216 б.
72. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. – Астана: «Фолиант», 2013. Ғұрыптық фольклор: Мұң-шер өлеңдері. – 432 б.
73. Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік конфессиялық қарым қатынастар // Құқық қорғау органдары және күш құрылымдары қызметкерлеріне арналған әдістемелік құрал. – Астана: МДХО, 2014. – 118 б.
74. Гродеков Н.И. Киргизы и каракригизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1889. – С. 259.
75. Арғынбаев Х. Қазақ халқындағы семья мен неке. Алматы, 1973. – 108 б.
76. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографических исследований. Л., 1936.
77. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX - начало XX) Алма-Ата: Ғылым. 1991. – 214 б.
78. Өсерұлы Н. Жеті жарғы: – Алматы: Жеті жарғы баспасы, 1995. – 80 б.
79. Жанғазиева А.Н. Ислам және оның шариат заңдарының қазақтың мал мүлік қатынастары құқығына тигізер әсері // <http://rmebrk.kz/book/1149216> Қаралған уақыты: 07.07.2018.
80. Кенжеахметұлы С. Қазақ халқының салт-дәстүрлері. – Алматы: Алматыкітап баспасы ЖШС, 2012. – 312 б.

81. Өсерұлы Н. Қазақ әдет-ғұрып заңдары мен шариятының ара қатынасы жайлы // Құқық және мемлекет. – 1999. №4 (15).
82. Сабиrow Ә. И. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы мал мүлік қатынастарының құқықтық реттелінуі және ерекшеліктері. Заң ғылымдары кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. - Алматы, 2008.
83. Иіс шығару ұғымы исламға жат па? // <http://kazislam.kz>. Қаралған уақыты: 07.07.2018.
84. Лукпанов А.И. Проблемы взаимодействия религии и политики в современном Казахстане // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясын. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (38). Қазақ университеті. 2012.
85. Айталы А. Государство и религия. Актюбинский вестник. №111, 112. 2011.
86. Бейсенов Б.Қ., Бейсен Т.Қ. Жалпы адамзаттық құндылықтар – дінаралық сұхбаттастықтың өзегі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (39). Қазақ университеті. 2012.
87. Есім Ғ. Ізгілік философиясына бастар жол // // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (39). 2012.
88. Понкин И.В. Светскость государства. - Москва. 2004.
89. Затов Қ.А. Зайырлы мемлекет және дін. // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясын. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (42).
90. Байдаров Е.У. Актуальные вопросы государственно-религиозных отношений в республике Казахстан в контексте светской модели государства // Евразия: духовные традиции народов. 2012. №4. С. 83-90.
91. Молдырайым М.А. Зайырлы мемлекет және діни сенім бостандығы түсініктерінің арақатынасы // <https://www.altyn-orда.kz/kz/kazakshazajyrlly-memleket-zhane-dini-senim-bostandygy-tusinikterinin-arakatynasy/> Қаралған уақыты: 03.06.2018.
92. Тасмағамбетов А.С. Қазақстанда зайырлы мемлекеттің қалыптасуы: тарихи ерекшелігі // Қазақ хандығының құрылуының 550 жылдығына арналған «Қазақ хандығы: құрылуы, қалыптасуы және даму тарихы» атты халықаралық ғылыми тәжірибелік конференция материалдары. 26 мамыр 2015 жыл. Орал қаласы.
93. Косиченко А.Г. Светское государство: Казахстан и мировой опыт. // Право и государство. № 4 (65). 2014.
94. Шаукенова З.К., Жандосова Ш.М., Меңдіғалиев Қ.С. Дін және діни қарым қатынас саласындағы шет елдердің мемлекеттік саясаты // ҚазҰУ Хабаршы, Алматы, Қазақ университеті, 2012. №3.
95. Омаров А. Зайырлылық пен руханилық: қайтсек қатар өрістемек? // <http://www.kostanaytany.kz> Қаралған уақыты: 03.06.2018.

