

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ ДІНТАНУ
ИНСТИТУТЫ

**ҒҰМАР ҚАРАШТЫҢ ӘДІЛЕТТІЛІК ТЕОРИЯСЫ
КОНТЕКСТІНДЕГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ЖӘНЕ ДІНИ-САЯСИ ҚЫЗМЕТІНІҢ
ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ НЕГІЗДЕРІ**

Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы

Сборник материалов республиканского круглого стола

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВЫ ФИЛОСОФСКОЙ
И РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГУМАРА КАРАШ
В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ**

Алматы, 2024

ӘОЖ 1/14(069)
КБЖ 87.3
Ғ 94

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының
Ғылыми кеңесі ұсынған*

Редакция алқасы:

С.Т. Сейдүманов, ҚР ҰҒА академигі, социология ғылымдарының докторы,
профессор (жауапты редактор)

С.Е. Нұрмұратов, философия ғылымдарының докторы, профессор
Қ.Ұ. Әлжан, философия ғылымдарының кандидаты,
қауымдастырылған профессор

Г.С. Омарова, философия ғылымдарының кандидаты
Г.И. Нусипова, PhD

Ғ 94 Ғұмар Қараштың әділеттілік теориясы контекстіндегі философиялық және діни-саяси қызметінің әлеуметтік-мәдени негіздері. Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы. – Сборник материалов республиканского круглого стола. **Социокультурные основы философской и религиозно-политической деятельности Гумара Караш в контексте теории справедливости.** – Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2024. – 132 б.

ISBN – 978-601-304-138-4

Республикалық дөңгелек үстел материалдары ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақтың көрнекті ойшыл-ақыны Ғ. Қараштың негізгі дүниетанымдық бағдарлары қазіргі Қазақстанның ұлттық құндылықтары қалыптасуы контекстінде өзектендіріледі.

Республикалық дөңгелек үстел материалдарының жинағы гуманитарлық саладағы мамандар, оқытушыларға, докторанттарға, магистранттар мен студенттерге, сондай-ақ осы мәселелерге қызығушылық танытқан оқырмандардың кең ауқымына арналған.

Республикалық дөңгелек үстел №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеу аясында орындалды.

ӘОЖ 1/14(069)
КБЖ 87.3

ISBN – 978-601-304-138-4

© ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК, 2024

МАЗМҰНЫ

<i>Джаманбалаева Ш.Е.</i> Приветственное слово.....	4
<i>Нұрмұратов С.Е.</i> Адамның рухани кемелденуі метатарихи мәселе.....	7
<i>Тайжанов А.Т.</i> Ғұмар Қараш – алаш қайраткері, ақын – ағартушы.....	15
<i>Сатершинов Б.М.</i> Қазақ ойшылдарымен Ғұмар Қараштың діни дүниетанымдық бағдарлары.....	25
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> Свобода как ключевая проблема мировоззрения мыслителей «Алаш-Орды».....	34
<i>Әлжан Қ.Ұ.</i> Концепты справедливости в контексте национальной идеи в творчестве Г. Караш.....	40
<i>Қоңырбаева К.М.</i> Ғұмар Қараштың Алаш идеясы.....	46
<i>Кәрібаев Б.Б.</i> Мұхаммед Хайдар Дулати және Қазақ хандығы тарихының деректік мәселелері жөнінде.....	52
<i>Сатершинов Б.М.</i> Мұхаммед Хайдар Дулатидің дін көзқарастары мен қайраткерлігі.....	61
<i>Мейірманов А.Д.</i> Қазақ ағартушыларының елдік мұраты – рухани тәуелсіздік.....	77
<i>Toktarbekova L.N.</i> The position of the Kazakh woman in the traditional Kazakh society.....	85
<i>Құсаинов Д.Ө.</i> Қазақтың дәстүрлі мәдениеті мемлекеттік бірегейліктің қайнар бастауы.....	95
<i>Аюпова З.К.</i> Правовая система как основа государственной идентичности страны.....	104
<i>Омарова Г.С. Ә.Х.</i> Марғұланның Олжабай Толыбайұлы туралы көзқарастары.....	114
<i>Уразбаева Э.К.</i> Ислам дініндегі «халал» терминінің мәнінталдау.....	124

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

Құрметті бүгінгі маңызды жиынға қатысушы зиялы қауым!

Өткізіліп отырылған ғылыми іс-шара қазақтың көрнекті ойшыл-ақыны Ғұмар Қараштың негізгі дүниетанымдық бағдарларын анықтауға арналған. Әділетті Қазақстанды қалыптастыру жағдайында тарихи ұлттық құндылықтар мен рухани мағыналарды айқындау өте маңызды. Әсіресе, осы қадам заманауи қоғамдық-гуманитарлық ғылым мен білім жүйесінде өзектендіру мақсатында жасалып отыр. Бүгін біз белгілі ақын, қоғам қайраткері Ғұмар Қарашты өзінің шығармашылығында қоғамдық сананың тұтас бір дәуірін бейнелеген қазақ халқының біртума тұлғасы ретінде білеміз. Ғұмар Қараштың ұлттық рухты жаңғырту бағытында көтерген діни-саяси және әлеуметтік-мәдени идеялары Қазақстан аумағындағы философиялық ойдың байлығын, тереңдігін және халықтың рухани құндылықтарын танытады және заманауи қазақстандық қоғамның құнды мұрасына айналғаны анық.

Ғұмар Қараштың шығармашылығын зерттеуге біздің әріптестеріміз біршама үлес қосқанын айтуға болады. Мысалы, қазақстандық философтар Қуаныш Әлжан мен Берік Аташ ойшылдың өмір жолын, дүниетанымдық көзқарастарын анықтау мақсатында қомақты монографиялық жұмысты 2014 жылы жарыққа шығарды. Бұл еңбек Мемлекеттік «Халық тарих толқынында» бағдарламасы ауқымында орындалды. Сонымен қатар, Институтта академик Ә.Н. Нысабаев, профессор С.Е. Нұрмұратов пен қауымдастырылған профессор Г.Г. Барлыбаевалар ғылыми жетекшілігімен жарық көрген бес томдық «Қазақ философиясының тарихы» деген топтамада Ғұмар Қараштың философиялық платформасы талдаудан өткізілгені белгілі. Ғұмар Қараштың есімі елімізде екі рет жарық көрген философиялық энциклопедияға енгенін атап өтеміз.

Уважаемые коллеги, участники Республиканского круглого стола, сегодняшнее мероприятие проводится с целью актуализации основных мировоззренческих ориентиров выдающегося казахского поэта-мыслителя конца XIX и начала XX веков Гумара Караш в системе современного общественно-гуманитарного знания в контексте национальных ценностей и духовных смыслов в условиях модернизационных процессов в Справедливом Казахстане. Гумар Караш – крупнейший казахский поэт-мыслитель, отобразивший в своем творчестве целую эпоху общественного сознания. Философская мысль конца XIX и начала XX веков была под влиянием как традиционных исламских учений, так и новых идеологических течений.

Просветительно-гуманистические взгляды Гумара Караш показывают особенность, сложность и противоречивость исторического периода того времени. В условиях колониальной зависимости и социального неравенства отечественный мыслитель Гумар Караш смело поднимал вопросы свободы и справедливости, равенства и прав человека. В его творческих произведениях озвучиваются вопросы о необходимости социальных реформ и просвещения казахской общественности. Он свято верил и со всей пылкостью своей души говорил своим читателям, что именно просвещение и книга выведут казахов на новые горизонты жизни.

Важно отметить, что Гумар Караш – это одно из знаковых имен в истории движения Алаш, которое возникло в начале XX века. Гумар Караш был активным участником этого движения и затрагивал темы, волнующие казахскую интеллигенцию, выражал мысли о духовном возрождении казахского народа, повышении народного самосознания, национальной идентичности. Он поднимал важные проблемы, такие как сохранение казахского языка и традиций, а также необходимость историко-культурного наследия.

Будучи сторонником партии «Алаш» Гумар Караш выступал против насильственных путей свержения существующего общественного строя и в поддержку выпустил сборник стихов «Алаштың азаматтарына», «Неден корқамын», «Күн туды», но вскоре включился в борьбу за советизацию аула. С его именем связано появление газеты «Қазақстан» и ряд острых полемиче-

ских статей в газетах «Фикер» и «Қазақ», «Дұрыстық жолы», журнал «Шура».

Мировоззренческая концепция Гумара Караш – не философия созерцания, а философия действия, философия благородных поступков ради своего народа. Творчество поэта-философа – это утверждение высоких идеалов, непреходящих нравственных ценностей. «На самом деле, настоящая сила в истине и справедливости. И это закон философии. Если ваше дело – справедливо, то верьте в правильность ваших мыслей». Востребованность этих мыслей поэта-философа переходит временные границы.

Вклад Гумара Караш в казахскую письменность, казахскую литературу, казахскую философию переоценить невозможно, его подвижнический труд огромен. К глубокому сожалению, долгое время имя Гумара Караша было предано поруганию, а его труды – забвению. Но, в настоящее время, в независимом Казахстане современное поколение свято чтят память Гумара Караша, а научная общественность прикладывает множество усилий для популяризации его творчества. Ученые и исследователи активно продолжают исследовать и выявлять новые смысловые грани его произведений. «Ғұмартану» – это новое научное направление в Казахстане, где главным предметом изучения является объемное наследие Гумара Караш.

Уважаемые коллеги! Благодарю вас за участие в работе круглого стола «Социокультурные основы философской и религиозно-политической деятельности Гумара Караш» и желаю участникам успехов и плодотворной работы!

Құрметті әріптестер! Бүгінгі іс-шарамыздың жұмысына қатысушыларына алғысымды білдіре отырып, Ғұмар Қараштың ғылыми мұрасын жан-жақты зерттеуде және «Әділетті Қазақстан» парадигмасын насихаттауда шығармашылық табыстар тілеймін!

Ш.Е. Джаманбалаева,
*заместитель Генерального директора Института
философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктор социологических наук, профессор*

АДАМНЫҢ РУХАНИ КЕМЕЛДЕНУІ МЕТАТАРИХИ МӘСЕЛЕ*

Нұрмұратов С.Е.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Философия орталығының директоры,
философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Қожамбердиев Б.,

*Қорқыт ата атындағы Қызылорда университетінің
профессоры, философия ғылымдарының докторы
(Қызылорда, Қазақстан)*

Адам әлеуметтік ортада рухани мағынада кемелдене келе Ғаламның мәңгі өмір сүрер нұрлы бейнесіне айналмаса, өзінің ерекше рухани күшін Ғарышты гүлдендіруге, үйлесімдендіруге сыйламаса, онда қоршаған ортадағы барлық тіршіліктің, күйбең дүниенің мәні алдамшы деседі болғандай. Осы метафизикалық сауалдың нақты жауабын таба алмағандықтан орта ғасырларда Шығыстық менталитетте «жалған дүние» концепциясы пайда болған және ол, әсіресе, ислам діні тараған елдерде кеңінен тарағаны да белгілі.

Міне, бұл түсінік қазақ жерінде ғасырлар бойы қалыптасқанын, этникалық санасында біршама орын алғанын байқаймыз және ол ХІХ ғасырдың басында Ғұмар Қараштың «Тағдыр туралы» деген жырында былай сипатталады:

Жиһанда жанған сөнбек, толған сембек.

Не берсе сорлы пенде соны көрмек.

Жарық күн, қараңғы түн – екі тума,

* Мақала АР19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» гранттық жобасы аяқымында орындалды.

Жанаса бір-біріне жуық жүрмек.
Бақ тасып, нұрын шашып тұрған шақта,
Сыңқылдап асық жарлар ойнап күлмек.
Бұлт жауып, бақыт ауып кетсе бір күн.
Шарасыз айырылуға тағы көнбек.
Бұл қалай, неге бұлай болады екен,
Азамат, ауыр соғар мұны білмек [1,122 б.].

Жалпы қазақ жеріндегі күрделі тарихи процестердің түпкі астарына үңілетін болсақ осындай тағдырға мойынсұнушылық терең бекігендігін байқаймыз. Әрине, мойынсұнудың, қабылдаудың да әр түрі бар. Біріншісі, іргелі мұсылмандықты, сопылықты жақтайтын діни ақиқатты негізге ала отырып, әрбір құбылысқа жоғарыдан берілген белгі, қатаң шарасыздық ретінде қабылдау арқылы мойынсұна тіршілік еті. Екіншісі, «күшті қорқытады, терең батырады» деген принципке сүйене отырып әлеуметтік теңсіздіктің қисынына сай өмір сүруге тырысу болып табылады. Әрине, одан басқа да түрлері кездесуі де мүмкін. Себебі, өзінің ақылын, ойлау жүйесін, құндылықтық бағалау жүйесін адам тіршілік ету барысында әр түрлі бағытта белсендендіре алатыны анық.

Теконның нәтижелері қандай болатынына әлеуметтік субъектілердің барынша терең бойлай алмайтындығы қарапайым сана үшін үлкен мәселе болып табылады. Әйтпесе, тарихи сананың кейбір қатпарларындағы көптеген жаңылысулар орын алмаған болар еді. Ал, енді қазақ халқының тарихи процестегі рухани жетілу мен дамуға қарай белсенді қадамдары сол халықтың ішінде өмір сүрген данагөй тұлғаларының іс-әрекеттері, шығармашылығы арқылы жүзеге асып отырды десе болады.

Әрине, адам атқарған әрбір қызметін онды іске бағыттауы шарт, сонымен қатар тұлға үшін маңызды жоғарғы күштердің құндылығына жүрекпен түйсіне қарауы да қажетті дүние. Онсыз соқыр сенімнің, яғни дінді догмалық түрде түсіну

жолына түсу қауіпі туындайды. Ғарыштық сана, ғаламдық үйлесімділік адамнан жүрек жылулығына толы шынайылықты, адалдықты, әсемдікті, шеберлікті талап етеді. Сондықтан кез келген азамат адами қоғамның өте нәзік ырғақты заңдылығын сезінуі тиіс, сол қисынмен өмір сүру әрбір пенде үшін үлкен сынақ екенін ғұлама ақындарымыз үнемі қайталаумен болған. Ақиқат алдындағы жауапкершіліктен артық адам үшін биік құндылықтық бағдар болмау тиістігін ол былай зерделейді: «... қай адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қуанышынан, ахирет қайғысынан артық болса мұсылман емес...» [2, 12 б].

Осындай кесімді оймен Ақиқатқа, дінге сенудің, жалпы рухани жолда болудың критерийін, яғни әмбебап өлшемін анықтайды. Оған әрине келісетіндер де бар, келіспейтіндер де бар. Ал, енді Абайдың ойы қазақ даласында өз заманында кең тарамаса да, оған ұқсас өмір туралы ойға шому, оның мәні мен онтологиялық негіздерініздеу, аксиологиялық иерархиясын анықтау ағартушылық жолында жүрген зерделі жандар үшін сипатты іске айнала бастайды.

Бұл да қазақ қоғамының интеллектуалдық, философиялық құрылымдарды өз қоғамдық санасында гүлдендіре бастауының белгісі болатын. Мәселен, халқымыздың дарынды ұлы Ғұмар Қараштың «Өмір пәлсапасы» деген өлеңінде адамға берілген тіршіліктің құндылықтық астары былай деп сипатталады:

Мысалы мынау жалған бір жел қайық,
Қылп етіп, қия бассаң кетер тайып,
Таяныш тұрағы жоқ болғаннан соң,
Бұлайша мысал етсек болар лайық.
Таянып тұрақсызға көңіл қойып,
Тіршілік бес күн небар тиген еншің
Пайдалан мейлінше қанат жайып.
Аз еншің, өкінішті жолға шашпа

Келуі қайта айналып алмағайып.
Қалмайды ізі – жолың бұ жиһанда,
Кеткен күн тағдыр суы жуып, шайып.
Нені іздеп келіп едің, қайда кеттің,
Бұл жұмбақ шешуі жоқ таңғажайып.
Анық сол: атқан таңдай әзі ғұмыр
Уақыты бітсе кетер әлі-ақ байып [3, 122 б.]

Бұл өлең жолдарынан қазақ ойшылының өз дәуіріндегі экзистенциалдық дүниетанымының кейбір қырларын аңғарамыз. Өмір деген үлкен жұмбақтың шешуін табамын деп әуреленбе, одан да кең қанат жайып өмір сүріп, пендеге берілген уақыттың өзі бекер емес деген ойды тұжырымдайды. «Өмір» феноменін өзінің шығармашылығына арқау еткен Ғұмар Қараш қазақ даласында образды түрде бейнеленген «бес күндік өмір» туралы түсінікті өз жырында қолданады. Дегенмен, ол өзінің дүниетанымын пессимистік бағдарда ұстамайды және өмірді мағынасыз, жауапкершіліксіз өткізе салу дегеннен аулақ болуға шақырады.

Міне, жоғарыда аталған шығармада идеялық жағынан қазақ ойшылдарының бір-біріне деген рухани жақындығы осы мәселе төңірегінде айқын байқалады, яғни олардың көбісі дүниенің ішкі имманенттік түрде қалыптасқан ерекше рухани қуат адамды адамгершілікке, руханилыққа итермелейтініне кәміл сенеді.

Осындай бағалаулардан ойшылдың дүниетанымында белгілі бір рухани қисыны бар, өзіндік сипатқа ие болған жүйенің болғанын байқаймыз. Ол түсініктер қазақ қоғамына барынша тарағанмен халықтың кәдуілгі санасы күнделікті күйкі тірліктің соңына жүргенде бұл даналықтың астарына үңілмегендігі ақынды барынша ашындырады, қынжылтады, ұлттың болашағы туралы ойлардың жетегінде біршама пессимистік күйлерге де беріледі. Кейде надандықтың қақпанында жүрген қандастарына түңіле қарайды. Бірақ өмірде жарық нұрға, жақсылыққа да орын бар екеніне де шүкіршілік етеді. Абайдың мұрасын зерттеуші

ғалымдар «Сүю мен сенімнің» арасындағы тығыз байланысты орынды атап жүр [4, 83 б.].

Шыныменде сүюдің ең жоғарғы формасы рухани махаббат екені белгілі, ол өзінің эволюциялық өрлеу сатысында сенімнің нағыз өзегіне айналады. Бұл мәселелер жөнінде терен зерттеулер қажет-ақ. Сөйтіп, Абай үнемі ғылым мен білімге деген рухани тазалықты үнемі айтып отырған данагөй бабамыз еді. Ол өзінің Отыз екінші сөзінде білімге деген ұмтылыстағы мынандай жағдайлар туындап, тұлғаға Ақиқат тұрғысынан біршама талаптар туындайтынын айтып өтеді: «Әуелі – білім-ғылым табылса, онда-мұндай іске жаратар едім деп, дүниенің бір қызықты нәрсесін керек болар еді деп іздемекке керек. Оның себебі білім-ғылымның өзіне құмар, ынтық болып, бір ғана білмектің өзін дәулет білсең...» – дей келіп, нағыз шынайы ғылымға өмірін арнаған азаматтарға нағыз биік деңгейдегі негізгі іргелі талапты тұжырымдап береді: «... ғылымдыүйренгенде, ақиқат мақсатпен білмек үшін үйренбек керек» [5, 80 б.]

Өткен XX ғасырдың басында гуманистік ой-сананы қазақ топырағында барынша биік деңгейге көтеруші ойшылдардың қатарына Шәкәрім Құдайбердіұлын жатқызамыз. Оның діни-философиялық тұжырымдары негізгі философиялық еңбегі «Үш анықта» келтірілгені осы феноменді жан-жақты зерттеуші мамандарға, ғылыми көпшілікке белгілі. Діни философияның шешетін негізгі мәселелерінің қатарына жан мен рухтың өзара байланысы, рухани дамудың тылсым күшін байыптауға тырысу жататыны белгілі.

Шәкәрімнің бұл сұрақтарды зерделеуде төмендегідей қорытындыларға келгенін көруге болады: «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң бір түрлі тіршілік бар. Екіөмірге де керекті іс – ұждан. Ұждан дегеніміз ынсап, әділет, мейірім» [5, 80 б.] дей келіп, руханилықтың субстанциялық орталығын, оның барлығын біріктіруші шынайы өзегін таба біледі.

Міне, сондықтан осындай типтегі философиялық дүниетанымды біз нағыз гуманистік құндылықтық жүйе, тәуелсіздікке ұмтылған халық үшін болашаққа жетелер игі мұрат пен бағдар деп атар едік. Шәкәрімнің ойлары нағыз биік тұлғаға тән тұтастанған дүниетаным қазақ ойшылында ХХ ғасырдың басында-ақ ұлтқа үлгі болардай қалыптасып үлгергенін білдіреді.

Ал осындай дүниетанымдағы біртұтастыққа жеткен көрнекті тұлғалар мен даралары қай халықта болса болғаны анық. Бірақ, өкінішке орай осындай аксиологиялық тұжырымдар Шәкәрім өмірінен кейін көптеген жылдардан соң ғана айтыла бастады. Тек адамның жан дүниесінің, яғни жасампаз рухының әрдайым мәңгі екендігін айтудың өзі үлкен данаға тән көрегендіктің белгісі болатын. Осындай руханилыққа толы әрекеттердің халық үшін бекер еместігін қазіргі кезеңде ғана ой талқылауынан өткізе бастағанымыз байқалады.

Шәкәрімнің қазақ мәдениетіндегі орны мен философиялық ой тарихындағы атқаратын қызметі жайлы төмендегі Қазақстан зерттеуші ғалымдары берген пайымдаулар нақты берілген әділетті баға дей аламыз: «...Шәкәрім өзіне дейінгі болған, өзінің рухани ұстаздары Шоқан, Ыбырай, Абайға қарағанда, грек, Еуропа кәсіби философиясының тарихымен тікелей шұғылданып, оларды тек танып-біліп қана қоймай, ол өз пікірлерін, ойларын ортаға салып, айта отырып, өмірге қазақ кәсіби философиясының іргетасын қалап, өзі де нағыз қазақтың алғаш кәсіби философы атанды. Сөйтіп, қазақ философиясының деңгейін әлемдік философияның қатарына қосуға жақындата түсті. Біздіңше, ұлттық философиялық тұғырнамамыздың бастауы, қалыптасуы осы кемеңгер ойшыл, ақын, философ Шәкәрім Құдайбердіұлынан басталады деп батыл айта аламыз» [6].

Әйтпесе, жалпы адам өмірінің барлық құндылықтық іргетасы шайқалып, мағынасыздық құрылымдары өзінің билігін жүргізер еді. Қазіргі Батыстың қазіргі постмодернизм

бағыты осы мағынасыздықтың бел ортасында жүргендей күй кешуде. Жеке бастың даралылығын барынша дәріптеу, әрбір тұрақты рухани құндылықтың өзіне күмәнмен қарау ХХ ғасырдың екінші жартысындағы Батыс философиясының ерекшелігіне, ішкі қасиетіне айналғанына талай жылдардың жүзі болды. Міне, сондай жағдайды философия әлемінде қанағат тұтынушылар көбейіп жатқандығы әлемдік рухани дағдарыстың белгілерін танытады. Әрине, оның бәрі бекер емес болатын.

ХХ ғасырдағы әлеуметтік төңкерістер, дүниежүзілік соғыстар әрбір жеке адам үшін жөнді ешнәрсе бермеді, есесіне топтық, таптық өзгерістерге деген сенімін жоғалтты. Батыс философиясының осындай кейбір ерекшеліктері жөнінде қазіргі кезеңде бірталай әріптестеріміз зерттеулер жасауда [7]. Әрине, қазіргі Батыс философиясынан да хабардар болуымыз керек. Ол жалпы әлемдік өркениеттің қыр-сырын білуге, цифрландыру дәуірінің өзіндік дамуына негіз болады.

Дегенмен, халқымыз үшін одан да маңыздырақ нәрсе – өзіміздің төл мәдениетімізге тиісті философиялық рухани байлығымызды биік деңгейде ишеру және бұрын жөнді мән берілмеген, тиісті бағаланбаған рухани маңызды дүниелерге енді барынша зерттеулік ықыласпен сыни саралауды қолға алу болып табылады. Сыни саралаудың маңыздылығы соңғы уақытта өзектенуде, себебі тәуелсіздіктің алғашқы жылдары біз тек рухани жәдігерлерімізді, тарихи тұлғаларымызды қайтарғанымызға, түлеткенімізге қуандық. Енді жаңа тарихи кезең келді.

Сонымен қатар Батыс философтарының еңбектері антологиялық сипатта қазақ тілінде тәржіме түрінде жарық көре бастағандығы да халқымыздың танымдық көкжиегін кеңейтетін нәрсе. Ұлттық философиямыздың категориялық-ұғымдық, дүниетанымдық жүйесі осындай әрекеттердің арқасында жылдамырақ қалыптасып үлгереді деген деген үмітті көңілге ұялатады деген ойды философия тарихын зерттеуші әріптестеріміз тұжырымдап жүр [8].

Ғұмар Қарашты түсінуге тырысуымыз халықтың өткен тарихы кезеңдеріндегі философиялық танымындағы өзіндік даму эволюциясының қатпарларын айқындау түсу деп түсінуге болады. Әрине, ойшыл өз заманының барлық әр қилы түсініктерін игеруге тырысқанын байқаймыз. Ақынның көзқарасы бірнеше рет өзгерістерге ұшырайды. Дегенмен, осы өзгерістердің астарында ойшылға тән ізденушілік рухты байқаймыз.

Қазіргі Қазақстандағы өзгерістер заманында әрбір зиялы азамат креативті ойлауды, сыни талдауды алдына мақсат етіп Ақиқатқа қарай талпынуы шарт. Тұлғаның дүниетанымының, құндылықтар әлемінің қалыптасуы бір сәттік, немесе бір бағыттық үдеріс емес. Ол өзінің өмір жолында өзінің көзқарастарына қатысты небір електен өткізуді басынан өткізеді. Бірақ басты бағдар адамгершілік қағидаттары мен моральдық нормалар болып қалары анық.

Әдебиеттер

1. Қараш Ғ. Тағдыр туралы // Замана. – Алматы, 1994. – 240б.
2. Құнанбаев А. Қарасөздер. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 154 б. 38 сөз.
3. Қараш Ғ. Өмір пәлсапасы // Замана. – Алматы, 1994. – 240 б.
4. Есім Ғарифолла. Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 83 б.
5. Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. – Алматы: Қазақстан, 1991. – 80 б.
6. Философия тарихы: Оқулық. / Ж. Алтай, А. Қасабек, Қ. Мұхамбетәли. – Алматы: Жеті жарғы, 1999. – 288 б.
7. Соловьева Г.Г. Современная западная философия (от Серена Кьеркегора до Жака Деррида). – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК. 2002. – 465 с.
8. Батыс философиясының антологиясы // Аудармашылар: Қ. Әбішев, М. Сәбит, Ә. Қодар, А. Сағиқызы. – Алматы: Фонд Сорос-Казakhstan, 2002. – 464 б.

ҒҰМАР ҚАРАШ – АЛАШ ҚАЙРАТКЕРІ, АҚЫН-АҒАРТУШЫ

Тайжанов А.Т.,

*Марат Оспанов атындағы Батыс Қазақстан медицина
университеті, философия ғылымдарының докторы,
профессор (Ақтөбе, Қазақстан)*

XX ғасырдың алғашқы ширегінде Ресей Империясының отарлық билік жүйесіне қарсы бағытталған ұлт-азаттық қозғалыс – Алаш қозғалысы дүниеге келді. Сол кездегі қазақ қоғамы дамуының күн тәртібінде қазақ халқының ұлт ретінде жоғалуы, не өзін – өзі сақтауы үшін күреске шығу мәселесі тұрды. Бірақ ендігі уақытта бұрынғыдай қару асынып көтеріліске шығатын білек күшіне сенбей, қалыптасқан жаңа саяси ахуалға лайық жаңа күрес құралдары, әдіс – айла қажет болды, ең негізгісі халыққа оның алдында тұрған негізгі мақсат – мүдделерін түсіндіріп жеткізетін, сөйтіп оны заман талабына сай күрес құралдарымен қаруландырып, азаттық үшін қоғамдық қозғалысты бастап кете алатын мүлде жаңа саяси-әлеуметтік күшке сұраныс үлкен еді. Ол күш – сан жағынан аз болғанымен, бірақ саяси күрес қазанында қайнап, тез ысыла бастаған ұлттық интеллигенция болатын. Осы мезгілден бастап ұлт зиялылары жаңа өрлеу ала бастаған ұлт-азаттық қозғалысқа нысаналы сипат беру үшін газет шығару, азаттыққа үндеген кітаптар бастырып тарату, Мемлекеттік Дума жанындағы мұсылман фракциясы жұмысына, жалпыресейлік мұсылман, түрікшілдік қозғалысына ат салысу сияқты қазақ қоғамына бейтаныс күрес әдістерін игере бастады, ұлт-азаттық күрес идеологиясын қалыптастыру бағытында қызмет етті. Солардың қатарында Алаштың ардақты азаматтарының бірі, көрнекті ақын, ойшыл-философ, халқын өнер мен ғылымға, білімге шақырып, берекелі ел болуға үндеген, имандылық жолын ұстанған, қайраткер

– ағартушы, араб, парсы, түрік тілдерін жетік білген ғұлама – ахун Ғұмар Қараш та болды.

Қараш Ғұмар та сол тұстағы басқа қазақ жастары сияқты ауыл молдасынан хат таниды, өз бетінше білімі мен бойындағы талантын жетілдіреді. Кейін осы жиған білімімен 1902-1910 жылдары өз ауылында жәдитше бала оқытады. Сол шамада әйгілі Шәңгерей Бөкейұлымен жақын танысып оның шақыруымен Көлборсы деген жерге барып мұғалім болып жұмыс жасайды. Сол ауылда және өзі жүрген әлеуметтік ортасында жаңалыққа жаны құмар, имандылық пен дәстүрдің жібін үзбеген әдеби-мәдени орта қалыптастыруға себепші болады. Қайраткер 1907 жылдан бастап өзінше мүмкін болған татар және қазақ тіліндегі мерзімді басылымдарға мақала жариялай бастайды. 1911-1913 жылдары алғаш Ордада, кейін Оралда басылған «Қазақстан» газетін шығарысуға, оның қоғамдық – саяси, мәдени – рухани әлеуетін көтеруге атсалысады. Осы кезеңде қазақтың саяси көзін ашатын, рухани байытатын «Ойға келген пікірлерім». «Бала тұлпар», «Аға тұлпар», «Қарлығаш», «Өрнек», «Тумыш», «Бәдел қажы» атты еңбектерін жариялайды. Ол Алланың зерделі құлы деген мағына білдіретін Ғабдолла Мұштақ атты бүркеншікпен «Айқап» журналы мен «Қазақ» газетіне мақалалар жазып тұрады. Орынборда «Шайыр» және «Көксілдер» атты жинақ шығарады. Ғ. Қараш – ұлт идеясын көтеру мен елшілдік мәселесін талдап-таразылауды бірізді және жүйелі жазған қаламгер. Ол ХІХ ғасырда мұсылмандық Шығысқа ерекше серпін берген, тіпті Қазақ даласындағы Абай сынды даналардың рухани ниеттесіне айналған Мысыр мүфтиі М. Абдо мен пәлсапашы Ж. Афғани реформаларынан хабардар еді.

