

Болысбаева А.К.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті,
дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aiya-8707@mail.ru, тел.: +7 747 717 4017

**МҰСЫЛМАН ӘЙЕЛДЕРІНДЕ ДІНИ БІРТЕКТІЛІКТІҢ
ҚАЛЫПТАСУЫ ПРОЦЕСІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**

Қазіргі таңда өзекті мәселе діни маркер ретінде хиджабтың қазақстандық кеңістікке енуі/оралуы болып табылады. Сондықтан осы зерттеудің мақсаты әйелдердің мұсылмандық діни бірегейлігінің қалыптасу ерекшеліктерін, атап айтқанда әйелдердің намазхан мұсылман әйелінің өмір салтын қабылдау себептерін қарастыру, сонымен бірге мұсылман әйелдердің исламды қабылдағаннан кейінгі орын алған өзгерістерді талдау болып табылады.

Мақалада әйел діндарлығы мәселесіне арналған отандық, ресейлік және шетелдік ғалымдардың еңбектеріне талдау жасалынды. Заманауи тенденцияларды анықтау мақсатында намазхан әйелдермен тереңдетілген интервью жүргізілді.

Зерттеу барысында заманауи мұсылман әйелдердің белсенді, жан-жақты тұлғалар екендігін, сонымен бірге олар үшін хиджабтың діни мойынсұну, индивидуалды таңдау еркіндігі, наразылық және ержүректіліктің символы екендігін анықталды.

Жалпы, жүргізілген зерттеу биографиялық әдісті қолдана отырып, мұсылман әйелдердегі діни бірегейліктің қалыптасу процесін актор позициясынан көруге мүмкіндік береді. Сондықтан алынған мәліметтер қарастырылып отырған мәселені одан әрі зерттеуде, сонымен бірге студенттерге дәріс дайындауға қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: ислам, мұсылман әйел, хиджаб, феминизм, діни бірегейлену.

Bolysbayeva A.K.

PhD student department of Department of Religious and Cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, Kazakh national university,
Almaty, Kazakhstan, e-mail: aiya-8707@mail.ru, tel.: +7 747 717 4017

Features of process formation religious identity of Muslim women

In our days one of the actual problems is the return/inculcation of a hijab as a religious marker in Kazakhstan's space. Therefore, this article's purpose is to research the features of the formation of women's religious identity, namely, the study of the reasons for women's acceptance of a veiled Muslim woman's life way, and also to analyze the changes that have occurred in the lives of Muslim women after conversion to Islam.

The article analyzed the works of Kazakh, Russian and foreign scientists who researched the problem of female religiosity. In order to research modern situation the interview with veiled Muslim women was conducted.

In the course of the study, we came to the conclusion that modern Muslim women are active, versatile personalities who view hijab as a symbol of religious obedience, freedom of individual choice, protest and heroism.

In general, the provided research gave an opportunity to consider the process of formation religious identity of Muslim women from actor's position using the biographical method. Therefore, the obtained results can be used in further development of the problem under consideration, as well as in preparing a lecture for students of sociological and religious studies.

Key words: Islam, Muslim woman, hijab, feminism, religious identity.

Болысбаева А.К.

докторант кафедры религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aiya-8707@mail.ru, тел.: +7 747 717 4017

Особенности процесса формирования религиозной идентичности у женщин-мусульман

На сегодняшний день одной из актуальных проблем является возвращение/внедрение хиджаба как религиозного маркера в казахстанское пространство. Поэтому целью данного исследования является изучение особенностей формирования религиозной идентичности у женщин, а именно изучение причин принятия женщинами образа жизни соблюдающей мусульманки, а также проанализировать изменения, произошедшие в жизни мусульманок после обращения в ислам.

В статье были проанализированы труды отечественных, российских и зарубежных ученых, посвященные проблеме женской религиозности. Для выявления современных тенденций было проведено глубинное интервью со соблюдающими мусульманками.

В ходе исследования мы пришли к выводам, что современные мусульманки являются активными, разносторонними личностями, которые рассматривают хиджаб как символ религиозной покорности, свободы индивидуального выбора, протеста и мужественности.

В целом, проведенное исследование дало возможность рассмотреть процесс формирования религиозной идентичности у мусульманок с позиции актора с использованием биографического метода. Поэтому полученные данные могут быть использованы при дальнейшей разработке рассматриваемой проблемы, а также при подготовке лекций для студентов социологических и религиоведческих специальностей.

Ключевые слова: ислам, мусульманка, хиджаб, феминизм, религиозная идентичность.

Кіріспе

Көптеген жылдар бойы Қазақстан кеңес үкіметінің құрамында атеистік идеология құрсауында өмір сүріп келді. Бірнеше буынның әлеуметтенуін осы бағыт анықтап берді. 70 жылдық атеизм кезеңі ... діндарлықтың сипаттамасына және Исламды қабылдауға ықпал етті [25.168]. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, саяси қысым жағдайы кеңестік кезеңдегі исламдық біртектіліктің сүрленуіне әкелді [27].

Дегенмен қазіргі таңда Қазақстан діни сананың жаңғыруын бастан өткеріп отыр. Осыған байланысты Алматы сынды мегаполистерде, сонымен бірге кіші қалалар мен ауылдарда хиджаб киген әйелдерді жиі кездестіруге болады. Біреулер үшін бұл «өткенге оралу» (өмір салтының қайта редестүрленуі) символы ретінде қарастырылса, басқалары бұдан тәуелсіз Қазақстанға төнген қауіпті көреді, ал үшіншілері аталмыш феноменнің таралуын сәнмен байланыстырады.

Зерттеушілердің де арасында осы мәселеге байланысты плюралистік көзқарас қалыптасқан. Мұны діндар мұсылман әйелдің өмір салтының біртекті еместігімен байланыстыруға болады. Тек қана діншілдіктің бір сыртқы маркері мұсылман әйелдің киім үлгісінен-ақ елімізде исламның түрлі ағымдарының бар екендігі туралы болжауға болады. Сонымен бірге мұсылман

әйелдер арасындағы карама-қайшылықтар бала тәрбиесі, неке-отбасылық қарым-қатынастарда да кездеседі. Осымен қатар зерттеушілер үшін ата-аналары атеистік қоғамның ұрпағы болғанына карамастан жас буынның арасында мұсылман діншілдіктің өсуі де қызығушылық туғызады. Мұның барлығы аталмыш феноменнің кешенді зерттеуді талап ететіндігін көрсетеді. Кешенді зерттеу ұғымының астарында діндар мұсылман әйелдердің исламды қабылдау себептері, сонымен бірге өзін мұсылманмын деп анықтағаннан кейінгі өмірінде орын алған өзгерістерді қарастырудың қажеттілігі жатыр.

Мұсылман әйелдердің діни бірегейлену мәселесі өте күрделі, әрі өзекті проблема болуына байланысты көптеген ғалымдардың қызығушылығын танытқандығы айқын. Осыған байланысты біз еңбектерді бірнеше топқа бөліп шолу жасауды ұйғардық.

Әйелдердің түрлі исламдық белсенділік формаларына қатысуы және мұсылмандық тиістілік мәнін қайта анықтауға арналған гендерлік, феминистік зерттеулерде (шетелдік ғалымдар Л. Абу-Лугход, Л. Ахмед, М. Бадран, Д. Кандиоти, Ф. Мернесси, Х. Могисси, А. Маклеод, А. Барлас, ресейлік және отандық ғалымдар З. Бараева, Г. Балтанова, Г. Досанова) түрлі мәселелер көрініс тапқаны белгілі.

