

А.Тасболат¹

¹ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты,

Алматы, Қазақстан

e-mail: tasbolat.usul@gmail.com

ФАЗЛУР РАХМАН ЖӘНЕ ИСЛАМДАҒЫ ГЕРМЕНЕВТИКАЛЫҚ БЕТБҰРЫС

Аңдатпа. Мақалада XX ғасырдың көрнекті ислам ойшылы Фазлур Рахманның (1919-1988) Құран герменевтикасы мен ислам модернизміне қосқан үлесі қарастырылады. Автор жаңалану (тәждид) идеясының ислам тарихындағы орнын, ортағасырлық және модерн дәуірдегі жаңашылдық қозғалыстарын зерделей отырып, Фазлур Рахманның ерекшелігіне тоқталады. Оның «екі жақты қозғалыс» әдісі, Құранды біртұтас (холистикалық) мәтін ретінде оқу және оның этикалық мазмұнын, әсіресе Құрандағы әлеуметтік-экономикалық әділдік пен теңдік қағидасын негіздеу тәсілі талданады. Ортағасырлық ислам ғылымдарына үстемдік еткен «атомистік» тәсілді сынауы, Құран аяттарының тарихи контекстін ескерудің маңыздылығын дәлелдейтін көзқарастары әдістемелік бетбұрыс ретінде жан-жақты зерделенеді.

Түйін сөздер: герменевтика, Фазлур Рахман, ислам модернизмі, неомодернизм, холистик әдіс, екі жақты қозғалыс тәсілі.

طاسولات أسيلتاي¹

معهد الفلسفة والعلوم السياسية والدراسات الدينية التابع للجنة العلوم بوزارة العلوم والتعليم العالي

في جمهورية كازاخستان، ألماتي، كازاخستان

e-mail: tasbolat.usul@gmail.com

فضل الرحمن والمنعطف التأويلي في الإسلام

الملخص: تتناول هذه المقالة إسهامات فضل الرحمن (1919-1988)، أحد أبرز المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين، في مجال هرمنيوطيقا القرآن والحداثة الإسلامية. ويحلل المؤلف موقع فكرة التجديد (التجديد) في التاريخ الإسلامي، وحركات التجديد في العصور الحديثة، مع التركيز على المنهج الفريد لفضل الرحمن. كما تتم دراسة منهجه المسمى بـ«الحركة المزدوجة»، وقراءته الكلية للقرآن، ومقارنته في تأصيل مضمونه الأخلاقي—وخاصة مبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة—. ويتم كذلك تحليل نقده للمقاربة «التجزئية» السائدة في الدراسات الإسلامية في العصور الوسطى، ورؤيته لأهمية مراعاة السياق التاريخي للآيات القرآنية، وذلك باعتباره تحولاً منهجياً.

الكلمات المفتاحية: الهرمنيوطيقا، فضل الرحمن، الحداثة الإسلامية، الحداثة الجديدة، المنهج الكلي، منهج الحركة المزدوجة.

A.Tasbolat¹

Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science
Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of
Kazakhstan, Almaty, Kazakhstan
e-mail: tasbolat.usul@gmail.com

FAZLUR RAHMAN AND THE HERMENEUTICAL SHIFT IN ISLAM

Abstract. This article examines the contributions of Fazlur Rahman (1919-1988), a prominent 20th-century Islamic thinker, to Quranic hermeneutics and Islamic modernism. The author analyzes the place of the idea of renewal (tajdid) in Islamic history, and the renewal movements of the modern periods, focusing on Fazlur Rahman's unique approach. His «double movement» method, his holistic reading of the Quran, and his approach to grounding its ethical content-particularly, the principles of socio-economic justice and equality – are all analyzed. His critique of the «atomistic» approach prevalent in medieval Islamic scholarship and his views on the importance of considering the historical context of Quranic verses are thoroughly examined as a methodological shift.

Keywords: hermeneutics, Fazlur Rahman, Islamic modernism, neomodernism, holistic method, double movement approach.

A.Тасболат¹

¹Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО,
Алматы, Қазақстан
e-mail: tasbolat.usul@gmail.com

ФАЗЛУР РАХМАН И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В ИСЛАМЕ

Аннотация. В статье рассматривается вклад исламского мыслителя XX века Фазлура Рахмана (1919-1988) в кораническую герменевтику и исламский модернизм. Автор, исследуя место идеи обновления (таджид) в истории ислама, а также движения реформаторства в современную эпоху, останавливается на особенностях вклада Фазлура Рахмана. Анализируется его метод «двойного сдвига», подход к прочтению Корана как целостного (холистического) текста и обоснование его этического содержания, особенно принципов социально-экономической справедливости и равенства в Коране. Его критика «атомистического» подхода, который доминировал в средневековых исламских науках, и взгляды, доказывающие важность учета исторического контекста коранических аятов, всесторонне изучаются как методологический поворот.