96. Құрманалиева А., Әскенұлы Е. Дінтанулық білім берудегі зайырлылық пен діндарлық принципі // ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы. №3. (3). 2015.
97. Әминов Т. Жастарды жаңа қазақстандық патриотизм рухында тәрбиелеу // <https://e-history.kz/kz/publications/view/3754>. (Қаралған уақыты: 27.05.2020)
98. Религия и современный мир: Сборник статей сотрудников Агентства Республики Казахстан по делам религий, подведомственных подразделений и областных управлений по делам религий. Выпуск №2. / Сост. Н.Х.Шубаев; под общей редакцией Г.Н. Шойкина, А.П. Абуова. - Астана: Международный центр культур и религий, 2013. - 134.
99. Erdogan M. Fikih ve hukuk terimleri sozlugu. Istanbul. 1998.
100. Құран кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма). Ауд: Анарбаев Н., Әкімханов А. 2015. – 624 б.
101. Ebul-Barakat en-Nasafi. Madarikut-tanzil (Tafsirun-Nasafi). II. Misir. Мерзімсіз.
102. Ибн Араби Әбу Бәкір Мухаммед Мағафири. Ахкамул құран. II. Тхқ. Али Мұхаммед әл-Бижауи. Каир. 1974.
103. İbn Nüseyim, el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir (nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız), Dımaşk 1403/1983.
104. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam Ansiklopedisi. I. 1988.
105. Мухитдинов Р., Уйсембаев Б. Әдет-ғұрып және оның пәтуа шығарудағы орны // <http://al-azim.kz/?p=2164>
106. Hamidullah M. İslam hukukunda orf ve adet. Terc: Zahit Aksu. Yayına hazırlayan: Ali Duman. Hikmet yurdu. №2. 2008.
107. Bedir M. Hanefi mezhebinin Abbasi Bagdatında yükselisi ve zayıflaması // İslam medeniyetinde Bagdat (Medinetus selam) Uluslararası sempozyum. Baglarbasi Kultur merkezi. Istanbul 2008.
108. Kocak Z. Orf ve adetin hukuk metodolisindeki yeri // Diyanet ilmi dergisi. 37 c. №2. Ankara. 2001.
109. Уәһба әз-Зухайли. Усул әл-фиқһ. – Бейрут: Дәр әл-фиқр. 2004 ж. – 1262 б.
110. Түгелұлы Т., Тұрғанбекұлы Б. Мәзһаб туралы таным. Алматы, 2011. – 176 б.
111. Hira A. İbn Âbidin'in örf anlayışı (şerhu manzûmeti ukûdi resmi'İlmüftî ve neşru'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-urf adli risaleleri bağlamında) // С.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XV, Sayı: 1. Sayfa: 351-375. 2011.
112. Saban Z. İslam hukuk ilminin esasları. Cev: İbrahim K.D. 10 baskı. Türkiye Diyanet Vakfı yayınları. - Ankara. 2008.
113. Yelek K. Hanefi mezhebinde orfun hukumlere etkisi // AIBU İlahiyat fakültesi dergisi. 3 c. №6. 2015.
114. Ибнул-Араби. Ахкамул-Қуран. IV. 1841.
115. Мустафа Ахмед әз-Зарқа. Әл-Мадхалул-фиқһул-амм. I. Дарул-қалам. 2012.

116. Субхи Махмасани. Фалсафатут-ташриил-ислами. Екінші басылым. Бейрут. 1371/1952.
117. Мухаммад Әбу Захра. Малик. Екінші басылым. Каир. 1952.
118. Sener M. Orf, adet ve gorenegin hukuki degeri // Din ve Gelenek Tartismali ilmi toplanti. Ataturk U. Kultur Gosteri merkezi. Istanbul. 2011.
119. Қабденұлы Ә. Қазақи қасиетті салт-дәстүрлер // <http://auliekol.kostanay.gov.kz/kz/news/aza-i-asietti-salt-d-st-rler/> (қаралған уақыты: 26.05.2018).