Гендерлік-феминистік бағыттағы еңбектердің бір қатарында хиджабтың әйелдің еркін

таңдауы ма деген сауалға жауап ізделінеді. Осылайша, Л.Ахмедтің пікірінше, «Бір киім түрінің ... батыс қоғамдарындағы феминистік күрестің символы мен жанжалдың ошағы ретінде көрініс тапқанда, тым болмағанда батыстық әйел-фемнинстер қарастырылып отырған затты маңызды деп анықтауға, оны күрестің нышаны деп немесе нышаны емес деп белгілеуге жауапты болды, өкінішке орай мұсылман әйелдері үшін бетпердеге қатысты колониалды және патриархалды ерлердің оның феминистік күрес үшін маңыздылығы туралы жариялайтындығын» жеткізді [17.167]. Автордың пікірінше, ислами орамалға тыйым салуға немесе оны күштеп кигізуге ықпал ете алатын мұсылман немесе мұсылман емес ер адамдар болып табылады.

Дегенмен, біршама замануи ғалымдар Л.Ахмедтің пікірімен келіспейді. Солардың бірі

Г. Сабирова «Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений» атты мақаласында «орамалды тағу – индивидуалды таңдау» деп бағалайды. [13.206]

Осы бағыттың аясында ер адам мен әйел адамның теңдігі позициясынан Құранды «реинтерпретациялау» көрініс табады. «Гендерлік теңдікті насихаттаушы мұсылман әйелдердің арасында Tahereb Querat-ol 'Ayne, Nazira Zin al-Din, Fatima Aliya Hanim сынды тұлғалар болған. Олар Құранның әйелді жеккөрушілік интерпретацияларын және ер адамдарға қызмет ететін хадистерді шығару, «әйелдердің жабылуын» және жыныстардың сегрегациясын сынаған. Сондықтан феминизм сөздің кең мағынасында Орта Шығыс үшін жаңа қозғалыс емес [24.130].

А. Барлас Құранға герменевтикалық талдау жасай келе, оның негізінде исламдағы жыныстардың теңдігі радикалды теориясын ұсынады. Ғалым Құранның либералды оқылуының легитимділігін алға тарта отырып, «барлық тексттер көптеген түрде, соның ішінде эгалитарлы түрде оқыла алады» деген қорытындыға келеді [18.4].

Посткеңестік зерттеулерге де мұсылман әйелінің қоғамдағы орнын гендерлік әлеуметтану саласынан қарастыру тән. Дегенмен, шетелдік еңбектердегі ер адам мен әйел адамның теңдігі туралы идея посткеңестік авторлардың еңбектерінде біршама өзгерістерге ұшырады. Осылайша, З.Бараева «шариат әйел мен ер адамы «тең» құқыққа ие ретінде емес, бір-бірін «толықтырушы» ретінде қарастырады» деп жазады [3.168].

Профессор Х. Баш мен М. Мутаххаридің пікірінше, әйел адам мен ер адамның арасындағы

айырмашылықтарына байланысты оларды салыстыру қиын. Х. Баш «әйел мен ер адамы салыстыру алма мен алмұртты салыстыру сияқты» [4, с. 17] десе, М. Мутаххари «ер адам мен әйел адамның табиғаты мен қызметі әртүрлі болғандықтан, олар бірегей бола алмайды» деп қорытындылайды [10, с. 91]. Мұсылман әйелін зерттеуші Г. Балтанова да ер мен әйел тең, бірақ олар әртүрлі деп есептейді [2].

Осы сұрақ бойынша ғалымдар мен теологтардың көзқарасы ұқсас болып келеді. «Құқықтар мен міндеттердің теңдігі, батыстық феминистердің үндеулеріндегідей құқықтар мен міндеттердің бірдейлігін білдірмейді. Теңдікті әділдік деп түсіну керек. Себебі, ер мен әйел физиологиялық, сонымен бірге эмоционалды тұрғыда бір-бірінен ерекшеленеді» деп есептейді теологтар [9, с. 201].

Гендерлік зерттеулердің аясында Л.Абу-Лугход редакциясымен шыққан «Remaking women. Feminism and modernity in the middle East» атты еңбекті ерекше атап өтуге болады. Ол Египеттегі әйелдің діни бірегейлігінің өзгеруінің тарихын қарастыратын мақалалар тізбегінен тұрады [16].

Батыстық зерттеулердегі келесі бағыт «Басқаны» және Батыстағы мұсылмандық диаспораларды антропологиялық зерттеу (Ш. Амир-Мозами, К. Вернер, Г. Йонкер, Г. Клинкаммер, З. Некель) болып табылады

Стереотиптерге толы бұл бағыт аясында көп уақытқа дейін мұсылман әйелін қорланған, дамымаған объект ретінде сипаттаса, қазірде исламофобияның кең таралуына байланысты мұсылман әйелдер терроризммен ассоциациялау тән. Мұны шешудің жолын К. Вегнер ұсынады. Оның пікірінше, «бұл дилемманы секулярлық құралдарды қолдана отырып, исламдық өмір салтын күнделікті тәжірибе ретінде қарастыру арқылы шешуге болады» [29.40]

Ал феминистік кроссмәдени зерттеулерде мұсылман әйел тек діни актор ретінде ғана емес, сонымен бірге діни инноватор ретінде де қарастырылады [26.15-16]. Отандық ғалымдардың арасында әйелдердің діни бірегейлігі мәселесін зерттеген Г. Досанова өзінің диссертациялық жұмысында астаналық жас қазақ мұсылман әйелдерінің діни бірегейлігінің қалыптасуын қарастыра келе, «хиджаб Қазақстанның жас қазақ мұсылман әйелдерінің күнделікті өміріндегі жаңа діни тәжірибе ретінде жаңа бірегейліктің және ұлттық пен діни дискурстарды ажырату белгісі ретінде қызмет атқаратады» деген қорытындыға келеді [6.26].

Сонымен бірге ғалымдардың арасында хиджабтың семиотикалық мағынасына арналған дискурстың да бар екендігін айта кету керек. Бір топ ғалымдардың зерттеулерінде мұсылман халқы басым болып табылатын Индонезиядағы әйелдер хиджабты киюінің мотивтері ретінде ыңғайлылықты, сәнді жиі атайтын болса, мұсылман тұрғындары азшылықты құрайтын Индиядағы әйелдер хиджабты кию себептеріне діни нанымдар мен ыңғайлылықтан бастап дискриминация мен стереотиптерге қарсы қорған ретінде киетінімен бөліскен [30]. Яғни басым халқы мұсылман болып табылатын мемлекеттерде әйелдердің хиджаб киюі дәстүр ретінде қарастырылса, мұсылмандар белгілі бір кішкене топты құрайтын мемлекетте бұл «өздерінікін» идентификациялық маркер болып табылады.

Ал Халек Афшар өзінің мақаласында хиджабтың айналасында жиналған мифтерге талдау жасап, олардың қоғамның интеграциялануына кері ықпалы жөнінде тұжырым жасайды [21]. Осыған ұқсас пікірді Чоуки Эл Хамель білдіреді. Ол Франциядағы хиджабқа тыйым салынуын қарастыра келе, Франциядағы хиджаб жөніндегі даулар мұсылман қауымдастығы туралы емес Франция қоғамының, менталитетінің бетпердесін аша түсті деп баға береді [19].

