

ғалымның исламтанулық еңбектерін арнайы ғылыми тұрғыдан саралау алдағы келелі міндеттердің бірі.

1. Есім Е. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – Б. 23.
2. Әбжанов Х. Шоқан және тұлғатану // Егемен Қазақстан. – 2010, қазан – 22.
3. Сыздық Р. Шоқанның тілтанымдық тұлғасы // Қазақ әдебиеті. – 2010. – қазан – 22.
4. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М., 1983. – С. 39.
5. Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов – Алматы, 1993. – 150с.
6. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы // Қазақтың тәлімдік ойлар антологиясы. – Алматы, 2008. – 5-т.- 448 б.
7. Орынбеков М.С. Қазақ сенімдерінің бастаулары: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 200 б.
8. Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов – Алматы, 1993. – 17 с.

9. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы // Қазақтың тәлімдік ойлар антологиясы. – Алматы, 2008. – 5-т.- 17 б.

10. Сегизбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. – Алматы: Ғылым. 1996. – 253-254 с.

11. Ғабдуллин Б. Шоқан, Ыбырай және Абай дін туралы (Шаманизм, ислам, атеизм, деизм, антиклерикализм) – Алматы: Қазақстан, 1998. – 104 б.

12. Хатами Сеид Мохаммад. Традиция и мысль в власти авторитаризма. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001. – 288 с.

13. Есмағамбетов К. Жарық жұлдыз // Егемен Қазақстан. – 2010, қараша 10. – 5. б.

В статье рассматриваются религиозные искания Чокана Уалиханова.

The author of the article opens up of religious problems in the works of Chokan Balykhanov.

П.М. Сулейменов

ИСЛАМҒА ДЕЙІНГІ ДІНИ НАНЫМ-СЕНІМДЕРДІҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазақ халқы орта Азия елдерінде мекендеген түркі тайпаларының тікелей ұрпағы болып табылады. Ал қазақ халқына дейін Қазақстан территориясында (Орта Азияда) көптеген тайпалар, мемлекеттер өмір сүрді. Қазақстан жерінен табылған ежелгі адамдардың сүйектері бұл жерде осыған дейін 3 мың жыл бұрын да тіршіліктің болғанына дәлел. Сол кезден бастап Қазақ жерінде көптеген діни наным-сенімдер болды. Олардың ішінде тәңіршілдік, шамандық, ата-баба рухына сену, христиандық және ислам т.б.

Қазақ даласына ислам діні, арабтардың орта Азияны бағындыруы нәтижесінде тарала бастады. Ал осы кезде қазақ жеріндегі тайпалардың бұрыннан ұстанған діндері, ислам дініне көнуге қиындық әкелді. Өзіне көптеген артықшылық беретін ислам дінін мойындаған үстем тап феодалдарға қарағанда қара халық бұл дінді бірден қабылдауға қарсы болды. Олар өздері сенетін ата-баба аруағы мен шамандық өздерін аман сақтауға, мал басын көбейтіп соны аман алып қалуға көмектесетіндігіне сенді. Діни сенімдегі адамның сенген тылсым күші шындықтың өзі емес, тұрмыстың адам тәуелді болып отырған жақтарының оның санасында бұрмаланған бейнесі ғана емес, бүкіл дүниеге жүргізеді деп түсінеді [1].

Біздің заманымыздан бұрынғы кезеңнен

бастап қазіргі кезеңге дейінгі Қазақстан халықтарының діни сенімдерін түсіндіре отырып, олардың айырмашылықтары мен ұқсастықтарын айқындау, Исламға дейінгі діндер мен ислам дінінің Қазақстан жеріне таралуын және оның тарихын діни санасының қалыптасуымен даму ерекшеліктерін терең жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Осы діндер мен сенімдердің қазақ халқына ықпал ету деңгейі мен дәрежесін анықтауымыз керек. Ислам дінін қабылдаған басқа елдер, сияқты қазақтарда да исламға дейін болған діндермен және наным-сенімдермен тығыз байланысты.