Ключевые слова: герменевтика, Фазлур Рахман, исламский модернизм, неомодернизм, холистический подход, метод двойного движения.

КІРІСПЕ

Жаңашылдық немесе жаңалану (*тәждид*) – исламның пайда болған кезінен бастап ажырамас қырының бірі. Құран уахиымен басталған әлеуметтік-экономикалық әділдік пен теңдік идеясы (Фазлур Рахманның тезисі) сол кездегі араб қоғамын біртіндеп қоғамдық өзгеріске алып келген еді. Кедейлер мен құлдарды қанауды сынау, нәсілшілдікті айыптау, әйелдердің мәртебесін көтеру түрінде Құранда көрініс тапқан қоғамдық проблемалар алғашқы мұсылмандар өмір сүрген ортаның жаңа құндылықтармен қайта пішінделуі керек болғанын байқатады. Ислам ілімдері жинақталып, мәдениеті мен философиясы өркен жайған IX-X (хижри III-IV ғғ.) ғасырлардан бері тәждид идеясы әдіснамалық негізде ислам дәстүрінің маңызды ұғымдарының біріне айналды. Ислам дәстүрінде діннің өзгермейтін орталық қағидасына бірқұдайшылдық (монотеизм) пен ритуалдық (құлшылық ережелері) бөлігі жатқызылып келсе, басқа салалар уақыт, шарттар мен кеңістікке қарай өзгеріске ұшырайтын қырын құрайды. Ислам тарихына зер салсақ, әр дәуірде тәждид қағидасын алға тартқан маңызды ғұламалар болғанын көреміз. Олардың қатарына Әбу Ханифа (699-767), Әбу Мансур әл-Матуриди (852-944), әл-Әш‘ари (873-936), Ғазали (1058-1111), әр-Рази (1149-1209), Ибн Рушд (1263-1328) секілді ғұламаларды жатқызуға болады.

Ал XVIII ғасырдан бастап Батыс отаршылдығының ықпалымен ислам әлемінде модернизм мәселесі

өткірлене түсіп, жаңа интеллектуалдық ізденістерге серпін берді. Осы кезеңнің ірі өкілдері қатарына Үндістан, Мысыр мен Осман мемлекетінде Сайид Ахмад-хан (1817-1898), Жамал әд-Дин Ауғани (1839-1897), Мұхаммед Абдуһ (1849-1905), Мұхаммед Иқбал (1877-1938), Намық Кемал және т.б. ғалымдар шоғыры жатады. Шамамен сол уақыттарда Ресей мұсылмандары мен Түркістан аймағында (Қазақстан мен Орталық Азия) да жаңалану идеясын насихаттай отырып, жәдидшіл бағытта еңбек еткен Әбу Наср әл-Курсауи (1776-1812), Шихабуддин әл-Маржани (1818-1889), Хусаин Фаизханов (1823–1866), Исмаил Гаспыралы (1851-1914), Ризаяддин Фахраддин (1859-1936), Зияддин Камали (1873-1942), Мұса Жаруллаһ Бегиев (1875-1949), Абай Құнанбаев (1845-1904), Шәкәрім Құдайбердіұлы (1858-1931), Мунауар Қари (1878-1931), Абдурауф Фытрат (1886-1938) секілді т.б. ойшылдарды атап өтуге болады.

II Дүниежүзілік соғыстан кейін исламды жаңа шарттарға сай қайта түсіну процесі жаңа сатыға көтерілді. Зерттеу тақырыбымызды құрайтын Фазлур Рахман (1919-1988) алғаш рет қолданған исламдағы неомодернизм термині тәждид (жаңалану) идеясында методологиялық және эпистемологиялық қырынан парадигмалық өзгерістің басталғанын білдіреді. Дамир Мухетдинов сынды зерттеушілер де Фазлур Рахманға сүйене отырып, XX ғасырдың екінші жартысынан XXI ғасыр басындағы модернистік ұмтылыстарды неомодернизм терминімен түсіндіру өте

дәл келеді деп есептейді [1, 273]. Бұл бағыт классикалық ислам мұрасы мен модернистік идеяларды біріктіре отырып, терең методологиялық талдау жасауымен ерекшеленеді. Неомодернизмнің көрнекті өкілдеріне Фазлур Рахман (1919-1988), Мұхаммед Аркун (1928-2010), Наср Хамид Әбу Зәйд (1943-2010), Мұхаммед Әбид Жәбири (1938-2019), Хассан Ханафи (1935 ж.) және т.б. ойшылдарды жатқызуға болады. Бұл ғалымдар исламның интеллектуалдық мазмұнын кеңейтіп, әрқайсысы өзіндік қайталанбас әрі терең әдістемелік ізденістер жасады. Фазлур Рахман ислам мәтіндерін тарихи контекстінде оқып, қазіргі заманға сай шешім табуды білдіретін «екі жақты қозғалыс» әдісін қалыптастырған еді. Дамир Мухитденовтың жіктеуіне сүйенсек, аталған қазіргі ислам ойшылдары неомодернизмнің бірінші толқынын құрайды. Оның пайымдауынша, негізінен академиялық салада еңбек еткен осы ғалымдардың тікелей шәкірті болған немесе идеяларынан шабыт алған кейінгі толқын ойшылдарды неомодернизмнің екінші буынына жатқызуға болады.