Ресейлік зерттеушілердің еңбектерінде ислами орамалдың семиотикасына ерекше көңіл бөлінген. Г.Б. Сайфутдинова пен Л.Р. Вахиуллина мақаласында «хиджаб мұсылмандық мәдениетінің діни элементі ретінде татар-мұсылмандарының санасында «шынайы мұсылман әйелінің» статусын алды» дей келе, «хиджаб мәдени белгі ретінде «мен тек дұрыс пиғылдағы ер адамдар үшін әйелмін» деген киімнің мағынасын береді [14]. Ал Ю. Гуреева эзирбайжандық жас қыздардың орамал тағуының үлкен жастағы әйелдерден өзгеше болатындығын айтып, жастар үшін орамалдың «мұсылманша» тағылғандығының маңыздылығын көрсетеді [20].

Кеңестік замандағы әйелдердің діни бірегейленуіне арналған еңбектердің барлығында діннің қоғамға кері ықпал ететіндігі туралы, сонымен бірге діни бағытталған әйелдерді қоғамның бір қадам қалыс қалған адам ретінде сипаттайтын, ал кеңес үкіметін әйелді құтқарушы ретінде бейнелейтін біржақты негативті көзқарас қалыптасқан.

М. Вагабовтың пікірінше, «исламдағы әйелдің әлеуметтік толымсыздығы, ритуалды жабындарды киюі, көп әйел алушылық, неке, ажырасу және басқа да мәселелер жөніндегі

исламның заңдары мұсылмандық Шығыстағы феодалдық қоғамдағы әйелдердің әлеуметтік-экономикалық теңсіздігін одан әрі бекіте түсірді» [5.7].

Ал Б.П. Пальванова кеңес үкіметін мұсылман әйелді құтқарушы механизм ретінде қарастырады: «Үй тұтқынында мұсылман-әйел зерігіп отырды... кейін оған ерлер мен әйелдерге қоғамда және отбасында бірдей құқық беретін жаңа кеңестік заңдар туралы жаңалық жетті.» [11.61]. Кеңес идеологиясының ықпалының зор болғандығын ғылыми еңбектердің өзінде коммунистік идеологияның көрініс табуынан байқауға болады. «Жұмысқа, мұсылман-әйелдер... Мұсылман-әйелінің қоғамдық қозғалысқа қосылуы тиіс» [12.716] Жалпы, еңбектердегі мұсылман әйелінің жанышталған образының насихатын кезіндегі атеистік қоғамның идеологиясымен байланыстыруға болады.

Ал посткеңестік дискурста мұсылман әйелі басқа тұсынан таныла бастады. Көп жағдайда ғылыми мақалалар «Өкінішке орай, қоғамдық санада исламның құрсауларымен «оралған» мұсылман әйелінің қате образы басымдық танытады» [15.148], «Көптеген ғалымдар әйелдің мұсылман қоғамындағы орнын дұрыс түсінбейді» [1.569] сияқты сыннан бастау алады. Енді мұсылман әйел жанышталған, қорланған, бақытсыз емес, өз тағдырының иесі, қоғамның толыққанды мүшесі ретінде сипаттала бастады.

Мұсылман әйел адам замануи посткеңестік зерттеулерде жан-жақты дамыған, көптеген қызығушылықтары бар тұлға ретінде сипатталады. Атап айтқанда, И. Кузнецова-Моренко и Л. Салахутдинова мұсылман әйелдердің өмірлік стратегияларының көптүрлілігін зерттеген. Ғалымдар хиджаб киген әйел адамның өмірі тек отбасы құрып, адал жар, аяулы ана болумен ғана емес, өмірдің басқа салаларында да белсенділік танытатындығын көрсетеді. Олардың көпшілігі діни білім алумен қатар, мешітте қыздарға сабақ беріп, араб тілінің жеке дәрістерін өткізеді. Сонымен қатар авторлар шетелде діни білімін жалғастыруды жоспарлап отырған қыздардың да бар екендігін алға тартады [8].

Жалпы, әйелдердің исламға қызығушылығының жоғарылауы процесін түсіндіру бойынша ғылымда бірегей көзқарас қалыптаспағанын алға тартуға болады. Осылайша, оны либерализация, феминизм, модернизация аясында зерттеу (С. Махмуд), сонымен бірге консерватизм, патриархалдылықтың, дәстүршілдіктің нышаны ретінде қарастыру (Х. Могисси, Ф. Мернисси) да тән. Осылармен қатар оны бірегейліктердің

индивидуалды саясаты – репрезентациялар (Н. Геле), мойындау (З. Некель), моральдық өзін-өзі тәрбиелеу (С. Махмуд) ретінде сипаттайтын да еңбектер кездеседі. Ш.Амир-Мозами мұсылмандық орамалдың семиотикасын қарастырады. Ал еуропа әйелдерінің исламға бет бұруына арналған ғылыми зерттеулерде биографиялық әдіс (М. Бауман, М. Вольраб-Саар, Г. Хофман) кеңінен қарастырылатындығын алға тартуға болады.

Негізгі бөлім

Жоғарыда көрсетілген еңбектердің мұсылман әйелі туралы ғылыми дискурста қосқан үлесін мойындай отырып, біздің зерттеуіміздің жаңалығы ретінде қазақстандық мұсылман әйелдерінің діни бірегейлігінің қалыптасуы жөніндегі зерттеулердің соңғы жылдары жарық көрмеуіне байланысты осы мәселені зерттеу ұйғарылды.

Зерттеудің әдістемесін құрастыруды зерттеудің объектісін анықтап алудан басталды. Жалпы, қазіргі таңда еліміздегі мұсылмандық діни біртектіліктің екі бағытта жүріп жатқандығын ескеру керек. Мұны постсекулярлы қоғам әлеуметтанушылары «діннің қазіргі заманғы жекеленген әлеуметтік формасы сендірерлік және жалпы транценденттіден тұрақты әмбебап адами әсерленушіліктің міндетті үлгілері мен өмірдің мәнін іздеудің жоқтығымен ерекшеленетіндігімен» түсіндірсе [22.282], екінші тұсынан «ислам этностық дін ретінде этностық мінездеменің эквиваленті» ретінде [28.195] қарастырыла бастауымен байланысты. Әлеуметтанулық зерттеулерде өзін «мұсылманмын» деп анықтайтын, бірақ исламның шарттарын толығымен орындамай, тек белгілі бір мерекелерде ғана мешітке барумен діни тәжірибесін шектейтіндерді конвенциалды, мәдени мұсылмандар деп атау қалыптасқан. Біздің зерттеудің алдына мұсылман әйелдердің исламды қабылдау себептері, сонымен бірге өзін мұсылманмын деп анықтағаннан кейінгі өмірінде орын алған өзгерістерді қарастыру мақсатын қоюына байланысты біздің зерттеу объектіміз ретінде діни парыздарды орындайтын 25 және 58 жасқа дейінгі қазақ мұсылман әйелдері таңдалды. Дәл осы категориядағы әйелдердің таңдалуын бірнеше себептермен түсіндіре аламыз. Біріншіден, біздің зерттеуіміздің басты мақсаты мұсылман әйелдердің діни бірегейленуінің қалыптасуы болғандықтан, дәл осы әйелдерді зерттеу арқылы біз мақсатымызға қол жеткізе аламыз. Екіншіден, аталған жас

категориясындағы әйелдердің таңдалуына себеп – осы жас аралығындағы әйелдердің қоғамның белсенді тұрғындары болып табылуы. 25 жастан төмен қыздар көп жағдайда студент болса, 58 жоғары жастағылар зейнеткер.

Зерттеудің пәні ретінде мұсылмандық бірегейліктің қалыптасуы қарастырылады.