120. Алдамбергенұлы А. Қазақ әдет-ғұрпындағы қылмыс пен жаза // <http://rmebrk.kz/book/2522> Қаралған уақыты: 15.07.2018.
121. Маданов Х. Қазақ мәдениетінің тарихы. Алматы: Қаржы-қаражат. 1998. – 336 б.
122. Абдрашева Б. Ұлттық дәстүр әлеуметтік институт ретінде. Социология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясының авторефераты. - Алматы: Әрекет Print, 2008.
123. Ғабитов Т.Х., Каупенбаева С.М. Экологиялық мәдениет және қазақ халқының табиғатты қорғау құндылықтары. ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №4 (45). 2013.
124. Омаров А. Дін және ұлттық мүдде // <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/qulshylyq/din-jane-ulttyq-mudde-1685/> (Қаралған уақыты: 02.09.2018)
125. Әуесханұлы А. Дінді дамытудағы ақын-жыраулардың ролі // <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/din-men-dastur/dindi-damytudagy-aqyn-jyraulardyn-rol-i-370/> Қаралған уақыты: 11.05.2018.
126. Зиманов С., Өсеров Н. Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шариаттың әсері (монография), - Алматы: Жеті жарғы, 1998. – 128 б.
127. Қазақ әдет-ғұрып құқығының материалдары. Құраст. З. Кенжалиев және т.б. – Алматы: Жеті жарғы, 1996. – 208 бет.
128. «Қасым ханның қасқа жолы», «Есім ханның ескі жолы» заңдарына арналған пікірлер // https://qamba.info/site/book/online/qasym-hannyng-qasqa-zhly-esim-hannyng-eski-zhly-zangdaryna-arnalghan-pikirler/content/content_1.xhtml/ Қаралған уақыты: 01.06.2018.
129. Қасым ханның қасқа жолы // <http://el.kz/kz/news/archive/> Қаралған уақыты: 01.06.2018.
130. Қазыбекұлы Қ. Ислам дінінің қазақ салт-дәстүрлеріне тигізген әсері // <https://elana.kz> (қаралған уақыты: 02.09.2018).
131. Артықбаев Ж.О. Жеті Жарғы – мемлекет және құқық ескерткіші (зерттелуі, деректер, тарихы, мәтіні) Оқу құралы. – Алматы: Заң әдебиеті, 2003. – 150 б.
132. Созақбаев С. Тәуке хан. Жеті жарғы. - Алматы: Санат, 1994. - 48 б.
133. Өсеров Н., Қопабаев Ә. Мұсылмандық құқық. – Алматы: «Жеті жарғы», 1998. – 96 б.

134. Сқақова Б.Қ. Қазақ әдет құқығы бойынша алым-салық нормалар жүйесі. Заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. – Алматы, 2008.
135. Қазақ мәдениеті: Энциклопедия анықтамалық / ҚР мәдениет, ақпарат және спорт м-гі; [бас сарапшы Ә. Сығай]. - Алматы: Аруна, 2005. – 655 б.
136. Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің рухани кеңістігі. – Алматы: Раритет, 2013. – 400 б.
137. Әділбаева Ш. Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. 2011. – 280 б.
138. Оңғаров Е.А. Қазақ мәдениетіндегі ислам құндылықтары, 2014. – 180 б.
139. Елшибекова Г. Қазақ халқының таным түсінігіндегі сопылық ілімнің орны // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (39). 2012.
140. Қазақ эстетикасының құндылықтық мағыналық негіздері. Ұжымдық монография / Жалпы ред. басқ. З.К. Шәукенова, С.Е. Нұрмұратов. Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 234 б.
141. Кемелбеков Қ.Б. XX ғасырдағы қазақ әдеп мәдениеті. // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (34). 2010.
142. Қ. Жолдыбайұлы. Хиджаб туралы не айтасыз? // <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/otbasy/hidjab-turalyу-ne-aitasyz-2180/> Қаралған уақыты: 28.06.2018.