Біз исламға дейін болған тәңіршілдік діні туралы білеміз. Ғалымдар оны философиялық жүйе ретінде қарастырады. Ол өзінің жоғарғы құдайы бар саяси дін, ал «құдай» (тәңірі) исламның келуімен қазақтарда Алла (құдай) сөзімен синонимдес болып табылады. Алғашында қазақ тайпалары нәресте және ана қамқоршысы – Ұмай анаға сенген, аруақтарға сену қазақтарда исламға дейін болды. Құдай ана Ұмайды көптеген ғалымдар ежелгі үнділік Умамен салыстырады. Ұмай терминінің өзі «жатыр», «бала орны» дегенді көрсетеді. Ұмай рөлі ең алдымен адам баласының тууы соған тәуелді болуымен сипатталады. Баланың дүниеге келуінде Ұмайдың маңыздылығы сонша, мысалы, армян авторы Каганкатваци албан

епископы Исраэлдің хазарларды шоқындыруын суреттей келе, Ұмайды Афродитамен салыстырады. Жамбыл облысындағы Билікөлден тас тұғыр табылған, ол Тәңір мен Ұмай жұбына табынған түркілер бейнеленген Құдырғын тастарына ұқсас. Бұл уақыттарда патшайымдарды Ұмаймен салыстыру кең тараған: Умай тег огим (Менің патшайым анам Ұмай тәріздес). Бұл оның барлық тіршілік иесі ретіндегі маңызының артқандығын көрсетеді. Көріп отырғандай, Ұмай ежелгі қазақтардың нанымында үлкен роль атқарды [2].

Исламға дейінгі діндердің өкілі ретінде қазақтар арасында Қорқыт ата өте танымал. Оның мифологиялық характеріне көп жыл өмір сүргендігі негіз болады. Аңыз бойынша, Қорқыт қазақтарда шамандықпен байланысты, ол шамандардың пірі болып есептеледі. Шамандық – бұл қазақтарда исламға дейінгі болған діндердің арасындағы ең көрнекті жайыт болып табылады. Шамандық – әртүлі халықтардағы анимистикалық сенімдері мен культтерінің кең жүйесі. Ол тайпалық қоғамға тән. Ол үшін аруақтарға сену тән. Шамандық бойынша шамандар бір ерекше күйге ену арқылы о дүниемен қатынас жасайды деп сенген. Шамандық қасиет қонардың алдында ол адам қатты жүйке ауруына шалдығады, кәрі шаман бұл науқастың деңгейін байқап, ол бақсы болады ма, жоқ па, соны жариялайды. Л.Я.Штернберг: «Шамандық қасиетті адам таңдап алмайды, қайта бұл қасиетті ауыр жүк, қашсаң құтыла алмайтын тағдырдың жазмышы ретінде қабылдайды. Шамандық қасиет даму үшін ерекше қабілет қажет» [3]. Шамандық жеке адамдардың рухтарымен байланысына сену болып табылады. Рухтардың көмегімен шамандар адамдарды емдеп, пал ашып, жоғалған заттар мен малды табатындығына сенген. Сонымен қатар шамандарға табиғат құбылысын қадағалау мүмкіншілігі бар екендігі және ғажайып нәрселер жасай білу қабілеттілігі болғаны айтылады. Исламның қазақ жеріне таралғанынан кейін шамандық бұл жерде басым рөлге ие болды. Көбінесе еркектер шаман болған, алайда кейде әйел – шаманның да болғаны туралы мәліметтер бар. Шамандардың басты құралы – шекті аспап – қобыз болды. Кейбір шамандар өз қобыздарын басқа адамдарға тиіскізбейді. XIX ғ. ортасынан қобыз домбырамен орын ауыстырылды, сосын асатаяқ болды.

Ал XIX ғ. II-ші жартысында қамшы мен пышақ сияқты құралдарда қолданылды. Шамандардың негізгі міндеті рухтармен араласу еді. Олар рухтарды шақырғаннан кейін оны қуу үшін пышақпен қорқытып, ауру адамды қамшымен ұрады (жындарды қуу үшін). Олар

халыққа, шынымен рухтармен байланысып отырғанын көрсету үшін әр түрлі қылықтар жасайды, Соның ішінде кең тарағаны денесіне өткір пышақ тығу. Қазақ шамандығының бір басты ерекшелігі – исламен байланысты болуы. Ата-баба аруағына сену қазақтардың сенімдерінде басты орында болды. Өзінің өмірінің қиын кездерінде қазақтар өз ата-бабаларының атын атайды, солар үшін құрбан шалады, олардың моласына барып құран оқып, құлшылық етеді. Екі ру арасындағы дауды шешу, соғыстарда жеңу қазақтарда ата-баба аруағы үшін құрбан шалумен байланысты болды. Олар зираттарға үлкен құрметпен қарады. Қазақтарда кешке жолға шыққан адам, түнде мола жанында өткізсе, оған ешкім тиіспейді деген сенім болған. Егер адам аруақтардан бір арманының орындалуын сұраса, сол орындалады дегенге сенген. Олар аруақтардың қаһарынан қатты қорқан. Ұлы адамдардың аруақтарын өте қатты бағалаған. Олардың есімі өте ауыр жағдайларда аталатын болды. Қазақтардың сенімі бойынша бір адамды қолдайтын ата аруағы, рухы жануарлар арқылы көрінген. Мысалы, Абылай хан кезіндегі Жидебай батырдың алдында қызыл түлкі жүргені туралы айтылады. Ол оның аруағы еді. Осы сенімге байланысты қазақтар өлген адамның киімін жыртып, таратып берген. Бұл тірілер мен өлілер арасын жалғастырушы мата деп сенген. Кейіннен киімінің орнына мата жыртылып (жыртыс) берілетін болды. Ол бойынша адамдар өлген адамның қасиеті тірі адамдарға берілетініне сенген. Қазақтарда ислам, исламға дейінгі діндер негізінде өзінше бір сипатқа ие болды. XIX ғ. Қазақстанда исламның әсері біршама өсті. Ш.Уәлиханов «Қырғыздардағы шамандықтың қалдығы» атты еңбегінде шамандық XIX ғ. бірінші жартысында қазақтарда ислам мен ежелгі көзқарастарының араласуына негіз болғандығы туралы жазады.