Осылайша, зерттеудің мақсат-міндеттері, объектісі мен пәнін анықтаған соң зерттеудің гипотезасын анықтауға кірістік. Зерттеудің ауқымды болуына байланысты бірнеше гипотезаны алға тарттық:

Мұсылман әйелдің өміріндегі исламды қабылдағаннан кейін қоршаған ортасымен (ата-анасымен, достарымен, жұмыстастарымен және т.б.) қарым-қатынасы бастапқы уақытта негативті жаққа қарай өзгереді, дегенмен белгілі бір уақыт өткен соң қоршаған ортаның қарым-қатынасы позитивті жаққа өзгеруі мүмкін.

Хиджабты мұсылман әйелдері діни мойынсұну, индивидуалды таңдау еркіндігі, наразылық және ержүректіліктің символы ретінде қарастырады.

Зерттеу әдісі ретінде әлемдік тәжірибеде кеңінен қолданылып жүрген тереңдетілген интервью таңдалды. Бұл әдістің таңдалуының бірнеше себептері бар. Біріншіден, намазхан мұсылман әйелдерінің санының аз болуы, екіншіден, олардың нақты саны жөнінде статистикалық мәліметтердің жоқтығы сандық зерттеу әдістерін қолдану мүмкіндігін жоққа шығарды. Сол себепті сапалық зерттеу әдістері, оның ішінде тереңдетілген интервью қолайлы деп танылды. Респонденттер «қар кесегі» әдісімен таңдалды. Талдау барысында алынған мәліметтердің сенімділігін жоғарылату мақсатында триангуляция әдісі қосымша қолданылып отырылды (мәліметтерді басқа зерттеулердің қорытындыларымен салыстыру, түрлі аудиторияларда оларды талқылау).

Тереңдетілген интервьюді төмендегідей бірнеше бөлімге бөлуге болады:

1) Әлеуметтік-демографиялық бөлім

1.1. Аты, жасы, туған жері және отбасы және қызмет аясы туралы мәліметтер (Атың кім? Жасың нешеде? Өзіңіздің отбасыңыз туралы айтып беріңізші. Қай жерде дүниеге келдіңіз? Оқисыз ба/Жұмыс жасайсыз ба? Қайда?)

2) Негізгі бөлім

2.1. Исламмен алғаш танысу кезеңі

2.1.1. Діни тәжірибемен айналысу уақыты (Исламға қызығушылығыңыз қашан пайда болды? Сіз қашаннан бері намаз оқисыз?)

2.1.2. Исламға бет бұруына себеп болған жағдайлар (Исламға қызығушылығыңызды оя-

нуына не себеп? Не себепті намаз оқи бастадыңыз?)

2.1.3. Ең алғаш рет хиджаб кию тәжірибесі (Қашаннан бері хиджаб киіп жүрсіз? Ең алғаш рет адамдарға хиджаб киіп шыққан кезіңіз есіңізде ма? Қандай сезімде болдыңыз? Қоршаған ортаңыздың реакциясы қандай болды?)

2.2. Исламға байланысты өміріндегі орын алған өзгерістер

2.2.1. Ата-анасымен қарым-қатынасы; (Ата-анаңыз сіздің намаз оқи бастағаныңызға қандай көзқараста болды? Хиджаб кигеніңізді қолдады ма? Исламға бет бұруыңыз ата-анаңызбен қарым-қатынасыңызды өзгертті ма?)

2.2.2. Тума-туыстарымен қарым-қатынасы; (Тума-туысыңыз сіздің намазға жығылғаныңызды білгенде қандай реакция танытты? Жалпы, намаз оқып, хиджаб кигеніңізге тума-туыстарыңыздың көзқарасы қандай?)

2.2.3. Достарымен қарым-қатынасы; (Намаз оқи бастаған соң, достарыңызбен қарым-қатынасыңыз өзгерді ма? Достарыңыз сіздің бейнеңіздегі өзгерістерді қолдады ма?)

2.2.4. Әріптестерімен немесе жұмыс берушімен қарым-қатынасы (Әріптестеріңіз сіздің намазға жығылғаныңызды білгенде қандай реакция танытты? Бастығыңыз сіздің хиджаб киіп, намаз оқи бастағаныңызға қандай көзқарас танытты? Хиджабты шеш, намаз оқыма, немесе жұмыстан кетесің деген ультиматум қойылмады ма?);

2.2.5. Қоршаған ортасының оған көзқарасы өзгерді өзгерді ме? (Далада, концертте, қоғамдық көлікте сізге деген адамдардың көзқарасы қандай деп ойлайсыз?)

2.3. Қазіргі кезеңдегі исламның өміріндегі орны

2.3.1. Діни білім алуы (Белгілі бір діни сауат ашу курстарына барасыз ба? Баратын болсаңыз қандай курстар? Ол курстар сіздің көңіліңізден шыға ма? Не себепті бұл курстарға барасыз? Болашақта тағы қандай діни курстарға бару жоспарыңыз бар?)

2.3.2. Өмірлік басымдықтар және дін (Сіз үшін өмірдегі басты нәрсе не болып табылады?)

2.3. Футурологиялық болжам бөлімі (Болашақта қандай жоспарларыңыз бар?)

2.4. Идеалды мұсылман әйелдің образы (Идеалды мұсылман әйел қандай болуы керек? Белгілі бір тұлғаны идеалды мұсылман әйелі деп атай аласыз ба?)

Дегенмен, респондентпен әңгіме барысында қажет болған жағдайда интервью сұрақтары өзгертіліп, қосымша сұрақтармен толықтырылып отырды.

Ең алдымен, зерттеуге қатысқан респонденттеріміздің әлеуметтік-демографиялық жағдайымен танысып шығуға шақырамыз.

Алғашқы респондентіміз Нұргүл (этикалық принциптерге байланысты респонденттеріміздің аттары өзгертілген) қазақ отбасында ауылдық жерде дүниеге келген. Оның анасы ертеректе дүниеден өткен, оны әкесі мен өгей анасы тәрбиелеген. Өзінің көп балалы отбасыдан шыққандығын да атап өтті. Мамандығы бойынша тарих пәнінің мұғалімі, дегенмен мамандығы бойынша жұмыс жасамаған, қазірде жұмыссыз. Жасы 29-да, тұрмыста (жолдасы да намаз оқиды), үш ер баланың анасы болып табылады.

Келесі респондентіміз Бағила 32 жаста, тұрмыста, үш баланың (бір қыз, екі ер бала) анасы. Күйеуі де діндар адам болып табылады. Нұргүл сияқты қазақ отбасында дүниеге келген, ауылдық жерде туып-өскен. Ол 2009 жылы университетті экономика мамандығы бойынша үздік дипломмен аяқтаған. Мешітте қызмет еткен, дегенмен қазірде бала күтіміне байланысты демалыста.

Соңғы респондентіміз Айжан 31 жаста, жақында тұрмысқа шыққан. Қалада, мұсылман, қазақ отбасында дүниеге келген. Ағасы, әпкесі бар. Ол мамандығы бойынша педагог (тарих, экономика және құқық негіздері пәні) болып табылады. Дегенмен, өз мамандығы бойынша жұмыс жасамайды, тұрмысқа шыққанға дейін дүкенде сатушы болып қызмет еткен. Қазірде діни дәрістер өткізеді.