Мысалы, ол «Ойға келген пікірлерім» атты фәлсапалық еңбегінде (1910) Мысырда оқыған, бірақ ізденгісі келмеген бір мұғалімге: «Рух туралы төрт кітап оқығаннан гөрі, М. Ғабдудың (*Абдо – А.Т.*) Бахра сүресі туралы тәпсірін оқығаның дұрыс шығар», – деп айтқанын жазады. Әлбетте, Қараш бұл

жерде басты ислам кітаптарын оқыма деп тұрған жоқ. Оның айтпағы – канондарды таптауырын етпей, тазарту һәм тарату турасында болып отыр. Осы ретте рухты оңалту мәселесін түбірлеп зерделеген Қараштың ойлары аса бағалы. Ол «Өрнек» деген еңбегінде (1911) «Адамдар әр ісінде Алланың көрсеткен жолымен жүрмесе, яғни себебіне кіріспесе, ыждағат етпесе, ғылым-өнер үйреніп, орнына қолданбаса, ол адам иман келтіріп, бойұсынған болып шықпайды. Бұл екпей егін күту һәм әкесіз перзент үміт ету секілді нәрсе» [1, 103 б.] – дейді. Ары қарай, аталған кітабында: «Өнерсіз, жалқау халықтардың ақырында көрешегі өз алдына, дүниеде-ақ бек ащы жаза тартады. Тартқаны сол: басқа өнерлі, ғылымды елдерге құл болады. Қара басының билігі, ықтияры болмайды. Адамдар ретінде кіре алмайды, хайуан деуге сорты келмейді. Екі аралық жануар ретінде аяқ астында тапталып, күні мен дінінен бірдей айырылып, ғақпетінде (*өмірдің сын сәтінде – А.Т.*) әлек болады» [1, 98 б.], – деп жазады. Ағартушының пайымынша, ұлттың күйреуі – оны сақтай алмағандардың ісі ретінде бағаланып, олар Жаратқан алдында күнәсіне қарай жаза тартады. Қайраткер-ақынның ұлт бірлігіне қатысты да айрықша ойлары бар. Бұл орайда Ж. Афғани пайымына сүйене отырып айтқан Қараштың мына пікірі аса маңызды деп білеміз: «Әрбір адам сол милләттің бір ағзасы болғандығы үшін өзіне тиіс болған өнер сүнғатты біліп, дәйім милләтке пайда келтіріп, ол арқылы өз басының тірлігін сақтауға міндетті» [1, 132 б.]. Мұны бүгінгі танымға түсінікті етіп айтсақ, мемлекет халқы бір организм (*ағза*), бір ұлт болып, елді көтеретіндей кәсіппен айналысуы қажет. Осының нәтижесінде қоғамның әрбір мүшесі өз орнын анықтайды. Бұл қағидаттың адамзат дамуына ешқандай қайшылығы жоқ. Елін, жерін аса қадірлеген, сол үшін азаматтықта да, ақындықта да аянып қалмаған Ғ. Қараш адамзат пен ұлтқа ең ділгір қасиет ретінде ар-ожданды атайды. Татардың «Шора» журналында 1911 жылы жарияланған «Ар-ождан – сенім өлшемі» атты мақаласында ол: «Әрбір жағдайда

ар-ождан биік тұруы керек. Сонда ғана оның қасиеті жоғары болмақ» [1, 37 б.], – деп жазады. Әлбетте, Ғ. Қараш сөзі ұлтқа шын жаны ашыған адамның сөзі. Оның елге, замандастарына айтқан ақылын да осы өреде түсінуіміз керек. Заманаға шынайы көзбен қарайтын ақын: «Дүниеде не арзан?» – деп сұраушыға «Біздің қазақ жігіттерінің ғұмыры» деп жауап берілсе, бек дұрыс жауап болмақ» [1, 29 б.] – дейді. Бұл пәлсапалық сұрақ пен жауап бүгін де көкейкесті естіледі. Қайраткер 1916 жылы бөкейліктер атынан Петерборға барып, Астрахань қазағы басып алған жерді және тиесілі жерді қазаққа орнымен бөліп бер деген өтініш хатты бас министрге тапсырады. 1917 жылы Ордада өткен Бөкей қазақтарының съезіне қатысады. 1917-1919 жылы Алаш қозғалысына белсене араласады. Алаш партиясы құрылатын бірінші жалпықазақ съезінің де, Алаш автономиясы жарияланатын екінші жалпықазақ съезінің де ұйымдастыру және өткізу жұмысына белсене қатысады. Өмірлік мәселелер мен діни ахуалды күн тәртібіне қойған Алашорда үкіметі – Ұлт кеңесі анықталатын екінші съезде қази болып сайланады. 1918 жылы Ордадағы педагогика техникумында сабақ береді. Сол жылы қыркүйекте Бөкей губерниясының мұғалімдер съезіне қатысады. 1918-1920 жылдары губерниялық кеңестердің төрт съезіне делегат болады. Мұнда мағыналы сөз айтады. 1919 жылы Бөкей губаткомында істейді. Ордада ұйымдастырылған айына екі рет шығатын «Мұғалім» атты журналды шығарушылар алқасына кіреді. Ол осы журналда «Педагогика» атты еңбегін жариялайды. 1919 жылы «Дұрыстық жолы» газетінің алқа мүшесі әрі тілшісі болады. 1920 жылы маусымда Бөкейдің II губерниялық партконференциясында губкомның пленум мүшесі, ал сол жолы I пленумда губкомның үгіт-насихат бөлімінің меңгерушісі болып сайланады. Қайраткер жаңа қоғам жұмысына белсене араласып, халық қамқоршысы ретінде танылды.

Біздің бар-жоғы қырық алты жас қана өмір сүріп, қаңғып жүрген қашқын әскерилер қолынан 1921 жылы қаза тапқан

Гұмар Қараштың өмірбаяндық деректері мен қызметтерін тізбелеп жатқандағы мақсатымыз, ол Алаш қайраткерлерінің бірі бола жүріп, Алаш қозғалысының 30-шы жылдардағы істеріне етене араласа алмады, өмірден ерте кетті. Соған қарамастан талантты қайраткер – ақын артына айтарлықтай рухани мұра қалдырды, ұлттық идеяның жаршысы болды.

Ұлттық идеяны дамытуда, ұлтжандылық пен елдік рухты оятуда, көне эпостық шығармалар мен жырау – жыршылық дәстүрмен жалғасып жатқан, Алаш қозғалысы кезеңінде туған – Алаш әдебиетінің орны ерекше болды. Ұлт-азаттық қозғалыстың өрістеуіне ақын-жазушылардың қаламгерлік те, қайраткерлік те рольдері зор роль атқарды. Тіпті сол тұстағы нағыз қайраткерлердің өздері де ой-армандарын, мақсат-мүдделерін поэзия, шағын публицистика тілімен жеткізді. Ал ақын-жазушылар осы қайраткерлермен бірге ұлт-азаттық қозғалысының негізгі қозғаушы күштерінің бірі болды, бұл дәуір сонымен бірге ұлт жазба әдебиетінің тарихындағы да ерекше жылдар еді. Өйткені, бізде Абайдан басталатын жазба әдебиетіміз болғанымен, ұлт санасына әсер етіп, ұлттық идеяның дамуына серпін беретіндей жазба әдебиет тарала қоймаған-ды. XX ғасыр басында жазба әдебиеті де, оның өкілдерінің саны да еселеп артты, ұлттық жазба әдебиеті жаңа сапалық деңгейге көтерілді. Осы тұстағы әдебиетіміз бен мәдениетіміздің сандық та, сапалық та өсуіне Гұмар Қараш та айтарлықтай үлес қосты. Оның ұлттық идея туралы ой-пайымдары, арман-мүдделері Алаш зиялыларымен үндес болды.

Белгілі ғалым-философ, Гұмар Қараш туралы арнаулы зерттеу еңбектер жазған, Берік Аташ ойшыл-ақын, ағартушының Ұлттық идеяға қатысты айтылған ой-пайымдарын төмендегідей арналар мен ұстанымдары бойынша көрсетеді:

- Көне эпостық және жыраулық дәстүрдегі ұлтжандылық пен елдік рухты ояту, намыс пен жігерді шабыттандырудың тарихилық тәсіліне сүйену;

- Халықты езгіден құтқару үшін оның діни сауаттылығын арттыру, жалған сеніммен күрес;

- Халықтың болашағы туралы нақты шешімдер қабылдау; өткенді аңсау салдарынан қол үзу;
- Халқының болмысына сыни көзқарас және өз ұлттын сүю;
- Тәуелсіздік пен азаттық идеясы-Алашшылдық пен қазақшылдық;
- Бірлік идеясы мен бірлік философиясын түйіндеу;
- Қазақи болмысты жандандыру: тіл мен діл, әдет ғұрып пен салт-дәстүр [2, 356-372 бб.].

Жалпы зерттеуші бөліп көрсеткен Ғұмар Қараштың бұл ұстанымдары бүкіл Алаш зиялыларының ұлттық идеясынан да алшақ емес, керісінше, үндесіп жатыр. Өйткені, олар, Даланың ауызша тарихының айнасы – көне эпостарымыз бен жыраулардың ішкі мазмұны мен қуатын білді, езгіліктен құтылудың бірден – бір жолы сауаттылық екенін де сезді, білімді, өнерді, ғылымды ұрпаққа үлгіледі. Тәуелсіздік пен азаттық үшін күрес, бірлік пен тұтастық идеясы, әлеуметтік теңдікке: тіл мен діл, салт – дәстүр мен әдет – ғұрыптарымызды дұрыс арнаға бағыттау арқылы бұрынғы мазмұндағы қазақ болмысын қалыптау бағытында жұмыс жасады. Ағартушылық туын жоғары ұстаған олар ұлттық сананы оятып, ұлттық намысты тіктеу үшін «Оян қазақ!» – деп ұрандатты, Ұлы Дала әлеуметін саяси – рухани тұрғыдан оянуға шақырды.

Шын мәнінде бұл сол тұста пайда болған мүмкіншілікті жібермеу еді. Өйткені, мұндай орайды қазақ жұрты ұзақ аңсаған. Оның басты себебі ғасырдан – ғасырға ұласқан ұлттық теңсіздік болатын. Ақын-жыраулар өз шығармашылықтарында ұлттық теңсіздікке ұласқан осы әлеуметтік теңсіздікті жан-жақты жырлады.

Арғы тарихқа көз жүгіртсек аталған ұлттық теңсіздік империялық билеуші топтың отар елдің өкілдеріне қатысты ұстанып отырған саяси бағдарламасымен тікелей байланысты еді. Өйткені, Бірінші Петрдің өзі Ресейдің Шығысқа шығар жолында «кілт пен қақпа» деп есептеген қазақ даласы 1819 жылы Бөкейдің, 1821 жылы Уәлидің, 1824 жылы Шерғазының

өлулеріне байланысты өзінің ең соңғы хандарынан айырылды. Осыған орайластырылып 1822 жылы «Сібір қырғыздары (қазақтары) туралы», 1824 жылы «Орынбор қырғыздарын (қазақтарын) басқару туралы» реформалар дүниеге келді. Мұның өзі патша әкімшілігінің қазақ төрелерін ел билеуден шеттетіп қана қоймай, орыс қарашекпенділерін қазақ даласына әкеліп жаппай қоныстандыруға жол ашты. Әрине, ол шаруаның бәрі бейбітшілік жолмен, өзара түсіністікті мәмлегерлікпен жүзеге аспағаны мәлім. Қарсылық, қарулы теке – теріс көп болды. Бірақ, қалай болғанда да Ресей патшалығы қарудың күшімен қазақ жұртын дегеніне көндірді. 1865 жылы Сібір және Жетісу әскери алғы шептерінің Ташкентте тоқайласуынан кейін күллі қазақ елі патша қарулы қолының құрсауында қалды.

Өз күшіне сенімді болған Ресей патшасы 1868 жылдың 21 қазанында «Далалық облыстарды басқарудың Уақытша ережесін» бекітті. Бұл ереже бойынша Қазақстан отар ел ретінде қаралып, тек отанына сатқындық, кісі өлтіру, барымта секілді «саяси қылмыстар» ғана емес, христиан дініндегілердің, билік иелерін, христиан дінін қабылдаушыларды өлтіруге ниет білдіргендерді, почтаға, әскери лауға, сауда керуендеріне шабуыл жасағандарды, өрт салған, өкіметке қарсы болған, мемлекет мүлкін ұрлағандарды әскери сотқа тартып, жер аударып, түрмеге жауып, ату жазаларына кесетін болды [3, 60-61 б.]. Ол аз болғандай, 1908 жылдың 9 маусымында Ресей империясының министрлер Кеңесі жер ісі және жерге орналастыру Бас басқармасының Сібірлік қазақтардың «артық жерлерін алып» оны жалға беру және мәңгілік пайдалануға сату туралы жоспарын мақұлдағаннан кейін, талай қазақ ауылдары өздерінің құнарлы қоныстарынан құнарсыз жерлерге ығыстырылып [4, 117 б.] көкіректерін шер қаптады. Бұл турасында ұлтжанды ақын Ғұмар Қараш кезінде:

- Уай, дүние-ай бұл күнде...

Қара қазақ баласы

Қайткенде адам болады?

Бəрі қатын жүректі,
Іздесең емге таппайсың,
Еңіреген жалғыз ері жоқ.
Аузы түкті бір хохол,
Шетінен ұстап сабайды,
Оған қарсы дері жоқ.
Мал іздей шықса бес орыс,
Қатын, бала, қарт ана,
Бəрін тастап босады,
Жүрегі қорқып ұшады.
Ойлап тұрсам бұларды,
Бұ күндегі жігіттің,
Кеудесінде жаны бар,
Тірі дейтін жері жоқ.
Бұрынғы өткен замандай,
Шалқыған су, қалың ну,
Еркін қоныс, кең жайылым
Түсіңе де кірмейді.
Ондай кеңдік бір уақыт,
Болғанын да білмейді...
...Шағаладай, шаңқан боз үйлер,
Бетегелі бұйра, ну жерлер
Бəрі кетті қазақтан,

Не дерге мұны болады?! [5, 42 б.] – деп толғанғаны белгілі.

Бір қарағанда осы өлеңде баяғы Кеңес заманындағы түсінік тұрғысынан алғанда артық сілтеп, асыра айтылған нәрсе көп сияқты. Қалайша жергілікті халық кірмелерден соншалықты қорлық көріп, мүсəпірлік күй кеше қалмақ деген ойда санаңызда қылаң берері күмəнсіз. Бірақ, жоғарыдағы біз келтірген нақтылы тарихи ахуалды көріп отырғанда ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың алғашқы он жылдығында «қазақ баласының» қойдан жуас момын, неге болса да көне беретін көмбіс болуын да түсінуге болады. Өйткені, бұл тұста Империяның қысқаш қолымен біраз нәрсе жасалғанды. Сондықтан сол кездегі талай

жастар амалсыздан «кеудесінде жаны бар, тірі дейтін жері жоқ» адамдарға айналған-ды. Олай болса ақынның күйіну сезімін де, кейіпкерлерінің «қорқақтықтарының» себебін де түсіну қиын емес.

Түркі тектес этностардың бір тармағы ретінде қазақ халқының ұлттық идеясы өз бастауын көне заманнан алады. Бізге солардың ішіндегі ең жақыны да және бүгінгі ұлттық ұғым – танымымызға сәйкес келетіні де Алаш зиялыларының Ұлттық идеясы. Олар ұлт бар жерде идея болатынын, оның ұлтпен бірге жасасатынын, ұлт мүддесі үшін қажеттігін терең түсінген қайраткерлер болды. Алаш зиялылары ұлттың ұлт болып қалыптасуы үшін бірлік пен бірегейлік қажет деген ұстанымда болды. Сондықтан да Ғұмар Қараш сияқты қайраткер ақындардың елге жария еткен сөздері мен өлеңдерінің басты ұстанымы – қазақ халқының ұлттық мүддесін қорғау идеясы.

Басқа Алаш зиялыларындай Ғұмар Қараш та елінің еркін, Тәуелсіз ел болуын аңсады. Алайда ақын өмір сүрген қиын – қыстау заманда ол әлі орындалардай арман емес-ті. Сондықтан ол өзінің бір толғауында:

«Заманның түрі бұзылды,
Жақсыдан үміт үзілді.
Қайғы басты жүректі
Бермеді тәңрім тілекті,
Айтып-айтып кетейін,
Тыңдамаса, не етейін?!
Тындаусыз қалған сөздері
Дүниеде жалғыз мен емес
Міндетімді өтейін» [5, 19 б.].

Айтса айтқандай, Ғұмар Қараш артына, ұрпағына мол рухани мұра қалдырып өз міндетін өтеп кетті. Ол жете алмаған Тәуелсіздікке бүгінгі ұрпақтары жетіп отыр. Ендеше, Ғ. Қараш сияқты ұлт мүддесі үшін күрескерлікпен өмірін өткізген зиялыларымызды тану, білу біз үшін үлкен парыз болмақ.

Әдебиеттер

1. Қараш Ғұмар. Үш томдық шығармалар жинағы. Ойтолғамдар, мақалалар. II том. – Алматы, 2018. – 384 б.
2. Қазақ философиясы тарихы. 3-том: Қазақтың ағартушылық философиясы. – Алматы, 2015.– 388 б.
3. Турсунова М.С. Казахи Мангышлака во второй половине XIX века. – А.: Наука, 1977. – 388 с.
4. Зиманов С., Идрисов К. Общественно-политические взгляды Мухамеджана Сералина. – Алма-Ата: Наука, 1989. – 165 с.
5. Қараш Ғұмар. Замана (өлең, толғаулар, пәлсәпалық ой-толғамдар, мақалалар). – Алматы, 1994. – 237 б.

ҚАЗАҚ ОЙШЫЛДАРЫМЕН ҒҰМАР ҚАРАШТЫҢ ДІНИ ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ БАҒДАРЛАРЫ*

Сатеришинов Б.М.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері, философия
ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Қазақ ойшылдарының діни дүниетанымы Құран-кәрім, Хадис-шәріп, Шариат секілді исламның қайнар көздерінен бастау алып, дәстүрлі ислам арнасында қалыптасады. Жалпы дәстүрлі ислам дегенде, Қазақстан жеріне ислам Хижаз бен Хорасан жерлеріндегі кейбір қатаң әһл әл-хадис мектебіне тәнбуқвалистік күйінде таралған жоқ. Орталықазиялық ойшылдар мен жергілікті мұсылман жамағатының басым бөлігі діни ұстанымы мен көзқарастарында ақидада самарқандық матуридилік ілімді, Ғықхта ханафилік мазхабты басшылыққа алады. Құлшылық, ғибадаттарында ата-баба жолын ұстанатындықтан, оларды «дәстүрлі мұсылмандық сенімдегілер» деп атау әдетке айналған.

Қазақ халқының діни дүниетанымының дәстүршілдігі, оның синкреттілігі мұнда исламның өзгеше түркілік реңге ие болуына әкелді. Бұл аймақта ханифилік мазхаптағы суннилік ислам, ең алдымен, жергілікті салт-дәстүрге деген төзімділігімен және жаңашылдыққа деген либералдық қатынасымен ерекшеленді. Сондай-ақ исламды таратуда йасауийа, накшбандийа тәрізді сопылық ағымдар – тариқаттар ерекше орын алды. Жалпы Йасауиден Шәкәрімге дейінгі қазақ даласының ойшылдарының дүниетанымдық көзқарастарында

* Мақала BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» бағдарламасы аясында орындалды.

сопылық дәстүрдің негізгі рухани қайнарлардың бірі болғаны және бұл тарихи-мәдени сабақтастықтың кешегі кеңестік дәуірге дейін сақталып келгені баршаға аян. Әрине, біз бұл жерде, Шәкәрім заманында кең етек алған «надан сопылық», «жалған сопылық» туралы, қазіргі заманда бой көрсеткен «күмәнді сопылық» туралы айтып отырғанымыз жоқ.

Ислам діни дәстүрлерінің көшпенді түркілер сенімінде басты орын алуы иассауиә тариқаты түзген философияның мықтылығымен түсіндіріледі. Көк Тәңірінің ұлылығын қадірлей білген түркі халқының таным, түсінігіне ортақ болған ислам дінінің рухани құндылықтары да Ахмет Ясауи хикметтері арқылы енді. «Диуани хикмет» шумақтарында қазақтар осы күнге дейін қадір тұтатын ойшылдың діни және философиялық ұстанымдары нақты айқындалды. Бұл халықтың рухани танымында, өмір талабына айналған діни дәстүрлерде иассауиә ілімдерінің кеңінен қолданылуына алып келді. Тәңірге деген философиялық ұстаным өз деңгейін кеңейтіп, Аллаға деген сеніммен ұштасып, рухани мәртебесін арттырды. Яғни, сопылық ілімдегі «қалб» мәселесі барынша ашық қарастырылып, бір Аллаға мойынұсыну адамзат жүрегіне жазылып қойған сенім ретінде қабылданды.

Сопылық дүниетанымдағы адам мәселесі, еркіндік, өмірдің мәні, ар-ождан, «адамзаттың бәрін сүю» (Абай) сияқты жалпыадамзаттық маңызы бар көптеген мәселелер қай ұлтта болмасын, уақыт пен кеңістікке бағынбайтын, адам баласына ортақ құндылық екендігі ешқандай дау тудырмас басы ашық мәселе. Шәкәрімнің негізгі философиялық трактаты «Үш анық» пен діни этикалық сипаты басым поэзиясында Құдай, әлем және адам тақырыптарымен сипатталатын ұштағандық мәселені танудағы ислами кәламның, сопылық пен философияның ойлау жүйелерінің өзара ықпалы байқалады. Оның шығармашылығын барлай отырып, түркілік ислам философиясының өзегін сопылық құрайтынын, ал сопылықтың қазақи мұсылмандық түсініктің өзегін құрайтынын, бұл дүниетанымдық жүйенің

калыптасу ерекшеліктері тәфсир және тауил әдістерін талдау арқылы айқындалатынын аңғаруға болады.

Дегенмен, оның діни ағартушылық жаңашылдығы өзінен бұрын және қатар өмір сүрген қазақтың ұлы ағартушылары Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, А. Құнанбаев сияқты демократиялық үрдіске, өркениетке жетуді насихаттаумен де сипатталады. Шәкәрім де ағартушы ретінде дүмшелікке, догматизм мен буквализмге қарсы болды. Мұндай көзқарасты қазақтың діни ағартушыларының көпшілігінен, мысалы, Ғұмар Қараш пен Мәшһүр Жүсіп Көпеевтен де байқауға болады. Айталық Ғұмар Қараш:

«Мысалы надан сопы бір қара тас,
Халық соры осы күні кесірлі су
Надан шейх тентек сопы екі жолдас
Надан шейх діннің соры, күннің соры

Бір қашпа олардан сен мың кері қаш», деп, 1911 жылы жарық көрген «Өрнек» атты еңбегінде: «Хазреттер (адасқан сопының пірлері) өздері бек дүнияуи ғылымдардан хабарсыз қатты надан болады. Хәтта хәзіреттің түрлері, мүрид жиюларының өзі надандықтарынан келеді. Және бұл жолдағы адамдардың бәрінде хияли аурулық болады, ол хияли ауруларға көп уақыттар ридаят шегу (азап), қараңғы ханақаларда күн кешіру, бегіреkte надандық себепті әһіл тасауыфтың хияли керімдеріне ишанып (иланып) жүреді»деп тұжырымдайды.

Ал Мәшһүр Жүсіп болса, алдыңғы қатарлы Батыс Еуропа және орыс мәдениетін мойындай отырып, олардың озың ойларының түп-төркінінің ислам қайнаркөздерімен үндес келетіндігін атап көрсетеді: «Иауропа (Еуропа) жұртының үлгі-өнеге алып, ғылым-білім алып жатқан үлгілері – осылардың сөзі. Біздің мұсылманды қорлықта қалдырып тұрған – Қал ғылымында жүрген, қалғандардың сөзі. Тоқсан ауыз сөздің түймедей түйінін ұстап, күллі Еуропа адамдыққа жетті. Онан біздің мұсылмандардың ғылым-білімге жетілгендері переводтап алып, бізге тәркі-тәржіме қылып түсіндіреді. Молда аттары-

на қанық болған: Лермонтов, Салтыков, Толстойлар біздің мұсылманнан шыққан, жұрттан озған ала аяқ жүйріктердің сөзінен үлгі-өнеге алып сөйлеген. Онысын өздері сөйлеген сөзінен білдіріп кеткен. Мұнан келіп біздің мұсылманның жүйріктері переводтап алып, бізге сөйлеп жатыр. Біздің бұған жылдам түсінетініміз: «Құраннан алған жерін – Құраннан көр!», – деп біліп тұрмыз. Хадис Шарифтен алған жерін Хадис шарифтен көріп, біліп тұрмыз. Қай кітаптан алған болса, сол кітаптардың сөзі біздің қолымызда даяр. Сондықтан сөзге сөзі үйлес келген соң, олардың сөзіне: «Қылша мойыным-мұнша!» – дейміз».

Ақылға негізделген иманды құп көретін Шәкәрімнің ұлы ұстазы Абайға құлақ түрсек, отыз сегізінше сөзінде «бұл заманның сопы молдалары хакім атына дұшпан болады», дейді. «Пенделіктің кәмәлаты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді? Хәрами, макруһи былай тұрсын, Құдай тағаланың қуатыменен, ижтиһад ақылыңменен тауып, рахатын көрмегіне бола жаратқан, берген ниғметтеріне, онан көрмек хұзурға суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?» деп көрсетеді. Ал, Шәкәрім болса:

Көнбеймін дінді теріс бұрғаныңа
Сопының бара қойман құрбанына.

Ақиқат сырымды айтсам – Толстойдың,

Мың сопыны алмаймын тырнағына, деп, «таза ақылмен таппаған діннің шын дін емес жындылық» екендігін алға тартады. Шәкәрім діни құндылықтарды насихаттай отырып, жікке бөлінушіліктен, бүліктен бойды аулақ ұстап, қоғамның адамшылық тұрғыдан тазаруын, иман мен рухани нұрға бөленуін уағыздайды.

Бұл тұрғыдан алғанда, Шәкәрімнің діни көзқарастары бүгінгі қазақстандық қоғамда қалыптасқан діни ахуал үшін

де өзектілігімен көзге түседі. Ғұмар Қараштың айтып отырған «тентек сопысынан» өзге жат жерлік «надан шейхтар» бүгінгі жастардың санасын улауда. Әлемдік геосаясаттағы діни фактордың күшеюі, қазақстандық қоғамның дінге қатысты жаһандық үрдістерге ашық болуы діни пиғылдағы экстремизм, терроризм және жалған діндер мәселесін алға тартады.

Атын атап, түсін түстемесек те, жалпы жұртшылыққа белгілі бұл кері ағымдар рухани ізденіс үстіндегі жастардың дүниетанымдық мәдениеті қалыптаспағанын пайдаланып, олардың кез келген жас адамға тән болып келетін рухани ізденістерін, кейде, тіпті, әлеуметтік-материалдық мұқтаждықтарын пайдаланып, студент-жастар шоғырланып орналасқан жерлерде тікелей уағыз арқылы немесе интернет ресурстары арқылы оларды өз қатарына тартып алуда. Нәтижесінде көптеген қазақ баласы халқымыздың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафилік дәстүрлі исламнан жеріп, қоғамнан, мемлекеттен, тіпті отбасы мен құрбы-құрдастарынан оқшауланып, мазхабтан тыс, мақсаты күмәнді жатжерлік ағымдардың қатарын толықтырып, өздері байқамай сыртқы ықпалды күштердің геосаяси ойынының құрбанына айналып кетуде.

Жаңа ғасырдың басында орын алып отырған бұл үрдістер жиырмасыншы ғасырдың басында да болған тәрізді. Мысалы, халқының қамын жеген Мәшһүр Жүсіп «солдаттықтан қашқан құмыра бөрікті, толағай басты ноғайлардың», «Ферғана заманынан ақ патшаға қарамай, қашты, қуды, бірін-бірі иттей талап жүрген заманның кезінде өз басын өлімнен алып қашқан сарт-сауанның қуларының», «Мекке... Медине... екі шәріптің адамдарын жамандайтын әпенділердің» қазақ арасына келіп дін үйретпегін былай деп түйіндейді: «Қазақ мақалында бұрынғы әулие өткен ата-бабалары айтып кеткен: «Қойды шартық бүлдіреді, елді қортық бүлдіреді» – деп. Сол мақалдың хақиқатын, міне, біздер көзімізбен көріп, қолымызбен ұстағандай болып нандық. Қазақ ішіне кім келеді? Онан қашқан, мұнан қашқан, жамандықпен көзін ашқан келеді».

Ислам шектен шыққанды жақтамайды, дінде шектен шығушылық пен немқұрайдылықты сипаттайтын «тафрит» және «ифраттың» екеуі де құпталмайды. Дінді ауырлатпаңдар, жеңілдетіндер, орта жолды ұстаныңдар, дұрыс бағыт бағыт көпшілік жағында деген мағынада айтылған исламның әз пайғамбарының өсиеттері барша жұртқа белгілі. Шәкәрім қажы Құдайбердіұлы да «Махаббат пен құмарлық» атты өлеңінде былай дейді:

«Сүйтсе де ифрат бар, тафрит бар,
Жарай ма соны айырып реттемей.
Не қылсаң, қыл адамға махаббат деп,
Мейлің сөк, мейлің үйрет, айла ізденбей.
Ол сүюің шын болсын, жалған емес,
Бұлдыр болма өзіңе-өзің сенбей.
Дүниеқұмар, залалкес бола қалсаң,
Өлімді ойла келерлік күні ертеңдей».

Жас кезінен бастап музыкамен де, метафизикамен де, этикамен де әуестенген Шәкәрім өз дүниетанымының эволюциясы барысында бойындағы білімін Батыстың зайырлы философиялық білімімен де ұштастыра білді. Соның негізінде дарвиндік жаратылыстануды, пәншіл, затшыл материалистік философияны, жанның бір денеден екінші денеге ауысуы туралы спиритуализм мен психологияны теріске шығарды. Діни танымның жоғары деңгейіне көтерілді.

«Келдім қайдан, барам қайда, не етсем пайдам» деген негізгі өмірмәндік мәселелерді қозғайтын ойшыл-ақынның «Үш анық» еңбегі оның отыз жылдық рухани ізденісінің жемісін білдіреді. Оның бірінші анығы көне грек философтарынан бастап, еуропалық классикалық философияға дейін шешімі бірауыздан табылмаған негізгі субстанциялық мәселе болып келген түпнегізді былай деп тұжырымдайды: «барлықтың түп себебі жаратушының білім, күдірет шеберлігінде өлшеу жоқ. Дәлелдерім: ғылым жолында бұл барлықтың еш нәрсесі өздігінен бар бола алмайды да, қозғала алмайды. Бұған себеп

керек. Егер ол себепке де бір себеп керек болып, себептің түбі жоқ болады делінсе, ең түбі себепсіз, бар себеп болмаса болмайды. Сол себепсіз бар болу себеп жаратушы болады. Егер сол себепсіз бар болған атом, нұр сияқтылар делінсе, олар себепсіз бар болған нәрсе емес, дәлелім – оларда қозғалыс бар, қозғалуда, жүрісінің өлшеуі бар. Өлшеулі нәрсе өзі бар болған, егер қозғалыс притяжение, отрицание өзіне тарту, әрі итеру заңымен делінсе, ол қозғалысқа да себеп керек. Ол заңды салушы керек... Сондықтан олардың түп себебі себепсіз бар себеп, түп жаратушы».

Шәкәрімнің ойынша жан өлмейді, ол да тән тәрізді өзіне азық қажет етеді. Жан тәннің қожайыны, тән өлсе шіріп басқа түрге ауысады, ал жанның заты ғарыштан. Жанның ажалсыздығы, аса маңыздылығы Шәкәрім көрсеткен екінші – анық. Бұл фәни мен бақилық уақытта да «жанға керек азық Шәкәрімінің ойынша ол – ұждан. Шәкәрім ұжданды үш қасиет құрайды деп санаған. Ол – әділет, мейірім, ынсап. Шәкәрім жан туралы өзінің ізденісінің анығына көз жеткізгеннен кейін жанға екі дүниеге де керек азық ұждан деген байламға келген. Бұл «Үш анықтағы» қорытынды ой. Шәкәрімнің үшінші анығының да шешуі осы – ұждан деген дұрыс».

XX ғасырдың басындағы Алаш арыстары мен қайраткерлерінің басым көпшілігінің бастауыш арабша діни сауаты болды. Дегенмен, олар діни радикализм мен догматизмнен бойларын аулақ ұстап, Алаш Орда үкіметі мен Алаш мемлекетін жоспарлағанда зайырлылық ұстындарына жүгінді. Мемлекет пен дін арақатынасына мұқият болды. 1917 жылдың 5-13 желтоқсанында Орынборда өткен екінші жалпықазақ съезінде Бас қази етіп, дүмшелікке жаны қас, жәдидшіл діни ойшыл Ғұмар Қарашты сайлады. Көрнекті ахун-ғұлама, ойшыл-философ, елін алдыңғы қатарлы ғылым мен білімді игеруге үндеген ағартушы Ғ. Қараш осылайша «Алаш зиялыларының имамы» атанды.

Догматизмнің шарттарына байланудан интеллектуализмнің артықшылығы, оның құр білімнен айырмашылығына,

ойлаудың ғылымылығына кезінде Ғұмар Қараш аса мән беріп, сараптап көрсетті: «Ақылы кең, пікірі терең саналатын ғылыми қауым мынадай үш топқа бөлінеді. Бірі – құр ғана білу, түсіну дәрежесіндегілер. Сол түсінігі дұрыс па, қате ме, оны айыру қолынан келе бермейді. Бұлардың білім танымы, бұлдыр елес, бұлдыр түс сияқты сезіледі. Екінші топ білген нәрсесін ақыл таразысынан өткізе алатын, оның дұрыс, бұрысын айыра алатын адамдар.

Бұлар шын мәніндегі ғалымдар. Үшіншісі – білімі мен табиғи қабілеті қосылып, ғылымның ең жоғарғы биігіне жететін адамдар» [1]. Яғни, автордың айтайын деген бірінші тобы – білімділік, екінші тобы сыни ойлау, үшінші тобы – шығармашылық ойлай алатын дарын иелері.

Ол өз сөзін түсініктірек қылып жеткізу үшін ғалымдарды тағы да былайша таратады: «Қарапайым адамдардың көбі ғылыми адамдардың аталған топтарын, адал, арам халін ажырата бермейді. Мен соларды білдіруді ойладым. Бұл үш топты: араб тілінде мәждәт (білумен ғана шектелуші), ойшыл (пәлсапашыл) және ғұлама деп атайды. Бұл үш топтың алғашқы екі тобы мектеп, медреселерден білім алса, ұстаздық қызметтерге пайдалануға болады, ал үшінші топтағылар ерекше тума талантымен, көңіл көзімен ғылым әлемін меңгергендер». Мұндай ғылым философиясына да жатқызуға болатын ойшылдың ғалым жөніндегі жіктеулері бізді мүмкін болатын мынадай ойға жетелейді: Ғұмар Қараш жоғарыдағы шығармашылық, креативті, өнімді ойлау ерекшеліктерін терең білген [2].

Қазіргі жаңартушылық пен жаһандануға тап келіп отырған еліміз бен халқымыз үшін болашаққа дұрыс бағдар ұстануда өткеннің өсиетінен тәлім алу маңызды. Әсіресе, бүгінгідей плюралистік қоғамда, діндер мен дүниетанымдар, мәдениеттер мен өркениеттер қиюласқан заманда дәстүрлі дін мен мәдениеттің қазбаланып, оның кей тұстарының қайта бағамдалуы, қараңғы түнде бағдар көрсететін темірқазықтай

болған Абай мен Шәкәрімнің, Мәшһүр Жүсіп пен Ғұмар Қараштың діни дүниетанымын қайта пайымдау осы заманның өзекті мәселелерінің бірі.