143. Қонар С. Қазақ мәдениетіндегі өлім мен өмір мәселелері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (33). 2009.
144. Турсынқұлова Д. А. Қазақ әдет құқығы бойынша өзара көмек (Асар) институты. Заң ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. Алматы, 2007.
145. Омарова Г.С. Қазақ ишандары мен діни қайраткерлердің қазақ жерінде ислам құндылықтарын қалыптастырудағы қызметі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2 (39). 2012.
146. Бахтиярова Г.Р. Қазақ халқының дәстүрлі педагогикалық мәдениеті: тарих, теория және практика. Ақтөбе: С. Бәйішев атындағы Ақтөбе университеті, 2014. – 372 б.
147. Ғабитов Т., Малдыбек А., Муканова З. Казахская культура в контексте традиционных цивилизаций Евразии // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. № 1 (50). 2015.
148. Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С. Отношение к религии и религиозная идентификация среди подростков // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. № 3 (52) 2015.

149. Рысбекова Ш.С., Борбасова К.М., Рысбекова Г.Е. Религия и самоидентификация личности в Казахстане // Вестник КазНУ. Серия философии. Серия культурологии. Серия политологии. №1 (59). 2017.
150. Әбдірәсілқызы. Дін. Дәуір. Дәстүр. Алматы. Баспалар үйі. 2014. – 296 б.
151. Байтенова Н.Ж. «Зайырлы мемлекет жағдайында дінтану пәнін оқытудың кейбір өзекті мәселелері» // «Зайырлы мемлекеттегі дін» Алматы қалалық ғылыми-практикалық конференциясы материалдарының жинағы. Алматы, 2006 ж. – 82 б.
152. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар. – Алматы. 2010.
153. Қонар С. Діндер тарихы: оқу құралы. – Алматы. 2011.
154. Дінтану негіздері. /Байтенова Н.Ж., Құлсариева А.Т., Құрманалиева А.Д., Рысбекова Ш.С., Бейсенов Б.Қ., Борбасова Қ.М., Затов Қ.А., Демеуова А.А., Абжалов С.У., Мейрбаев Б.Б., Шубаева Ү.Қ., Дүйсенбаева А.: ЖОО-на арналған оқулық. – Алматы. 2015.
155. Қайыркен А. Қазақстанда радикалдық ислам бағытындағы ағымдардың кең таралуы // <http://kazislam.kz/basty/item/858-eIslam>. Қаралған уақыты: 03.05.2018.
156. Назарбек К. «Ислам экстремизмнің идеологиялық тамырлары» // Тәуелсіз Қазақстанның 20 жыл дамуындағы мәдениеттанулық ғылым. Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы. 2011.
157. Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. Аруна. – Алматы. 2010.
158. Альджанова Н. Діни экстремизм мен терроризмнің таралу себептері // <http://gylumordasy.kz>. Қаралған уақыты: 30.04.2018.
159. Избаиров А.К. Религиозная политика в Казахстане // Россия и мусульманский мир. №12 (186). 2007.
160. Назарбаев Н. Быть ближе к людям, решать их проблемы // Казахстанская правда, января 2001 г.
161. Избаиров А.К. Ислам в Казахстане. – Алматы, 2013. – 260 с.
162. Егоров Е.Н. Исламский радикализм в Казахстане: стратегия противодействия // Научное мнение №6. – Санкт-Петербург. 2014.
163. Сімәділ Қ. Діни радикалдар және имам уағызы // <http://qazaqadebieti.kz/7239/dini-radikalдар-zh-ne-imam-ua-uzu>. Қаралған уақыты: 03.05.2018.
164. Байтенова Н. Діни экстремизм және оның алдын алу жолдары // <http://kazislam.kz/islam/item/863-eIslam>. (Қаралған уақыты: 03. 05.2018.)