Респонденттерімізбен танысып болған соң, келесі сұрақтар бөліміне көшейік. Нұргүлдің намаз оқығанына тоғыз жыл болса, Бағиланың исламға бет бұрғанына 11 жыл, ал Айжанның хиджаб киіп, өзін мұсылманмын деп танығанына биыл 6 жыл толыпты. Осы уақыт ішінде ол Меккеге қажылыққа барып келген.

Тереңдетілген интервью алынған әйелдердің барлығы өздерін этностық мұсылман ретінде анықтап, нарративтерінде «қазақтар – мұсылман», «қазақ жерінде ислам діні ертеден болған», «ата-бабамыз мұсылман болған», «әкем имам болды» деп айтып өтті.

Дегенмен намазға оқуға, хиджаб кию туралы ойлардың пайда болуына Нұргүл болашақ жарының (ол кезде досының) ықпал еткендігін атап өтті. «Марат (аты өзгертілген) намаз оқи бастаған соң, маған да намаз туралы айта бастады». Нұргүл намаз оқығанға дейін де ораза ұстағандығын айта кетті.

Бағила өзінің намазхан жігітке тұрмысқа шығуына байланысты бірінші баласын босанғаннан

кейін хиджаб кию туралы шешім қабылдағанын айтып өтті.

Айжанның исламға деген ең алғаш қызығушылығының оянуын келесідей етіп баяндайды: «Студенттік шақта сабақтан қайтқан кезде мешіт жолда болатын. Сонда мешітке садақа беріп жатқан адамдарды кезіктіріп, мен де садақа берейін деп шештім». Ал өзінде мұсылмандық бірегейліктің қалыптасуын бірнеше кезеңге бөліп көрсетті. Осылайша, ең бірінші қадамы ретінде мешітке садақа беруді атаса, келесі қадам ретінде намаз оқып, хиджаб киюге итермелеген себеп ретінде әкесінің имам болуында деп айтты. Әкесі қызын исламның шарттарымен таныстырып, оның жұма намазына барып тұруына ықпал еткен. Осылайша, жұма намазынан кейін бір бойынан жеңілдікті сезінген Айжан бес уақыт намаз оқуға бел буады. «Мешітке әр жұма сайын бара бергім келді. Бір күні ойладым, бір жұма намазы осындай жеңілдік берсе, бес уақыт намаз одан да бетер әсер береді». Намаз оқуды бастағаннан кейін ол мұсылманның келесі шарты ораза тұта бастайды.

Алынған жауаптарды қорытындылай келе, респонденттеріміздің дінге бет бұруының себептерінің негізінде олардағы діни конверсияның типін анықтауға бел будық. Діни конверсия мәселесіне көптеген ғылыми еңбектердің арналғандығы белгілі. Дегенмен бір мақала көлемінде аталған еңбектердің барлығына талдау жасау мүмкіндігінің болмауына байланысты, еңбектерді саралай келе, ресейлік ғалым Л.П. Ипатованың заманауи православты әйелдердің дінге бет бұруының сегіз түрі қарастырылған классификациясын негізге алдық. Бұл классификация дінді қабылдауға себеп болатын барлық жағдайларды қамти келе, діни конверсияның сегіз түрін ұсынады: «дәстүрлі», «қайғылы», «іздеуші», «интуитивті», «үлгілі-көрсетуші», «наразылықтық» или «көтерілісші», «құтқарушы», «балалық» [7.81].

Осы классификация негізінде өзіміздің авторлық классификациямызды ұсынамыз. Респонденттеріміздің жауаптарының негізінде біздің «мұсылман әйелінің мұсылман болуы» феноменімен кезігіп отырғанымызды байқадық. Яғни, сұралған әйелдердің барлығы діни практиканы бастамастан бұрын да өздерін мұсылман деп танып, өздерінің дәстүрлі діндері ретінде исламды қарастыруы, ал кейін исламның практикаларын орындай бастап, жаңа бір қырынан танылуына байланысты діни конверсияның екі кезеңнен өтеді деп тұжырымдауға болады. Алғашқы кезеңіне барлық респонденттер-

ге «дәстүрлі» тип тән. Екінші кезеңінде, яғни исламдық парыздарды орындайтын мұсылман ретіндегі трансформациясына байланысты Нұргүлге және Бағилаға «үлгілі-көрсетуші» тип сай деп шештік. Ал үшінші респондентіміз Айжанды діни конверсияның дәстүрлі типіне жатқыздық.

Хиджаб киіп әлеуметтік ортаға жаңа образда шығу әрбір респондентіміздің бойында белгілі бір эмоционалды толқудың пайда болуына себеп болған. Нұргүлдің алғашқы тәжірибесі қоршаған ортасында негативті көзқарастарды туындатқанын жасырмады («Мен университетке бірінші рет хиджаб киіп келгенімде, группаластарым мені мазактаған болатын. Әже ұқсап қалдың деп»). Оның оқиғасын екі кезеңге бөліп суреттеуге болады. Бірінші кезеңде оның достары, группаластары мен оқытушалардың арасындағы Нұргүлдің жаңа имиджіне деген теріс көзқарастың орнығуымен сипатталса, келесі кезеңінде қаладан ауылына ата-анасына келгендегі қызының келбетіне ата-анасының көңілінің толмауы болып табылады.

Бағила хиджабты алдымен үйде киіп, өзін үйрете бастағанын айтты. Осылайша өз бойындағы психологиялық барьерді жеңгенін, сонымен бірге ата-анасының, қоршаған ортасының оның жаңа келбетін оң қабылдағанына байланысты ешқандай ыңғайсыздықтың болмағанын айтып жеткізді.

Айжан өзінің жаңа образдағы алғаш рет қоғамға шығуы қоршаған ортасындағы адамдарда екіталай реакцияны туындатқанымен бөлісті. «Мені сектаға кіріп кетті деп ойлағандар да болды. Мені қолдағандарды да кездестірдім... Мен адамдардың маған деген көзқарсын өзгерту үшін олармен сыпайы сөйлесіп, жылы қабақ таныттым... Осылай, Аллахтың қалауымен олардың маған деген көзқарасын өзгерттім»

Көріп отырғанымыздай, әйелдің хиджаб кие бастауы түрлі реакция туындатуы мүмкін. Ол Нұргүлдікіндей негативті немесе Бағиланың тәжірибесіндегідей оң нәтиже беруі, не Айжанның жағдайындағыдай қоршаған ортаның түрлі диапазондағы сезімдерін оятуы мүмкін.

Нұргүл мен Айжан қоршаған ортаның пікіріне қарамастан хиджабты шешпеуін өздерінің ерлігі, жеке жетістігі, жеңісі ретінде қарастырады.

Осыдан кейін әйелдерге намазхан болғаннан кейінгі өміріндегі өзгерістерді бағалауға ұсынылды. Барлық әйелдер исламның олардың өмірін жақсы жаққа өзгерткенін, өздерінің дұрыс жолда жүргендіктерін айтты.

Әйелдердің барлығы өзінің өмірінде исламның пайда болуын оң бағалап, өмірінде позитивті жаққа қарай өзгергенін айтып өтті. Өмірге деген көзқарасының өзгергенін бір респондентіміз былай деп жеткізді: «егер намазхан болмай тұрғанда белгілі бір болмашы нәрсеге ызаланатын болсам, қазір сабырлы болуға үйрендім». Дегенмен, әйелдер хиджаб киіп, намаз оқи бастағанда біршама қиындықтармен кезіккендерін де жасырған жоқ.