Әдебиеттер

1 Ғұмар Қараш. Замана. – А.: Ғылым, 2000. – 236 б.

2 Ғұмар Қараш / Б.М. Аташ, Қ.Ұ. Әлжан. – Алматы: ҚР БҒМ
Философия, саясаттану және дінтану институты. – 375 б.

СВОБОДА КАК КЛЮЧЕВАЯ ПРОБЛЕМА МИРОВОЗЗРЕНИЯ МЫСЛИТЕЛЕЙ «АЛАШ-ОРДЫ»*

Барлыбаева Г.Г.,

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МОН РК,
доктор философских наук, ассоциированный профессор
(Алматы, Казахстан)*

Анализ творческого наследия выдающихся казахских мыслителей – деятелей «Алаш» показывает, что многие вопросы были поставлены ими исключительно глубоко, а высказанные идеи могут вполне быть оценены только сегодня. По существу, они опередили свое время, потому что сейчас мы решаем те проблемы, над которыми они бились и размышляли столетие тому назад.

Пульс философской мысли казахских мыслителей-алашординцев, представляющей собой яркий пример философского понимания мира и гуманистической ориентированности, определялся одной коренной идеей, которая волновала всех без исключения мудрецов казахской степи – это идея служения, судьбы народа, его нравственных устремлений и идеалов, возможностей его приобщения к общечеловеческим ценностям и прогрессу. Ясно, что в основе их философии, пронизанной высоким нравственным пафосом и глубоким убеждением в том, что без духовного роста человека любая деятельность в этом мире теряет свой смысл, лежит признание человеческой личности не средством достижения каких-либо целей, а высшей целью общественного развития. Быть может, это и есть главный

* *Статья подготовлена в рамках научного фундаментального исследования BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций современности».*

нравственный урок, который мы можем почерпнуть у них перед лицом сегодняшних проблем.

Духовное наследие лидеров партии «Алаш-Орда»: Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, Мыржақыпа Дулатова, Жусупбека Аймаутова, Магжана Жумабаева выступает узловым этапом в формировании казахской философской мысли начала XX века. Их понимание свободы как способности восставать против действительности во имя идеала, как способности человека в своем сознании трансцендировать за пределы своего бытия может вполне быть по-настоящему оценено лишь сегодня.

Заслуга деятелей «Алаш» состоит в том, что они помогли человеку уточнить время его существования, отличить себя в толпе как предшественников, так и современников. Они искренне верили в то, что лишь философия способна приоткрыть нам тайну бытия, подарить счастье и вообще осуществить эстетическое оправдание человеческого существования.

Рубежная эпоха первых десятилетий XX столетия ознаменовалась, прежде всего, возникновением и становлением общества нового типа, привнесшего глобальные изменения в стиль жизни и мышления казахов-кочевников. Философская мысль особенно ярко проявляет себя в поисках ответов на вечные вопросы бытия именно в такие сложные периоды исторических перемен и крушений традиционных норм жизни.

В это время происходит анализ и отбор новых способов осмысления действительности, варьируются перспективы и формируются элементы творения и созидания новой картины мира, философских и религиозных приоритетов. Переход к оседлому образу жизни, политическое расслоение среди казахской интеллигенции, потребность в обретении новых маяков истины, глубочайшее духовное брожение свидетельствовали о максимальной концентрации в эту эпоху как созидательных, так и разрушительных сил человеческой мысли и человеческих действий. Предназначение деятельности лидеров «Алаш» заставляло их

принимать смелые решения и испытывать острое чувство ответственности за судьбы людей. Они были рождены, чтобы служить своему народу.

Идея свободы – ключевая идея гуманистических воззрений мыслителей «Алаш-Орды». Свобода ими понималась как порыв, как устремленность, как способность противопоставить себя своему бытию. Такое осмысление проблемы свободы сближает их творчество с философией экзистенциализма.

Необходимо определить место человека и пути его нравственного совершенствования в творческом наследии деятелей «Алаш», основополагающей идеей которых, как уже отмечалось выше, была идея свободы и самостоятельного бытия и развития казахского народа. Важно выявить новые подходы к изучению ценностно-смысловых и концептуальных ориентиров казахской мыслительной традиции начала XX века, продуктивным методом исследования которой выступает диалектический принцип единства исторического и логического, без которого невозможно раскрыть специфику и культурные контексты философского наследия казахов.

Духовное наследие деятелей «Алаш» вызывает интерес не только тем, каким оно было и как возможно объяснить его, а чем-то большим, что имеет непреходящее значение для возрождения духовной культуры нашего общества, так как без культурно-исторических традиций прошлого нет настоящего.

Духовные смыслы философских размышлений лидеров «Алаш», раздвигая границы своего времени, стали значимыми и ценными в условиях обретения новых мировоззренческих ориентиров и перспектив духовного развития с позиций идеологии «Мәңгілік Ел».

Философское кредо алашординцев – это позиция мыслителей, сумевших в продолжение всей своей жизни сохранить человеческую, нравственную порядочность и гуманизм. Гуманизм деятелей «Алаш» – это человеколюбие, глубинными историческими нитями связанное с патриотизмом и любовью к народу.

Основное в их мировоззрении – это система этических взглядов и установившаяся иерархия их личных моральных ценностей, выработанных ими в течение всей своей жизни, независимо от смены социально-экономических приоритетов. Именно этическая концепция мыслителей, на наш взгляд, их определила гражданскую позицию.

В творческом наследии поэтов и философов «Алаш-Орды» были глубоко разработаны философские проблемы общечеловеческого масштаба – проблемы бытия и свободы человека, смысла жизни и смерти, соотношение веры и свободы, рассмотренные мыслителями сквозь призму добра и зла. Деятели «Алаш» – это мыслители, которые сумели сохранить за собой целостность умозаключений и суждений по поводу реальных исторических событий, что немаловажно для объяснения приоритетных задач, поставленных перед казахстанским обществом сегодня.

Философско-этическое осмысление мира, человека, его места и роли в жизни – характерная закономерность казахской философии. Этим она продолжает традиции восточной философии. Если западная философия более рационалистична, то восточная философия больше внимания обращает на человеческую и эмоциональную сторону проблемы. Следует отметить, что сущность человека, его этический и эстетический облик глубоко волновали казахских философов. Мыслительная традиция казахского народа глубоко этическая и эстетична по своему содержанию, она – во многом этика, выраженная в эстетической форме.

Казахские мыслители – деятели «Алаш» на достаточно высоком философском уровне формулировали сложнейшие экзистенциальные вопросы, которые имеют значение не только и не столько в контексте национальной традиции, но выходят далеко за ее рамки, пополняя сокровищницу мировой философской мысли.

Идея казахских философов о том, что нация должна мобилизоваться, консолидироваться и развивать свои внутренние

механизмы самодостаточности, конкурентоспособности и народной мощи, глубоко созвучна идее «Мәңгілік Ел», ставшей в настоящее время национальной идеей современного казахстанского общества.

С обретением Казахстаном независимости усилилась необходимость осмысления традиционных ценностно-смысловых ориентиров и духовного наследия народа как общей культурной основы, на которой происходит процесс формирования национального самосознания. В условиях развития суверенного государства идеологически важным моментом является ретроспективный взгляд на историю мысли казахского народа, что вытекает из становления независимого государства и желания самостоятельного духовного бытия и развития. В эпоху глобализации, охватившей весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философскому творчеству мыслителей «Алаш-Орды» имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, испытывающего потребность в новом видении и освещении мира казахской философской культуры как культуры, диалогизирующей с общемировым контекстом.

В казахской философской мысли, где определяющими ценностями выступают духовность, нравственность, милосердие и толерантность, всегда подчеркивалась мысль о том, что личность, действующая ненасильственным методом, прежде всего, защищает себя и своего противника от морального зла, лжи, ненависти, фальши, отсутствия уважения к другим и несправедливости. Казахские мыслители полагали, что философские аргументации и размышления являются силой через слово, которое может делать вызов другим силам, разоблачать ложь и приоткрывать завесу над иллюзиями, а также предлагать варианты лучшего мира для всех людей, живущих на Земле.

На наш взгляд, обращение к философии мыслителей «Алаш» особенно необходимо сегодня потому, что именно ее нравственная составляющая все чаще осознается стержнем на-

циональной мировоззренческой компоненты сознания, важнейшим фактором возрождения отечественной культуры. Своеобразие их философии, выражается, прежде всего, в ее глубинной мировоззренческой ориентированности. Философия и мировоззрение алашординцев – это не столько теория нравственности, но и программа нравственных действий, жизненно необходимых для современного духовно возрождающегося Казахстана.

КОНЦЕПТЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ В ТВОРЧЕСТВЕ Г. КАРАШ*

Әлжан Қ.Ұ,

*ведущий научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор
(Алматы, Казахстан)*

*«Коль можешь, возлюби,
всем сердцем край родной,
И землю возлюби,
где путь был начат твой».*

Г. Караш

В кругу проблем, значимых для рассмотрения историй казахской культуры, философии, истории начала XX века и ее теоретического осмысления, концептуально важную роль играет творчество выдающегося казахского поэта-философа Гумара Караш (1875-1921 гг.), мыслителя сложной судьбы, полная драматизма мировоззренческого порядка.

М.О. Ауэзов, говоря о начале XX века в истории Казахстана, породившем целую плеяду великих идей, отвел особое место после Абая именно Г. Караш.

Он был единственным, который был включен (благодаря академику Зиманову С.З.) в «Философскую энциклопедию», изданную в 1962 году в Москве. Эпоха, в которой жил Гумар Караш, особенно последняя часть его жизни, была периодом сознательного, систематически-организованного создания нацио-

* Статья подготовлена в рамках научного фундаментального исследования BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций современности».

нальной идеи. «Слово, лежащее в основе мысли» выходило в свет с такими лозунгами, как идея Алаша, идея Туркестана, Независимости и свободы. Они соответствовали творческому таланту поэта, его жизненной ориентации, основным принципам его мировоззрения, и можно сказать, что его внутренний дух, начавшийся с печали Асана Кайгы, продолжившийся поэтами «Зар-Заман» и Абая, было ярким свидетельством поэтической преемственности чувства целостности национальной идеи.

Духовное наследие Г. Караш богато и многообразно. Оно включает поэтические работы различных жанров, философские раздумья и наблюдения, научно-педагогические статьи, публицистику. Такая многоаспектность его творчества, его общественно-политические, философские взгляды, связаны и вызваны с его основным мировоззренческим принципам, вокруг которого строится как основа, как стержень вся его философская система – это концепт и контекст национальной идеи.

Но и национальная идея имеет свои составляющие на которых, кроме одной, мы не будем останавливаться. Это концепт или идея справедливости. Но и идея справедливости, имеет свои ответвления, если так можно выразиться. По мнению Г. Караш, одним из необходимых факторов установления исторической справедливости является возрождение национального самосознания и духовности.

Поэтому он уделяет особое внимание сохранению обычаев и традиций казахского народа, исторических корней идентичности нации, а также его языка. Эта позиция является основным фокусом национальной интеллигенции и, в конечном счете, современной национальной идеи.

Поскольку эпоха, в которой жил мыслитель, была беспокойной, не только свобода и независимость страны, политическое и социальное положение народа, единство и будущее нации, но и язык находились в серьезной опасности. Он начал подвергаться различному давлению, и экология языка автоматически стала предметом внимания интеллектуалов нации.

Гумар Караш, впоследствии озаботившийся чистотой языка, как и Алашординцы, осознал, что ядром нации является родной язык, и смело высказал собственное мнение о необходимости не смешивать в поэзии слова других языков, философские слова и публицистические жанры. Например, в своем стихотворении «Язык и наука» он не разделяет их, а рассматривает их как одно и тем самым как бы предлагает новую парадигму.

Тіл – көңілдің ашқышы,
Көңіл – жарық, жан қия.
Білім – бақыттың басқышы
Қараңғыда жол қия [1,150 б.].

А в своих публицистических статьях и философских размышлениях он так подчеркивает положение языковой проблемы: «Гияс правильно говорил вам пользоваться родным языком и не смешивать его с иностранными языками. Однако он использовал много арабо-персидских слов... собралась группа мешеров и поговорила о том, чтобы не смешивать русский язык с нашей речью. Один из мулл встал, посмотрел на толпу и сказал: «Джамагат, не говорите больше по-русски». ...По нашему мнению, если мы хотим, чтобы наш родной язык развивался, лучше всего, чтобы наши писатели, такие как знаменитый лидер Риза, Фатих и Муса, привыкли говорить, не вставляя в свои слова ни одного иностранного слова. Не смешивайте риторические слова с иностранными словами» [1, 209 б.].

На самом деле слова мулл выше – это забавная ситуация. Но даже спустя сто лет такая ситуация распространена в нашем сознании и сегодня. Итак, корень проблемы, с которой мы имеем дело сегодня, – он берет свое начало со времен Гумара Караша. Тогда возникает вопрос, каков результат работы и мер, предпринятых национальной интеллигенцией той эпохи, сегодня. С тех пор появилось много мнений и пропаганды о чистоте нашего родного языка.

Проблема, поднятая Гумаром Карашем, хранителем языка своего времени, – это не просто случайная ситуация в социальном

существовании смешения слов других языков, а внутреннее смятение, вызванное сужением сферы использования родного языка, Гордость национального духа, почувствовавшая, что престиж казахского языка в обществе понижен и движется к уничтожению, является прорывом. Сегодня в связи с этим возникает острый вопрос: «Как эта проблема остается прежней даже спустя более 100 лет?»).

Опасное положение языка мыслитель описывает в своих произведениях так: «Полезно ли преподавать в казахских школах книги, написанные на казахском языке, или эффективнее преподавать на татарском языке?» Это также важный вопрос. Этим вопросом должны серьезно заняться специалисты по национальному языку. Писатели, интересующиеся этим вопросом, не должны оставаться в стороне... Когда дело доходит до истины, нет сомнений в том, что начальное образование детям нации должно предоставляться на их родном языке. Казахские дети тоже поддерживают этот аспект» [1, 214 б.].

Изучение другого языка в школе в первом классе означает, что будущие казахи будут учить своих детей на этом языке, а казахский язык постепенно исчезнет в результате смены поколений. Гумар Караш, прекрасно осознающий эту ситуацию, поддерживает образование на родном языке. Проблема языка, ситуация, которая волновала не только Гумара Караша в начале XX века, но и проблема, которая волновала многих казахских интеллигентов, алашординцев в то время: «Тот факт, что язык является основным ядром национальной духовности, было также видно из общественной мысли и художественных произведений алашской интеллигенции. Логичные мнения о месте и роли языка в обществе нашли отражение в статьях алашевцев под руководством Ахана. Также тема родного языка как фактора, организующего нацию и определяющего самобытную идентичность народа, используется в казахской поэзии, особенно у М. Жумабаева, стихи С. Торайгырова были воспеты с особой похвалой» [1, 214 б.].

Как отмечал Казыбек Иса, «Справедливый Казахстан должен начинаться со справедливости языка», потому что сохранение всей казахской духовности, да и всей нации, непосредственно связано с языком» [2, 5 б.].

Вопросы поднятые Гумаром Караш, связаны с моментами, которые по-прежнему актуальны, когда речь идет об идее создания «Справедливого Казахстана».

Гумар Караш известен как человек, определивший свое место в пространстве национальных идей, известный своими конкретными действиями, боровшийся со всеми препятствиями на пути к их реализации, объединивший новаторство и традиционализм, историчность и логику, ориентированный на инновации и логику. Ее принципы применимы в некоторых важных ситуациях и сегодня.

Хотелось бы затронуть еще один аспект творчества Гумара Караш. На мой взгляд самый важный. Это его философские искания. Его размышления – раздумья о Родине, о человеке, о времени, о мышлении, о духовности.

Он был близок (а может даже осознал) к материалистическому пониманию истории, о причинно-следственных связях явлений бытия. Он призывает человека познать себя. Искать объяснения многим вещам, происходящим в мире и в самом себе.

«Адам өзгермей – заман өзгермейді» («Не изменится человек – не изменится время»).

В служении Отчизне, народу, понять истину смысла жизни, в этом цель жизни каждого человека. Не философия созерцания, а философия действия, философия благородных поступков ради своего народа.

Признавая необходимость материального, все же он признает духовность мерилom человека.

Это только некоторая часть его философских концептов, высказанных Г. Караш в оригинальном философском труде «Ойға келген пікірлерім» («Раздумья», 1910).

А вот еще одно философское рассуждение. «Борьба, противоречия – закон жизни. Победа сильного – это тоже закон. Но нельзя из этого делать вывод, что должны жить только сильные. Нет. На самом деле настоящая сила – в истине и справедливости. И это закон философии. Если ваше дело справедливо, то верьте в правильность ваших мыслей» [1, 170б.].

Помните, Рене Декарт «Я мыслю, следовательно существую», т.е. в основе жизни лежит мысль» как как субстанция. Декарт и признавал мышление субстанцией мира.

Если, немного, переиначить Декарта, то получится, если я поступаю справедливо, то я по-настоящему правильно истинно мыслю, т.е. живу или существую. Т.е. справедливость является онтологическим основанием нашей жизни, бытия. Вы, понимаете, какая здесь глубокая философская мысль.

Одним словом Гумар Караш, как аль-Фараби, Шакарим, Абай писал свои философские работы на профессиональном уровне.

Поэтому его взгляды укладываются в рамки философской мысли в контексте казахского мировоззрения. Гумар Караш должен занять достойное место в первых рядах, тщательно изучаемых известных философов Великой Степи.

Да будет так!

Литература

1. Гумар Караш. Замана. – А.: Ғылым, 2000. – 236 б.
2. Қазыбек Иса. Әділетті Қазақстан тіл әділеттілігінен басталуы керек // Қазақ үні. – №41(1067). – 16.10.2023. – 5 б.

ҒҰМАР ҚАРАШТЫҢ АЛАШ ИДЕЯСЫ*

Қоңырбаева К.М.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты
(Алматы, Қазақстан)*

Қазақ халқының еркіндігі, мемлекеттік тәуелсіздігі, тілі мен діні туралы алаш идеясы арада ғасырға жуық уақыт өтсе де өзектілігін жоғалтпаған Мәңгілік елдің тұғырына айналды. Алаш идеясы бойынша: 1) жердің иесі қазақ болуы керек; 2) жердің астындағы-үстіндегі байлығын алдымен қазақ иеленуі керек; 3) өз өнімін өндіретін ұлттық экономика; 4) мемлекеттік тіл қазақ тілі болуы керек, діні мен ділінің үстемдігі; 5) білім мен ғылымның дамуы.

Қазіргі Тәуелсіз Қазақстан Алаш арманы мен мұратының жүзеге асырылғаны деп білеміз. Алаш қайраткерлерінің аса ірі тарихи жеңісі осы күнгі Қазақстан Республикасы жерінің тұтастығы мен шекарасын сақтап қалуында. 1920 жылы 17 тамызда Ленин төрағалық еткен Халық комиссарлары мәжілісінде Алаш қайраткері Әлімхан Ермеков қазақ автономиясының біртұтас территориясы үшін ұзақ баяндама жасайды. Баяндамашы нақты тарихи фактілерге жүгіне отырып, больше-виктермен жарыссөзге түсіп, ақыр соңында Лениннің тікелей қолдауымен Қазақ автономиясының территориясын белгілеуге тікелей атсалысты. Нәтижесінде Омбыға қараған Семей облысы, Петропавл, Астраханьға қараған Атырау облысы, Орынборға қарайтын Орал мен Торғай өлкелерінің

* Мақала BR 20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауиконцептуалды тәсілдер» атты жоба бойынша шығарылып отыр.

біршама бөлігі қазақ жері деп танылып, автономия құрамына қайтарылды.

Ал Алаш көсемі Ахмет Байтұрсыновтың пікірінше: «басқалардан кем болмас үшін біз білімді, бай һәм күшті болуымыз керек. Білімді болуға – оқу керек! Бай болуға – кәсіп керек! Күшті болуға – бірлік керек! Осы керектердің жолында жұмыс істеу керек!» деген [1]. Алаш көшбасшысы Әлихан Бөкейханның түсінігінде: «қазақтың жерінде өндірілген бір уыс жүн сол мемлекеттің азаматтарының үстіне тоқыма болып тоқылып, киілуі керек [2]. Міржақып Дулатов: «Оян, қазақ» деп сахара жұртының санасын серпілтуге жар салды. Алаш идеясы үшін күрес – 1907 жылдан 1930 жылға дейінгі аралықта аса жанқиярлық ерлікпен жүргізілді. Ғұмар Қараштың философиялық көзқарастарының қалыптасуына ықпал еткен ХІХ–ХХ ғасырлардың басындағы қоғамдық-саяси және мәдени-әлеуметтік жағдайлар жөнінде зерттеушілер арнайы тоқталып, жан-жақты талдаулар жүргізген [3]. Өзінің өмір сүрген заманына қарай ойшылдың философиялық көзқарастарының өзі алуан қырлы болып келеді. Дін философиясымен айналысқан дін ғұламасы, сонымен қатар діни философ-теолог. Ғұмар Қараш араб, парсы, татар, башқұрт, түрік, орыс тілдерін жетік меңгерген полиглот. Публицист ретіндегі қамтыған тақырыптары: ұлттық мәдениет, оқу-ағарту, философия, дін, құқық, тұрмыс хәлі, медицина, қазақ қоғамындағы әйелдер мәселесі, ана тілі болды. Ғұмар Қараш 1917-1919 жылдары «Алаш» партиясы мен Алашорда үкіметінің жұмысына белсене араласты. Оның публицистикалық мақалалары «Үльфат», «Шура», «Айқап», «Қазақ», «Қазақстан», «Дұрыстық жолы» газет-журналдарында жарияланды. Сол кездегі халықтың үні, құлағы, көзі болған қазақ газеталарын жаздырып алып, оқуды насихаттайды. Демократиялық-ағартушылық бағыттағы басылымдардың жұмысын халықты ынтымақтастыратын ұйым деп таныды.

Ғұмар Қараш – Алаш қозғалысына бастан-аяқ қатысқандардың бірі. Ол белсенді қайраткер ғана емес, Алаштың жалынды жыршысы да.

Ақын «Күн туды» атты туындысында:

«Екі талай іс болып,
Елге қиын күн туды.
Аспанда ай, күн тұтылып,
Жер-жиһанды қан жуды»,
«Алаш» атты ел болып,
Адамдықты табарсың»,
«Алаш» деп ұран шақырып,
Шапқан шөптей жапырып,
«Бауырым» деп бас қосып,
Малта жесіп, е десіп,
Дос-жаранды күлдіріп,
Дұспанды іштен тындырып,
Іс қыла алсаң қылатын,
Ел бола алсаң болатын,

Күн туды, Алаш, күн туды», – деп жырлайды. Ел-жұртын алаш туы астына жиналуға үндейді.

«Алашқа», «Алаш азаматтарына», «Көреміз бе?» деген поэтикалық шығармаларында:

Жарық жолға бастаушыға ереміз бе,
Ақ жүректі шын ерлерге сенеміз бе?
Таза қанды, кірсіз жанды қазақ жұрты
Өз алдына ел болғанын көреміз бе?
Өз жеріне шыққан кенді өз алғанып,
Әдемілеп айқыш-үйқыш жол салғанын,
Еуропаның өнерінен үлгі алғанын,
Тірлікте көзімізбен көреміз бе?
«Алаш» атты орда құрып шалқығанын,
Бақ дәулеті туып өсіп балқығанын,
Әрбір іске қазақ исі анқығанын,
Тірлікте көзімізбен көреміз бе? [4].

Ғұмар Қарааш «Алаш» ұрандыақын екендігінің дәлелі. Қоғамдық-саяси өмірге белсене араласқан Ғұмар Қарааш 1917 жылы желтоқсанның 5-13-інде Орынборда өткен бүкіл қазақ

съезінде мәмлелер болды. Әлихан Бөкейхан бастаған Өмірлік мәселелер мен діни ахуалды күн тәртібіне қойған екінші сиезде Үкімет құрылған кезде Ғұмар Қараш қазы, яғни жоғары сот болып сайланды. С. Сәдуақасовтың: «Қазақтың молдалары бір жағынан дінді үйретсе, екінші жағынан балаларға хат тануды үйретті (соңғы жұмысы үшін орыстарда учитель дегендер болушы еді. Қысқасын айтқанда, орыстың поптар мен қазақтың молдаларын бір көзбен өлшеуге болмайды. Олай болса орыстар поптарын жамандайды), біз де молдаларды жамандайық деудің қисыны жоқ» [5]. Ғұмар Қараш жәдидтік мектебінің өкілі болды. Ұстаз жәдидше оқуды өз медресесіне енгізеді. Пән сабақтарын әсіресе, орыс тілі, табиғат, жаратылыстану пәндеріне аса басымдық береді. Ол 1919 жылы тәлімдік-тәрбиелік ғылыми пән «Мұғалім» атты журналдың редакциялық алқасын басқарды. Осы журнал беттерінде «Педагогика» атты еңбегін жариялайды. Бұл басылым тұңғыш қазақ кеңес педагогикалық журналы еді. 1910-1913 жылдар аралығында ақын «Ойға келген пікірлерім», «Бала тұлпар», «Қарлығаш», «Өрнек», «Тумыш», «Бәдел-хаж» атты поэзиялық және философиялық алты жинағын шығарады.

Ғұмар Қараш 1917 жылғы ақпан төңкерісіне және «Алаш» қайраткерлерінің қазақ қоғамын жаңа серпін беретініне үлкен үмітпен қарайды. Оны Ғұмар Қараштың 1918 жылы шыққан «Тұрымтай» жинағындағы «Көреміз бе?», «Келер ме екен?», «Алаштың азаматтарына» туындылары алдыңғы қатарлы елдер сияқты прогресске жетеміз бе деген сенім мен үмітке толғаныстарға толы. Елінің болашағына алаңдаған Ғұмар Қараш шығармашылығы туған халқының еркіндігін, тәуелсіз мемлекеттілігін аңсағанын және болашаққа зор арман-үмітпен қарағандығы көрінеді.

Ғұмар Қараштың айналысқан діни-философиялық, саяси-әлеуметтік, рухани-мәдени өмірдің келелі мәселелері қазіргі кезде де қазақ қоғамы үшін өзекті болып отыр. Ойшылдың ағартушылық саласында атқарған қызметі ұшан теңіз. Қазақты

өркениетті жұрттар қатарына қосуды, жас жеткіншектердің ғылым-білімге құштарлығын оятуды, діни наным-сенімнің дұрыс жолда болуын қалыптастыруды, жалпы адамзаттық құндылықтарға сай келмейтін кері тартпа әдеттерге жоламауды ескертіп сол жолда күресті. Алаш қайраткерінің діни реформаторлық көзқарастары мен түсінігі, дін мәселесінде сыни ойлауды қалыптастырды. Ғұмар Қараш – діни фанатизммен ымырасыз күресіп өткен қайраткер. Ол дүмше молдалар мен қадимшыларға айтқан сыни көзқарастары үшін қудалауға да ұшырайды. Ғұмар Қараштың дін фанатизммен күресі, сыни ойлары қазіргі қазақстандық қоғам өмірінде қолдану қажет деген пікірдеміз.

Ойшыл-философты өз заманының өзгерістері толғандырмай қоймады. «Заман» туралы Асан Қайғыдан бастап Зар заман ақындарының ізімен ақын Ғұмар Қараш та өз ой-толғауларын жазды. Мына дүниенің жалғандығын, өмірдің өткіншілігін айта келіп, жақсыдан асыл сөз қалатынын ескертеді. Өз тұсындағы заманның бұзылуы туралы, кең даланы жайлаған бейбіт те берекелі, дәулетті шақтарды аңсау бар. Ендігі келген заманда өнер мен білімсіз қазақ күнің жоқ деген тұжырым жасайды.

Қазақ ағартушылық философиясының өкілі Ғұмар Қараштың қараңғылықтағы халқын ізгілікке бастайтын жол білім, ғылым, өнерде деп білді. Надандықтан арылу жолдарын өзінің саяси-әлеуметтік қайраткерлік қызметі арқылы, ұстаздық пен қатар шығармашылығы аясында көрсетіп те, насихаттап татартты. Дін ғұламасының Рүссия мұсылмандарының байларының өз қаражаттарын көбінесе мешіт пен медресе салуға жұмсайтынын, онымен ұлттың дамуы болмайтыны жөніндегі ойлары біздің заман үшін де мағынасы зор ойлар. Ұлт келешегіне бағыт болатын ғылым мен технологияны дамытатын білім беруді көздейді.

Әдебиеттер

- 1 Байтұрсынов А. Шығармалары. – Алматы. Жазушы. 1989. – 320 б.
- 2 Бөкейханов Әлихан. Шығармалар: публицистика және ғылыми мақалалар / Ә. Бөкейханов; құраст. М. Қойгелдиев. – Алматы : Қазақстан, 1994. – 384 б.
- 3 Б.М. Аташ., Қ.Ұ. Әлжан. Ғұмар Қараш. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 375 б.
- 4 Ғұмар Қараш шығармалары. I том поэзиялық шығармалары. Жантас Набиоллаұлы, Қазыбек Құттымұратұлы. – Орал, 2018. – 422 бет.
- 5 Садуақасұлы С. Екі томдық шығармалар жинағы (құрастырған Д. Қамзабекұлы). – Алматы: Алаш, 2003; Садуақасұлы С. Үш томдық шығармалар жинағы (құрастырған Д.Қамзабекұлы). – Астана: Нұра-Астана, 2013.

МҰХАММЕД ХАЙДАР ДУЛАТИ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ХАНДЫҒЫ ТАРИХЫНЫҢ ДЕРЕКТІК МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖӨНІНДЕ

Кәрібаев Б.Б.,

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
Қазақстан тарихы кафедрасының меңгерушісі,
ҚР ҰҒА академигі, тарих ғылымдарының докторы
(Алматы, Қазақстан)*

Қазіргі кездегі тарих ғылымының жеке ғылым ретінде қалыптасуы барысында бірнеше кезеңдерден өтіп, басты, айрықша белгілерге ие болғаны белгілі. Сондай, тарихтың ғылымға айналар кезеңіндегі басты айрықша белгілерінің біріне, оның – деректерге негізделіп тұжырымдар жасауы еді. Ал қазіргі тұста деректердің тарих ғылымында алатын орны мен атқарар маңызының өскені соншалықты, тарих ғылымында деректану атты ғылым саласының қалыптасқанына ғасырға жуық уақыт болды. Деректанудың дамығандығын академиялық тарих институттарында оның кұрылымдық бір бөлігі ретінде жеке арнайы ғылыми-зерттеу бөлімдері мен орталықтарының бар екендігінен, ғылыми мамандықтар құрамына енгізілгендігінен, арнайы мамандар даярлануынан және тағы басқа шаралардан көруге болады. Біздің ойымызша, тарих ғылымындағы бұл ілім тарихқа деген сұраныстар артқан сайын өз маңыздылығын одан әрі арттыра түседі деген ойдамыз.

Ортағасырлық Қазақстан тарихы, оның ішінде кейінгі ортағасырлық Қазақстан тарихын хандық дәуір немесе Қазақ хандығы дәуірі деп аталатыны белгілі. Уақыт жағынан алғанда бұл дәуірге – XV ғасырдың ортасы мен XIX ғасырдың бірінші ширегі аралығы енеді, ал әлемдік тарих тұрғысынан қарасақ, бұл дәуір – Ортағасырлардың соңғы кезеңі мен Жаңа заманның алғашқы кезеңдерін қамтиды.

Хандық дәуірдің уақыт шеңберіне – ұлттық сипаттағы мемлекетіміз – Қазақ хандығының тарих мінберіне көтерілген кезі – XV ғасырдың ортасы мен XIX ғасырдың 20-шы жылдарының бірінші жартысында оның тарих көшінде қалған кезі жатады. Тіпті, кейбір ғылыми және ғылыми-көпшілік әдебиеттерде 1847 жылғы Кенесары ханның өлімімен Қазақ хандығы біржолата құлады деп есептеледі. Егерде осы соңғы датаны негізге алсақ, онда ұлттық сипаттағы қазақ мемлекеттілігінің нақты көрінісі – Қазақ хандығы XV ғасырдың ортасынан (1457-1470 жж.) XIX ғасыр ортасына дейін (1847 ж.), яғни төрт ғасырға жуық өмір сүрген болып шығады.

Осы төрт ғасырлық тарихы бар Қазақ хандығы дәуірін өз ішінде саяси тарихтың дамуына қарай шартты түрде екі үлкен кезеңге бөлуге болады. Бірінші кезеңге – хандықтың бір орталықтан басқарылып тұрған жылдары жатады. Оның уақытына – 1457-1470 жылдардағы Керей мен Жәнібек хандар кезінен Тәуке хан қайтыс болған 1715 жылға дейінгі аралықты жатқызуға болады. Бір орталықтан басқарылатын немесе тұтастық кезең деп аталатын бұл бірінші кезең өз ішінде тағы да саяси оқиғалардың дамуы мен хандардың жүргізген саясатына байланысты кіші кезеңдерге бөлінеді. Ол жөнінде төменде тағы тоқталамыз.

Ал қазақ хандығы дәуірінің екінші кезеңі – бытыраңқылық деген атауға лайық. Қазақ мемлекетінің бытыраңқылыққа ұшыраған жылдары – екінші кезеңді құрайды. 1715 жылдан кейін Қазақ хандығының құрамындағы әкімшілік аумақтарда – Кіші жүз, Орта жүз және Ұлы жүз аумақтарында хандар пайда болып, олар бір-біріне бағынбай дербес саясат жүргізе бастайды.