Қазақ даласында ислам діні арабтардың Орта Азияны бағындыруы нәтижесінде ене бастады. Негізі ислам дінін Қазақ даласына күштеп енгізген жоқ. Ислам діні қазақ тайпаларын рухани және саяси жағынан мығым ұстай алатын дін болды. Алайда шаман дініне, ата-бабаға аруағына кәміл сенетін халық ислам қағидаларына мән бермеді. В.В.Бартольд «XIII ғасырда мұсылман Хорезм билеушілері Сырдария және Талас бойындағы мұсылман емес халықтарға соғыс ашуына тура келді» [4] деп жазуына қарағанда сол кезде қазақтар ислам дінін қабылдамаған. Рузбихан, керек десеңіз, «XIV ғ. өзіне де қазақтар пұтқа табынушы еді» дейді. Арабтар қанша насихат жүргізсе де, халық ата-баба аруағына, тәңірге, жұлдыз-айға ұзақ уақыт сыйынды. Ата-баба аруағына сиыну,

жақсылық әкеледі деп, мал басының көп және аман болуына көмектеседі деп, аруақтарды разы етуге тырысты. «Аруақ аттаған оңбас» деп аруақты ұмытпады [5]. Уақыт өте келе, қазақ тайпаларына да ислам дінінің шариятын қабылдауға тура келді. Алайда, екі сала да көпке дейін қатар жүреді. Қазақ билерінің өздері әлеуметтік мәселелерді ата-баба заңына байланысты шешті. Ал өз кезегінде дін таратушылар қазақ тайпаларының тілдері мен әдет-ғұрптарымен санасты. Олар барлығын исламға қарсы келмейтіндей етіп бірте-бірте кіргізуге тырысты.

Түрік қағанаты кезеңінен басталған әлеуметтік теңсіздік Қараханидтердің келуімен одан әрі тереңдей түсті. Халықтың көпшілік бөлігінің жағдайы, әсіресе шаруалардың жағдайы адам төзгісіз ауыр болады. Экономикалық қанау езілгендерді қанаушыларға қарсы күресуге мәжбүр етті. Орта ғасыр идеологияның жаңа формасын – дін мен теологияны білгендіктен, халықтық күрес те діни формада, нақты суфизм формасында болады. Оның үстіне ислам Қазақстанға енген шақта терең тоқырауға ұшыраған кезең еді. Азаматтың және діни басшылары арасында өтіп тұратын көптеген қақтығыстар өз билігін жүргізу саласы үшін ашық күреске ұласты. Мысалы, өзінің құдайшылығына қарамастан Талиаг хан Ыбырайым имамды жазалады, бірақ біраз уақыттан соң ислам жеңіп, Қараханид әулетінің бір әкімі өлім жазасына кесілді. Әрине, мұндай жағдайда халықтың көпшілік бөлігі тарапынан исламның қолдау таппауы мүмкін еді. Феодалдарға және мұсылман дінбасыларына қарсы жүрген бұл күрес христиандықтың, буддизмнің, манихейліктің немесе орта ғасырлық Қазақстан территориясында кең тараған жергілікті наным формаларының дайын күпірлік іліміне назар аудармағаны неден деген заңды сұрақ туады. Олай болуы мүмкін емес еді, себебі «ескі стихиялы түрде пайда болған рулық және ұлттық діндердің насихаттық сипаты болған жоқ», [5] оның үстіне, мұсылман идеологиясына қарсы өз дәлелдері арқылы күресу керек болады.