Исламға бет бұрған күннен бастап өмірінің толығымен өзгергендігін Нұргүл жасырмады. Ол өз нарративінде ата-анасының, университет оқытушыларының тарапынан оның бұл қадамына қарсылық білдіргендердің болғандығын да жасырмады. Анасының денсаулығының нашарлауына байланысты бір уақыт хиджабтан бас тартқандығымен де бөлісті. Дегенмен, кейін туыс әпкелерінің де исламға бет бұруына байланысты, олардың қолдауымен хиджабты қайтадан кие бастаған. Университеттегі оқытушылардың да оған теріс көзқараста болғандығына наразы екендігін жеткізді. Диплом жетекшісі оны зайырлы өмірге қайтару мақсатында қазақ мәдениеті тақырыбындағы жоба ұсынған. Осылайша, бірнеше қиындыққа душар болған Нұргүл мектепке жұмысқа бармауының себебін, ондағы эволюция теориясын қолдамауымен және жұмыс берушілердің оның сырт келбетіне байланысты жұмысқа алмайтындығын жеткізді. Сонымен бірге ол оның жолдасының бұрынғы достарымен қарым-қатынас ұстауына қарсы екендігіне байланысты тек өзі сияқты мұсылман қыз-келіншектермен хабарласып тұратынын айтты.

Бағила хиджаб кигеннен соң, мамандығы бойынша жұмысқа тұру қиын екендігін, тіпті мүмкін еместігін жеткізді. Соған байланысты ол ислами ұйымда қызмет еткен. Ата-анасының, достарының оның сырт келбетінің өзгеруіне байланысты қиындық тудырмағанын жеткізді. Мұны біз себебін оның жолдасының діни білімінің болуымен, яғни ата-анасының, достарының оның деструктивті ағымның құрбаны емес екендігін түсінетіндігімен байланыстырдық. Өміріндегі өзгерістердің бірі ретінде достарының арасында мұсылман қыздардың көбеюін атап өтті.

Айжан әкесінің имам болуына байланысты ата-ана тарапынан намаз оқып, хиджаб кие бастаған кезде қолдау тапқандығын айтты. «Ата-анам қызым тәртіпті, тәрбиелі болады. Түнгі клубтарға бармайды, кім көрінгенмен кездеспейді» деп қуанды дейді респондентіміз. Ал тума-туыстарының арасында «Сен әлі

жассың ғой, апа болғанда намаз оқып үлгересің» деген көзқарастағы пікірлердің айтылғандығын жеткізді. Достастарымен, топтастарымен айтарлықтай қиындықтар тумаған. Топтастарының арасында намазхан адамдардың көп болуына байланысты олар Айжанның бойындағы өзгерістерге оң көзқарас танытқан. Дегенмен, жұмысында белгілі бір қиындықтармен кезіккендігін айтып өтті. Ол намаз оқи бастаған тұста дүкенде сатушы болып қызмет еткен, оның хиджабын көрген сатып алушылар оның әріптестеріне Айжанның келбетіне деген наразылығын жеткізген. («Сектаға кіріп кеткен ба? Неге орамал тағып алған?») Дегенмен, бұл пікірлерімен клиенттері Айжанның өзімен бөліспегендігін жеткізеді.

Діни білімді алу жолдары жөнінде сөз етілгенде, Айжан орталық мешіт жанындағы сауат ашу курстарында, медреселерде білім алғандығын айтты. Ал Бағила да өзінің қызмет еткен мешіт жанындағы курстарға қатысқандығын жеткізді. Нұргүл аталған курстарға қатыспағандығын, негізгі діни сауат ашуының қайнар көз ретінде интернет-сайттарды атап өтті.

Көріп отырғанымыздай, қыздардың діни білімдерін толықтыру каналдарының көптүрлілігі, әсіресе интернеттегі кей кездегі экстремистік бағыттағы жалған діни уағыздардың болуы дінге бет бұрған қыздарды деструктивті ағымдардың құрсауына алуы мүмкін.

Белгілі бір діни мәселелерге түсініспеушілік туындаса, әйелдерден кімнен кеңес алатындығы сұралды. Айжан осындай тұстарда міндетті түрде діни ғалымдардың пәтуаларына жүгінетінін айтты. Ал Бағила имамнан кеңес сұрайтынын айтса, Нұргүл күйеуінен сұрайтынымен бөлісті.

Осы сұрақ арқылы біз әйелдер үшін діндегі беделді адамдарды да анықтап алдық. Айжанның сұхбатында Арман Қуанышбаевтың аты аталса, Бағила мешіттегі имамды, ал Нұргүл күйеуін тыңдайтындығы белгілі болды.

Болашақтарының қандай болғанын қалайтындығы туралы сұраққа қыздардың барлығы аяулы жар, алтын құрсақты ана атанғысы келетіндіктерін айтты. Болашақта Аллах қанша бала берсе де, солардың барлығын дүниеге әкеле беретіндігімен бөлісті. Олардың барлығы балаларының ислам дінінің аясында тәрбие бергісі келетіндіктерін айтты. Дегенмен, бұл олардың зайырлы білім беру саласына қарсылығын білдірмейді. Осылайша, Бағила балаларының мектепте жақсы үлгерім көрсетуін барынша қадағалайтынын жеткізді. Сонымен бірге балаларының жан-жақты дамуына

ықпал ету мақсатында түрлі үйірмелерге де қатыстыратынын жеткізді. Ал Нұргүл бұл тұста зайырлы білім беру саласында басымдық танытатын эволюция теориясымен келіспейтіндігін және балаларына бұл теорияның жаңсақ екендігін жеткізетінін айтты. Сонымен бірге балаларына да ислами аттарды қойғандықтарын байқадық. Қыздарына хиджаб кигізу мәселесі де қозғалып, қосымша сұрақ ретінде қыз баласы бар Бағилаға қойылды. Ол қызының балиғат жасына келгенде хиджаб кигенін қалайтынын, бірақ оны қинамайтындығын айтты.

Ал қоғамдық өмірге араласу мәселесі жөнінде сауал қойылған тұста Нұргүл жұмыс жасаудың қажеттілігін бірнеше себептермен дәлелдеді. («Жалғыз күйеуіңнің ақшасына өмір сүру қиын. Балаларымыз өсіп келе жатыр... Сонымен бірге өзіңнің араласатын адамдарың болады. Коллектив керек»). Айжан да өзін қоғамның белсенді мүшесі ретінде атап көрсетті.

Идеалды мұсылман әйелі қандай деген сұраққа берілген жауаптар әркелкі болды. Олардың бірі Нұргүл мұсылман әйелінің идеалы ретінде Хадиджаны атады. Хадиджаны конформистік мінез-құлық танытпай, қоғамда орнаған тәртіпке қарсы шығып, исламды қабылдаған бірінші әйел екендігі баса айтылды.

Бағила әйел адамның жолдасын тыңдауы керек екендігін, оның көркем мінезді болуы қажет екендігін, сонымен бірге ол үй шаруасына да бейім болуы керек деп қорытындылады.

Айжан идеалды әйел ретінде Аллахтың разылығына бөленген әйел идеалды деп есептейтіндігін жеткізді. Оның пікірінше, әрбір мұсылман әйелі ең алдымен, Аллахтың, сосын ата-анасының, үшіншіден, жолдасының разылығына ие болуы керек. Дәл осындай әйел жәннаттық болады деп жазылған Құранда дейді Айжан.