Сол кезеңдегі Әбілқайыр хан, Қайып хан, Болат хан, Сәмеке хан және Жолбарыс хандар, сондай-ақ олардан кейінгі мұрагер болған хандар осы бытыраңқылық кезеңде билік жүргізеді. Міне, осы бытыраңқылық кезеңнің ақыры XIX ғасырдың ортасына таман хандықтың біржолата күйреуімен аяқталады да, қазақ мемлекеттілігі тарихтың көшінде қалдырылады.

Қазақ хандығы дәуірінің бірінші кезеңіндегі, яғни XV ғасырдың орта тұсынан XVIII ғасырдың басына дейінгі аралықтағы бірнеше ғасырлық дәуірді шартты түрде былайша кезеңдеуге болады:

- а) хандықтың құрылу кезеңі – 1457-1470/1471 жылдар аралығы;
- ә) хандықтың күшею кезеңі – 1470/1471-1521 жылдар аралығы;
- б) хандықтың «уақытша» әлсіреу кезеңі – 1521- 1537/1538 жж.;
- в) хандықтың қайта өрлеу кезеңі – 1537/1538-1598 жж.;
- г) хандықтағы «текетірес» кезеңі – 1598-1628 жж.;
- ғ) жоңғарлармен алғашқы күрестер кезеңі – 1628-1652 жж.;
- ж) белгісіз жылдар кезеңі – 1652-1680 жж.;
- з) Тәуке хан билік құрған жылдар кезеңі немесе «алтын ғасыр» кезеңі – 1680-1715 жж.

Міне, осы шартты түрдегі сегіз кезеңге бөлінетін Қазақ хандығының бірінші немесе тұтастық кезеңінің алғашқы үш кезеңі – құрылу, күшею және «уақытша» әлсіреу кезеңдері шамамен 80 жылды қамтиды. Осы 80 жылдық тарихтың негізгі деректерін ортағасырлық парсы және түрік тілдерінде жазылған шығармалардың мәліметтері құрайды. Олардың ішінде әулеттік принцип бойынша жіктелетін – ирандағы хұлағулық, делилік, ирандағы жалайырлық, темірлік, шайбанилық, бабырлық, аштарханилық, хорезмдегі қоңыраттық әулеттер тұсында жазылған деректердің мәліметтерінің маңызы зор [1, 63-94]. Ал, осы әулеттік деректер тобындағы шығармалар ішінде Мұхаммед Хайдар мырза Дулатидың «Тарих-и Рашиди» еңбегінің алар орны ерекше.

Қазақ хандығының құрылу тарихы мен одан кейінгі бір ғасырға жуық тарихын баяндайтын жазба деректер ішіндегі ең басты мәліметтерге Мұхаммед Хайдар мырза Дулатидың «Тарих-и Рашиди» атты еңбегіндегі мәліметтер жатады. Бұл шығармадағы Қазақ хандығының құрылу, күшею және «уақытша» әлсіреу кезеңдеріне қатысты дерек мәліметтерін

деректанулық тұрғыда қарастырсақ, оларды осы мәселеге байланысты әрі оригиналды, әрі негізгі және ең басты дерек мәліметтері қатарына жатқызамыз.

Мұхаммед Хайдар мырза Дулатидың шығу тегі мен ата-бабалары және өмір жолы туралы дерек мәліметтері оның өз еңбегі – «Тарих-и Рашидиде» баяндалады [2]. Ол деректегі мәліметтерге сүйенсек, біз қарастырып отырған автордың өмір жолы қысқаша түрде былайша болып өрбиді.

Мұхаммед Хайдардың ата-бабалары Шағатай Ұлысының шығыс бөлігінде, кейіннен Моғолстан мемлекетінде жоғарғы мемлекеттік қызмет атқарып, мемлекеттің қоғамдық-саяси тарихында ерекше орын алған тұлғалар болған. Ұлысбегі қызметі автордың ата-бабаларына мұрагерлік жолмен беріліп отырған. Мұхаммед Хайдар 1499/1500 жылы Ташкентте дүниеге келеді. Шешесі жағынан ол моғол хандарына туған жиен, Темірлік Захир ад-дин Бабырға туған бөле болып келеді. Оның жастық шағы XVI ғасыр басындағы Мауереннахрдағы болған аумалы-төкпелі жылдарға сәйкес келіп, 1508 жылы әкесінен айырылады. 3-4 жыл Ауғанстандағы Бабырдың қолында болып, 1513-1533 жылдары шағатайлық Сайд ханмен бірге жүреді. Одан кейін Солтүстік Үнді жеріндегі Бабырдың ұлдарына келеді де, 1540-1551 жылдары Кашмир өлкесін өзі бағындырып, 11 жыл билейді. 1551 жылы қастандықтың құрбаны болған [2].

Мұхаммед Хайдар қолбасшы, мемлекет басшысы ғана емес, сонымен бірге дастан жазған ақын, тарихи шығарма жазған тарихшы да. Оның қаламынан «Жахан-наме» атты поэма, «Тарих-и Рашиди» атты тарихи туынды дүниеге келген. Жалпы алғанда, Мұхаммед Хайдар Дулатидың өмірі мен оның «Тарих-и Рашиди» еңбегі тарих ғылымына XIX ғасырдың ортасынан бері белгілі. Ал патшалық Ресей мен кеңестік Ресей және кеңестік Қазақстан тарихнамасында Мұхаммед Хайдар Дулати есімі қалың жұртшылыққа кең танылмаса да, ғылыми ортаға біршама танылған тұлға болды [3, 14-27 бб.; 4, 131-133 бб.;

5, 598-599 бб.; 6, 91-100 бб.; 7, 78-87 бб.; 8, 22-23 бб.; 9, 829 б.; 10, 190-203 бб.; 11, 185-231 бб.;].

Қазақ Елінің тәуелсіздік алуымен Дулати есімі қалың жұртшылыққа да танымал бола бастады. Оның «Тарих-и Рашиди» орыс, қазақ тілдеріне аударылды [12, 176-197 бб.; 13.; 14.; 15.; 2.]. Қазіргі күнде Мұхаммед Хайдар Дулатидың есімі мен оның «Тарих-и Рашиди» еңбегі Қазақ Елінің тарихында өзіне лайықты бағасын алды деп нық сеніммен айтуға болады.

Енді «Тарих-и Рашиди» және ондағы Қазақ хандығының құрылу, күшею және «уақытша» әлсіреу кезеңдеріне қатысты мәліметтеріне тоқталып өтелік.

«Тарих-и Рашидидің» екі бөлімнен немесе екі кітаптан тұратыны белгілі. 1541/42 жылы мемуарлық сипаттағы екінші кітап, ал тарихи сипаттағы бірінші кітап – 1546 жылы 3 наурызда жазылған [2, 529-530 бб.]. Енбек Орталық Азия, Қашғар, Ауғанстан, Үнді, Қазақстан тарихы бойынша құнды дерек болып табылады. Біз бұл жерде қарастырып отырған мәселеміздің өте ауқымдылығын ескере отыра, тек қана «Тарих-и Рашиди» еңбегіндегі Қазақ хандығының құрылу тарихына қатысты деректерге ғана тоқталып, оларға қысқаша шолу жасаумен шектелеміз. Енді деректегі әрбір мәліметке тоқталсақ.

1) XV ғасырдың 30-50-шы жылдарындағы Моғолстанның ішкі саяси өміріндегі жағдайлар туралы мәліметтер [2, 104-108 бб.]. Бұл мәліметтер Қазақ хандығының құрылу қарсаңындағы Моғолстанның саяси жағдайынан хабардар етіп, оның хандықтың құрылу барысына қаншалықты дәрежеде қолайлы жағдайлар жасағанын көрсетеді;

2) Есенбұға ханның билігі тұсындағы Моғолстанның жағдайы, оның әлсіздігі, әмірлердің қарсылықтары туралы мәліметтер.

3) Есенбұғаның Мауереннахрдағы саяси дағдарысты пайдаланып, жасаған жорықтары туралы, Әбу Сайд мырзаның Есенбұғаны Ианги (Тараз) түбінде жеңіліске ұшыратуы туралы мәліметтер [2, 108-110 бб.].

4) XV ғасырдың орта тұсындағы Шығыс Дешті Қыпшақта билік құрған Әбілқайыр хан және одан бөлініп Моғолстан аумағына қоныс аударған Керей мен Жәнібек хандар туралы, оларды Есенбұғаның қуана қарсы алып, Моғолстанның батыс жағындағы Шу мен Қозыбасы өңірінен жер беруі туралы, олардың «қазақ» атануы, қазақ сұлтандарының билік жүргізуінің басы 870 (1465-66) жылдан басталады деген мәліметтері – Қазақ хандығының құрылу тарихындағы ең басты, ең негізгі жазба дерек мәліметтері болып саналады [2, 305-306 бб.].

Қазіргі кезеңде Қазақ хандығының құрылуына қатысты ой-пікір айтып, тұжырымдар білдіретін тарихшылар Мұхаммед Хайдар Дулатидың осы мәліметтеріне сүйенеді.

«Тарих-и Рашиди» еңбегіндегі Қазақ хандығының құрылуына тікелей қатысты мәліметтер – тарихи сыннан өтіп, зерттеушілер мен мамандар арасында толығымен және түпкілікті түрде мойындалған деректер. В.П. Юдиннің «Тарих-и Рашидидегі» жүйелі түрдегі баяндау, хронологиялық дәлдік және кейбір ұсақ оқиғалардың дәлдігі «Бабыр-намамен» салыстыруға келмейді, дегенменде, егерде «Тарих-и Рашиди» бізге дейін жетпей, ал «Бабыр-наме» жеткен күннің өзінде Орталық Азияның деректануы көп нәрсе жоғалтқан болар еді», – деген пікірі Мұхаммед Хайдар Дулати еңбегіндегі мәліметтердің біріншіден, маңызын көрсетсе, екіншіден онда кейбір тарихи оқиғалардың болған уақытын көрсетерде дәлсіздіктердің орын алғандығын көрсетеді [11, 190 б.].

Осы жерде біз, реті келіп тұрғандықтан Дулати еңбегінде не себепті тарихи оқиғаларды баяндауда дәлсіздіктер орын алған деген сұраққа жауап беріп кетелік. Біз бұған дейін жазылған жұмыстарымыздың бірінде осы мәселені көтеріп, ғылыми ортаға ұсындық [16, 70-74 бб.]. Ол жұмыстың қысқаша мазмұны мынадай.

Мұхаммед Хайдар Дулатидың еңбегінің екі кітаптан тұратынын жоғарыда айттық. Біріншісі – тарихи сипатта жазылса болса, екіншісі – мемуарлық сипатта орындалған. Екінші

кітаптағы оқиғалардың бәрін автор өз көзімен көргендіктен, оған тікелей қатысушы болғандықтан оқиғалардың болған жылдарын нақты жазады. Мұндағы тарихи даталарға қатысты мамандар тарапынан ешқандай күмәнді пікірлер жоқ.

Ал кітаптағы тарихи даталардың дәлдігі жөнінде әңгіме басқаша. Автор өзінен 100-200 жыл бұрын болған оқиғалардың нақты уақытын баяндау барысында он жылға дейін шамалап көрсетеді де, «анығы бір Аллаға аян» деп түйіндейді. Мұндай сөз тіркесі қазіргі қазақ тілінде әлі күнге дейін қолданылады. «Бір Құдай біледі», «Аллаға аян», «Анығын бір Алла біледі» деген сөздерді жиі естиміз немесе әдеби кітаптардан көп оқимыз. «Тарих-и Рашидидің» тарихи сипаттағы бірінші бөлімінде 5-6 жерде «Аллаға аян» деген сөз кездеседі. Солардың бірі – «Қазақ сұлтандарының билігі 870 жылдан (Хижра жыл санауы бойынша – авт.) басталады, «Анығы Аллаға аян» [2, 306 б.]. Бұл жыл қазіргі жыл санау бойынша – 1465/1466 жылға сәйкес келеді. Автор Ұлығбек туралы баяндауында оның қайтыс болған жылын он жылға дейін жуықтатып, хижраның 860 жылы деп көрсетеді. Бұл жыл да қазіргі біздің жыл қайыруымыз бойынша 1455/1456 жылға келіп тұр. Ал бірақта Ұлығбектің 1449 жылы қалай қайтыс болғаны ғылымда нақты анықталған. Айырмашылық – 6-8 жылды көрсетіп тұр.

Осылайша, «Тарих-и Рашиди» еңбегінің бірінші кітабындағы 5-6 жерде кездесетін тарихи даталардың нақты уақытын анықтау барысында бәрінде де 6-8 жыл екенін көреміз. Бұл автордың он жылға дейін жуықтатып көрсетуінен туындап отыр. Сол себептен де автор болған оқиға уақытын көрсетерде Құдайдың алдында жалған айтушы болмау үшін, өзінің нұсқасын он жылға дейін жуықтатып, ал болған оқиғаның нақтылығын «Аллаға аян» деп Аллаға жүгініп отыр. Мұндай әдістерді сол замандағы авторлардың жиі қолданғанын олардың шығармаларынан көруге болады.

«Тарих-и Рашиди» еңбегіндегі біз қарастырып отырған деректер бұлармен шектелмейді.

5) Әбу Сайд мырзаның Жүністі Шираз қаласынан шақыртуының себептері мен екі билеуші арасындағы жасасқан келісім-шарттары туралы [2, 111-112 бб. Тарих-и Рашиди // МИКХ].

6) Жүніс ханның Моғолстанға алғаш келуі, оған Ыстық көл маңындағы моғол тайпаларының бет бұруы туралы.

7) Жүніс ханның Есенбұға ханмен алғашқы ұрысы және жеңіліс табуы туралы:

8) Жүніс ханның жеке өміріндегі оқиғалар туралы [2, 112-113 бб.]. Мысалы, «Тарих-Рашиди» авторы «Әбу Сайд мырза Жүністі Шираздан алдыртып, Моғолстанға жіберген кезде ханның жасы 41-де, ол 820 (1455/56) жыл болатын», – деп жазады [2, 115 б.]. Бұл мәліметті Жүніс хан мен Әбу Сайд мырзаға қатысты басқа да деректегі мәліметтермен салыстыру арқылы Керей мен Жәнібектің Моғолстанға келу уақытын білуге болады.

9) Есенбұғаның 1461/62 жылы, дулат тайпасының әмірі Сайд Әлінің 1457/58 жылы қайтыс болуы, Есенбұғаның мұрагері Досмұхаммедтің 1461/62-1468/69 жж. билік етуі және сол тұстағы Моғолстанның жағдайы туралы мәліметтер [2, 112-117 бб.].

10) Моғолстан мен Шығыс Дешті Қыпшақ тайпалары арасындағы байланыстар туралы мәліметтер [2, 404 б.]. Егерде осы мәліметтер болмаса, онда біз Қазақ хандығының қалай, кімдердің басшылығымен, қашан және қай жылы құрылған деген негізгі сұрақтарға жауап таба алмаған болар едік.

Осылайша, жоғарыда айтылған ойларымызды түйіндей келе, Мұхаммед Хайдар Дулатидың «Тарих-и Рашиди» еңбегінің мәліметтерін біз Қазақ хандығының құрылу тарихындағы оригиналды және ең басты дерек мәліметтері деп санаймыз.

Әдебиеттер:

1. Кәрібаев Б.Б. Қазақ хандығының құрылу тарихы. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2015. – 520 бет.

2. Мұхаммед Хайдар Дулати. Тарих-и Рашиди. (Хақ жолындағылар тарихы). – Алматы, 2003. -616 б.

3. Валиханов Ч.Ч. Из «-Тарих-и Рашиди». Собрание сочинаний. – Алма-Ата; 1985. том 4.
4. Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о Касымовских царях и царевичах. Ч.2. – СПб.; 1864 – с.
5. Бартольд В.В. Хайдер-мирза. Сочинения. т. VIII. – Москва; 1973.
6. Прошлое Казахстана в источниках и материалах. Сборник 1. (Ү в. до.н.э. – XVIII в.н.э.) –Л-М; 1935.
7. Марғұлан Ә. Мұхаммед Хайбар Дулати – қазақтың тұңғыш тарихшысы. // Әдебиет және искусство. – Алматы 1941. № 4.
8. Марғұлан Ә. Мұхаммед Хайдар (Дулати). // Білім және еңбек. 1963. № 7.
9. Масанов Ә.А. Мухаммед Хайдар, Доглат Мырза Хайдар. // Советская историческая энциклопедия. – Москва; 1966. т.3. С.829.
10. Мингулов Н. Мухаммед Хайдар Дулати. // Великие ученые Средней Азии и Казахстана. (VIII-XIX вв.) – Алма-Ата; 1965.
11. Тарих-и Рашиди // МИКХ.
12. Дербісәлиев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары (тарихи-филологиялық зерттеу) /Арнаулы редакторы және кіріспе сөзін жазған Ә. Жәнібеков. – Алматы, 1995.
13. Дербісәлиев Ә.Мұхаммед Хайдар Дулати: өмірбаяндық-библиографиялық анықтамалық. –Алматы; 1999. – 160 б.
14. Мырза Мухаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди /Введ. перевод с персидского. А. Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. – Ташкент, 1996. – 728 с.
15. Мырза Мұхаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди /Введ. перевод с персидского. А.Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. Примечание и указат. Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. Предисовие ко второму изданию М.К. Козыбаева, К.А. Пищулиной. – Алматы, 1999.
16. Кәрібаев Б. Қазақ хандығының құрылу тарихына кейбір деректердегі ақаулар және оларды дұрыс түсіндіру мәселесі // Вестник АГИ. – № 1. – 1998.

МҰХАММЕД ХАЙДАР ДУЛАТИДІҢ ДІН КӨЗҚАРАСТАРЫ МЕН ҚАЙРАТКЕРЛІГІ*

Сатершинов Б.М.,

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Қазақ халқының рухани және мәдени дамуына өзіндік ықпал еткен ғұлама тұлғалардың бірі – XVI ғасырда өмір сүрген көрнекті мемлекет және қоғам қайраткері, ойшыл әрі тарихшы, ақын әрі дарынды қолбасшы Мырза Мұхаммед Хайдар бен Мұхаммед Құсайын-көреген Дулат. Көбіне Мырза Хайдар деген атпен белгілі Дулатидің рухани мұрасы ортағасырлық рухани жәдігер ретінде шетелдерде, Үндістанда, Пәкістанда, Батыс Еуропада кеңінен танымал болғанымен, кезінде империялық солақай саясаттың салдарынан өз елінде тарихи танымнан тыс қалды.

Мұхаммед Хайдар Дулатидің дүниетанымдық көзқарастары, тарих философиясының көрнекті өкілі ретіндегі оның ұлттық философиялық жүйедегі алатын орны мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында жұртшылық назарына ұсынылды. Ойшыл тарихшының туып-өскен ортасы мен өмірбаянына, оның ата-бабалары мен дулат руы туралы мәліметтерге, оның қалдырған еңбектері мен олардың зерттелу деңгейіне қысқаша тоқтала кетсек.

Мырза Мұхаммед Хайдар уақытында моғол тайпаларының, кейіннен қазақ халқының этностық құрамына енген

* Мақала ҚР ҒЖБМ ҒК қаржыландырған АР19679139 «Қазақстандағы ислам толеранттығының архитектуралық диалог тәжірибесі» ғылыми-зерттеу жобасының аясында орындалды.

тарихта ежелден бері белгілі көне түркілік дулат тайпасынан шыққан. Қазақтың шежіресінде Дулат руы Үйсін тайпалар бірлестігінен тарайды. Демек дулат біздің жыл санауымыздан бұрын тарихи сахнасында өзіндік ізін қалдырған, қытай жазба деректерінде «У-Сунь» деген атпен белгілі Үйсін мемлекетінің құрамында болған. Бұл идентификацияға оның территориялық орналасуын тарихи қайта қалпына келтіру де сәйкес келеді. «Ханьнама», «Батыс өңірінің шежіресі» деп аталатын қытай жылнамаларындағы соны деректердің мәліметіне сәйкес үйсін күнбиінің (патшасының) бір ұлы Далудаға еншілікке іле бойы беріледі. Бұл ел далу (Дулу, Доғлат) аталады.

С.Е. Маловтың зерттеуі бойынша Күлтегін тас жазуындағы Бұмын қаған, оның інісі Естемес қаған да Дулу тайпасынан болған. Көптеген түркі тайпаларымен, басымыл (арғын), найман, қоңырат, үйсін тайпаларымен одақтасып дулаттар біздің заманымыздың 515 жылы жужандарға бағынышты болуын тоқтатып, Юебан (Үрбі) одағын құрған. Ал Бұмын-қағанның, Естеми-қағанның тұсында әлемдік тарихтан ойып тұрып орын алған Түркі қағанатының шекарасын ол заманнан алты жүз жыл кейін өмір сүрген Махмұд Қашғари өзінің «Диуани лұғат ат-түрки» еңбегінде былайша белгілейді: «қазіргі бүкіл түркі елінің шекарасы Абискүн (Каспи) теңізінен айналып Рүм елінен, Өзкенттен шығысқа дейін созылады. Ұзындығы сегіз мың парсақ».

Мырза Хайдар туралы негізгі мәліметтер оның өзінің «Тарих-и Рашиди» шығармасынан белгілі. Оның ата-бабалары Моғолстан мен Шығыс Түркістанның саяси тарихында үлкен рөл атқарып, Қашқарияны жеке-дар билегендері белгілі. Оның текті тұқымнан тарайтын даңқты шежірелік тегі былайша тарқатылады: Бабда-хан → ... → Ұртұбу → ... → Полатшы → Құдайдат → Сейіт Ахмет → Сейіт Әлі → Мұхаммед Хайдар мырза → Мұхаммед Құсайын → Мырза Мұхаммед Хайдар.

Бұлардың бірқатары Моғолстан мен Қашқардың тарихында маңызды рөл ойнаған: Мырза Хайдардың өзінің айтуынша, Ұртұбуға моңғол хандарының өзі Қашқарияны (Маңлай-Сүбені)

сыйға тартқан; Полатшы болса Моғолстанның тағына Тоғлық-Темірді өзі отырғызған (1362 жылы қайтыс болды); Құдайдат моғол ұлысында ұлысбегі болып, моғолдардың бірдей алты ханын таққа отырғызған; Әмір Сейіт Әлі Уәйіс-ханның (1428 жылы өлтірілген) даңқты қолбасшысы болып, Қашқардан Ұлықбектің қойған уәкілін қуып жіберіп, оның қомақты бөлігіне билік жүргізді.

«Тарих-и Рашиди» авторының атасы Мұхаммед Хайдармырза Қашқарды биледі, бірақ 1480 жылы оны ол жерден өзінің жиені Әбу Бәкір қуып жібереді. Ол Сұлтан Жүніс-ханның жақын жолдасы болды және Тәшкентте оның сарайында ұзақ уақыт паналады. Оның ұлы, яғни Мырза Хайдардың әкесі – Мұхаммед Құсайын бала кезінен Сұлтан Махмұд-ханмен дос болып, Темір әулетінің ұрпағы Захир ад-Дин Мұхаммед Бабырдың әкесі Омар Шейхтың сарайында екі жылдай болды. Одан кейін ол Сұлтан Махмұд-ханның Ұра-төбедегі дәруғасы болып, кейін ұзақ уақыт бойы оның қасында Тәшкент қаласында жайғасты. Ал шәйбанидік өзбектер Тәшкентті басып алғанда ол Қаратегіндегі Құсырау-шахқа қарай қашты. Қабулшаһарында Бабырға қарсы бүлікке қатысып, қолға түскенімен, туыстық байланыстарына орай (ол Бабырмен бөле болып келетін), кешірілді, дегенмен Мұхаммед Құсайын Ферғанаға қайта оралды. Осы жерде ол өзбектердің қолына түсіп, Мұхаммед Шәйбани-ханның бұйрығымен өлтірілді.

Мырза Хайдардың ата-бабалары Шағатай әулетінен шыққан ең алғашқы хандардың өздері берген мұрагерлік артықшылықтарға ие болды; оларға тархан атақтары берілген болатын. Онан ары шағатайлық хандар олардың артықшылықтарын бірнеше мәрте қайта бекітіп, олардың санын арттырғанын қолында бар мадақтамалары (грамоталары) арқылы мырза хайдардың өзі де дәлелдеп отырған. Оның кейбір жекелеген аталарының құдіреттілігі соншалық, төре тұқымдарының жоғарғы билігін мойындамай, Қашқарияда тәуелсіз жеке-дара билік жүргізген. Әмір Полатшының

бауыры Қамар ад-Дин Тоғлық Темір-ханның өлімінен кейін Моғолстандағы билікті өз қолына алған және Әмір Темірдің бұл елге жасаған жорығы ғана оның билігін тоқтатты. Осындай билеушінің бірі Мырза Хайдардың немерелес ағайыны Мырза Әбу Бәкір дулат болатын.

Мырза Мұхаммед Хайдар дулат әкесі қуғында жүргенде 1499/1500 жылы Тәшкентте туылды. Оның анасы Құб Нигәр-ханым Сұлтан Жүніс-ханның кіші қызы болатын, демек ол Сұлтан Сейіт ханның да, шешесі Құб Нигәр-ханымның әпкесі Құтлық Нигәр-ханым болып табылатын Захир ад-Дин Бабырдың да туған бөлесі болып саналады.

Әкесі өлтірілгеннен кейін Мырза Хайдарға да қауіп төніп, ол туыстарының көмегімен Бұқараға жасырынып, онан кейін әкесінің халифасы Мәулана Мұхаммедпен бірге Бадахшандағы Хан-мырзаға кетеді, сонсоң Қабул қаласындағы Бабырды паналап, оның сарайында біршама уақыт болады. Бабырмен бірге Орта Азияға жасаған жорыққа шығып, Хамза-сұлтанмен болған соғысқа қатысады. 1512 жылдың қыркүйек айынан бастап Әндіжандағы Сұлтан Сейіт-ханға қосылып, ұзақ уақыт бойы соның қасында болады. Сұлтан Сейіт-ханмен және оның шағын әскерімен бірге өз отаны Қашқарияға жорыққа шығып, Әбу Бәкір дулатты тас-талқан етіп жеңіп, онда Моғолия деген атпен жаңа мемлекеттің, жаңа әулеттің негізін салады. Сұлтан Сейіт-ханның мемлекетінде М.Х. Дулати ірі әрі маңызды мемлекеттік және әскери лауазымдарды иеленеді. Сұлтан Сейіт-ханның баласы, тақтың мұрагері, бірақ ол кездері әлі сұлтан Әбд-эр-Рәшид-ханның тәрбиешісі болды.

Мырза Мұхаммед Хайдар 1533 жылы Сұлтан Сейітханмен бірге Тибет жорығына қатысты. Сол жорықта хан қайтыс болғаннан кейін Әбд-эр-Рәшид-хан Мырза Мұхаммед Хайдардың туыстарын қудалай бастады. Ойшыл-тарихшының немере ағасы, дулат билеушілері әулетінің үлкені Сейіт Мұхаммед-мырза өлтірілді.

Немере ағасының өлтірілуінен кейін Мырза Мұхаммед Хайдар дулаттың Жәркендке келуі неғайбыл болып қалды да, ол

Бадахшан мен оның төңірегіндегі таулы аймақтарда ұзақ уақыт бойы кезіп, ақырында Үндістандағы Камран-мырзаға кетеді.

Дулатидің немере ағасының өлтірілу себебі туралы мәліметтер қайшылықты: жазушының айтуынша, мұның төркінін оның тәрбиеленушісінің билік құмарлығынан да, кейінірек ірі лауазымдарға ие болған кейбір әмірлердің қитұрқы қимылдарынан іздеу керек сияқты. Дегенмен, Әбд-эр-Рәшид-ханның бұл репрессиясын Сұлтан Сейіт-ханның қайтыс болуынан кейін Дулат әулетінің үлкенінің (Сейіт Мұхаммед-мырзаның) Жәркендке шұғыл жетуін осы өлкедегі дулаттардың бұрынғы билігін қайта келтіру ұмтылысымен байланыстыруға да болатын секілді. «Тарих-и Рашидиде» оның авторының өз шәкіртіне өкініш пен кінәға толы төрт қатар шумақ болғанымен, өз шығармасының атауын Әбд-эр-Рәшид-ханға бағышталғанына қарағанда Мырза Мұхаммед Хайдар ханның алдында ақталуға тырысқанға ұқсайды. Бұл шығарманың «Рәшидтің тарихы» аталу себебін автор өзі былайша түсіндіреді: «... Кітаптың «Тарих-и Рашиди» аталуының мынадай үш түрлі себебі бар. Оның біріншісі, Тоғлық Темір хан ислам дінін мәуләна Аршададдиннің ықпалымен қабылдады. Біз бұған кейінірек тоқталамыз. Екінші бір себебі Тоғлық Темірге дейін-ақ исламды Барақ хан, одан кейін Кебек хан қабылдаған еді. Алайда, осы хандар дәуірінде моғол ұлыстары ислам дінінен дұрыс жол таба алмады. Ал күдіретті де мәртебелі Тоғлық Темір хан мен бақытты Моғол ұлысы исламнан дұрыс жол тауып, ұлылыққа бет бұрды. Үшіншіден, қазіргі уақытта моғол ханы Әбдірашид хан болғандықтан, бұл тарих соған арналып, оның құрметіне құрастырылып отыр. Осы үш себептен бұл тарих «Тарих-и Рашиди» («Хақ жолындағылар тарихы») деп аталынды» [1, 41 б.]. Оның өз ата-жұртына оралу ниеті соңғы демі біткенге дейін қалмаған тәрізді.

Өмірінің соңғы жылдарында Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати Ұлы Моғолдардың атынан өзі жаулап алған Кашмир қаласын басқарды. Таулы аймақтағы тайпааралық қақтығыс

кезінде ол өз оққағарының жебесінен кездейсоқ өлім құшқан, оның жәй кездейсоқтық болмауы да мүмкін.

Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати өз заманындағы алдыңғы қатарлы білімге ие болған. Оның бойындағы білімділік пен өнердің кейбір қасиеттеріне Захир ад-Дин Бабыр да өз шығармасында тоқталады: «...Жүніс ханның үшінші қызы – Хуб Нигар ханым. Оны Мұхаммед Құсайын Гурхан дулатқа атастырған... Хуб Нигар ханымның баласы Хайдар мырза еді. Әкесін өзбектер өлтіргеннен кейін, ол үш-төрт жыл менің қасымда болды. Содан кейін рұқсат сұрап Қашқардағы ханға кетті.

Алтын, күміс, қорғасын,
Нендей асыл болмасын,
Тартады өз тегіне

Енді ол орнықты, байсалды азамат болып, жақсы жолға түсіпті деп естідім. Жазуға, сурет салуға машық, жебе жасауға, зергерлікке, садақ шыбығын июге қолының ебі бар. Он сау-сағынан өнер тамған жігіт. Ақындық дарыны да бар еді. Ол менен кешірім сұрап хат жазыпты, сөз саптауы тәп-тәуір» [2, 31 б.].

Өмірбаяны осындай оқиғалармен айшықталған Дулати тек мемлекет қайраткері ғана емес, ортаазиялықфарси тілінде жазылған «Тарих-и Рашиди», түркі тілінде жазылған «Жаханнаме» (Мұхаммед Хайдар Дулатидің ақындық мұрасынан қалған жалғыз шығарма – ертегі үлгісімен құрылып, түркі тілінде жазылған – «Жаханнама» дастаны. Бұл шығарма Алманияда Берлин қалалық кітапханасында сақтаулы тұр. Мұны белгілі башқұрт ғалымы Ахмет Зәки Уәлиди кездестірген. Қолжазбаны 1814 жылы Молда Омар ибн-Қашы көшірген. Көлемі 125 бет. Хайдар мырзаның бұл еңбегі әлі қалың оқырман қауымының қолына тиген жоқ) сияқты өз шығармаларын кейінгі ұрпаққа мұра етіп қалдырған өз заманының белгілі тарихшысы, өзіндік философиялық көзқарастары бар ойшыл-ғұламасы да болды. Оның үстіне Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати қазақ халқының

этногенетикалық тұрғыда жаңғырып құралып, саяси дербес Қазақ хандығы мемлекетінің қалыптасқан кезінде өмір сүрді. Сондықтан да оның «Тарих-и Рашиди» еңбегі ортағасырлардағы қазақ халқының тарихынан дұрыс мәлімет беретін (Темір әулетінің және Шәйбан әулетінің сарай тарихшыларының қалдырған жазба деректерімен салыстырғанда) бірден-бір жазба дерек көзі. Сол себепті де орталықазиялық тарихқа қатысты зерттеулерде бірде-бір медиевист бұл еңбекті, өзінің ғылыми айналымға енген кезінен бастап, айналып өткен емес, өйткені бұл шығарма өзінің шынайлығымен, ғылыми дәлдігімен, салмақтылығымен ерекшеленеді. Дулатидің философ ретіндегі дүниетанымдық көзқарастары да осы шығармаларды талдау барысында анағұрлым айқын аңғарылады. Тарихшы ретінде отандық тарих ғылымына кеңінен танымал Дулатидің қазақтың рухани мәдениеті мен дүниетанымдық жүйесі тарихындағы ойшыл ретінде алатын орны осы күнге дейін басы толық ашылмай келе жатқан мәселелердің бірі болып отыр. Ұлы бабамыздың өмірдерегін шолып өткеннен кейін оның рухани мұрасын, әсіресе қазақ халқының тарих философиясына қатысты оның «Тарих-и Рашиди» еңбегін сипаттаудың реті келіп тұр.