Қараханидтер әулетінің шығу тегі жеткілікті дәрежеде зерттелмеген. Бұл үлкен феодалдық мемлекеттің қарамағында Қашқар, Жетісу және Мауреннахр болды. Қараханидтер әулетінің мемлекет басқаруымен исламның кең таралуы басталады. Қазақстан тарихында ол тұғыш рет ислам діні мемлекеттік дінге айналды. Қараханидтер мұсылман дінінен идеологиялық негізді ғана көрген жоқ, сонымен бірге, қоғамды діни бірлік негізінде тұрақтандыруды. Исламның бұл жағдайдағы қызметі қоғамда әлеуметтік интеграция мен құқықтық тәртіпті сақтауға негіз болды. Қараханидтер қоғамы өзінің әлеуметтік-

экономикалық даму жөнімен Араб халифаты қоғамының белгілеріне ұқсас болды. Бұл ұқсастық тарихи дамудың жалпы заңдармен анықталды. «Нақ осы қоғамның тарихи дамуы, деп жазды Т.С.Саидбаев арабтарға тәуелсіз жүрсе де, бірақ оған ұқсас болғандықтан, исламды үстем идеология ретінде қабылдауға алып келді және оның топырағында исламды енгізудің негізгі себебі ретінде қызымет етті» [6]. Ортағасырлық Қазақстанда исламның таралуы мен нығаюы біршама оң рөл атқарды, бірақ бұл құбылыс мұсылман дінінің ішкі мазмұнымен байланысты болған жоқ, ол әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени факторлардың әсерімен байланысты еді. Исламның енуі кезеңінде Қазақстанның материалдық және рухани мәдениетінің даму тарихы билік құрып тұрған мұсылман әлемі мемлекетінің қалыптасу және одан әрі даму тарихы мен тығыз ұштасып кетті. Қазақстанның рухани өмірінің дамуына мұсылман мәдениетінің белгілі бір үлес қосқаны даусыз. Бірақ мұсылман мәдениетінің атқарған рөліне баға берген кезде оны барынша марапаттап, асыра бағалау немесе мүлдем жоққа шығару орынсыз болар еді. Исламның енуі кезеңіндегі Қазақстанның рухани өмірінің даму тарихын түсіну үшін оны ең алдымен нақты-тарихи жағдайдағы әлеуметтік құбылыс тұрғысынан қарастырған жөн.

Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігін арабтардың жаулап алған соң, бұл аймақта әлеуметтік-экономикалық феодалдық қатынастар дамыды, сондай-ақ материалдық және рухани мәдениет гүлденді. Қараханидтер дәуірі кезінде Орта Азия мен Қазақстанда әр түрлі қолөнер-көзешілік, ұсталық, тоқымашылық дамыды. Қала салу және архитектура өркен жайып, сауда-саттыққа кең жол ашылды. Дер кезінде Ахмет Яссауи ұсынған сопылық идеялар түркітөктес халықтар арасында тез қолдау тапты, өйткені оны тудырған халықтың рухани сұранысы еді.

1. Орынбеков М.С. Қазақ сенімдерінің бастаулары. – Алматы, 2002. – 8 б.

2. Сонда, 28 б.

3. Аханов Б. Дін және еркін ойшылдық. – Алматы, 1993. – 31 б.

4. Бартольд В.В. Сочинение. – Т. 2. – Ч. 2. – 68 б.

5. Маркс К., Энгельс Ф. Шығармалар. 21-том. – 294 б.

6. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. – М., 1978. – 21 б.

В данной статье рассматриваются историко-философские аспекты древних религиозных верований и обычаев, до ислама а также особенности религиозного сознания в Казахстане.

* * *

In given article historico-philosophical aspects of ancient religious beliefs and custom, to Islam and also

features of religious consciousness In Kazakhstan are considered.

Ә.А. Құранбек, А.Ә. Рыскиева

РӘМІЗ ЖӘНЕ МӘДЕНИ ДӘСТҮР

Әдетте, мәдениеттің маңызды ерекшелігіне адамның абстрактілі болмысымен қатар, әлеуметтік болмысын да жатқызамыз. Мәдениеттің субъектісі жеке адам емес екені белгілі, ол барлық жекеліктердің жиынтығы, яғни, өзара бірлікте анықталатын тарихи және әлеуметтік тұтастық. Ал, құндылық пен мән-мағына категорияларын мәдениет негіздерін анықтайтын алғышарт деп айтамыз. Рәміз ұғымын кең мағынада алып қарасақ, оның сан алуан мәдени шығармашылық тәсілдерін қамтитындығын көруге болады. Жалпы мәдениет тарихында кез келген объектінің өзіндік рәміздік сипаты анықталмаған болса, оның семиотикалық жүйесі толық танылмайтындығы айқын. Құндылықтар мен мағыналардың сан алуан көріністеріне назар аударсақ, рәміз мәдениеттің шынайы өмір сүруінде рәмізділіктің терең деңгейін ашып, олардың әрқайсысы қоғамдық сананың формасында философиялық, құқықтық, адамгершілік, көркемдік-эстетикалық, діни-эпсаналық, ғылыми және т.б. рәміздердің көрінісіне сәйкес келеді.