Әрине интервьюді талдау барысында қыздардың сөйлеу мәнеріне де ден қойылды. Осы орайда Нұргүлдің сұхбатында ислами терминдердің және араб тіліндегі сөздердің басымдығы танылды. Ол «иншаллах», «машаллах» сияқты ислами терминдермен қатар, «ухти», «ахи» сынды араб тіліндегі сөздерді жиі айтып отырды. Керісінше, Бағиланың интервьюі толығымен қазақ тілінде өтті десек болады. Айжан Құраннан үзінділер келтіріп, хадистерге сілтеме жасап отырды. Олардың әңгімелерінде жәннат және тозақ мәселесі көп қозғалды.

Ал сырт келбеттеріне талдау жасайтын болсақ, респонденттеріміз үшін хиджабтың тек

ислами нормаларға тән келуі ғана емес, оның эстетикалық бейнесінің да маңызды екендігі анықталды. Осылайша, қыздардың суреттерін қарау барысында хиджабтың түсінің өздерінің келбеттеріне жарасуына назар аударатындығы, сонымен бірге олардың орамалды түрліше орау үлгілерін қолданатындығы анықталды. Орамал тағу туралы сөз етілгенде респонденттеріміздің орамалды қазақи дәстүрмен емес (үш бұрыштап, желке тұсынан байлау), мұсылманша мойынды жауып орау тән екендігін байқадық. Сонымен бірге олар хиджаб киюді өзінің бостандығы, өзін десексуалды объект ретінде көрсетуді («Әйел адамның бір тал шашын көрген ер адамда күнәһар ойлар пайда болады» Нұргүл, Айжан).

Сонымен бірге нарратив барысында респонденттеріміз үшін орамалдың семиотикалық мағынасы анықталды. Осылайша орамалдың семиотикалық мағынасын төмендегі кестеден көруге болады:

- Діни бойұсынушылық (Орамалды Аллахтың парызы ретінде қабылдау).
- Орамалдың протекторлық функциясы (ер адамда теріс ойды тудырмау, орынсыз танысуды ұсынатын адамдардың санын тию).
- Наразылық білдіру мен ерліктің символы (қоғамға, батыстық құндылықтарға сын тегеурін).
- Намазхан мұсылман әйелдердің идентификация құралы ретінде.

Қорытынды

Жалпы, зерттеуіміздің барысында біз төмендегідей қорытындыларға келдік:

- Қазіргі таңда біз «мұсылман әйелінің мұсылман болу» феномені кеңінен таралған. Бұл бір күндік оқиға емес, ол біршама уақытты талап ететін процесс болып табылады. Атап айтқанда, әйел адам өзін өмір бойы мұсылман деп танып келеді, дегенмен белгілі бір себептерге байланысты конвенционалды мұсылман статусынан ислами парыздарды орындаушы мұсылман әйелге біртіндеп трансформацияланады.

- Респонденттерімізге өмірін намаз оқығанға дейінгі және кейінгі деп бөліп, исламға бет бұруын өміріндегі маңызды оқиғаға теңеп, одан кейінгі өміріне позитивті баға береді.

- Олардың сырт келбетінің өзгеруі алғашында қоршаған қоғамында алғашында негативті көзқарастың туындауына, террористік ұйымдармен ассоциацияның туындауына әсер еткен. Дегенмен, кейін келе, бұл көзқарастар өзгерген.

- Барлық әйелдердің өмірінде хиджаб киюіне байланысты жұмысқа орналасу қиындықтарымен кезіккен. Осылайша, жоғары білімінің болуына қарамастан, бір респондентіміз жұмыссыз болса, қалған екеуі мамандығы бойынша емес жұмыс жасайды.

- Ормал тағуда өзіндік ерекшелік ретінде оны қазақи дәстүрге сай емес (үш бұрыштап, желкесінен байлау), ислами канондарға сай мойнын жауып тағу тән.

- Өміріндегі басты басымдықтар ретінде Аллахтың разылығына иелену (барлық респонденттердің жауабы), ата-анасының алдындағы балалық парызын орындау (Айжан, Бағила), жарының көңілінен шығу (барлық респонденттер),

иманды ұрпақ тәрбиелеу (Бағила, Нұргүл) аталды.

Қорыта келгенде, мақалада «мұсылман әйелінің мұсылман болуы» феноменіне, яғни өзін мәдени мұсылман деп есептейтін әйелдердің намазхан мұсылмандарға айналу құбылысы қазірде қоғамымызда кеңінен етек жаюда. Бұл процесс қоғамдағы діни жаңғыруымен байланысты болып табылады. Сонымен бірге болашақта бұл үдерістің одан әрі кеңінен тарайтындығы туралы болжам жасай аламыз. Сол себепті болашақта осы тақырыпта түрлі ғылыми зерттеулердің жүргізіліп, мұсылман әйелі бейнесінің толығымен ашылуына ықпал ететін ғылыми зерттеулердің санының көбейетініне сенімдіміз.

Әдебиеттер

- 1 Абдуллаева М. А. Правовое положение женщины в исламе // Актуальные проблемы российского права. – 2008. – №3. – С. 569–575.
- 2 Балтанова Г. Р. Мусульманка. – М.: Логос, 2005. – 373 с
- 3 Бараева З. М. Женщина в мусульманском обществе : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Даг. гос. ун-т. – Махачкала, 2003. – 17 с.
- 4 Баш Х. Права женщины в исламе / пер. с тур. под ред. А. Хайдара. – Казань: Мастер-Лайн, 2003. – 366 с.
- 5 Вагабов М. В. Ислам и женщина. – М.: Мысль, 1968. – 230 с.
- 6 Досанова Г.М. Женская религиозность и мусульманские практики: дис. ... PhD по специальности «Социология» / Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева. – Астана, 2010. – 27 с.
- 7 Ипатов Л.П. Типы религиозного обращения современных верующих женщин Русской православной церкви. Диссер. На соискание уч. степ. канд. социол. наук. – М., 2006. – 178 с.
- 8 Кузнецова-Моренко И., Салахутдинова Л. Новые мусульманки Татарстана: к вопросу о становлении социальной группы. // Гендер: традиции и современность. – Душанбе, 2007. – С. 41-52.
- 9 Любовь и секс в исламе : сб. ст. и фетв. Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Ансар, 2005. – 304 с.
- 10 Мутаххари М. Правовой статус женщины в исламе / пер. с перс., примеч. М. Махшулова. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2010. – 288 с.
- 11 Пальванова Б. П. Эмансипация мусульманки: опыт раскрепощения женщины Советского Востока. – М.: Наука, 1982. – 304 с.
- 12 Полетаев В. Е. Революционное движение в России в апреле 1917 г.: апрельский кризис. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 933 с.
- 13 Сабирова Г. «Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений.» Сборник «Устная история и биография. Женский взгляд.» Ред. и сост. Е.Ю. Мещеркина. – М.: Невский простор, 2004. – С. 193-219.
- 14 Сайфутдинова Г.Б., Вахиуллина Л.Р. Хиджаб – как этноконфессиональный индикатор в полиэтничном пространстве // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук 2015. – № 2. – С. 106-108.
- 15 Фролова Л. В. Статус женщины в исламе // Вестн. Адыг. гос. ун-та. Сер.: Философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. – № 2. – С. 148–154.
- 16 Abu Lughod L. Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle east. – Princeton: NJ: Princeton Univ. Press, 1998. – 300 p.
- 17 Ahmed L. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. – New Haven and London: Yale University Press, 1992. – 296 p.
- 18 Barlas A. «Believing Women» in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quoran. – Austin: University of Texas Press, 2002. – 254 p.
- 19 Chouki El Hamel Muslim Diaspora in Western Europe: The Islamic Headscarf (Hijab), the Media and Muslims' Integration in France // Citizenship Studies Volume 6, Issue 3, 2002. – Pp. 293–308.
- 20 Gureyeva Y. Veiled Women in Azerbaijan: Gender, Islam and Modernity, 2003. <http://gender-az.org/shablon.en.shtml?doc/en/library/research/gureeva>.
- 21 Haleh Afshar Can I see your hair? Choice, agency and attitudes: the dilemma of faith and feminism for Muslim women who cover // Ethnic and Racial studies Volume 31, Issue 2, 2008. – Pp. 414–427.
- 22 Luckmann Th. Transformations of Religion and Morality in Modern Europe // Social Compass. 2003. – 50(3). – P. 275-285.