«Тарих-и Рашиди» шығармасы шығыстық тарихнамалық дәстүрде де, батыстық тарих ғылымында да ертеден кең танымал екендігін атап өткен жөн. «Тарих-и Рашидиді» кейінгі замандағы тарихшылар дерекнама ретінде көп пайдаланды. Мысалы, XVI-XIX ғасырларда көптеген тарихшылар, әдебиетшілер, жыршылар, оның ішінде Әмин Ахмет Рази, Махмұд бен Уәли, Мұхаммед Азам және т.б. өз шығармаларында М.Х. Дулатидің еңбегінен мәліметтер алып, оған сілтеме жасап отырды.

Аталмыш шығарма сондай-ақ Батыс ғылымына, әсіресе орыс шығыстану ғылымына да таныс болды. Еуропа жұртшылығы Мырза Хайдардың шығармашылығымен XIX ғасырдың аяғында танысып үлгерді. Ағылшын отаршылары «Тарих-и

Рашидидің» парсы тіліндегі қолжазбасын Үндістаннан тауып, оны ағылшын тіліне аударып 1895 жылы және 1898 жылы Лондонда екі мәрте жариялаған [3]. Атақты ориенталист-ғалым, академик В.В. Бартольд бұл шығармаға былай деп баға береді: «М.Х. Дулатидің «Тарих-и Рашиди» еңбегі XVI ғасырдың тарихи-әдеби ескерткіші болып табылады және Шығыс Түркістан бойынша аса маңызды деректердің бірі» [4, 75 б.]. Ал Мұхаммед Хайдар Дулатидің осы еңбегінің үзіндісін ең алғаш орыс тіліне аударып, оның қазақтарға қатысты тұстарын терең зерттеген В.В. Вельяминов-Зернов былай дейді: «М. Хайдардың жазғандарының барлығы дерлік – жаңалық және мейлінше қызғылықты. Әңгімелері қай жағынан қарағанда да үйлесімді және жауапкершілігімен ерекшеленеді» [5, 113 б.]. Кеңестік дәуірде шығыстану ғылымы ортағасырлық бұл шығарманы біршама жоғары деңгейде зерттеді. Белгілі тарихшы-зерттеушілер С.Г. Кляшторный мен Т.И. Сұлтанов «Тарих-и Рашидиді» ортағасырлық мұсылман тарихнамасындағы Қазақ хандығының ерте тарихын баяндайтын жалғыз шығарма ретінде бағаласа, Орта Азияны зерттеуші-ғалым П.П. Иванов «бұл еңбек – XV-XVI ғасырлардағы Моғолстан өмірі туралы мәліметтерге негіз болатын жалғыз дерек» деген қорытындыға келеді [6, 12 б.].

Бір айта кететіні, түбі бір түркі халықтарының ортақ мұрасы болып келетін Мұхаммед Хайдар Дулати бабамыздың көлемі 50 баспа табақ болатын осы шығармасын ғылыми айналымға кеңінен енгізуде өзбек оқымыстылары қомақты үлес қосты. Орталық Азияның тарихын қалпына келтіруде аса құнды бұл еңбекке қатысты Р.Г. Муминовтың, А. Урунбаевтың, С. Әзімжанованың, Р.П. Жәлелованың, Х. Хасанованың зерттеулері жарияланды. Тәшкент қаласындағы Өзбекстан Ғылым академиясы Шығыстану институтының ғалымдары 1996 жылы Әмір Темірдің 660 жылдығына орай «Тарих-и Рашидиді» орыс тіліне толығымен аударып шығып, игілікті іс атқарды [7]. Отандық шығыстану және тарих ғылымдарында да

бабамыздың бұл мұрасын игеруде қыруар жұмыстар атқарылды. Кеңес дәуірінде еліміздің археология, тарих, этнография және т.б. ғылымдарының дамуына орасан зор үлес қосқан ғұлама ғалым Әлкей Марғұлан 1941 жылы «Әдебиет және искусство» (кейінгі «Жұлдыз») журналында даңқты тарланбоз жайлы «Қазақтың тұңғыш тарихшысы» атты арнайы мақала жазып, халқымыздың тарих философиясының тамырын тереңге бойлатты [8]. Ғылымдағы бұл дәстүрді кейінірек К.М. Байпақов, Б. Көмеков, Б. Қожабеков, Н.Н. Меңғұлов, К. Пищулина-Жандосова, Т.И. Сұлтанов, Ә. Хасенов, В.П. Юдин және т.б. жалғастырды. Кеменгер ойшыл бабамыздың өмірінің тарихи кезеңдері мен оның әлеуметтік-саяси көзқарастарын жүйелеуде белгілі тарихшы-ғалымдар Б. Албанидің, С. Жолдасбаевтың, М. Қозыбаевтың, М. Қойгелдиевтің, Т. Омарбековтің және т.б. үлестері ерекше. Бұл зерттеушілердің еңбектерінде Қазақ хандығының құрылуы мен қалыптасуы дәуіріндегі тарихи-этникалық және әлеуметтік-саяси, мәдени мәселелер қамтылып, қоғамдық ойдың дамуына өлшеусіз үлес қосқан М.Х. Дулати сияқты ойшылдардың көзқарастарына талдау жасайды.

Дегенмен, елімізде Мұхаммед Хайдар Дулатидің рухани мұрасын игеруде жаңа лептің республикамыздың тәуелсіздік алуымен басталғанын атап айта кету керек. 1999 жылдың күзінде әлемдік ғылым, білім мен мәдениет тарихында өзіндік үлкен орны бар, қазақ тарихының атасы атанған ұлы ғалым, көрнекті мемлекет қайраткері, ақын әрі қолбасшы мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің туылғанына 500 жыл толды. Бұл мүшел той тек біздің елімізде ғана емес, ЮНЕСКО-ның айтулы мерзімдер күнпарағына енгізілгендіктен, онан тыс жерлерде де аталып өтілді. Дана әрі батыр бабамыздың мұрасына деген қызығушылық арта түсіп, мерзімдік көпшілік және ғылыми басылымдарда ол туралы мақалалар көптеп жариялана бастады. Тараз университеті У. Бішімбаевтың ұйымдастыруымен ғалымның өмірі мен шығармашылығына арналған бірнеше халықаралық ғылыми-теориялық конференциялар өткізді.

Осы оқу орнына Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати аты берілді. М.Х. Дулатидің суреттері оқу орындарының дәрісханалары мен кітапханаларының төрінен орын алды. Шығармалары оқулықтар мен оқулықтарға енгізілді.

Тәуелсіз Қазақстанда дулатитану ғылымын өркендетуге отанымызға танымал шығыстанушы-ғалым, қазіргі бас муфти Әбсаттар қажы Дербісәлінің ерен еңбек сіңіргенін ерекше атап өтуге болады. Бұл кісі Мұхаммед Хайдар Дулатидің өмірі мен оның қалдырған мұрасын асқан ыждаһаттылықпен зерттеді. Үндістанға, Кашмирге арнайы ғылыми сапармен барып, ұлы бабамыздың жатқан қабірін тапты және ол туралы алғаш рет өмірбаяндық-библиографиялық анықтамалық жазды. М.Х. Дулати қоғамдық қоры құрылып, осы қордың ұйымдастыруымен, «Тарих-и Рашидиді» 1996 жылғы Тәшкентте шыққан орыс тілді толық басылыммен салыстыра отырып, парсы тілінен тікелей қазақ тіліне аудару қолға алынды. Бұл шара 2003 жылы аяқталып, жақсыдан қалған осы жәдігер Алматы қаласындағы «Тұран» баспасынан басылып шықты. Парсы тілінен Ислам Жеменей тәржімәлап, оның ғылыми редакциясына Ә. Дербісәлі, Ә. Байбатша, Б. Кәрібаев, М. Қазыбек сияқты зерттеуші-ғалымдар атсалысты. Осылайша көптен күткен игілікті іс жүзеге асып, ұмыт қалған ата мұра ұрпақтарымен қайта қауышты.

«Тарих-и Рашиди» Кашмирде жазылды және ол екі дәптерден тұрады да оның екінші дәптері біріншісінен бұрын жазылды: біріншісі 1546 жылы, ал екіншісі 1542 жылы аяқталды. Бұл шығарманың түрік тілінде көптеген аудармалары болды, ағылшын тіліндегі тәржімәсі де жарияланды. Орыс және қазақ тіліндегі аудармалары таяуда ғана іске асырылды, бірақ орыс тіліндегі аудармалары үзінді түрінде көп мәрте қолданылды.

Тарихшы ретінде танымал Мұхаммед Хайдар Дулатидің осы ұлттық ойлау жүйесіндегі ойшыл ретіндегі орны толық ашылмай келе жатқан мәселенің бірі екендігі жоғарыда айтылды. М.Х. Дулатидің философиялық көзқарастары туралы

арнайы зерттеулер жоқтың қасы, бірақ Ә. Нысанбаев, Ғ. Есім, А. Қасабек, Ж. Молдабеков сияқты философ-ғалымдардың еңбектерінде Дулати тұлғасына, оның дүниетанымдық көзқарастарына тікелей де, жанама түрде болсын философиялық талдаулар мен сипаттамалар кездеседі. Мысалы, профессор Ж.Ж. Молдабеков Мұхаммед Хайдар Дулатиді қажырлы тұлға, текті, көреген ретінде сипаттай келе, «М.Х. Дулати тарихтағы алып тұлғалардың бірі. Оның болмысынан көреген ойшылдық, әділетті әміршілдік, Алламен жарасқан үмбетшілдік табылады», – десе [9, 188 б.], ал А. Қасабек ойшылдың еңбегін зерттей келе, «М.Х. Дулати тарих философиясының негізін қалаушылардың бірі» деген қорытындыға келеді [10, 72 б.].

Ойшыл ретіндегі Мұхаммед Хайдар Дулатидің дүниетанымдық көзқарасы туралы сөз қозғағанда, оған әсерін тигізген негізгі екі рухани арнаны айтуға болады. Оның біріншісі ортағасырлық түркі-көшпенділердің дәстүрлі дүниетанымы болса, екіншісі – қазақ халқының рухани дамуына өркениеттік ықпалын тигізген ханифиттік бағыттағы ислам діні мен сопылық бағдар.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымға тән принциптер мен ерекшеліктер Мұхаммед Хайдар Дулати шығармашылығының өн бойын алып жатыр және оның әлем мен адамға деген дүниетанымдық түсініктерінің өзегін құрайды.

«Тарих-и Рашидидің» екінші дәптеріндегі «Кітап авторына қатысты оқиғалар жайындағы әңгіме» деп аталатын тоғызыншы тарауы, он бесінші тарауы, отыз бірінші тарауы, «Қазіреті Мәулана Мұхаммед Қазидің жайындағы әңгіме» деп аталатын он алтыншы тарауы, «Қазіреті Мәулана Мұхаммед Қазидің керемет қасиеттері жайындағы әңгіме» деп аталатын отыз бесінші тарауы, «Қожа Тажаддин және оның ата-тегі жайындағы әңгіме» деп аталатын жетпісекінші және жетпіс үшінші тараулары, Қазіреті Қожа Нұран туралы сексен екінші – сексен алтыншы тараулар, «Кашмирдегі ислам дінінің жайы жайлы» деп аталатын жүзінші тарау, «Кашмирдің діни сектасы

жәйлі» деп аталатын жүз бірінші тарау және т.б. автордың діни-философиялық көзқарастарынан, оған ислам дінінің қаншалықты ықпалы болғанынан хабар береді.

Дулати бұл еңбегінде тарихи оқиғалардың тізбегін өз өмірбаянынан мысалдар келтіре отырып, философиялық ұстанымдарымен шебер жымдастыра білген. Шығармада исламның қасиетті кітабы – Құран кәрімдегі аяттар мен сүрелерге, пайғамбардың хәдис-шәрифтеріне сілтеме молынан беріледі және ойшылдың бұл саладағы білімдарлығы айқын байқалады. Сондай-ақ М.Х. Дулати Қожа Бахауиддин Нақшбанд, Қожа Шариф Қашқари, Мәулана Мұхаммед бин Бұрханаддин Самарқанди (лақап аты Мұхаммед Қази), Әбдірахман Жәми, Қожа Алааддин Аттар, Шейх Әбу-л Мәнсүр Матуриди, Гиджувани, Заужи, Пурани, Сухраварди, Тафтазани, Журжани, Низами, Науаи, Камаладдин Бинаи, Қарани, Бистами және тағы басқа өз замандарының озық ойлы ғұлама-ғалымдарының, сәуегей әулиелерінің, данышпан философтарының еңбектерімен жете таныс болса, кейбір замандастарының өздерімен тікелей таныс болған.

Дулатидің дүниетанымдық көзқарасына әсер еткен ислам дінінің Орталық Азияға таралуының да өзіндік ерекшеліктері болды. Ең алдымен, бұл аймақта жергілікті халықтардың әдет-ғұрыптарына либералды қатынас көрсеткен ханифиттік мазхабтағы сунниттік ислам орнықты. Сондай-ақ исламды таратуда йасауийа, накшбандийа, кубравийа сияқты сопылық ағымдар – тарикаттар ерекше орын алды. Осы орайда Дулатидің әлем, адам, қоғам мәселелеріне қатысты философиялық көзқарастарына бұл ілімдердің зор ықпал еткенін, оның дүниетанымы мен әл-Фараби, Қ.А. Йасауи, Ж. Баласағұн, М. Қашқари философияларындағы үндестікті, жалпы Фарабиден Шәкәрімге дейінгі қазақ даласы ойшылдарының көзқарастарына осы рухани дәстүрлердің үлкен әсер еткенін, басты рухани қайнарлардың бірі болғанын, осы тарихи-мәдени сабақтастықтың кешегі кеңестік дәуірге дейін сақталып келгенін атап өту қажет.

Жалпы ислам дін және мәдениеттің діни-рухани негізі ретінде Орталық Азия халықтарының мәдени өзіндік бірегейлігінде маңызды рөл атқарады. Түркі халықтарының исламды қалыптастыруы мен таратуында тікелей қатысы бар екені де рас. Бірақ исламға дейін де тәңірішілдікпен сипатталатын монотеистік жүйесі бар түркі мәдениетінде Дулатидің де ұстанатын исламның дәл осы ханифиттік мазхабы үстемдік етті деген заңды сұрақ туындайды. Жоғарыда аталған зерттеуші-ғалымдардың пікірінше, оның бірқатар алғышарттары болды.

«Біріншіден, ханафийа басқа ағымдармен салыстырғанда, мейлінше діни төзіділігімен көзге түседі. Діни дүниетанымдық синкретизммен ерекшеленетін Орталық Азияға бұл мазхаб қолайлы жүйе болды. Екіншіден, бұл ағым өзінің діни эпистемологиясында аңыздарға сүйенуді танымның жолының бірі ретінде таниды. Сондықтан ханафийаның «аралық теологиясы» сенімнің негізгі догматтарына қайшы келмейтін тәңірішілдіктің әдет-ғұрыптарына, ұлттық мейрамдарға «түсіністікпен» қарады. Үшіншіден, жергілікті халықтар исламға дейін-ақ зорастризм мен тәңірішілдік сияқты бір құдайға табынушылықты ұстанғандықтан, бұл жаңа діни жүйе олардың діни психологиясына қайшы келмеді. Тәңірішілдік пен ислам антогонистік емес рухани түзілімдер болып көрінді. Сондықтан ол халық санасына ешқандай зорлықсыз орнықты. Мұсылмандықрационалдық философияның шыңын мутазилизм ретінде сипаттауға болатын әл-Фарабидің шығармашылығынан көруге болады. Жалпы түркі-ирандық философия мен ғылымды (көрнекті өкілдеріне әл-Фарабиді, әл-Хорезмиді, ибн Синаны, Бируниді, Омар Хаямды, М. Қашқариді, Ж. баласағұнды, Ә.Науайді, Ұлықбекті және т.б. жатқызуға болады) бүкіл ортағасырлық мұсылмандық философия мен ғылымның өзегін құрағаны жасырын емес. Оның үстіне егер Алдыңғы Азияда ортодоксалды ислам суфизмді қудаласа, ал Орталық Азияда төзімділікпен қарады» [11, 52- 75 б.].

Өз бойына осындай рухани нәрді сіңіре білген Мұхаммед Хайдар мырза бабамыз Кашимр қаласында билеуші

болып тұрғанында діннің тазалығына үлкен мән беріп, негізінен исламның ханифимазхабын тұтынатын кашмирлік тұрғындардың арасына «нұрбахшылық», «шамасин» сияқты «күмәнді» діни секталарды жергілікті оқымыстылармен пәтуаласа отырып, әшкерелеп, тойтарыс бергенін, сондай-ақ жергілікті сопылардың адал мен арамды, шарифат пен тарихатты ажыратай алмай, күпірлікке бой ұрғанын ашына жазады [1, 475-476 б.].

Сонымен, қазақ халқының философиясы мен діни тарихындағы Мұхаммед Хайдар Дулатидің алатын орнын талқылай келе, оны түйіндейтін бірнеше тұжырымдарды атап өтейік.

Біріншіден, М.Х. Дулати XVI ғасырда ортағасырлық еуразиялық көшпенділіктің ыдырап, біртұтас империя біріктіріп тұрған түркі-моңғол халықтарының әрқайсысының, оның ішінде қазақ халқының жеке саяси даму жолына түскен заманында өмір сүргендіктен және оның өзінің заманындағы беделді мемлекеттік және қоғамдық қайраткер ретінде осы саяси-әлеуметтік үдерістігігe тікелей атсалысқандықтан және ғұлама ойшыл ретінде тарихи, әдеби, философиялық еңбектер жазып қалдырғандықтан, ортағасырлық жазба тарихнаманың үлгілерімен қатар, халықтың ауызекі тарихи біліміне сүйене отырып, әлдемдік тарихнама теориясына өзіндік үлесін қосқандықтан оны түбі бір түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының тарих философиясының негізін қалаушылардың бірі деп түсіну қажет.

Екіншіден, Дулат тайпасынан шыққан Мұхаммед Хайдар мырзаның философиялық көзқарасынан Ұлы дала ойшылдарына тән дәстүрлі дүниетанымды, мәдени-тарихи үндестікті атап өтуге болады. Өте көне заманнан басталған бұл рухани сабақтастық ойшылдың шығармашылығынан да, қазақ халқының ұлттық құндылықтар жүйесінен де айқын аңғарылады.

Үшіншіден, Мұхаммед Хайдар Дулатидің философиялық дүниетанымына ислам дінінің тигізген оң ықпалын баса айтып

өткен жөн. Дулати өз заманындағы озық ойлы мұсылмандық теологиялық еңбектермен терең таныса отырып, дәстүрлі түркілік ойлау жүйесіндегі негізгі ұғымдар мен категорияларды исламның адамгершілік қағидаларымен шебер жымдастыра білген. Ойшылдың діни-философиялық көзқарастарына исламның ханифиттік мазхабының негізгі ұстанымдарымен қатар, Қожа Ахмет Йассауидің сопылық дүниетанымы да әсерін тигізді.

Төртіншіден, Мұхаммед Хайдар Дулатидің дүниетанымында адам мәселесі мен адам өмірінің мәні мәселесі, оның экзистенциалдық, әлеуметтік-этикалық қыры, адам мен құдай арасындағы қатынастар басты мәселе екендігі байқалады. Оның шығармашылығында түркі дүниетанымындағы құт-бақыт, қанағатшылдық, киелілік пен кесірлік, адамшылдық және т.б. түсініктер имандылықпен, парасаттылықпен, сүйіспеншілікпен байланыстырылып, адамның рухани болмысы философиялық-теологиялық тұрғыдан пайымдалады.

Бесіншіден, буыны бекіп, қата қоймаған тәуелсіз мемлекетіміздің жас азаматтарының бойында отансүйгіштік қасиеттерді егу мен ойында тарихи сананы қалыптастыру барысында Мұхаммед Хайдар Дулати бабамыздың қалдырған әлеуметтік-адамгершілік үлгідегі өсиеттері мен рухани мұрасын терең насихаттап, қалың көпшіліктің игілігіне жарату қажет. Дулати мұрасы жас ұрпақты ізгілікке, жүрек пен жанның тазалығына, білімділікке, имандылыққа, адамгершілікке, парасаттылыққа, әсемдік пен әдептілікке тәрбиелеп, тұлғалық қасиеттер қалыптастыруға өзіндік үлесін қосады, қоғамды зиялылыққа үндейді.

Әдебиеттер

1. Дулати М.Х. Тарих-и Рашиди. – Алматы: М.Х. Дулати қоғамдық қоры, 2003. – 616 б.
2. Бабыр Захир ад-дин Мұхаммед. Бабырнама. Қазақша сөйлеткен Байұзақ Қожабекұлы. – Алматы: Ататек, 1993. – 448 б.

3. The Tarikh-i- Rashidi of Mirza Muhammad Haidar Dughlat. A History of the Moghulsof Central Asia. An English version⁶ ed with commentary⁶ notes and map by N7 Elias. The translation by E. Denison Ross, London, 1895, 1898, Patna, 1972; Delhi, 1986.

4. Бартольд В.В. Тюрки: двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии. – Аламты, 1993. – С. 107.

5. Вельяминов-Зернов В.В. Исследования о касимовскихцарях и царевичах. – СПб., 1864. – Ч.2. – С. 131.

6. Омарбеков Т. Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Тарих-и Рашидиі» // Ақиқат. – 1999. – №2. – 41 б.

7. Мирза Мухаммад Хайдар. Тарих-и Рашиди. Введение, перевод с персидского А. Урунбаева, Р.П. Джалиловой и Л.М. Епифановой. Ташкент, изд. «Фан» АН РУз,1996 (Екінші басылымы: «Санат», Алматы, 1999.

8. Әлкей Марғұлан. Қазақтың тұңғыш тарихшысы. // Әдебиет және искусство, 1941, №4, 78-87 беттер.

9. Молдабеков Ж.Ж. Рухани тұлға тарихтағы бір алып // Мұхаммед Хайдар Дулати: Ойшыл. Тарихшы. Жазушы. Қолбасшы: Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы, 1999. – 189 б.

10. Қасабек А.Қ. Дулатидің қазақ философиясындағы орны туралы // Мұхаммед Хайдар Дулати: Ойшыл. Тарихшы. Жазушы. Қолбасшы: Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы, 1999. – 189 б.

11. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 142 с.

ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ЕЛДІК МҰРАТЫ – РУХАНИ ТӘУЕЛСІЗДІК*

Мейірманов А.Д.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері, PhD докторант
(Алматы, Қазақстан)*

Бүгінгі дөңгелек үстелге арқау болып отырған мәселе қазақ ағартушыларының көрнекті өкілі, ғұлама қайраткер Ғұмар Қараштың шығармашылығы мен ел тәуелсіздігі үшін атқарған қызметі. Ғ. Қараштың 1920 жылы толтырған өмірбаянында «45-темін» деп толық жасын көрсетіп жазуына қарап және кейіннен табылған Уфа архивіндегі деректе: «Имам хатиб уа мударрис ахун Ғұмар Қарашоф 1874 санати миладие, 1291 санати хижратие уәжуде келміш-дүр» деп жазылғанына қарап, Ғұмар Қараштың милади жыл санауы бойынша 1874 жылы, хижра бойынша 1291 жылы дүниеге келгенін зерттеушілер дәлелдеп айтқан. Дүниеден өтуі жайлы «большевиктер сапына кіріп, кеңес жұмысында жүрген Ғұмарды қызыл казактардың бандасы Ефим Панченко бастаған тобыр 1921 жылы 12 сәуірде Құнан шапқан деген жерде қылышпен турап өлтіреді» деген дерек бар.

«Дүниядағы жан-жануарлардың тіршілігіне ілтифат салып қарасақ, талассыз тартыссыз тұрған заман көрінбейді: даладағы аңдар, ауадағы құстар, судағы балықтар бірін бірі жеуде, бірін бірі талауда, адам баласының тіршілігіне қарасақ талас-тартыстан бұлар да құр емес» – дейді ғұлама өзінің «Тіршілік таласы» мақаласында «Тіршілік таласы деген сондай бір талас – жеңілгенге рахым ету жоқ, жеңілгеннің

* Мақала BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» бағдарламасы аясында орындалды.

күні қараң. Адам баласының арасындағы тіршілік таласы мен хайуандар арасындағы таластың қаттылық, рахымсыздық жағынан айырмасы жоқ. Айырмасы сол: хайуандар тіс-тырнақ жұмсағанда, адам балалары бір-біріне көбірек ақыл қаруын жұмсайды. Ғылым-өнер иесі адамлар яки халықтар тіршілік таласында үстем болып, надан, өнерсіз қалғандар әртүрлі реттен кемшілікте ғұмыр кешірумен жарлылық басып, су құйылмаған теректей болып, құрып, ақырында дүния жүзінде өзі түгілі атағы да қалмайды» деп ой тұжырымдаған Ғұмар Қараштың қоғам дамуы мен өркениеттердің тоғысындағы қазақ халқының тағдырына философиялық тұрғыдан қарап баға бергенін көреміз.

«Кең сахарада жайын өскен біздің қазақ баласының басына да тіршілік таласының заманы келіп жетті. Қазақ ішінен от арбалар салынып, жолдар ашылған соң күн батыста тар жерде отырған елдер бөгеп тұрған кедергісі алынған судай болып, қазақ сахрасына жайыла бастады. Бостаншылықта өскен қазақ елі тіршілік таласының қайнаған жерінен шыққан адамдармен қатар тіршілік етудің оңай емес екендігі көзге тез-ақ көрінді: жүздеп жылқы айдаған, мыңдап қой айдаған мырзалардың күні күнкөріске қалды, олардан соңғылар малдан айрылып, жалшылыққа жер-жерге тоза бастады. Кедейліктің бір тумаданастары – қорлық-зорлық, ауру-науқас – бұлар да біздің қазақ ішіне мекен етті: шума (чума) - кезік сықылды аурулар қазақ ішіне жайылды. Қазақ халқының бұндай халге түскені – жоғарыдағы айтылған тіршілік таласына әзірленбей, жайын наданшылдықта жатқандықтан. Егер ұйқымыздан бас көтермей, бұрынғыша жата берсек – шексіз тез заманда дүния жүзінен көшпекпіз. Сол себепті, дүния жүзінде қалғымыз келсе, адам баласын ғайри жан иесінен бір адамды бір адамнан артық еткен ғылым-өнер үйреніп, өзімізден ілгері кеткен халықтармен қатарласуға талап ету тиіс» деген Ғ. Қараш ғылым мен өнер меңгеруді өмірмәнді, ұлтты жойылудан сақтайтын басты мәселе деп біледі. Батыстағы ағартушылық дәуірінің ықпалынан

тыс қалмасымызды қапысыз болжап, өркениет көшіне ілесуге үндейді.

«Ау, Алаш, көзіңді бүгін ашар күнің!
Қарманып ілгері аяқ басар күнің!
Шығарып бір жеңнен қол, бір жерден сөз,
Адымдап асқар белден асар күнің.
Теңізім, телегейім – қайран елім,
Кемерлеп толқын атып, тасар күнің!
Ақ күміс, қызыл алтын жиғаныңды,
Құрбан қып осы жолға шашар күнің!
Терезең теңгеріліп қатар тұрса,

Осы! – деп сонда жүрек басар күнің» деп «Алаш азаматтарына» деген өлеңінде Алаш ұранын көтеріп, көпшілік қауымды әлеуметтік белсенділікке, тың серпіліске шақырады.

Қазақ ағартушылары үшін Алаш ұраны ел еңсесін көтеретін, қажыр-қайратын оятатын ұлттық ұран есебінде қабылдануы сол заманның шындығы еді. Бірегейлену үдерісінде бірегейленудің мифологемасы, яғни әпсаналық негізі болатыны белгілі. «Алаш» – қазақ хандығы құрылғанға дейінгі ежелгі тайпаларды ортақ атауы мифтік санадан терең орын алған, елдің жинақы атауы, этноним, бостандық пен бірліктің ұраны болған ұғым. Монғол татар, қазақ шежірелерінде Алаш хан туралы айтылады. «Сарыарқа» сөзі елдің территориялық тұтастығын сипаттағаны тәрізді, «Алаш» атауы халықтың рухани сипатын айқындайтын белгісі ретінде бедерленді. Мысалы, «Алаш» жинағының /1910/ авторы Нұржан Наушабайұлы: «Алаш еді ұранымыз, // Дін ислам құранымыз [1, 39 б.] деп жазса, Сұлтанмахмұт Торайғыров «Айтыс» атты поэмасында /1919/ Дала ақынының атынан: «Мен қазақ, қазақпын деп мақтанамын, // Ұранға алаш деген атты аламын. Сүйгенім – қазақ өмірі, өзім – қазақ, // Мен неге қазақтықтан сақтанамын? [2, 95 б.] – деп қазақтың ұраны деп Алаш сөзін бейнелеп, жоғары леппен жырлады. «Қазақстан» Ұлттық энциклопедиясында «Алаш» этнонимінің, өте көне ұғым екендігіне және әр заманда этнонимдік мағынасы

жаңа мифологиялық мәнмен толығып отырғанына ден қояды. Оның бір парасы оғыз қағанның, алты ұлының соңына ерген ел деген болжам болса, енді бірінде алапес болып туылған бала, алашаға отырғызылып көтерілген хан, қалмақты қорқыту үшін «Алаш» сөзін ұран еткендігі жайлы аңыз әпсаналар айтылады. Оның қай-қайсысында да Алаштың хан болғандығы қара халықты соңына ертіп айбарының асқандығы, яғни ұлттық бірегейленудің ұйтқысы болғандығы айтылады.

Қадырғали Жалайри еңбектерінде сондай-ақ Қамбар батыр жырында (тамашаға жиылсын Алты Алаштың баласы), Бұқар жыраудың Абылай ханға айтқанында (он сан Алаш баласын жұмсап бір тұрсың қолыңмен), Махамбетте (Алты сан Алаш ат бөліп тізгінін берсе қолыма). Алаш ұғымы қазақ атауының болашағы ретінде көрінеді [3, 246 б.] Бұдан аңғаратынымыз «Алаш» этнонимі қазақтың ұлттық бірегейлену тарихында тереңнен тамыр алатын, мифтік санадан орныққан ұғым. Алаш /»алты сан алаш», «алты алаш», «алаш мыңы», «алаш қауымы», «алаш ұлысы» / ұғымының жай-жапсары хақында Ұлықбектің «Тарих Ұлыс арбия, Насаб намен қазақ», Қадырғали Жалайырдың «Жами-ат-тауарих» еңбектерінде, беріде Шоқан Уәлихановтың зерттеуінде сөз қозғалған.

Әлбетте, «Алаш» атауы ұлттық ұранға айнала отырып, өзінің «қазақпен» мәндес этнонимдік семиотикалық мәні артып, салмақтана түсті; кей тұстарда тіпті олардың мән-мағынасы өзара бірін бірі толықтырып тұрды. Алаш жолында өз жанын құрбандыққа қию ұлттық патриотизм мен отансүйгіштіктің ең баянды, биік тұғырына баланды; азаматтықтың өлшеміне айналды. Міржақып: «Мен – біткен ойпаң жерге аласа ағаш, // Емеспін жемісі көп тамаша ағаш. Қалғанша жарты жаңқам мен сенікі – // Пайдалан шаруада жараса, алаш!», – деп жанпидалық етсе, Мағжан: «Не көрсем де, алаш үшін көргенім, // Маған атақ ұлтым үшін өлгенім! Мен өлсем де, алаш өлмес, көркейер, // Істей берсін қолдарынан келгенін! [4, 157 б.]», – деп патриоттық жоғары леппен жырлайды. Алаш мифологемасы

ұлттық руханиятымызда, соның ішінде бірегейлену үрдісінде әр қырынан көрініп, ғибратты үлгі, ғұмырлы үрдіс қалдырды.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында қазақ қоғамының рухани өмірінің бел ортасында қазақы болмыс пен ұлттық бірегейлікті сақтау мәселелері тұрды. Ұлт зиялылардың ішінде қазақ халқының ұлттық-әлеуметтік қауымдастық ретіндегі түсінігі жетіліп, қалыптаса бастады. Бұл кезеңде ағартушылық, либерализм, діни-реформаторлық және жәдидшілдік негізінде ислам дінінің қазақ қоғамының өміріндегі рөлін, оның одан әрі тағдырын әр түрлі бағалайтын саяси-идеологиялық ағымдар таралды.

Ахмет Байтұрсынұлының атақты «Маса» жинағындағы /1911/ жетекші сарындардың бір – ұйқыдан ояту тақырыбы болуы, қазақты ояту, яғни, ғылым білімге үндеу сарынымен байланысты. «Баяғы қалпы, // Баяғы салты, // Бұл неткен жұрт ұйқышыл?!»; «Талауда малың, // Қамауда жаның, // Аш көзіңді оянып». Тіптен, жинақтың атауы «Үстінде ұйықтағанның айнала ұшқан «Маса» болуы да «оятушы» образына меңзеп, рәміздік мән иеленіп тұр. Масының әлсіздігі қарсы инемен құдық қазғандай толассыз еңбегіне меңзейді. «Жиған-терген» атты өлеңінде ақын, біріншіден қазақ халқының терең ұйқыдағы халіне қамығып, ашына айтады. «Ұйқышыл жұртты // Түксиген мұртты // Обыр обып, сорып тұр. // Түн етіп күнін, // Көрсетпей мінін, // Оятқызбай қорып тұр. // Обыр болса қамқорың, // Қайнағаны сол сорың! – десе, екіншіден, ол, – Оянған ерге // Ұмтылған жерде // Еруші аз да, серік кем» [5, 56 б.], деп, бостандық аңсарын, отаршылдың озбырлығын, бірегейліктің ұйтқысы болар ердің етекбасты болған қайғысын да айтады.