Рәміз ұғымын зерттеу барысында біз оны бірқатар салаларға бөліп қарастырамыз. Атап айтсақ, олар: мәдени-философиялық, психологиялық, тарихи, лингвистикалық бағыттар. Алдымен, рәмізді бастапқы мағынасы басқа бір мазмұнға түр беруде пайдаланатын белгі ретінде қарастыратын бірінші бағытты қарастырайық. Осыған орай, А.А. Ивиннің «барлық қоғам мен табиғат – әлемнің идеалды, теориялық рәмізі. Әрбір зат өзінің емес, басқа жеке заттың рәмізі болып саналады» деген ойын келтіруге болады. Рәміз ұғымының әлеуметтік-мәдени табиғаты философиялық зерделеуде маңызды қызмет атқарады. Рәміз өзінің әрбір деңгейінде және қандай салада болмасын, өз табиғатын ерекше кейіптермен бейнелейді. Олардың бір-бірінен айырмашылықтары болса да, жеке алғанда бір нәрсе туралы белгі беріп, өзіндік болмысын нақты және басқа қырынан көрсетуімен қатар өз мәнінде қала отырып, адамның ғұмырлық іс-әрекетінің жасырын, құпия мәнге толы іргелі құндылықтарын, мұраттары мен идеяларын бейнелі түрде жүзеге асырады.

Негізінен алғанда, рәміздік мәнге ие

сөздердің табиғаты ерекше болып келеді. Бұл ерекшелік, яғни рәміз-сөздердің танымдық, ұлттық-мәдени мағыналары сол тілде сөйлейтін халықтың дүниені тануы мен құбылыстарға баға беруімен, әлемнің тілдік бейнесімен тығыз байланысты. Әр халықтың әдет-ғұрпын, салт-санасын, дүниетанымы мен рухани тәжірибесін, тарихы мен мәдениетін хәм әлеуметтік, саяси, қоғамдық тіршілігінің факторларын ескеріп, назарға ала отырып, сол халыққа тиесілі рәміздердің табиғатын ашуға болады. Адамзат тіршілігі барысындағы мәдениеттің қызметі мен дамуына себепші болатын маңызды құндылықтар мен мән-мағыналар, идеялар мен мұраттар рәміздер арқылы көрініс тауып, рәміз мәдениеттің терең рухани қабатын өз бойынан өткізіп, таңбалық-тілдік көріністің барлық жиынтығының орталық анықтауыш құрылымы болып қалыптасады. Олай болса, рәміздің мәдениет аясындағы қызметі ғалам мен адамды тануға себепші болатын, әлем бейнесін өзгертуге қабілетті адамның ойлау жүйесін бейнелейді. Мәдениет пен рәмізге қатысты А.Я. Гуревич «мәдениеттің әмбебапты категориялары өзінің жаратылысында барлық құбылысты қамтиды. Бұл, сонымен қатар, адам санасын анықтайтын категориялар. Біз мұнда кеңістік пен уақыт, өзгеріс пен себептілік, тағдыр, сан, түйсіктің жоғары сезімге қатынасы, жалқылық мен жалпылыққа қатысы секілді шындықтың ұғымы мен формасын қабылдауы туралы айтып отырмыз» – дей келе категорияларды мәдениеттің маңызды семантикалық «инвентарь» бөлігін құрушы ретінде қарастырады. Мәдениеттің бұл әмбебапты категорияларын А.Я. Гуревич «ғарыштық категориялар» деп атайды. Ол мәдени рәміздерге қатысты былайша ой тұжырымдайды: «рәміз субъективті тұрғыда емес, объективті жалпы мағыналы болып келеді. Әлемді танудың бірден-бір жолы рәміздерде және олардың терең мағынасында жатыр» [1]. Демек, біз мәдениеттің сан алуан ақпараттар жиынтығын бойына сақтайтын рәміздік жүйелерді әлеуметтік-мәдени құбылыстардағы тарихи үрдістердің мәнін ашудың «кілті», заттың субстанциялық негізі болатын танымдық категория деп айтамыз.