- 23 Mahmood S. Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: some Reflections on the Egyptian Islamic revival // *Cultural Anthropology*. 2001. – 16(2). – P. 202-236.
- 24 Moghissi H. *Feminism and Islamic Fundamentalism. The limits of postmodern Analysis*. Oxford University press. – Pakistan, 2000.
- 25 Omelchenko E., Sabirova G. *Islam and search for identity / Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces*. – London and New York: Routledge Curzon, 2001. – P. 156-179.
- 26 *Religion and gender* / Ed. King. – Oxford: Blackwell, 1995. – 332 p.
- 27 Saroyan M. *Minorities, Mullahs and Modernity: Reshaping Community in the late Soviet Union* / Ed. E.W.Waker. Berkeley: University of California at Berkeley, 1997.
- 28 Schulze R. *The Ethnization of Islamic Cultures in the late twentieth Century or from Political Islam to Post-Islamism // Islam Motor or Challenge of Modernity*. – Hamburg: Lit, 1998. – P. 187-198.
- 29 Werner K. *Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue / Islam Motor or Challenge of Modernity*. – Hamburg: Lit, 1998.
- 30 Wolfgang Wagner Ragini Sen Risa Permanadeli Caroline S Howarth *The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping // Culture & Psychology Volume 18, Issue 4, 2012*. – Pp. 521–541

References

- 1 Abdullayeva M. A. *Pravovoye polozheniye zhenshchiny v islame // Aktual'nyye problemy rossiyskogo prava*. 2008. № 3. S. 569—575.
- 2 Baltanova G. R. *Musul'manka. M. : Logos, 2005. - 373 s*
- 3 Barayeva Z. M. *Zhenshchina v musul'manskom obshchestve : avtoref. dis. ... kand. filos. nauk / Dag. gos. un-t. Makhachkala, 2003. - 17 s*
- 4 Bash KH. *Prava zhenshchiny v islame / per. s tur. pod red. A. Khaydara. Kazan' : Master-Layn, 2003 - 366 s.*
- 5 Vagabov M. V. *Islam i zhenshchina. M. : Mysl', 1968. 230 s.*
- 6 Dosanova G.M. *Zhenskaya religioznost' i musul'manskiye praktiki: . dis. ... PhD po spetsial'nosti sotsiologiya / Yevraziyskiy natsional'nyy universitet im.L.N.Gumileva, 2010 27 s*
- 7 Ipatova L.P. *Tipy religioznogo obrashcheniya sovremennykh veruyushchikh zhenshchin Russkoy pravoslavnoy tserkvi. Dissert. Na soiskaniye uch. step. kand. sotsiol. nauk. – M., 2006. – 178 c.*
- 8 Kuznetsova-Morenko I., Salakhutdinova L. *Novyye musul'manki Tatarstana: k voprosu o stanovlenii sotsial'noy gruppy. // Gender: traditsii i sovremennost'. Dushambe, 2007. – S. 41-52.*
- 9 Lyubov' i seks v islame : sb. st. i fetv. Izd. 2-ye, ispr. i dop. M. : Ansar, 2005 - 304 s
- 10 Mutakhkhari M. *Pravovoy status zhenshchiny v islame / per. s pers., primech. M. Makhshulova. SPb. : Peterb. vostoковedeniye, 2010 - 288 s.*
- 11 Pal'vanova B. P. *Emansipatsiya musul'manki : opyt raskreposhcheniya zhenshchiny Sovetskogo Vostoka. M. : Nauka, 1982. – 304 s.*
- 12 Poletayev V. Ye. *Revolutsionnoye dvizheniye v Rossii v aprele 1917 g.: aprel'skiy krizis. M. : Izd-vo AN SSSR, 1958. 933 s.*
- 13 Sabirova G. «Kak stat' i ostat'sya musul'mankoy: opyt raznykh pokoleniy.» *Sbornik «Ustnaya istoriya i biografiya. Zhenskiy vzglyad.» Red. i sost. Ye.YU.Meshcherkina. M., Nevskiy prostor, 2004 S.193-219*
- 14 Sayfutdinova G.B.Vakhiullina L.R. *KHIDZHAB – KAK ETNOKONFESSIONAL'NYY INDIKATOR V POLIETNICHNOM PROSTRANSTVE // Aktual'nyye problemy gumanitarnykh i yestestvennykh nauk 2015 № 2 S.106-108*
- 15 Frolova L. V. *Status zhenshchiny v islame // Vestn. Adyg. gos. un-ta. Ser.: Filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kul'turologiya. 2009. № 2. S. 148—154*
- 16 Abu Lughod L. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle east. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1998 – 300 p.*
- 17 Ahmed L. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven and London: Yale University Press, 1992 – 296 p.*
- 18 Barlas A. «Believing Women» in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quoran. Austin: University of Texas Press, 2002. – 254 p.*
- 19 Chouki El Hamel *Muslim Diaspora in Western Europe: The Islamic Headscarf (Hijab), the Media and Muslims' Integration in France // Citizenship Studies Volume 6, Issue 3, 2002 - pp. 293–308*
- 20 Gureyeva Y. *Veiled Women in Azerbaijan: Gender, Islam and Modernity, 2003. http://gender-az.org/shablon_en.shtml?doc/en/library/research/gureeva.*
- 21 Haleh Afshar *Can I see your hair? Choice, agency and attitudes: the dilemma of faith and feminism for Muslim women who cover // Ethnic and Racial studies Volume 31, Issue 2, 2008 - pp. 414–427*
- 22 Luckmann Th. *Transformations of Religion and Morality in Modern Europe // Social Compass. 2003. - 50(3). - P. 275-285.*
- 23 Mahmood S. *Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: some Reflections on the Egyptian Islamic revival // Cultural Anthropology. 2001. -16(2).-P. 202-236.*
- 24 Moghissi H. *Feminism and Islamic Fundamentalism. The limits of postmodern Analysis. Oxford University press, Pakistan, 2000*

- 25 Omelchenko E., Sabirova G. Islam and search for identity / Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces. -London and New York: Routledge Curzon, 2001. P. 156-179.
- 26 Religion and gender / Ed. King. Oxford: Blackwell, 1995. – 332 p.
- 27 Saroyan M. Minorities, Mullahs and Modernity: Reshaping Community in the late Soviet Union / Ed. E.W.Waker. Berkeley: University of California at Berkeley, 1997
- 28 Schulze R. The Ethnization of Islamic Cultures in the late twentieth Century or from Political Islam to Post-Islamism // Islam Motor or Challenge of Modernity. - Hamburg: Lit, 1998. - P. 187-198
- 29 Werner K. Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue / Islam Motor or Challenge of Modernity. - Hamburg: Lit, 1998.
- 30 Wolfgang Wagner Ragini Sen Risa Permanadeli Caroline S Howarth The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping // Culture & Psychology Volume 18, Issue 4, 2012 pp. 521–541