Ағартушылық дәуірінің ағымында Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы секілді – жаңа сападағы қайраткер-қаламгер тұлғасы туып, танылды. Ағартушылықтың күрескерлері де ұйқы /ояну/ тақырыбын көп қозғады. Бұл Дулат Бабатайұлынан бастау алатын «Ұйқы басып, сезбедің, Шырмағанын жаудың сырт» деген ұйқы және ояту сарыныны еді. Осы идеяның әрі

қарайғы жетіліп-жаңғыруы да ұлттық бірегейлікке үгіттеудің нышаны болып, сергектікке белсенділікке енjarлықтан құтылуға, ғылым-білімге ұмтылуға шақырумен көрініс табады. Поэтикалық тұрғыдан парықтағанда, ұйқы – құлдық құрсауындағы елдің қауқарсыз, қамсыз, қараңғы, ғапыл қалпының бір символы еді. Ояну – рухани серпілу, бойдағы қатекемшіліктен арылу үшін сілкіну, ғылым-білімді игеру, өнер меңгеру, ұлттық сананы сергіту, ең бастысы санадағы ояныс.

Міржақып Дулатұлы қазақтың азаттық қозғалысының манифесі «Оян қазақ!» атты жинағында /1909/ ұлтты ұйқыдан тұрғызу мәселесін концептуалдық дәрежеге көтеріп, оны нақты білім мен білікке арқа сүйейтін қауырт қимылға құштарлықпен саяси күрескерлікпен сабақтастырды. Әдебиеттегі ояну, ғылым-білімге талпыну мотивінің күрт күшейіп, жаппай жайылуына 1905–1907 жылдардағы бірінші орыс революциясынан кейін озық ойлы қауымның ортасында қалыптасқан мемлекетшілдік көңіл-күй себеп болды Қазақстанның қоғамдық-саяси, мәдени-әлеуметтік өмірін елін білім және ғылым нұрымен өркениетті жағдайға жеткізуді мақсат еткен тұлғалар айқындаған осы заманның аса көрнекті өкілі, қазақ зиялыларының рухани көсемі аталған А. Байтұрсынұлының заманауи ғылыми-теориялық білімнің бастауында тұрып атқарған қызметінің маңызы мен ауқымы аса зор. Қазақ халқы сан ғасырлық көшпелі өркениеттің мұрагері ретінде, қордаланған бай рухани мәдениеттің иегері еді. Бұл мол қазына негізінен ауыз әдебиеті түрінде сақталып және күнделікті қолданымдағы, халыққа жақын жанды құбылыс ретінде өмір сүріп, кеңінен таратылғандықтан зор рухани-мәдени құбылыс болды. XX ғ. жалпы көшпенділік өркениеттегі дағдарыспен ұштас мәдени күйзеліс ауыз әдебиеті бұрынғы әлеуетінен айырылып, «сөз қадірі» төмендеуімен, қоғам мүшесінің әрбірінің жүрегіне жол тапқан жалпы халықтық сипатынан, жанды күйінен ажырай бастауымен көрініс берді. Осы қауіпті терең сензінген қазақ ағартушылары ауыз әдебиеті қадірін терең түсініп, рухани, әдеби мұраларды жинап сақтауға зор мән берді. Ұлттық рухани құндылықтардың бұрынғы ауыз

әдебиеті дәстүрінде көркемдік сипат алып насихатталуы, жаңа жазба әдеби дәстүр арнасында Байтұрсынұлы «Сындар дәуір әдебиеті» деп атаған арнада дамытылуының өзектілігі артты. Ұлттық төлсаналықтың артуымен сипатталатын бірегейлік белгілері ХХ ғасырдың басында жетекші орынға шыға бастаған саяси күрескерлік тенденциясы және Алаш идеясы, ұлттық жаңғыру мұратын көкसेген Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы, Сұлтанмахмұт Торайғырұлы, Мағжан Жұмабайұлы, Ғұмар Қарашұлы. Әлихан Бөкейхан, Мұстафа Шоқай сияқты т.б. Алаш арыстарының шығармашылығынан айқын көрінді. Ұлттық бірегейлікке ұмтылыс ел басына күн туған шақтарда өзектілігі арта түсетін ұлттық және жеке тұлғаның төлсаналылығының шарықтауымен сипатталатын, ұлттың өміршеңдігінің кепілі болып табылатын табиғи құбылыс ретінде, А. Байтұрсынұлының ғылыми ізденістерінен айқын көрініс тапты.

Туған жер, Отан, елінің рухани-мәдени мұрасы – кез келген этностың тәуелсіз, егеменді тұрмыс-тіршілігінің кепілі ғана емес, оның тамырын тереңнен тартқан таным-түсінігіндегі ең қадірлі, қастерлі ұғымдардың ұйытқысы. Сондықтан да, А. Байтұрсынұлының қазақтың асыл сөз өнеріне айырықша көңіл бөліп, оның теориялық негізін, ғылыми аппаратын, әдіснамалық үрдісін қазақ тілінде зерттеп қалыптастыра бастауы түсінікті болса керек. Алаш қайраткерлері қазақ әдебиеті мен мәдениетінің қалыптасуындағы шешуші кезең болған кеңестік дәуірдің алғашқы жылдарында күрделі де қайшылықты жағдайда өмір сүріп, халықтың рухани мұраларын сақтау, заманауи қалыпқа сай насихаттау, зерттеу және сонымен қатар, заман талабына сай көркем шығармашылықты да дамыту бағытында тынбай еңбектенді. «...Құлдыққа көніп, ұйқы басқан қалың қазақтың ұлттық намысын жыртып, ұлттық арын жоқтаған жалғыз-ақ Ахмет еді. Қазақтың кейбір оқығандары арларын сатып, ұлықтық іздеп жүрген кезде Ахмет қазақ ұлтына жанын аямай қызмет қылды. Қазақ халқының арын намысын жоқтап, «Маса» атты өлең кітабын және «Оқу һәм тіл құралын»

жазып шығарды. Ахмет Байтұрсынұлы ұлтын шын сүйетін, шын ұлтшыл. Өз ұлтын ғана сүйетін Ахаң, өзі айтқандай «қызыл» бола алмады» [5, 9 б.] деп жазады С. Сейфуллин 1923 жылы Ахмет Байтұрсынұлының 50-жылдық мерейтойына орай жазған мақаласында. Ұлттық сананың нығаюын, өркениет керуеніне ұлттық төлтумалылығын сақтай отырып көш түзеуін мұрат тұтқан Алаш арыстарының ғылымға, білімге ерекше көңіл бөліп, өскелең ұрпақты осыған баулуы, халқына риясыз қызмет жасауға, отансүйгіштікке тәрбиелеуі, Абайдан жалғастық тапқан үлгі-өнеге еді. Отарлық езгіден соң ұштаса келген қызыл терордың қатыгездігіне қарамастан «қанаты қатая бастаған ұлттық сананың басты қаруы – әдебиет» деп білген А. Байтұрсынұлы әдебиеттің асыл мұраларын жинап сақтаудан бастап, оның сөз өнері ретіндегі мән-мағынасын ашатын теориясын зерттеуге де, оның құрылымын түзетін тіл білімінің негізін зерттеуге де айырықша қажыр қайратпен еңбек сіңірді. XX ғ. қазақ ағартушылары «Ояну» мотивін ұлттық рухани жаңғыруға, өркениет көшіне ғылыммен және біліммен қаруланып ілесуге шақырудың, бірегейлікке ұмтылыстың, серпілуге тұтасуға шақырудың ұраны етті.

XX ғасырдың басында Қазақ ағартушылығы өзіндік рухани мән иеленіп, жаңа қоғамдық-саяси жағдайға сәйкес әдеби, ғылыми, білім алу салаларына тың серпіліс беруімен қайта өрлеу сипатындағы айырықша құбылысқа айналды. Қазақ ағартушыларының елдік мұраты – рухани тәуелсіздік болды, сондай-ақ, осы рухани тәуелсіздікті иеленудің бірден бір жолы ғылым мен білімді игеру деп білді.

Әдебиеттер

1. Наушабайұлы Н. Алаш: Өлеңдер мен толғаулар, 1997, 39 б.
2. Торайғыров С. Екі томдық шығармалар жинағы. т – I.
3. Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. 1-том.
4. Жұмабаев М. Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.
5. Байтұрсынов А. Шығармалар. – 227 б.

THE POSITION OF THE KAZAKH WOMAN IN THE TRADITIONAL KAZAKH SOCIETY*

Toktarbekova L.N.,

*Institute of Philosophy, Political Science and Religious
Studies MSHE RK, PhD (Almaty, Kazakhstan)*

*School of Oriental and African Studies (SOAS) University
of London (London, UK)*

Research into the place of women in traditional Kazakh society remains consistently relevant, as evidenced by numerous studies conducted by various scholars. These studies analyze legal status, domestic conditions, and the social status of women, revealing social dimensions in the context of Kazakh traditions and culture.

In Kazakh culture, women have held a special place. Respect for elders, beginning with respect for parents, is a well-known foundation of national consciousness. The image of the woman as a mother is reflected in proverbs such as «Take a daughter after seeing her mother», «A mother's tattered shack is better than a brother's golden palace», «A child without a father is half an orphan, a child without a mother is a full orphan» and «Even if you carry your mother to Mekkah three times, you can not repay your debt to her».

The central role of the mother in Kazakh society is also reflected in ancient Turkic mythology. The dualistic approach to the cosmological worldview of ancient Turkic involved a Father (Tengri) and Mother (Umai) deities. The divine power of female deities in pagan beliefs is known from sources such as the Kultegin Monument and the works of scholars like M.S. Orynbekov, V.V Bartold, S.V Ivanov, S.M Abramzon and S.G Klyashtorny. M.O. Orynbekov,

* *This research was funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. №AP19676979 «Gender Equality in Islam: Islamic Feminism and Traditionalism».*

in his work «Ancient Beliefs of Kazakhs» states that Arab pagans worshiped a female deity and revere the role of mother. Umai was the protector of hearth, children and culture, and played a significant role in strengthening tribes and clans. Additionally, in ancient times the word «Umai» was associated with a child's soul up to three years old, indicating a connection between the child and protective female deity. The veneration of this deity was so strong among the nomads that, even after the advent of Islam, they continued to honor the deity Umai, by respecting Muhammad's first wife» [1].

In ancient Turkic beliefs, Earth-Water was seen as a female deity who was directly associated with the mother and her protective role in nature and reproduction. The Kazakh people's hopes for abundance were linked to the land's fertility, as evidenced by the fact that the equinox, seen as the arrival of life on Earth, the celebration of Nauryz at the beginning of the year, and autumn harvest festivals all depended on the blessings of Earth-Water in Turkic cultures of ancient times.

Kazakh national games, such as «altybakan», reflect the freedom and equality of Kazakh women. In this game, young men and women take turns swinging on the «altybakan» in pairs, creating a unique and exciting atmosphere. The participants watch the event as if it were a theatrical performance. They offer playful comments and encourage the participants, making the game more fun. Another popular game is «Kyz Kuu», or «chasing the girl». This game is widely recognized among the people and has a long history. According to historical research, one of the conditions for marriage among Saka tribes was that the groom had to chase his bride during a special ritual. During a folk festival, young men would ride horses, and at the signal from the host, the girl would whip her horse forward, while the man had to catch up with her and kiss her on the cheek. If he did not manage to do so, he would have to turn back, but if she managed to catch him, she would whip him as a joke.

Nomadic traditional Kazakh customs include many taboos related to women. Respect for elders and younger people, as well as

respect between men and women was highly valued. For example, women were not allowed to cross men's way, especially elders, even from a distance. Young brides had specific etiquette rules, including not talking loudly, laughing, or looking directly at their father-in-law or husband's brothers. They also were not supposed to call them by their names. Instead, young women called their relatives «Bi Aga», «Myrza zhigit», «Sylkym», «Kenzhem» and other names depending on their character and position in society. These were not just prohibitions, but were also deeply embedded in Kazakh philosophy. Brides were expected to be skilled at cooking, making tea and engaging in handicrafts with their artistic taste being essential. A woman's status in the family could be seen through her crafts and jewelry. For instance, in Kazakh tradition, the mother of the bride presents a specially crafted «kudagi zhuzik» (a type of ring) to the mother-in-law of the groom as a symbolic gift. This ring has a historical significance that runs deeper than just being a gift between mothers. After the wedding, a young woman spends a year embroidering, with each design on the embroidery representing her status and relationship with her new mother-in law. After a year has passed, when the mother visits her daughter, she can understand the situation of her daughter's new family by looking at the embroideries. Only if the daughter has integrated well into the new family will the mother give a specially crafted silver «kudagi zhuzik» ring to her mother-in-law. «Not everyone can receive such a reward from their daughter-in-laws' mothers. Therefore, it is also a great honour, and the day when they wear the ring becomes a celebration» [2].

The pre-Islamic Kazakh worldview, as depicted in the «Book of Korkyt Ata» and its «Korkyt Proverbs» section, categorizes women into four types with detailed descriptions: «The first type is «greedy», the second type is «ungrateful», the third type brings prosperity to the family, and the fourth type is stubborn. This is the worst type of woman, who brings no benefit to her family.

However, a woman who brings prosperity is considered a blessing for her family and this is why she should be respected. If

a guest arrives, even if the husband is not at home, such a woman will offer the guest something to drink, put all the delicacies before him and send him off with a gift. Such a woman is blessed by Aisha and Fatima but there are few of them. May such a woman enter your home.

Before dawn, she gets out of bed, without washing her hands or face. She looks for nine loaves of bread and a bucket of sour milk. She fills her mouth and eats until she is full. Then, she hits herself on the ribs with her hand and says, «May this house collapse!». She continues, «Since I got married, there has never been enough food in my stomach. No smile has ever graced my lips. My feet have never been shod, and my face has always been hidden behind a chador. If my husband were died and I had to remarry, I would be glad. Oh God, do not let this hope die». So, Lord, do not multiply such women like her. Even if there were a thousand like her, keep them far away from your house.

The next one we call a lazy woman. After getting out of bed, she washes her face and hands, looks from one end of the house to the other. She cooks quickly and makes the bed. Then, she wanders around the village and returns home in the evening. But when she arrives, she finds that the house has been robbed. The pot has been licked by a dog. The calf and mare have been mixed up. And the cow, tied up in the barn, is mooing loudly. As soon as she arrives the house, she starts crying: «Oh girls, Zylikham, Zubairam, Rugeydam! My girls! Where are you? Oh men, where are you, Ayna-Malik and Kutty-Malik? Oh God, my house has collapsed. Where will we sleep tonight? Did you think I was just hanging around doing nothing? I went away on urgent business. «Where is the neighbour's fee – God's fee?» she says and runs about. My lord, may there be a thousand such women and may they are not in your hearth.

The last one is a stubborn person who does not understand human language. A respectable guest came to the house and the husband told her: «Get up and bring bread and food for the guest». The wife said: «There is no bread in the house». The husband said: «Give

him whatever you have». The wife replied: «What are you talking about? Don't you know your house has turned into a grave?». She pointed her finger at the table and turned her back. «Apart from the dinner table there is nothing», she said. If you talk to such a person, they will respond but not listen. We call such people those who came from the tears of Noah's prophet. May God protect us from such people so that they don't enter our hearth» [3, p. 9-10].

«It can be said that the image of a woman in Turkic mythology forms the basis for female identity in the traditional worldview of the Kazakh people. Comparing the portrayal of women in Kazakh folklore, such as fairy tales, songs and legends, with that of other cultures' mythology, reveals that during the mythical era, women held an honored position. These legends provide insight into gender relations in Kazakh traditional societies and demonstrate the importance of women's role in society. They also highlight the value placed on intelligence, speech, heroism and courage among women.

Akseleu Seidimbek, in an article published in 1974, noted that «in nomadic society, men and women were not viewed as inferior to each other. More specifically, it was not typical for a man in nomadic culture to own a woman, nor for a woman to possess a man. Even within nomadic societies, women enjoyed more respect than men» [4].

In the late 18th and early 19th centuries, A.K. Gaynes, a scholar, arrived in Kazakh lands and delved into the lives and customs of the Kazakh people. He provides a detailed account of the status of Kazakh women in society, stating: «The Kyrgyz woman is not merely a dutiful wife and mother, but also an active participant in public life. At gatherings, women hold their ground alongside men, particularly when it comes to matters of public concern. Sometimes, a woman's perspective even outweighs that of a man» [5, p. 75–76]. N.G. Malitsky, in his work, paints a vivid picture of the role of Kazakh women, stating, «A Kazakh woman earns respect in her new household through her economic contributions. As a «bai-bishe», she manages her own livestock, ensuring the well-being of her

family by providing food and clothing, as well as preparing meals for sale. She never remains idle for the benefit of her family, and her reputation steadily rises within the family circle. Her wit, irony, and free-thinking have become a potent tool of both defence and offence for her» [6, p. 307].

In the context of nomadic culture, there were specific customs and rules of conduct, motivated primarily by the need to take into account the interests of both the collective and the individual. This includes the traditions of levirate marriage, polygamy, and «kalym» (bride price) marriage, as well as individual regulations for relations between relatives. The most significant period in the history of Kazakh law was the «Seven Charters» (Zhetai zhargy) of Tauke Khan. These are considered a collection of common legal regulations compiled with the involvement of prominent judges and divided into seven main sections. Family and marriage laws are of particular importance, as they establish procedures for marriage and divorce, regulate the rights and responsibilities of spouses, property rights of family members, and the legal system for different types of crimes [7].

In the nomadic Kazakh society, marriage between close relatives is not allowed, up to seven generations. This tradition is rooted in the Kazakh culture and is based on the idea of maintaining moral order and ensuring the health and well-being of future generations. The person who violates this tradition can face severe consequences, including death or expulsion from the country. It is important for everyone to know their family history and origins in order to preserve this tradition. Those who do not have this knowledge are often seen as ignorant and lacking in education.

As a result of the spread of Islam in the Kazakh steppe, there was a complex interaction between the new religion and pre-existing customs and traditions. The Kazakhs embraced Islam fully and lived by its teachings, and as a result, Islam had a significant impact on their spiritual lives. The Islamic faith developed in harmony with the Kazakh way of life, forming a unity of culture and religion. Many

Kazakh traditions arise from religious beliefs and in harmony with Islam. One reason why nomads were attracted to Islam was its moral approach towards orphans, widows, and the poor, which had a great influence on public life [8].

The distinctive feature of Islam's propagation in Kazakh territories were spiritual, adaptability, capacity to harmonize with local customs and traditions. Delving into the interplay between Islamic practices and Kazakh customs, it is worth noting the correlation between Islamic law, known as Sharia, and customary law. This is a crucial aspect of Islam in Kazakhstan, where Islamic law upholds the principle of gender equality, without making any distinctions between men and women. Numerous verses in the Quran address both genders equally. Moreover, the Quran enshrines the right of women to education, civic participation, contractual rights, business ventures, property ownership, and other spheres.

Many family and marriage customs in Kazakh law, such as the kalym, levirate, and polygamy are remnants of a society that emerged under the influence of religion. The bride price has nothing to do with Islam and it is a pre-Islamic tradition. The ayats of the Quran also forbid young people from being forced into marriage or having lavish parties and giving valuable gifts.

Sh. Valikhanov is in his work «On Islam in the Sahara», concluded that the government instructed mullahs to initiate and dissolve marriages because of the custom of Kazakh people marrying their daughters at a young age and often without their consent. He argued that it was necessary to limit this practice and prevent young girls from being forced into marriage [9, p. 201]. And Ybyrai Altynsarin founded a special educational institution for Kazakh girls and started a great cause. In his work, he taught people to appreciate and love their mothers. He believed that if girls had access to art and education, they could achieve their freedom. In «An essay on betrothal, courtship, and wedding traditions in the Orinborsky region», he strongly opposed to old Kazakh traditions, including polygamy [10, p. 125].

The place of women in Kazakh society has been severely criticized by figures from Alash in their works. During this period, works were created that awakened Kazakh consciousness and illustrated the female image in a new light. These works include Shakarim Kudaiberdi's dastans «Kalkaman-Mamыр» and «Enlik-Kebek», Mirzhakip Dulatov's novel «Unhappy Jamal», Beimbet Mailin's «Monument to Shuga», Mukhtar Auezov's «Orphan's Share», Sultanmakhmut Toraghyrov's «Kamar Sulu», Magzhan Zhumabaev's «The Transgression of Sholpan», Spandiyar Kobaev's «Kalym», and Zhusubek Aimautov's «Akbilek», among others. These works raised the issue of women's equality in various ways.

It is true that the upbringing of Kazakh girls and the equality of women were reflected in the works of the Alash intelligentsia. From time to time, the Alash intellectuals returned to women's issues and published relevant articles and poems in publications. They received support from the Soviet government, and women's rights were granted and protected. On July 21, 1917, at a general Kazakh Congress held in Orenburg, Alash Orda discussed the life of women and concluded that:

- «- The political rights of women and men must be equal;
- Women are free to choose a partner;
- Extension of the age of marriage to 16 years;
- The mullah does not have right to perform a nikah if the girl is under 16 or the guy is under 18;
- Marriage is concluded with the consent of both parties;
- Widows cannot be forced to marry with their husband's relatives;
- If the first wife does not give her consent, the second wife cannot take over» [11, pp.405-407].

In the twentieth century, the Kazakh nation moved from a traditional society to Soviet modernization, became an independent state and had gone through several difficult transformational periods. During the Soviet period and afterwards, the issue of gender equality was raised in terms of public services, namely the issue of equal

access to wealth and benefits regardless of gender. Despite the massacre, famine, mass repressions and war during the era of Soviet totalitarianism, the Kazakhs suffered with huge human losses and adjusted their demographic situation according to the rate of natural increase, achieving independence. Women comprise more than half of Kazakhstan's population, actively participating in public life and the proportion of women working in culture, business, education, and science is increasing rapidly [12].

One of the most significant trends in modern Kazakhstan is the shift in values during the transition from a socialist system to a market economy. This has had a profound impact on gender, family, and women's rights. The religious revival in an initially atheistic society has brought both positive and negative changes for individuals, families, and society as a whole. Kazakhs have been actively involved in these transformations, which are not just about material well-being, but also about cultural and spiritual development. As a result, the Kazakh family has undergone changes in its religious identity during the period of independence, while still retaining its secular elements.

The Kazakh people have always placed great importance on raising their daughters. In Kazakh proverbs, it is said that «who has a daughter has happiness in their home», «a home with a girl brings prosperity», «in the eyes of a girl there is prosperity», «good daughter-in-laws – a happy family» and «a good woman is a blessing». These proverbs highlight the significance of women in Kazakh culture, as they emphasize that «a mother rocks the cradle with one hand and rules the world with the other», meaning that women play a crucial role in maintaining harmony in social and public life.

References

1. Orynbekov M. *Ezhelgi qazaqtyn dunietyanymy*. – Almaty, 1996. – B. 168.
2. «Qudagi zhuzikti» kim taguy kerek? // <https://ernur.kz/dastur/kudaghi-zhuzikti-kim-taghuy-kerek>

3. Qorqyt ata kitaby. Ogyzdardyn batyrlyq zhyrlary: Jepos / Orys tilinen audargan A. Qohyratbaev, M. Bajdildaev. – Almaty: Zhazushy, 1986. – 128 b.
4. Kaldaeva Banu Stanbekovna. Qazaqtyn filosofijalyq dunietanymyndagy ajel fenomeni. Filosofija doktory (RhD) gylymi darezhesin alu ushin dajyndalghan dissertacija. 2022 zhyl.
5. Gejns A. K. Sobranie literaturnyh trudov. – Pavlodar: NPF «JeKO», 2006. – Bb. 75–76.
6. Istorija Kazahstana v dokumentah i materialah: Al'manah. Vyp.1. – Almaty: «Izdatel'stvo LEM», 2011. – 436 s.
7. Sozaqbaev S. Tauke han. Zheti zhargy. – Almaty: Sanat, 1994. – 48 b.
8. Toqtarbekova L.N. Islam dininin qazaq dalasyna taraluy: madenidintanulyq taldau // Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «Filosofskie i socio-gumanitarnye problemy bytija religii v sovremennom obshhestve», posvjashhennoj pamjati Akademika ASN, MAN VSh, d.f.n., professora Shulembaeva K.Sh. 28 mart 2017 g. – Almaty, 2017. – S. 185-187.
9. Ualihanov Sh. Tandamaly. – 2 bas. – Almaty: «Zhazushy», 1985. – 432 b.
10. Altynsarin Y. Eki tomdyq shygarmalar zhinagy/qurast., algy sozin zhazgan Qonyratbaj T. Zhaupty red. Shajhyuly E. – Almaty: Qazygurt, 2003. – 240 b,
11. Mirzhaqyp. Zhalpy qazaq soezinin qaulysy // «Qazaq» gazeti / Bas redaktor A. Nysanbaev. – Almaty, 1998. – Bb. 405–407.
12. Delovye zhenshhiny Kazahstana / Pod red. A.Kenzhegalievoj i dr. – Almaty, 2002. – 345 c.

ҚАЗАҚТЫҢ ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИЕТІ МЕМЛЕКЕТТІК БІРЕГЕЙЛІКТІҢ ҚАЙНАР БАСТАУЫ*

Құсаинов Д.Ө.,

*Абай атындағы қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер
кафедрасы философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Егемендікке қол жеткізген қазақ елі мемлекеттік туын көтеріп, барлық рәміздерін қалыптастырып өзін әлемге таныстыра бастады. Көптеген ғасыр бодандықта болған қазақ халқы енді өзінің ата дәстүрін, салтын, әдет-ғұрпын қайта жаңғырту барысында, төл мәдениетіміз бен ата-бабамыздан келе жатқан мұраларымызды зерттеуді жүзеге асырды. Әрине бұл бағытта халықымыздың ұлттық сана-сезімдерін анықтайтын факторлардың бірі – мәдени құндылықтардың ортақтығын халықтар мен адамзаттың игілігі ретінде пайымдау болатыны сөзсіз. «Екі адамның басын тек бір мәдениет біріктіргенде ғана олар бір ұлтқа жатады», - деген дана сөз бар. Қазіргі заманғы атақы ғалымдардың айтуынша, ұлттық жіктелістердің, ұлттық қауымдастықтардың, индивидтің өзіне тән ұлттық барабарлығының негізін мәдениет құрайды және ол жеке тұлғаның ұлттық сана-сезімін қалыптастыру құралы болып табылатындығы дау тудырмайтын ақиқат. Бұл бағытта аса көңіл аударатын мәселе ұлттық мәдениет болмақ.

Ұлттық мәдениет – бұл ұлттың материалдық және рухани құндылықтарының, сондай-ақ, осы этникалық қауымдастықтың іске асырып келе жатқан табиғатпен, әлеуметтік ортамен өзара ықпалдасуының негізгі тәсілдерінің жиынтығы [1] деп айтуға болады.

* Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғарғы білім министрілігінің қаржыландыруымен жасалған (№BR24993269 бағдарлама).

Ал енді ұлттық мәдениет қоғам, мемлекет қызметінен, оның әлеуметтік институттарынан, сондай-ақ ұлттық дәстүрлерден, рухани құндылықтардан, ойлау стилі мен қағидаларынан, моральдық нормалардан, стереотиптері мен тұлғааралық және топаралық мінез-құлық таптаурын мен өзін-өзі көрсету үлгілерінен, тіл мен өмір сүру салтынан көрінетіндігін айтамыз. Ұлттық мәдениеттің ең негізгі ерекшелігі – бұл оның әртүрлілігі, өзіндік ерекшелігі және қайталанбастығы. Ұлттық мәдениетті құрушылар міндетін тұтастай алғанда этностар, сондай-ақ қоғамның білімді бөлігі – ұлттық элита: өз мемлекетінің рухани және саяси дамуы үшін жауапкершілікті өз мойнына алатын жазушылар, ғалымдар, философтар, суретші-гуманитарийлер орындайды.

Өз мәдениетінің ерекшеліктерін дамыту арқылы ұлт еліктеушілік пен қорланған көшірмеден аулақ болады, мәдени өмірді ұйымдастырудың өз түрлерін жасайды. Даралықтың кез келген белгісі сияқты ұлттық мәдениеттің өзіндік ерекшелігі бір мезгілде ұлттың жалпы өркендеуі, өз болашағына сенімімен және дүниежүзілік өркениеттегі орнымен айшықталады.

Әр ұлттық мәдениеттің өзіндік нышандары мен ерекшеліктері бар. Бұл географиялық және әлеуметтік-тарихи жағдайларда өмір сүріп жатқан елдер мен халықтар айырмашылығының және олардың бір-бірінен салыстырмалы оқшаулануының салдары болып табылады [2].

Сонымен қатар бірде бір ұлттық мәдениет таза күйінде өмір сүре алмайды. Кез келген ұлттық мәдениет осы этносқа тән этнос өндіретін және тұтынатын мәдени құбылыстар жиынтығын да – осы этносқа және, сондай-ақ жалпыадамзаттық мәдениет элементтері мен өзге этникалық кірмелерді де қамтиды. Түрлі этностар арасындағы ұлттық мәдениет элементтерімен алмасу олардың өмір сүруінің негізгі факторы болып табылады.

Қазіргі кезде кез келген этникалық мәдениет «өзі-өзінен» ғана дамымайды. Ал жалпы алғанда, ғылыми, философиялық, көркем мәдениет басқа халықтардың мәдениеттерімен

өзара ықпалдаспай өмір сүре және дами алмайды. Сонымен бірге өзге ұлттық ықпалдың этносы мәдениетін қабылдау және оған тұрақты кіру, тіпті түбегейлі өңделген түрінде де, немесе олардың шеттелуі мен «ұмытылуы» белгілі бір заңдарға бағынады. Бұл жердегі өлшем, ең алдымен – «халық рухына», оның этномәдени құндылықтарына сәйкес болуы. Осы лайша, Ұлыбританияда соңғы 40 жылда түрлі театрларда А.П. Чеховтың барлық немесе барлық дерлік пьесалары айналмаған бірде бір маусым болмады, бұл кездейсоқтық емес: барлық орыс жазушыларының ішінде ол ағылшын оқырманының менталитетіне ең жақын болып шықты.

Егерде біз ұлттық мәдениет компоненттеріне келетін болсақ, онда ұлттық мәдениеттің негізгі компоненттері мыналар болып табылады: 1) тарихи өткені; 2) адамдардың өмірі мен қызметін ұйымдастыру түрлері мен формалары, олардың өзара қарымқатынастары, сонымен қатар олар жасайтын материалдық және рухани құндылықтар арқылы берілген қоғамның белгілі бір даму деңгейі; 3) қызмет ету немесе өмір сүрудің өзіндік салалары (еңбек мәдениеті, саяси мәдениет, көркем мәдениет, музыкалық мәдениет және т.б.); 4) адам қызметінің заттық нәтижелері (машиналар, ғимараттар, таным нәтижелері, өнер туындылары, мораль мен құқық нормалары және т.б.); 5) адамның қызмет етудегі күш жұмсауы мен қабілеттері (білімі, іскерлігі, дағдысы, интеллект деңгейі, адами және эстетикалық дамуы, көзқарасы, адамдармен араласу тәсілдері мен түрлері); 6) ұлттық тіл. Соңғысының құрамына мыналар кіреді – ұлт дамуы үрдісінде қалыптасқан ұлт тілі; тіл өмір сүруінің бірнеше түрлерінің жүйесі: әдеби тіл (ауызша және жазбаша түрлер), халықтың ауызекі тілінің түрлері мен диалект сөздер; 7) әлеуметтік нормалар, ойлау мен мінез-құлық ережелері (дәстүрлер, салттар, дін) [3].

Әрбір ұлттық мәдениеттің негізінде дәстүрлі мәдениет жатыр. Алегер оның қызметтеріне келетін болсақ, жоғарыда айтылғандай, ұлттық мәдениет – бұл мәдениеттің дәстүрлі

және жаңа элементтерінің күрделі кешені. Кез келген халыққа өз тарихи өткені мен жетістіктерін қастерлеу, өз ойындағы болашағында және болашаққа ұмтылуында осы өткеніне сүйену үнемі тән. Өткеннің этникалық бейнесі және болашақ туралы этнотарихи түсінік арасындағы дәстүрдің мәдени құрылымдық пен ұлттық-бағытталған рөлі. Осы үзіліссіз рухани байланыстан пайда болады – тек қана мәдениетті тарату құралы ретінде ғана емес, сондай-ақ оның базисі ретінде де кездеседі.

Адам өзі туып өскен және үйренген этникалық ортада сомдалған. Ол мәдениетті бірден бір таратушы болып табылады. Адам қаншалықты этникалық жағынан басым болса, соншалықты мәдениет те этникалық баллады. Сондай-ақ, этникалық мәдениет – бұл мәдениет өмір сүруінің бірден бір тарихи формасы [4].

Этнос мәдениеті әрқашан да тарихи: сабақтастықтан баса оған өзгермелік тән, дәстүрлерді менгеруден басқа – өз кезегінде дәстүрге айналып жатқан ерекшелікті жарату, жаңаны ашу тән. Ең аз өзгеретін, демек көп жағдайда из этникалылығын сақтап қалған мәдениет қабаты – бұл дәстүрлі-тұрмыстық мәдениет екендігін атап өту қажет.