165. Исахан М. Сәләфизм қашан пайда болды, Қазақстанға қалай келді? // <http://www.qamshy.kz/article/salafyzm-qashan-payda-boldi-qazaqstangha-qalay-keldi.html>. Қаралған уақыты: 03.05.2018.
166. Абдрашев Р. М. К вопросам концепции борьбы с терроризмом в республике Казахстан // Вестник Сибирского юридического института ФСКН России. №1 (14). – Красноярск. 2014.

167. Портрет экстремиста // <http://kazislam.kz/ru/basty/item/12034-portret-ekstremista>. Қаралған уақыты: 04.05.2018
168. Рысбекова Ш.С., Базарбаев Б. Религиозная ситуация в Казахстане: проблема диалога религии и государства // <https://articlekz.com/article/15133>. Қаралған уақыты: 03.05.2018.
169. Бекбосынов Е. Діни білім беру жүйесінің діни экстремизмнің алдын алудағы кейбір қырлары // <http://kazislam.kz/qazaqstandagy-islam/ishki-kategoriyalar/islam-zh-nindegi-zertteuler/item/344-eislam>
170. Жолдыбайұлы Қ. Сәләфиттер өз қатарына қосу үшін сәйгүлік мінгізіп, бүркіт те сыйлайды // <https://qazaquni.kz/2016/08/22/56826.html> (Қаралған уақыты: 01.09.2018.)
171. Қазақстан интеллигенция өкілдерінің уахабизм-салафизм ағымының барлық тармағын экстремистік деп тану туралы елбасыға ашық хаты // <https://www.qamshy.kz/article/qazaqstan-yntellygensyua-okilderininh-wahabyzm-salafyzm-aghimininh-barliq-tarmaghin-ekstremystik-dep-tanw-twrali-elbasigha-ashiq-xati.html> (Қаралған уақыты: 01.09.2018).
172. Шохаяев Е. К. Ислам дініндегі «такфир» ұғымының теориялық мәселелері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (59). 2017.
173. Дүйсенбаева А.Қ., Рысбекова Г. Е., Шағырбаев А.Д. Такфир жамағатының ерекшеліктері және негізгі ұстанымдары // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №1 (59). 2017.
174. Шалабаев Қ.К., Бағашаров Қ. Дін мен дәстүр сабақтастығы діни біртұтастықты сақтаудың негізі // Әл-Фараби әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер журналы. №3 (63) 2018.
175. Шалабаев Қ.К., Бағашаров Қ. Зайырлылық түсінігіне тән көзқарастар және зайырлылықтың аймақтық ерекшеліктері // Адам әлемі философиялық және гуманитарлық журнал. №3 (77) 2018.
176. Шалабаев Қ., Бағашаров Қ. Оспан Т. Діни экстремизмнің Қазақстандағы көрінісі және оның алдын алу жолдары // ҚазҰУ Хабаршы. №2 (14) 2018.
177. Shalabaev K., Tajibayev., Shamshadin K., Bagasharov K., Adilbaev A. Husam al-din al-Signaqi building a proof methodology in Kalam // SCOPUS European journal of Science and Theology. Acad Organisation Environmental Engineering & Sustainable Development. Romania. 2018. Vol. 14 no. 6. 195-203 pp.
178. Шалабаев Қ.К., Бағашаров Қ. Мемлекет пен дін қатынастарының қалыптасу ерекшелігі // «Ғаламдық әлемдегі қазіргі қазақстандық мәдениет» атты халықаралық ғылыми конференция материалдары. Алматы Қазақстан, 7 сәуір, 2018 ж. V Халықаралық Фараби оқулары. Қазақ университеті. – 156 б.

179. Шалабаев Қ.К. Светская модель характерная Казахстану // Nauka i Studia NR 16 (196). Польша, 2018.
180. Шалабаев Қ.К. Қазақ жеріндегі дін мен дәстүр сабақтастығының үлгілері // «Ұлы Даланың жеті қыры және қазақ философиясының өзекті мәселелері» халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. 19 қаңтар, 2019 жыл. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 512 б.