Дәстүрлі тұрмыстық мәдениет адамдарды олардың білімі мен әлеуметтік жағдайына қарамай-ақ біріктіреді. Дәстүрлі халық мәдениеті қазіргі ұлттық мәдениеттің жүйесі ретінде саналады және оны этникалық-өзіндік белгілері мен қасиеттерін сақтайды. Оның негізгі қызметі жүйеішілік реттіліктің этнотарихи байланыстарын қамтамасыз ету, сақтау және өзектендіру болып табылады, яғни адамдар из халқы дәстүрлерінің таратушысы мен мирасқоры бола тұра, өздерінің осы этникалық қоғамға оны тарихи өткенінде, бүгін мен болашағында тікелей қатыстылығын нақтылайды. Дәстүрлерді сақтай отырып біз дәстүрлі халық мәдениетінің қайнар көздеріне өз халқымыздың мәдени мұрасына қатыстылығымызды сезіне аламыз [5].

Халық тарихы мен оның дәстүрлі мәдениетін білу әр адамды шабыттандырады, ақылды, мінезді етеді (Кокаева Л.).

Халықтық дәстүрлі мәдениет жүйесінің көпқұрамдылығы мен полифункционалдылығына қарай әмбебап сипатымен уақыттан тыс мағыналы, жоғары бейімді қабілеті де бар. Дәстүрлер өзімен-өзі із-түссіз жоғалып кетпейді, бірақ оларды таратушылармен бірге жойылып кетуі мүмкін.

«Халықтық дәстүрлі мәдениет» ұғымының мәнін ашқан кезде оны «халық» ұғымымен салыстыру орынды. Бұл орайда халық ұғымының мәні туралы К.Д.Ушинский ой қорытқан бірнеше негізгі тұжырымдарға назар аударайық:

- халық ұғымының түп-тамыры халық мінезінде және ей алдымен адам жүрегінде мықтап орын алған отанына деген махаббат сезімінен көрінетіні сонша, тіпті «барлық киелі мен игілік атаулы жойылғанның өзінде ол соңынан өледі»;

- әр халықтың міндеті – өзінің халықтығын жете түсіну, яғни өзінің адамгершілік мұратын жете түсіну және оны іс жүзіне асыру; адам мұраты әр халықта өзінің мінезіне сай баллады және ұлттың рухани дамуымен бірге дамиды;

- халықтық дегеніміз халық дамуының негізгі шарты, тарихи сахнада ойнауға тиіс рөлінің маңызды факторы.

Бүгінде бүкіл дүниежүзінде халық мәдениеті қоғам дамуында маңызды орын алады деген пікірге келді. «Рим клубы» бірлестігін құрушылардың бірі А. Печин былай дейді: «Адамдар болашақта барлық мәдениеттер бірбеткей болып кетеді деп үрейленуде – сондай-ақ бұл бірбеткейлік бүгінгі тәжірибе көрсетіп отырғандай аса жақсы емес және біркелкілікті даралығын жоғалтатын бұл қозғалыс қазірдің өзінде жүріп жатыр. Бізге мұраға қалған алып мәдениет қабаты жастарға мемлекет болашағының есігін ашатындай қызмет етуі керек».

Осы орайда дәстүрлі мәдениет қызметі туралы айтып өту керек. Қызмет термині әлеуметтік ғылымдарда әлеуметтік жүйенің бандой да бір элементінің бағыт-бағдарын, өмір сүру мақсатын білдіреді. Мәдениет біртұтас құбылыс ретінде қоғам мен адамға байланысты белгілі бір қызметтер атқарады. «Кез келген мәдениет бөлігі функционалды болу керек, әйтпесе ол

уақыт өте келе жойылып кетеді. Яғни ол қалайда жеке тұлғаның жойылмауына намеси индивидтің бейімделуіне көмектесуі керек» (К. Клакхон).

Мәдениеттің ей көп тараған қазіргі түсініктері мен оны қызмет мазмұнын талдау көрсеткендей, олардың барлығы дерлік этникалық компонентті ерекше бөліп қарастырады. Осылайша этнодифференциалдайтын және этноинтегралдайтын міндеттер атқаратын мәдениеттің этникалық қызметтері айқындалады. Мәдениеттің этникалық компоненттері тұрақтылығымен және орнықтылығымен ерекшеленеді, сондықтан этностың генетикалық «өзегін» құрайды.

Мәдениеттің барлық этникалық қызметі маңызды мақсатқа: индивидті психологиялық қорғауға жұмыс істейді. Олар оған әлемде өзін анықтауға және қауіпсіз, нық өмір сүре алатын әлем бейнесін алуға мүмкіндік береді. Яғни этникалық (дәстүрлі) мәдениет этностың қорғаныс механизмдерінен тұрады [6].

Арнайы зерттеулерді зерттеп талдау мәдениеттің бірқатар этникалық қызметінің мағыналы жақтарын анықтауға мүмкіндік береді. Этнос мәдениетінің маңызды қызметі ретінде келесілерді көрсете аламыз.

Алғашқысы бұл мәдениеттің бейімделу қызметі. Бұл термин бейімделу деген мағынаны білдіреді. Мәдениеттің бейімделу қызметінің мәні оны дамуында адамдарға үлкен деңгейде қауіпсіздік пен ыңғайлылықты қамтамасыз ету болып табылады. Осы арқылы адамның өзін-өзі рухани дамыту мүмкіндіктері ұлғаяды. Мәдениет адамның өзін-өзі толықтай ашуына жол ашады.

Келесі қызмет түрі коммуникативтік қызмет. Дәстүрлі мәдениеттің коммуникативтік қызметі қоғамдағы этномәдени ақпаратты жеткізуді қамтамасыз етеді – бұл жылдар мен ғасырлар арқылы бір этнос мүшесінен екіншісіне өтіп отыратын мәліметтер, білім, дағдылар, дәстүрлер ағымы. Бұл туралы Ю.В. Бромлей былай деп жазады: «Этностың қызмет етуінде мәдениет ортақтығының рөлі маңызды. Оның нышандық,

белгілік компоненттері, ең алдымен этнос мүшелерінің өзара түсінушілігі, өзара ақпаратын қамтамасыз етеді, онсыз олардың тиімді бірлескен қызметі мүмкін емес болар еді».

Бұдан бөлек дәстүрлі мәдениеттің сигнификативтік (белгілік) қызметі бар. «Сигнификация» түсінігі «белгілеу» дегенді білдіреді. Бұл қызметтің арқасында адамның ой мен сезім әрекеттері жүзеге асады. Бұл есімдер мен атаулардың қалыптасуы.

Белгілік жүйелер арқасында этнос көлемінде мәдени тиістілікті қамтамасыз ететін ақпаратты жинау, сақтау және ұрпақтан ұрпаққа жеткізу мүмкін баллады. Сигнификативтік қызмет бір жағынан вербалды және вербалды емес тілдер арқылы этнос өкілдерін бір бүтін қылады, ал екінші жағынан – осы бүтінді баса ұқсас бірлестіктерден бөліп алады.

Өз мәдениеті қалыптасқан кез келген әлеуметтік қауымдастық осы мәдениетпен бекитін интегративтік қызмет. Ол қауымдастықтың мүшелері арасында осы мәдениетке тин идеал құндылықтарының нанымдар көзқарастарының біртұтас жиынтығы таралады. Бұл құбылыстар адамдардың санасы мен әрекетін анықтайды, оларда бір мәдениетке тиістілік сезімі қалыптасады. Ұлттық дәстүрлердің, тарихи зерденің мәдени мұрагерлігін сақтау ұрпақтар арасында байланыс тудырады. Осы негізде ұзақ мерзім бойы өмір сүретін адамдар қауымдастығы ретіндегі ұлттың тарихи бірлігі мен халықтың сана-сезімі құрылады.

Әлеуметтендіру қызметі – мәдениет дегеніміз осы индивидтерді әлеуметтік өмірге қосудың, олардың осы қоғамға тин әлеуметтік тобы мен әлеуметтік рөліне сникерс әлеуметтік тәжірибені, білімді, құндылықтарды, әрекет нормаларын меңгерудің маңызды құралы. Әлеуметтендіру үрдісі тұлғаға қоғамның толы мүшесі болуына, белгілі бір жағдайға ие болуына және салт-дәстүрлер талап еткенд ей өмір сүруіне мүмкіндік береді. Сонымен татар бұл үрдіс қоғам дамуының, оны құрылымының, ондағы қалыптасқан өмір формаларының

сақталуын қамтамасыз етеді. Әлеуметтендіру барысында адамдар мәдениетте сақталған мінез-құлық бағдарламаларын меңгереді, оларға сникерс ойлап және қызмет етіп өмір сүруді үйренеді.

Мәдениеттің ақпараттық қызметі – мәдениеттің пайда болуымен татар адамдарда жануарлардан бөлек ақпаратты сақтау мен жеткізудің ерекше «биологиялық үсті» формасы пайда баллады. Мәдениетте ақпарат адамға қатысты сыртқы құрылымдармен кодталады. Ақпарат өзіне меншікті өмір мен өздігінен даму қабілетін иемденгендей баллады. Биологиялық ақпаратпен салыстырғанда әлеуметтік ақпарат оны шығарған индивидтің өлімімен бірге жойылып кетпейді. Осының арқасында жануарлар әлемінде ешқашан болмайтын нәрселер қоғамда – адам қолындағы текті зат сияқты ақпараттың тарихи көбеюі мен жинақталуы болса мүмкін.

Нормативті-реттеуші қызметіне келетін болсақ, бұл қызмет негізінде уақыт өте келе өмір нормаларына (этникалық, құқықтық, тұрмыс-мінез- құлық және т.б.) айналған этностың тарихи мәдени құндылықтары жатыр. Бұл нормалар мен салттар әр келесі тарихи дәуір өткен сайын түр жағынан өзгеріске ұшырайды және жаба үрдістерімен алмастырылып отырады. Тек халық «жанына» жақын болатын, оны этномәдени доминанттары мен түпкі қажеттіліктеріне сай келетіндері ғана көп уақытқа дейін сақталады. Әлеуметтік институттар, қоғамдық пікір мен мәдениет арқылы олар қоғамдық қана емес, жеке өмірді де, адамдардың мінезқұлқы мен уәжін, олардың «жауыздық» пен «игілік», «тиісті» мен «айып» және т.б. туралы түсініктерін реттейді. Мәдениеттің бұл қызметі болмаса, әр этнос осы қоғам түрінде өмір сүріп жатқан қоғам да болмас еді, этностың өзі де бандой да бір ұзақ уақыт өмір сүре алмайтын еді: оны мүшелері бірігіп өмір сүрудің адамгершілік өлшемдері мен ережелерінің бірлігін жоғалтар еді, онсыз кез келген әлеуметтік және рухани-мәдени қауымдастық сөзсіз ыдырайды.

Этникалық сәйкестік қызметін айтсақ, мәдениеттегі көптеген қызметтер ашық емес, бірақ бүркемелі болып келеді.

Олар көбінесе адамдарға өткенімен байланысты сақтап қалу арқасында из қауіпсіздігін ұстап тұру арқылы көмектесіп өмірінің кейбір бөліктеріне жақсы таныс пен алдын ала белгілі мәртебе беру үшін жасырын қызметті атқарады. Осы «материалды емес» қызмет – этникалық қызмет намеси этникалық сәйкестік қызметі кез келген халық мәдениетінде қажетті болып табылады. Кері жағдайда бұл мәдениет мүлдем болмайтын еді [6].

Әдебиеттер

1. Формирование интеллектуального потенциала нации в условиях высшей школы: Сб. науч. тр. – Алматы: Изд-во «Ұлағат» КазНПУ имени Абая, 2019. – 336 с.

2. Қазақстан Республикасының үздіксіз білім беру жүйесінде ұлттың интеллектуалды әлеуетін дамыту тұжырымдамасы. – Алматы. Абай атындағы ҚазҰПУ. «Ұлағат», 2013.–36 б. / Академик С.Ж. Пірәлиевтің басшылығымен.

3. «Қазақстан – 2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына жолдауы //Ақиқат. –№1.– 2013. –5-27 бб.

4. Болашақ маманның интеллектуалды әлеуетін қалыптастыру негіздері. – Оқу құралы. – Алматы. Абай атындағы ҚазҰПУ. – «Ұлағат». –2020. – 296 б.

5. Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің типологиясы.– Алматы.– Қазақ университеті, 2021. – 185 б.

6. Мұталипов Ж.М. Әлемдік мәдениеттер диалогы. – Алматы. – КИЕ. – 2011. – 135 б.

ПРАВОВАЯ СИСТЕМА КАК ОСНОВА ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СТРАНЫ*

Аюпова З.К.,

*профессор кафедры «Право» Казахского национального
аграрного исследовательского университета,*

доктор юридических наук,

(Алматы, Қазақстан)

Новая формирующаяся казахстанская правовая система за непродолжительный период в своем становлении и развитии претерпела ряд существенных изменений. На наш взгляд, официально первым этапом является период с февраля 1994 г. – момента принятия Государственной программы правовой реформы – до сентября 1999 года. С этого времени, по оценкам многих специалистов, начинается, второй этап правовой реформы, который будет длиться довольно долго. Имеет право на существование и точка зрения, согласно которой, фактически начало правовой реформы восходит к «Декларации о государственном суверенитете Казахской ССР» от 25 октября 1990 г. и последующим важнейшим актам.

На заре становления независимого Казахстана академик НАН РК С.З. Зиманов уточнял: «Какой должна быть правовая система в будущем в условиях новых социальных реальностей? Правовая практика определяет цель мышления... Советское право было развитой правовой социалистической системой, в ней присутствовал совсем другой уровень понимания права» [1].

Сейчас особенно актуально провести последовательную демократизацию правовой системы, учитывать в ней итоги и

* Данное исследование финансируется Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (Программа № BR24993269).

результаты политических перемен, закрепить в правовой системе демократические и политические преобразования, которые повлияли на принятие и итоги государственной Программы «Рухани жангыру». Надо сказать, что особенно заиграла идентичность нашего государства в связи с возрождением новых правовых памятников отечественной истории.

Наряду с этими многообразными, разной степени широты и узости интерпретациями правовой системы и правовых источников, касающихся государственного строительства страны, продолжают существовать точки зрения, согласно которым, правовая система есть совокупность нормативно-правовых актов различной юридической силы (значимости), действующих в конкретных условиях данного исторического периода той или иной страны. Мы также придерживаемся такой точки зрения [2, с.55]. Сейчас, видимо, уже нет надобности анализировать подобные подходы к анализу правовой системы, в силу их очевидной ограниченности, сводящей правовую систему даже не к системе права, а, по существу, только к системе действующего законодательства, неизбежно чреватой неправовыми актами и нормами.

Становление и развитие правовой системы Республики Казахстан происходит в совершенно новых условиях, в отличие от времен социализма, когда во главе угла стоял такой критерий, как подчинение права политике. Вообще, государство, отягощенное тоталитарным прошлым, излишне увлекшись социально-экономической деятельностью, легко может вернуться в первоначальное состояние. Определить и соблюдать «меру социальности» государства при неразвитости либерально-демократических традиций и правовых ограничений политической власти весьма сложно, но сейчас во всех своих выступлениях Президент нашей страны К.К. Токаев особо отмечает о создании справедливого государства.

В ст.1 Конституции РК закреплено: «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и соци-

альным государством». Это позволяет прогнозировать все большее сближение его правовой системы на новом качественном уровне, при сохранении специфики, с романо-германской правовой системой, как наиболее ныне нам близкой, а также восприятие некоторых достоинств прецедентного права, присущих системе «общего права» (CommonLaw).

При анализе некоторых подходов к определению правовой системы и самих определений рассматриваемой категории можно выделить два главных аспекта понимания правовой действительности. Это – субстанциональный и функциональный подходы к определению правовой системы.

Субстанциональный подход (наиболее распространенный), в основном, сводится к перечислению по возможности всех элементов правовой сферы – системы права, системы законодательства, правоотношений, системы правовых учреждений, субъективного права, правовой культуры и др.

Функциональный анализ правовой системы включает в ее определение, в первую очередь, функциональные и организационные характеристики правовых явлений – право- и законотворчество, осуществление права, регулятивные и аксиологические стороны права, юридическую политику, функции права (интегративная, регулятивно-аксиологическая, коммуникативная, охранительная). К функциональной стороне правовой системы относятся, видимо, правовые механизмы и правовые средства, юридическая практика, юридическая техника и др.

Это разделение на субстанциональные и функциональные стороны правовой системы не может быть категоричным, а является в большей или меньшей степени относительным. Любой субстанциональный элемент имеет или таит в себе функциональные свойства или возможности и, наоборот, всякая функциональная характеристика правовой системы имеет определенную субстанциональную основу. Правоотношения, как во многом объективное субстанциональное явление, одновременно представляют активно функционирующее образование, в свою

очередь системное. То же самое с определенной конкретизацией можно сказать о юридической практике, правовой политике, юридической технике и др.

Каждый из аспектов анализа правовой системы приводит к выявлению определенных комплексов, подсистем по отношению к правовой системе в целом. Особое место в их ряду занимает правовая культура, или ее отсутствие в виде правового нигилизма, которая пронизывает все правовые явления как субстанциональные, так и функциональные. С данной точки зрения, в определении и анализе правовой системы особо должны учитываться историко-генетические, национально-культурные, политико-идеологические, организационно-технические, ценностно-аксиологические, гуманитарно-нравственные аспекты, стороны, свойства всех правовых явлений, отношений и элементов.

Среди основных общесистемных качеств правовой системы отмечаются: целостность (завершенность, тотальность, наличие у этой системы собственных закономерностей, структуры, свойств, сущности); интегральное качество (обеспечение целостного комплексного нормативно-правового воздействия на общественные отношения); системно-специфические качества («формационное», «общегосударственное», «государственно-культурное»). Установление таких качеств позволяет понять правовую систему общества как результат развития и взаимосвязи социально-экономических, политических, идеологических отношений и процессов, происходящих в отдельных государствах и мировом сообществе, исторических традиций и современного этапа развития правовых явлений, утверждения национальных культур и их взаимовозникновения.

С нашей позиции правовую систему общества можно определить как структурную организацию, целое, состоящее из субъектов права, системы юридических норм, правоотношений и правосознания, обеспечивающее целостное комплексное взаимодействие на общественные отношения с целью их упорядочения и достижения определенной организации.

Система есть внутренне организованное целое, состоящее из множества элементов и других частей, связанность и единство которых позволяет ему вполне самостоятельно, автономно функционировать в окружающей среде. Данное определение «системы» берется за основу при характеристике таких понятий, как «система права», «система законодательства».

Переходный период от советской системы права к формированию в странах-членах СНГ демократической правовой государственности характеризуется тем обстоятельством, что в настоящее время в юридической науке сложилась ситуация, когда аналитические разработки в праве перешагнули рамки научных теорий, а имеющийся аналитический материал уже не укладывается в существующие стереотипы развития; потребность в синтезе и обобщениях ведет к новой теории (понятию) правовой системы, более адекватно обобщающей данные проведенного системного анализа.

Совершенствование правового регулирования социальных отношений в современном обществе не может замыкаться только на развитии нормативных правовых актов и их надлежащего упорядочения. Такая деятельность должна быть комплексной, а именно: охватывать совершенствование всей правовой системы, в том числе повышение уровня правосознания, обеспечение единства объективного и субъективного права, улучшение деятельности правотворческих и правоприменительных органов, постоянное внимание к тому, чтобы правоотношения складывались в точном соответствии с юридическими нормами, а нормативные правовые акты отражали бы реальные общественные отношения.

Говоря о структуре правовой системы, следует отметить, что она складывается из нескольких компонентов (элементов), которые различаются целями, функциями, содержанием. Сложность структуры правовой системы – это лишь отражение сложности образующих ее общественных отношений. Структура правовой системы может быть рассмотрена в статическом и динамическом аспектах.

Очевидно, что правовой системе и ее подсистемам присущи определенные интеграционные характеристики, которые не сводятся к совокупности образующих их подсистем, элементов.

Состав исследуемых подсистем, элементов представляет собой содержание правовой системы общества. Причем от внутренней организации подсистем, элементов зависит социальная и управленческая природа целого, его направленность.

На структуру правовой системы постоянно влияют изменения, происходящие в отдельных ее подсистемах, элементах (реформа законодательства, изменения в организации работы центральных и местных органов, прокуратуры, судов, применяющих право и т.д.). Однако, в своей основе (политической, конституционной, экономической) она остается стабильной, сохраняя таким путем целостность управленческо-правовой реальности.

В условиях отсутствия стабильных связей, взаимодействия подсистем правовая система вряд ли смогла бы эффективно осуществлять те управленческие цели, функции и задачи, которые она призвана осуществлять. Будучи наиболее устойчивой характеристикой любого правового образования, структура противостоит тенденции дезорганизации, удерживает такие изменения в необходимых границах.

Признание значимости юридических норм в системе права не исключает вывода о наличии более широкого содержания рассматриваемой системы. Под системой права понимается целое, состоящее из правовых идей, ценностей, правовых притязаний и отношений, внутреннее единство которых и в то же время дифференцированность позволяет обеспечивать такой порядок в обществе, при котором достигается тот минимум свободы субъектов, который необходим для сохранения цивилизованного существования данного общества.

Система же законодательства предполагает два основных момента: единство юридических норм, обеспечивающих согласование и не противоречивое регулирование общественных

отношений; единство внешних форм выражения юридических норм. Такая система есть внутренне и внешне организованная целостность, состоящая из всех нормативно-правовых актов государства, обладающая единством содержания и способов его выражения, дифференцированная на отрасли, подотрасли и институты, обеспечивающая порядок в нормативном массиве информации.

Право – явление более объективное, естественное, ценностно-значимое, нравственное, справедливое, гуманистическое, устойчивое.

Закон – образование более субъективное и искусственное; немало в нем элементов отчуждения государства, политически конъюнктурного; нередко он предстает как символ противостояния государства и общества, «верхов и низов»; он менее устойчив.

Академик НАН РК М.Т. Баймаханов отмечает, что «нет нужды доказывать важность знания законов, по которым развиваются государство и право, их природы, характера и структуры: оно имеет большое теоретическое и практическое значение, влияет на содержание и формы конструирования многих теоретико-методологических проблем науки. Оно позволяет предвидеть последствия их действия, делать научные прогнозы и, соответственно, корректировать политику, стратегию и тактику, выбирать оптимальные варианты действий» [3, с.7]. В отличие от естественных законов природы и материального мира, – продолжает ученый, – являющихся всецело объективными, законы развития государства и права имеют иной характер, органично сочетая в себе объективные и субъективные черты. В них, конечно, превалирует роль объективных факторов, таких как отношения собственности, уровень экономики и состояние иных компонентов производства, социально-политический строй общества, классы, элиты и группы населения, народный менталитет.

Но, – особо подчеркивает акад. М.Т. Баймаханов, – «было бы неверным не учитывать того, что на указанные объективные

факторы налагают свое действие разнообразные субъективные факторы, например, желания и устремления классов, социальных слоев и групп населения, элит и кланов, оценка ими своих интересов и потребностей, намерения и поступки крупных государственных деятелей и т.д. Иногда роль субъективных факторов может заметно усилиться и в какой-то мере потеснить действие объективных факторов, хотя, как общее правило, они имеют дополнительное и даже второстепенное значение» [3, с.7].

Сказанное известным ученым о законах развития государства и права в полной мере, конечно, относится к общей характеристике всех законов, действующих в любом обществе.

Таким образом, созданию и развитию законов и их системным образованиям присуще наложение субъективных факторов на объективные, их суммарное действие. Пропорции же сочетания объективных и субъективных факторов и их проявления в этих законах непостоянны, подвижны, отражают особенности обстановки в тот или иной период времени. Поскольку «слагаемые» закона, его компоненты (объективные и субъективные факторы государственно-правового развития) в каждом конкретном случае являются величинами непостоянными, порой – переменными, а его последствия неповторимыми, их предсказать бывает трудно. Неоднозначность следствий одного и того же закона или одной и той же тенденции, ввиду переменчивости их компонентов, обуславливает трудность принятия конструктивных решений и осуществления руководства в государственно-правовой сфере.

Теория государства и права не может абстрагироваться от указанной выше особенности законов, которые определяют становление, функционирование и развитие общества, государства и права, тем более от системного становления и развития законов. Исходя из этого, наука пытается смоделировать разные варианты сочетания объективных и субъективных жизненных факторов, проследить механизм их взаимодействия и взаимов-

лияния, спрогнозировать возможные и вероятные конечные результаты их действия.

В то же время важной задачей теории является разработка научных основ соотношения закономерностей и тенденций общественного развития, с одной стороны, и юридических законов, с другой. Наука пытается определить, как законодатель, познав первые, воплощает их в содержание вторых. При этом она имеет в виду, что механизм действия закономерностей и тенденций общественного развития существенно отличается от механизма действия юридических законов.

Первый из них, по мнению акад. М.Т. Баймаханова, обеспечивает объективную и субъективную предопределенность хода жизненных событий, очерчивает общую очередность, показывает их зависимость друг от друга, влияние существующих условий на конечный результат, соотношение определяющих и определяемых, обязательных и случайных факторов развития, степень практической реализации того экономического, социального и духовного потенциала, которым располагает общество в данный период.

В отличие от этого, механизм действия юридических законов, считает он, призван повлиять на поведение людей благодаря использованию таких регулирующих средств, как предписания, запреты, дозволения, рекомендации. Стимулируя одни акты поведения, разрешая и допуская другие, ставя преграды третьим, юридическое воздействие прямо или косвенно «накладывается» или «наслаивается» на проявление закономерностей и тенденций общественного развития, углубляет или застопоривает его. Варьируя интенсивность юридического воздействия, меняя его направления, расширяя или сужая сферу его охвата, можно добиться тех или иных практических результатов [3, с.7-8].

Значит, продолжаем цитировать М.Т. Баймаханова, юридическое воздействие, исходящее от государства и отражающее возможности права, не подменяет собой то, что составляет содержание закономерности или тенденции общественного раз-

вития. Юридические законы действуют в социальной сфере, которая, как известно, подчиняется разным закономерностям или тенденциям развития – экономическим, социально-политическим и др. Важно, чтобы они не противоречили последним, а предусматривали такие варианты поведения субъектов общественных отношений, которые позволяли бы максимально раскрыть их содержание и соответствовали направлениям их действия. В подавляющем большинстве своем законы и иные правовые акты неэффективны не столько потому, что, как считают традиционно, не выработан механизм их реализации: они мало соответствуют закономерностям и тенденциям общественного развития, а то и вовсе вступают в противоречие с ними [3, с.8].

В заключение отметим, что закономерности общественного развития в целом и юридических законов, в частности, проблемы состояния современного казахстанского законодательства, его системности и комплексности, единства и противоречивости, достижений и недостатков происходят из недр казахской национальной культуры, национальных традиций, формирование и развитие государственной власти в Великой Степи тем самым отражает национальную идентичность государственности в Казахстане.

Литература

1. Сб. материалов международного круглого стола. Тернистый путь правопонимания // Юридическая газета. – 2019. – 30 июня.
2. Аюпова З.К. Проблемы становления правовой системы Республики Казахстан в условиях глобализации. – Алматы: СаГа, 2016.– 320 с.
3. Баймаханов М.Т. О необходимости переосмысления некоторых научно-методологических вопросов теории государства и права // Научные труды Эділет. – 2009. – № 1(5). – С. 3-9.

Ә.Х.Марғұланның 120 жылдығына орай

Ә.Х. МАРҒҰЛАНЫҢ ОЛЖАБАЙ ТОЛЫБАЙҰЛЫ ТУРАЛЫ КӨЗҚАРАСТАРЫ*

Омарова Г.С.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты
(Алматы, Қазақстан)*

Ағымдағы жылы көрнекті ғалым отандық археология мектебінің негізін салушы бірнеше ғылым саласын пәнаралық байланыста зерттеуші ғалым Ә.Х. Марғұланның туылғанына 120 жыл толды. ҰҒА академигі, көрнекті ғалым Ә.Х. Марғұлан тарих, археология, шығыстану, түркітану т.б. ғылымдар саласын зерделеп, артында ұшы қиырсыз мұра қалдырды. Ғалым Кеңес кезінде ашық жаза алмаған ұлттық қазыналарды араб, латын әріптерінде жазып қолжазба күйінде қалдырған екен. Ғалымның жеке архивінен табылған көптеген шығармалары латын және бірқатар шығармалары араб жазуынан қазіргі тілге аударылып жарыққа шығарылуда. Ғалымның әлі де араб жазуынан аударылмаған бірқатар қолжазбалары бар.

Қазақ халқының болашақ бағдарын айқындауда, халық ой-санасына ұлттық рух, сарқылмас күш-қуат беріп, елдің еркіндігі үшін күресте елінің мүддесін өз өмірінен биік қойған батырларсыз елестету мүмкін емес. Туған елді қорғауда халықтың бостандығы мен азаттығын басты нысанаға алған батырлардың алдында ең алдымен ел еркіндігін сақтап қалу

* Мақала BR 20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауиконцептуалды тәсілдер» атты жоба бойынша шығарылып отыр.

идеясы жатқаны айқын. Бүгінгі көк туымыздың желбіреуіне, мемлекеттілігіміздің негізінің қалануына мың өліп, мың тіріліп, жүріп, еліміздің тәуелсіздік тұғырының кірпішін қалауда оққа өз кеудесін қойып, қылышының жүзімен ел қабырғасын тұрғызып, ұлтымыздың тұтастығын сақтап қалуға ат салысқан қан кешіп жүріп дүниеден өткен Ер Олжабай Толыбайұлы мен т.б. қазақ батырларының есімдерін мақтанышпен асқақтатуға әбден лайық.

Ә.Х.Марғұлан қазақ халқының батыры Олжабай Толыбайұлының ұрпағы екендігін кейбір ғалымдар білмеуі мүмкін, бұл жайында ғалым Әлкей Хаканұлы Кеңес кезінде ашық жаза алмай кеткен.

Әлкей Хаканұлы «Еңбекпен өткен өмірім», «Олжабай батыр» атты мақалаларында Олжабай батырдың ел еркіндігі жолындағы күресін жан-жақты айшықтап көрсетеді. Олжабай Арғынның Сүйіндік бұтағынан тарайды. Олжабайдың арғы атасы Айдабол сол тарихи кезде елдің ықпалды биі болған. Айдаболдан Малғозы, одан Толыбай тарайды. Толыбайдан Орман, Құлжабай, Олжабай туған. Олжабайдан Дулат, Дулаттан Марғұлан, Марғұланнан Хақан, Хақанның төрт ұлы – Мәди, Әлкей, Маусым, Адаш болған. Хақаннан көрнекті ғалым Әлкей Марғұлан тарайды.

Орманнан – Төбет, Байжан, Жаяу Мұса, Салық, Тайжан. Ақтай, Ұзын Сүлеймен. Сүлейменнен – Оспан, Омар. Омардан көрнекті ақын, жазушы Олжас Сүлейменов тарайды. Қоғамымыздың көрнекті тұлғалары ғалым Ә.Х. Марғұлан мен О.О. Сүлейменов ет жақын туыс адамдар.

Ер Олжабайдың (1709-1783жж.) әкесі Түркістанда – Тәуке ханға қызмет еткен көп билерінің бірі болған, ал анасы Төлебидің туысы, Қаратай батырдың қызы Есенбике Олжабай туылған соң қайтыс болған екен.

Олжабайдың әкесі Толыбай қазақты құба қалмақтар басып алған кезде, қалмақтың қолынан қайтыс болған. Сөйтіп, Олжабай 13 жасында жетім қалып, жоңғарға бағынып отырған

Түркістандағы нағашы атасы Қаратайдың отбасында тәрбие алған екен. Олжабай Түркістанда діни медреседе білім алып, араб тілін жетік меңгерген.

Олжабайдың қайраттылығы, қайсарлығы жасынан-ақ байқалған. Олжабай 16 жасынан бастап өзіне қару жарақ соқтырып, қаруланып, өзі қатарластардан әскер жасақтап, жауға қарсы соғысқа аттанған. Олжабай батыр 1730 ж. Түркістаннан Сарыарқаның Баянаула тауы, Жасыбай және Торайғыр көлі өңіріне қоныс аударады. Осы кезден бастап Олжабайдың бүкіл саналы өмірі соғыс алаңында, елдің азаттығы жолындағы күреспен өткен. Олжабай Абылай хан, Қанжығалы Бөгенбай, Қаракерей Қабанбай, Бәсентин Малайсары, Шақшақұлы Ер Жәнібек, Дулат, Өтеген батыр, Көкжал Барақ би, Төле би, Қазыбек би, Бұхар жырау секілді тұлғалармен замандас, үзеңгілес болған. Ол ел басына күн туған «Ақтабан шұбырынды» кезінде елді қорғау жолында ерлігімен танылып Ер Олжабай батыр атанады.

Бұл құбылыстарды сол заманда өмір сүрген замандас ақын жыраулар Ер Олжабайдың ерлігін жырға қосып, көптеген шығармалар жазуынан, халық оның ерлігін аңыз етіп, ауыздан ауызға таратуынан Олжабай батырдың халық арасындағы атақ-абыройы жоғары болған. Халық оның азаматтық болмысын, батырлығын жоғары бағалағанын байқаймыз. Ойшылдар Бұхар жырау, Орманшы Сақау ақын (ХУШ ғ.), Машһүр-Жүсіп Көпеев, Жаяу-Мұса Байжанұлы және т.б. Олжабай батырды көркем шығармаларына арқау етіп, оның батырлығын жан-жақты ашып көрсетеді. Олар еңбектерінде Ер Олжабайдың өмірін, тұлғалық-азаматтық болмысын, дүниетанымы мен сұңғыла даналық сөздерін өз шығармаларына арқау еткен.

Ер Олжабайдың «Ақтабан шұбырынды» кезіндегі ерліктері, тарихи тұлғалар хан Абылай, Бөгенбай және т.б. тарихи тұлғалармен арақатынасы туралы тарихи деректерде айқын мәліметтер бар. Ер Олжабай өмір сүрген уақыт ел басына күн туған жаугершілік заман «Ақтабан шұбырынды, алқакөл

сұлама» – жоңғар шапқыншылығы қанды қырғыны кезеңінде қазақ халқы туған өлке, ата-қонысты тастап, беті ауған жаққа босқын болып елден еріксіз қоныс аударып кетуге мәжбүр болғаны белгілі.

Осындай тарихи сын сәттерде Абылай әскерінің ортаңғы қанатын басқарып, жауға қарсы ту ұстап, ұран салған Ер Олжабайдың арманы елдің еркіндігі мен тәуелсіздігі еді. Оны Орманшы Сақау ақынның шығармасынан (XVIII ғ.) айқын көреміз.

XVIII ғасырда өмір сүрген Орманшы Сақау ақынның Тұрлыбек алдында елінің жақсыларын мақтап айтқанын осы жолдардың авторы арабша қолжазбадан аударған. Тұрлыбек би Сақау ақыннан елінің жақсылары жайында сұрағанда Сақау ақын Тұрлыбекке Олжабайдың ту ұстап елді жаудан қорғағаны жайында жырлайды.

Сонымен қатар тағы бір арабша қолжазбадан аударған бір шығармаға ғана тоқтала кететін болсақ, Ә.Х. Марғұланның өз қолымен араб графикасында жазып қалдырған жырдың аты «Ер Олжабай». Бұл ғалымның жеке архивінен табылған, арабша қолжазба күйінде сақталған Сақау ақынның шығармасы екені анықталды. «Ер Олжабай» жыры арабша қолжазбасында жазылған 8 парақтан тұрады. Арабша қолжазба күйінде сақталған мәтіннің арабша жазуы анық. Автор Әлкей Хаканұлы әр парақтың алдыңғы бетіне мәтінді жазып, парақтың артқы бетін бос қалдырып отырған. Ғалым Әлкей Хаканұлы мәтінді жалпы 20 бетке жазып қалдырған екен. Бұл арабша қолжазба «Ер Олжабай» Орманшы Сақау ақынның жырлаған нұсқасы екені анық. Бұл еңбек арабша қолжазбадан аударғанда, баспаға факсимелиесімен берілді.

Ә.Х. Марғұлан Қазақстанның өңірлерін көп аралап, археологиялық қазба жұмыстарымен айналысып, тарихи-этнографиялық т.б. мәлметтер іздегенде де ел арасынан көнекөз қарттардың аузынан көптеген мәлметтер жинап, көптеген мәтіндерді жазып алғаны белгілі. Ә.Х. Марғұланның бірқатар

шығармаларын латыншадан, бірқатарын арабшадан аудару ба-рысында ғалым Әлкей Хаканұлының өз елін жанындай жақсы көруі, елінің әр сүйем жеріне деген ұшы қиырсыз махаббаты айқын байқалды. Сол бір қиын қыстау кезеңде, 30-шы жылдары абақтыға түсіп қалғаннан кейін де Әлкей Хаканұлы Кеңес кезінде ұлттық рухани құндылықтарды ашып, ашық еркін жаза алмай, арманда кеткен. Оның латын және араб жазуында жазып қалдырған көптеген шығармаларында елі мен жеріне деген терең сүйіспеншілік үнемі байқалып отырды. Әлкей Хаканұлының шығармалырындағы жер мәселесі өз алдына ерекше тақырып. Ғалым әрбір жердің атауын терең бейнелеп, жан-жақты айшықап көрсетіп отырады. Ғалымның ұшы қиырсыз еңбектері әлі де өз зерттеуін күтіп тұрғанын анық байқауға болады.

Олжабай батыр туралы жыр жолдарын сол заманда өмір сүрген Бұхар жырау шығармаларынан да байқаймыз. Жауға қарсы ту ұстап, ұран салған Ер Олжабайдың арманы болған Отанды, туған ел мен жерді сақтап қалудан туған асыл мұрат – бұл тәуелсіз ел болу. Осы тәуелсіз ел болу, елді-жерді қорғау, сақтау туралы идея батырлық дастандарда, халықтың дәстүрлі мәдениетінде көрініс береді. «Ақтабан шұбырынды» заманы Қожаберген жыраудың «Елім-ай» дастанын дүниеге әкелді. Әйгілі жырда «Ақтабан шұбырынды, алқакөл сұлама» қырғыны кезіндегі босқын қазақтар жөнінде айтылады. Бұл кезең тарихқа «Зар заман» деген атпен еніп, сол заманда өмір сүрген Жиенбет, Бұхар, Үмбетей, Ақтамберді, Тәттіқара және т.б. рухани дүниесінде терең айшықталды.

Ә.Х. Марғұланның естеліктерінде Олжабайдың өз қолымен жазып қалдырған қара кітабы болғаны туралы айтылады. Сол кітапта ер Олжабайдың «Ақтабан шұбырынды» кезіндегі елдің жағдайы, өзі араласқан шайқастар, тарихи тұлғалар хан Абылай, Бөгембай, Қабанбай және т.б. туралы тарихи деректер болған екен. Ер Олжабайдың жауға қарсы ұран салып шыққанда өзімен үнемі бірге жүретін Абылайдың көк туы, өзінің қара кітабы және Ғалдан Серен сыйға тартқан грамотасы 1930 жылға дейін сақталған екен.

Дәнел Әлкейқызы: «Әкемнің Адаш атты інісінің бәйбішесі Сәлима апамыз Олжабай батыр жайлы мол деректер білетін. Сәлима апамыздың айтуынша, 1937-1937 жылдары халық жауларын ұстап жатқан тұста ағатайымның (Әлкей Марғұлан) соңына түсіп жүргендер бар деп естідік. Содан бір күні «НКВД-ның адамдары келе жатыр дегенді естіген апам марқұм, мұржада тығулы тұрған батырдың туын жанып тұрған отқа салып жіберіпті», – дейді інім Мырзақарім. Бұл құбылысқа әкем Әлкей Хаканұлы қатты өкініш білдіріпті» деп еске алады ғалымның қызы Дәнел Әлкейқызы.

Осындай қиын заманда өмір сүрген Ер Олжабай секілді батырлардың ел мен жер тұтастығын сақтау жолындағы жанқиярлық ерлігін халық жоғары деңгейге көтерді. Халық тарапынан осындай биік азаматтық мәртебеге қандай адам лайық бола алады? Олжабай батырды айтатын болсақ, ол ең алдымен ел мен жерді қорғау жолындағы әділетті соғыста «кір жуып кіндік қаны төгілген», ата-қоныстың тұтастығын сақтауда, ең негізгісі қоғамның басты байлығы қазақ адамының өмірін сақтап қалуды мақсат етті. Осы ел бостандығы үшін болған көптеген шайқастарда жеңіске жетіп, халықты аман сақтап қалғаны үшін халық оның азаматтық, тұлғалық болмысын жоғары деңгейге көтеріп «батыр» деп атады. Ұлты үшін күрес жолында ел тағдырын, өз тағдырынан жоғары қойған азаматтарға құрметпен қарап, халқымыз оларды «қаһарман», «батыр», «кемеңгер» деп атап, осындай биік азаматтық мәртебе беріп отырған. Олжабай батыр туралы көптеген шығармаларда оның жоңғармен, қалмақпен соғыстағы ерлігі, әскери әдіс-тәсілдері, Ер Олжабайдың Абылай әскерлерінің ортаңғы қанатын басқарғаны айтылады.

Хан Абылай билер кеңесінде Ер Олжабаймен көп тарихи сәттерде кеңесіп отырғаны, хан Абылай Олжабайдың сөзіне құлақ асып, кеңесін тыңдағаны Орманшы Сақау ақын жырынан белгілі. Сонымен қатар Сақау ақынның шығармасында Олжабайдың жоңғарларға қарсы шығып, соғыста Ғалдан

Сереннің әскерін ойсырата жеңгені, қапыда жоңғардың қолына түскен хан Абылайды Олжабайдың құтқарып алуы және т.б. ерліктері терең айшықталады.

Ә.Х. Марғұлан Ер Олжабайдың Абылаймен бірге қытайға қарсы Жоңғар тауындағы «Талқы» қамалындағы соғыс сәтін қытай әскерімен бірге еріп жүрген француз суретшісі Кашан күн сайын қағазға түсіріп, кейін француз тілінде бастырып шығарғаны, оның фотокөшірмесі Мәскеудің тарих музейінде сақтаулы екендігін айтады. Сонымен қатар ғалым, Ә. Марғұлан «Шүршіт қырған» деген таудың беткейінде қалмақ әскерімен қырғын соғыста Олжабай өз әскерлерімен қалмақтарды тегіс қиратып, жеңіп шыққан осы соғыста қазақ елі ұран шақырып, Олжабайды әйгілеп, той жасап, «Он сан үш жүз баласына ұран болған Ер Олжабай» - деп атақ бергені жайында айтады. Бұл шайқастың орны қазіргі Қарағанды облысындағы Молодежный ауданының жерінде орналасқаны жайында айтады ғалым.

Ә.Х. Марғұлан XVIII-XIX ғғ. қазақ поэзиясында ерекше жырланған Олжабай батыр туралы деректерді Ресей архивтерінен тапқан. Ғалым Әлкей Хаканұлы Олжабайдың қисапсыз ерліктері жайлы орыс ғалымдары Ф. Щербин, Н. Коншин мен Смирнованың, Д. Примактың еңбектерінде баяндалғаны жайында айшықтап көрсетеді.

Сонымен қатар Әлкей Хаканұлы Олжабай батырдың Едіге бимен қосылып, 1762 ж. Екатерина II-ге араб жазуымен жазған хатында қырда үскірік суық күшейіп, жылқы өле бастағаны, бұрын жылқылар Ертістің шығыс жағында, қалың орманның ішінде, ықтасында жайылатыны, мұндай шығын бұрын сонды болмағаны баяндалып, ендігі уақытта жылқыларын жайылымға қайтаруына рұқсат беруін сұрағаны жайында айтады. Сонымен қатар Патшайым Олжабай батырдың ерлігіне, 1735 ж. Түркістан мен Тәшкенттен жоңғарларды қуып шыққан жорықтағы, 1736 ж. Баянаулды Қалдан-Сереннен босатқан шайқастағы қаһармандығына қанық болғаны туралы айтады [1, 9].

Әлкей Хаканұлы «Олжекеңнің халық сүйген аяулы өмірін әңгімелеп, суреттейтін оның кейінгі ұрпақтары еді. Олар жұма күні таңертең Олжекеңнің ескі үйі, біздікіне жиналып, ұлы бабасын еске түсіріп отыратын» – дейді [1].

Ә.Х. Марғұлан «Еңбекпен өткен өмірім» атты естелігінде де Олжекең қайтыс болғанда оның өмірін толғандыра суреттеген Бұхар жыраудың ізбасары, орманшы Сақау ақын екені жайында айтады. Сақау ақын жырларының варианттары ел ішінде сақталып, қолдан қолға көшіріліп те жүрген екен. Оның бір варианты Ғылым Академиясының кітапханасында сақтаулы. Сонымен қатар Әлкей Хаканұлы Олжабай туралы Шоң бидің жырауы Көтеш ақын және Жаяу Мұсаның жазуы Қазан университетінің кітапханасында сақтаулы екенін айтады. Мұндай жырлар көп, соның бірін Сұлтанмахмұт Торайғыровтың інісі Шаймерден жазған «Ер Олжабай» атты ұзақ жыр екені жайында, оның екі данасы Ғылым Академиясының кітапханасында сақтаулы екенін айтады ғалым. Аталған естелігінде Әлкей Хаканұлы Машһүр-Жүсіп Көпеевтің қаламынан шыққан «Олжабай – халық қорғаны» атты баян да тарихи мұра екенін айтады.

Орманшы Сақау ақынның жырлауынша, Абылай дүниеден өткен соң (1781 ж.) Олжекең Сарыарқаны қалдырып, өзінің туған жері Түркістанға барып тұрмақшы болады. Өзіне ерген көп елді жинап, ... көшіп бара жатып, Ерейментауының сыртында, күздің суық кездерінде өкпесіне суық тиіп, ауырып, қайтыс болады. Олжекеңнің балалары оны қалайда Түркістанға жеткізіп, Қожа Ахмет Йассауидің мешітіне қоймақшы болған. Ол үшін Олжекеңнің денесін былғарыға тіктіріп, жаз шыға апарамыз деп, Ерейментауының сыртындағы ағашқа биік көтеріп сөрелеп қояды. Кейін ол жер «Олжабай Сөресі» деп аталып кеткен. Бірақ, балалары сол жылы күннің соншама суықтығынан ба, әртүрлі жағдаймен Олжекеңді Қожа Ахмет Йассауидің мешітіне жеткізе алмағанын айтады ғалым. Олжекеңнің қабірі Ерейментаудың сыртында, «Қазақстанның қырық жылдығы» совхозының

ортасында тұр. Қазір бұл жер Олжабай батыр ауылы деп аталады екен. Халық билері бас қосқан бір ұлы жиылысында Сақау ақынға сұрақ қойып, «еліңнің жақсы адамдары кім еді?» – деп сұрақ қойғанда оның айтқаны:

Олжабай біздің елде ту ұстаған
Ақ сұңқар тұйғын құстай қоныстанған.
Қолының қосбасынан оқ өтсе де,
Ту ұстаған жерінен жылыспаған» дейді [2.68 б.].
Орманшы Сақау ақынның жырында Олжабай туралы:

Арқада ұран салып өтті Олжабай,
Ақ иық биіктеп ұшқан тау қырандай.
Бермеуге жау қолына ант берген,
Сүйетін елі жұртын өз жанындай.
Жатса да ойлайтыны елі болған,
Ұлы аймақ малға толы жері болған.
Кімде-кім төңірекке төне қалса,
Бурадай жаны толқып от боп жанған», – деп жырлайды [2, 326 б.].

Дәнел Әлкейқызы әкем Әлкей Хаканұлына Марғұлан бабасы Ер Ожабайдың өмірі үлгі болды. Ол Ер Олжабайды жиі еске алып, оның кемеңгерлігін оның ұрпақтарымен бірге жиі әңгімелеп отырушы еді. Оның арманы бабасы Ер Олжабайдың басын көтеріп, ескерткіш орнату еді. Әкем бұл арманына жете алмай кетті» – дейді Дәнел Әлкейқызы. Әлкей Хаканұлы Олжабай батырға ескерткіш қою туралы ұсыныс білдірген екен. Ғалым көзі тірісінде білдірген бұл ұсыныс күні бүгінге дейін шешімін таппаған екен.

Хан Абылайдың «Олжабай аман болса, ел аман болады» – деп өзінің қанатты сөзін арнаған Ер Олжабай батыр туралы деректердің көп болуына қарамастан оның қазақ тарихындағы ерлігі мен бұқара халықтың дана жетекшісі болған тұлғалық болмысына күні бүгінге дейін назар аударылмай келе жатқанын айтуымыз керек. Сондықтан Ер Олжабайдың қазақ тарихында

алар орны мен оның биік азаматтық болмысына қазіргі кезде тарихи тұрғыдан тиісті бағасы берілмеген.

Қазіргі кезде Ер Олжабайдың кесенесі жатқан Олжабай ауылының орталығы Павлодар қаласында батырдың есімі мәңгі сақталуы үшін, оның рухын асқақтататын ескерткіш орнатылып, Павлодар қаласының көркем көшелерінің біріне батырдың есімі берілсе, бұл батырдың аруағына деген туған елінің құрметі деп түсініуіміз керек. Бұл игі іс келер ұрпаққа үлгі өнеге болары сөзсіз деп ойлаймыз.

Әдебиеттер

1. Марғұлан Ә.Х. 14 томдық шығармаларының толық жинағы. Том 1. – Алматы, Болашақ 1996. – 20.
2. Марғұлан Ә.Х. Олжабай батыр. – Алматы, 2021. – 360.

ИСЛАМ ДІНІНДЕГІ «ХАЛАЛ» ТЕРМИНІНІҢ МӘНІН ТАЛДАУ*

Уразбаева Э.К.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері*

Ислам дініндегі негізгі ұғымдардың бірі – «Халал»

«Халал» – араб тіліннен «рұқсат етілген» деп аударылады. Көбінесе бұл ұғымды тек азық-түлікке, әсіресе ет пен ет өнімдеріне қолданылады деп санайды. Алайда, бұл тұжырымдама адам өмірінің барлық салаларына ықпал етуде. Халал мұсылмандар үшін тамақ пен киім-кешектен бастап, қоғамдық қатынастарға дейінгі үшін рұқсат етілген деп танылған барлық жиынтықты қамтиды.

1400 жылдан астам уақыт бойы «халал» мұсылман термині Ислам мәдениетінің негізгі ұғымдарының бірі болып келеді. Халалдың мұсылмандардың өздері үшін басты мақсаттарының бірі-тамақ ішу немесе басқа әрекеттер жасаудан басқа теологиялық тұрғыдан да рұқсат етілген нәрсені жасауды білдіреді. Халалдың идеологиялық негізі өте қарапайым. Сенуші Мұсылман адам үшін «халал» жай сөз емес, ол бүкіл өмір салты. Сондықтан «халал» ұғымына «мұсылман» және «Ислам» синоним сөздер ретінде қолданылады.

Халал тағамдардың негізгі мақсаттарының бірі-рұқсат етілген, пайдалы, дұрыс тамақтану болып табылады. Сонымен қатар, халал тамақтану – бұл «мұсылман диетасы», ол өзінің ерік-жігері мен рухын, өзін-өзі тәрбиелеу мен өзін-өзі бақылауды талап етеді. Осындай қасиеттерді қалыптастыра отырып,

* Мақала АР 14870599 ««Халал» феномені және зайырлы мемлекеттердегі экологиялық сананың қалыптасуы: салыстырмалы талдау» жобасы аясында дайындалған.

халал тағам мұсылманға мызғымас ерік-жігерді қажет ететін жоғары өмірлік мақсаттарға жетуге қосымша күш береді.

Халал өнімдерді тұтынудың өсуінің әлемдік статистикасы әртүрлі мәдениеттер, діндер мен ұлттардың өкілдері халал өнімдерінің сапасына сенетіндігін дәлелдеді. Көптеген танымал брендтер өз ассортиментіне Халал ет және басқа да халал өнімдерді енгізді. Сонымен қатар, халал өнімдері Батыс Еуропа мен АҚШ-тағы және Ресейдегі тұтынушылардың көпшілігінде өндіруші мен жұртшылықтың қосымша технологиялық бақылауларының нәтижесінде жоғары сапалы тауарлар ретінде белгіленді.

Қазіргі адам өзінің денсаулығы туралы көбірек ойлайды, оның кілттерінің бірі-табиғи өнімдермен дұрыс тамақтану. Халал тағамдары мен халал кафелеріне сұраныс жыл сайын артып келеді, ал «халал» сәйкестік белгісімен өнімдерді өндіру технологиясы мен сертификаттауды ескере отырып, шығындар өнімге орташа есеппен құнның 10-20% ғана қосады. Сонымен қатар, жоғары сапалы өнім жарнаманы қажет етпейді. Халал өнімдерін шығару өндірушілер үшін барған сайын тиімді бола түсуде. Айқын артықшылықтардың ішінен:

- жоғары сапалы;
- өсіп келе жатқан танымалдылық;
- өнімді жарнамалаудың төмен қажеттілігі;
- қосымша шығындар;
- «халал» сәйкестік белгісіне тұтынушылардың сенімі;
- мемлекеттік органдардың қолдауы және сапаны бақылау.

Уақыт өте келе халал өнімдер одан да танымал және көпшілікке қолжетімді бола алады, ал өндірушілер оның пайдасына таңдау жасай бастайды.

Халал принциптері

Халалдың негізгі қағидасы – жалғыз Аллаға сену және оның өсиеттерін орындау. Мұсылмандар Алла өз өмірінде ұстануға

тиісті ережелер мен заңдарды, соның ішінде тамақ пен өмір салтын таңдауды белгілейді деп санайды.

Халалдың ең танымал аспектілерінің бірі-шошқа еті мен алкогольге тыйым салу. Шошқа еті Ислам заңдары бойынша таза емес болып саналады, ал алкоголь байсалдылық пен тазалық принциптерін бұзады.

Халал мұсылмандары үшін жануарлардың қалай сойылып, жеуге дайын екендігі де маңызды. Ислам заңы жануарды Алланың атымен (Бисмилла) кесіп тастауды және процестің тазалығына көз жеткізу үшін арнайы дайындалған адаммен союды талап етеді.

Халал сонымен қатар өнімдерде зиянды немесе тыйым салынған ингредиенттердің жоқтығын білдіреді. Бұған денсаулыққа зиянды болуы мүмкін қоспалар мен консерванттар кіреді.

Өнімнің халал екенін қалай анықтауға болады?

Өнімнің халал екенін анықтау үшін мұсылмандар әртүрлі көздерге жүгіне алады:

Халал сертификаттары

Көптеген елдер мен аймақтарда өнімдер мен мейрамханаларға халал сертификаттарын беретін ұйымдар бар. Мұндай сертификаттары бар өнімдер Ислам стандарттарына сәйкес келетініне кепілдік беріледі.

Ингредиенттерді тексеру

Мұсылмандар шошқа еті немесе алкоголь сияқты тыйым салынған ингредиенттердің жоқтығына көз жеткізу үшін азық-түлік жапсырмаларын өздері зерттеп, құрамын зерттей алады.

Брендтер мен өндірушілерге сенім

Кейбір брендтер мен өндірушілер халал стандарттарын ұстанумен танымал және сенімді мұсылмандар бола алады.

Күнделікті өмірде халал

Халал тек тамақ пен сусындармен ғана шектелмейді. Бұл тұжырымдама мұсылман өмірінің басқа аспектілеріне де қатысты:

Қаржы: мұсылмандар харам деп саналатын тәуекел элементтерін немесе пайыздық мөлшерлемелерді (реба) қамтуы мүмкін қаржылық операциялардан аулақ болуға тырысады.

Киім: мұсылмандар да киімдерінің қарапайым және исламдық сән нормаларына сәйкес келетініне көз жеткізеді.

Мінез-құлық және адамгершілік: Халал сонымен қатар исламда анықталған моральдық нормалар мен этикалық қағидаларды сақтауды қамтиды.

Халал-исламдағы діни принциптер тұрғысынан өнімдер мен әрекеттердің рұқсат етілуін анықтайтын маңызды ұғым. Мұсылмандар үшін бұл тек азық-түлік шектеулері ғана емес, сонымен бірге Аллаға деген сенім мен адалдыққа негізделген өмір салты. Халалды түсіну мұсылмандарға ислам мәдениеті мен діни сенімдерін құрметтеуге және түсінуге көмектеседі.

Халалдың не екенін және оның негізінде қандай принциптер жатқанын біле отырып, әртүрлі діндердегі адамдар арасындағы мәдени және діни айырмашылықтарды ажыратуға болады.

Халалды сақтаудың артықшылықтары

«Халал» деп аталатындар өмір салты, әлемнің Жаратқан иесінің орнатуларының бірі бола отырып, жердегі және мәңгілік әлемде сенушілер үшін көптеген артықшылықтарға ие. Біріншісі, ислам адамның өзіне, сондай-ақ қоршаған ортаға зиян келтіретін әрекеттерге, мысалы, есірткі қолдануға немесе құмар ойындарды теріс пайдалануға тыйым салады. Ал екіншісі күнә жасаудан бас тартқаны үшін адамға Алла Тағаланың сыйы берілгенін білдіреді.

Құран аятында:

«О, адамдар! жерде рұқсат етілген және таза нәрсені жеп, шайтанның ізімен жүрмеңіз. шынында да, ол сіз үшін айқын жау» (2:168)

Сол сүреде біз ең жоғарғы тәлімгердің келесі нұсқауын табамыз:

«О, сенушілер! Біз сізге берген рұқсат етілген артықшылықтарды жеп, егер сіз оған ғибадат етсеңіз, Аллаға ризашылық білдіріңіз» (2:172)

Осылайша, Жаратушы бізді тек рұқсат етілген нәрсені жасауға және жеуге шақырады. Бұл ретте мұсылмандар да күнәкар істерден сақ болу керек, олардың орындалуы үшін сенушіні Алланың жазасы түсіне алады. Осыған байланысты адамды тозаққа кіргізе алатын үлкен күнәларға ерекше назар аудару керек.

Жаратушының соңғы елшісі Мұхаммед (с. ғ. с.) әртүрлі хадистеріне сүйене отырып, бұған бірнеше ондаған күнәлар жатады, олардың ішіндегі ең үлкені:

1) ширк (политеизм) – Алла Тағалаға жолдастар беру, яғни Алламен бірге біреуге табыну (пұтқа табынушылық);

2) риба (өсімқорлық) – пайыз арқылы ақша қаражатын табу (несие, пайызбен қарызға беру);

3) зина (зинақорлық) – жұбайынан / зайыбынан басқа ешкіммен жақын қарым-қатынасқа түсу (жезөкшелік);

4) кейбір жануарлардың мяса жеу (шошқа, есек, ит);

5) кісі өлтіру-жазықсыз адамның өмірінен айыру;

6) суицид;

7) спирттік ішімдіктерді, есірткілерді пайдалану;

8) бақсылық, қара магия;

9) бөтеннің мүлкіне қол сұғу;

10) тәкаппарлық, тәкаппарлық (такаббур);

11) гомосексуализм;

12) туыстық байланыстардың үзілуі.

Харам ұғымы

«Халал» ұғымына қарама-қарсы – «тыйым салынған» деп аударылатын «харам» ұғымы. Ол сондай-ақ біздің өміріміздің әртүрлі қырларын қамтиды және белгілі бір теріс әрекеттерді білдіреді: мысалы, алкогольдік ішімдіктерді пайдалану, құмар ойындар, зинақорлық және т.б.

Ислам құқығы сенушілердің барлық әрекеттерін 6 негізгі санатқа бөледі, олардың 5 – і халал, ал біреуі харам санатына жатады:

1. Міндетті (фард)

Бірінші санат мұсылмандардың тікелей міндеті болып табылатын әрекеттерді біріктіреді. Олар үшін адамға үлкен сый беріледі, ал оны қалдырғаны үшін үлкен күнә жазылады. Мысалға, бес рет намаз оқу, зекет төлеу, қажылық жасау жатады.

2. Қажетті (ваджиб)

Бұл орындау үшін қажет әрекеттер. Олар үшін сенушіні сый күтеді, ал күнә орындалмағаны үшін есептеледі (бірақ фардтан кету сияқты үлкен емес). Исламдағы әртүрлі заң мектептерінің белгілі бір әрекеттерді ваджиб санатына жатқызу тәсілдері біршама ерекшеленетінін атап өткен жөн. Мысалы, ханафи мазхабында Витре намазы бар, ал қалған сунниттік заң мектептері бұл дұғаны суннет санатына жатқызады.

3. Қалаулы (суннат)

Оларды жасағаны үшін сенушілер сый алады, бірақ кету күнә емес, тек кейбір жағдайларда айыпталады. Мұндай әрекеттердің мысалдары Жаңа туған нәрестеге арналған атау рәсімі, сондай-ақ Рамазандағы таравих намазы болуы мүмкін.

4. Рұқсат етілген (мубах)

Төртінші санатқа шарифат бейтарап деп санайтын әрекеттер мен әрекеттер кіреді, яғни адам жасағаны үшін сый алмайды, ал оны қалдырғаны үшін күнә жазылмайды. Олардың ішінде: тамақтану, көшеде серуендеу, ұйықтау, никахпен бірге болған жұбайымен жақын қарым-қатынас (белгілі бір жағдайларды қоспағанда) және т.б.

5. Қалаусыз (макрух)

Мұндай әрекеттер жағымсыз, бірақ сонымен бірге оларға тыйым салынбайды. Оларды жасағаны үшін сенушіге күнә жазылмайды, бірақ ол айыптауға лайық. Бұл әрекеттерден бас тартқаны үшін сенуші өзінің Жаратушысының сыйына сене алады. Мысал ретінде жуыну кезінде көп мөлшерде су жұмсауға болады.

6. Тыйым салынған (харам)

Соңғы топқа ислам діні тыйым салған барлық нәрсе кіреді. Мұндай әрекеттерді жасау адам үшін үлкен күнә ретінде жазаланады, ал оларды қалдырғаны үшін сый жазылады. Мысалы, зинақорлық, ысырапшылдық, алкогольді тұтыну болуы мүмкін.

Бірақ рұқсат етілген және тыйым салынған арасындағы айырмашылықтың айқын көрінуіне қарамастан, мұсылман теологиялық қауымдастығында белгілі бір әрекеттерді жасауға рұқсат беру туралы кейбір келіспеушіліктер бар. Мұсылман үмбеті көптеген ағымдар мен құқықтық мектептерге бөлінеді, олардың әрқайсысы ислам діні мен құқығының белгілі бір мәселелеріне өзіндік көзқарасы бар. Өз дереккөздеріне сілтеме жасай отырып және өз білімдерін басшылыққа ала отырып, теологтар белгілі бір мәселелер бойынша шешім шығарады, сондықтан олардың пікірлері әртүрлі болуы мүмкін. Осыған байланысты кейбір мұсылман ғалымдары рұқсат етілген деп санайтын әрекеттердің тағы бір категориясы пайда болады, ал басқалары оларды тыйым салынған, атап айтқанда күмәнді әрекеттер деп санайды.

Осы мәселе бойынша Жаратушының соңғы елшісі Мұхаммед (с.ғ.с.) «рұқсат етілген» анық және тыйым салынған анық, ал екеуінің арасында көптеген адамдар білмейтін күмән бар. Күмәнді адам өзінің діні мен абыройын тазартады, ал күмәнмен айналысатын адам қорғалатын жердің жанында өз отарын бағып жүрген шопан сияқты және сол жерде болады. Шынында да, әр қожайынның өзінің қорғалатын орны бар, ал шын мәнінде, жердегі ең жоғарғы қасиетті орын-оларға тыйым салынған нәрсе. Шынында да, денеде тәннің бір бөлігі бар, ол жақсы бола отырып, бүкіл денені жақсы етеді, ал жарамсыз болған кезде ол бүкіл денені бүлдіреді, ал шын мәнінде бұл жүрек» (хадисті Бухари, Муслим, Әбу Дауд, ат – Тирмизи әкеледі).

Қорытынды

Бүгінгі таңда бүкіл әлем бойынша мамандар халал өнімдерін сертификаттаудың әмбебап стандарттары мен проце-

дураларын әзірлеу үстінде. Мұсылман елдерінде мұндай тәжірибе бірнеше ғасырлар бойы жетілдірілген. Бірақ шарият нормалары қатаң сақталмайтын мемлекеттерде бақылау мен бақылаудың қосымша тетіктері енгізілуі тиіс. Қазіргі уақытта халал жаһандық стандарты әзірленді. Оның негізінде Құранның өсиеттері, Мұхаммед пайғамбардың сүннеті, иджма (араб. – келісім, суннизмде теологтардың Құран мен Сүннетте қарастырылмаған діни, құқықтық және тұрмыстық мәселелер бойынша келісілген пікірі-шамамен. ред.) және басқалар. Стандарт ұқсас өнімдер мен қызметтерді өндіруде міндетті болып табылатын барлық аспектілерді қамтыды. Бүгінгі таңда бұл құжатты 54 мемлекет бекітті. Бір қызығы, қазіргі халал стандартына гендік модификацияланған өнімдерге тыйым салу кірді. Халал нарығын қадағалау рәсімін әмбебаптандыру үшін 2009 жылы халал өнімдерінің Дүниежүзілік форумы құрылды. Ұйымның жұмысына Ислам Конференциясы (ИБҰ) ұйымына мүше мемлекеттер, осы саладағы сарапшылар, тауар өндірушілер, теологтар және т.б. Халал – тамақ, киім, білім беру, денсаулық сақтау, қызмет көрсету саласы, экономика және саясат.

Бұл ретте халал стандарты Ислам канондары мен талаптарына толық сәйкес келеді.

Әдебиеттер

1. Махметов Б.Н. Қазақстан Республикасында Халал жүйесін дамыту / Қазақстанның тамақ және қайта өңдеу өнеркәсібі. – 2008. – № 1. – 41-43 бб.
2. Анарбаев Н.С., Әкімханов А.Б. Құран кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма) жасыл мұқаба. – Тапум, 2020. – 480 б.
3. Ребезов М.Б., Амерханов И.М., Альхамова Г.К., Есімбаева Р.Р. Челябинск қаласының мысалында «халал» ет өнімдерін ұсыну конъюнктурасы // Кубань мемлекеттік аграрлық университетінің Политематикалық желілік электрондық ғылыми журналы. – 2012. – №77. – Б. 915-924.
4. Газизов А.Г., Азизбаев Ж.Х. «Халал» индустриясы: өткен, қазіргі, болашақ // Барлығы ет туралы. – 2011. – №1. – Б. 48-49.

Ғылыми басылым

**ҒҰМАР ҚАРАШТЫҢ ӘДІЛЕТТІЛІК ТЕОРИЯСЫ
КОНТЕКСТІНДЕГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ЖӘНЕ ДІНИ-САЯСИ ҚЫЗМЕТІНІҢ
ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ НЕГІЗДЕРІ**

Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы

Сборник материалов республиканского круглого стола

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВЫ ФИЛОСОФСКОЙ
И РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
ГУМАРА КАРАШ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ
СПРАВЕДЛИВОСТИ**

Беттеу: *Ж. Рахметова*

ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК

Басуға 16.09.2024 ж. қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/16.

Шартты баспа табағы: 8,25.