ӨМІРБАЯНЫ МЕН БАСТЫ ЕҢБЕКТЕРІ

Фазлур Рахман Мәлік 1919 жылы 21 қыркүйекте Пәкістанның Хазара қаласында дүниеге келген. Діндар отбасында тәрбие көрген ол Үндістанда кейінгі ортағасырларда Дәрс-и Низами деген атпен танымал дәстүрлі медреседе білім алған. Жергілікті ғұлама әулетінен шыққан әкесі қосымша діни білім мен арабшаны

терең үйреткен. 1940 жылы Пенжаб университетінің Араб тілі бөлімін үздік аяқтап, 1942 жылы дәл сол оқу орнына магистратураға түседі де ассистент қызметін қатар атқарады. 1946 жылы ендігі ғылым магистрі атанып үлгерген Фазлур Рахман докторлық ізденісін Британияда жалғастыруға бел буады. Оксфорд университетінде Ибн Сина психологиясы бойынша диссертация қорғап, 1952 жылы оны «Ибн Сина психологиясы» (*Avicenna's Psychology*) деген атпен кітап етіп жариялайды. Естеліктерінде «неліктен докторлық қорғау үшін Мысырдағы әл-Әзһарға бармадың?» деген сұраққа «Ол жақтағы ислам зерттеулерінің дені Үндістандағыдай сыни ойдан алыс» деп жауап береді. 1950 жылдары Британияның Дюрхам университетінде оқытушылық қызметін бастайды. Мұнда негізінен ислам философиясын ары қарай терең зерттеумен айналысады. Дәстүрлі білім бойынша дайындығы терең әрі ислам философиясын Батыста зерттеген Фазлур Рахман 1958 жылдан бастап исламның заманауи проблемаларын ғылыми тұрғыда зерделеуге кіріседі. Бұл кезеңге дейін Ибн Синаның кітаптарының текстологиялық басылымы мен ағылшынша аудармасын шығарып үлгерген ол Англиядағы академиялық ортаға ислам зерттеулері саласында жаңаша леп әкелген еді. 1961 жылы отанына оралып, 1962 жылы сол кездегі Пәкістан президенті Аюб Ханның (1958-1969 жылдар аралығында ел бас қарған) исламға қатысты кеңесшісі ретінде қызметімен қатар, Карачидегі Ислам зерттеулері институтының (Islamic

Research Institute) жетекшісі болып тағайындалады [2, 285-287]. Осы уақыт өміріндегі ең ауыр әрі ең тартысты кезең ретінде белгілі. Институтта іргелі зерттеулер жүргізумен қатар, исламды модернизациялау бойынша ой-пікірлерін баспасөз беттерінде белсенді түрде жариялай бастайды. Исламның күнделікті өмірдегі проблемаларына ден қойған осы уақытта консерватор ғұламалардың қарсылығына тап болады. 1967 жылы жарияланған «Ислам» атты еңбегі бұл қарсылықты одан әрі өршітіп, дәл сол жылы АҚШ-қа қоныс аударуына тура келген еді. Фазлур Рахманның бастамасымен құрылған аталмыш Институт 1962 жылдан бастап қазіргі күнге дейін *Islamic Studies* журналын шығарып келеді. АҚШ-қа қоныс аударғанда әуелі Калифорния университетіне қысқа уақыт қонақ профессор болып оқытушылықпен айналысады. 1969 жылдың қыркүйегінде Чикаго университетінің «ислам ақыл-ойы профессоры» ретінде қызметін бастап, 1988 жылы 26 тамызда дүниеден озғанға дейін сол жерде еңбек еткен еді. Оның ислам модернизміне қатысты маңызды кітаптары мен мақалаларының барлығы сонда жазылды. Кітаптарының тізіміне тоқталсақ:

– Avicenna’s Psychology (*Ибн Сина психологиясы*), Oxford University Press, 1952.

– Prophecy in Islam (*Исламда пайғамбарлық*), George Allen and Unwin Ltd., 1958.

– Avicenna’s De Anima (*Ибн Синаның Шина кітабының «Психология» бөлімінің текстологиялық басылымы*), Oxford University Press, 1959.

– Islamic Methodology in History (Тарихтағы ислам методологиясы), Karachi, 1965.

– Islam, (*Ислам*) New York, 1967.

– Philosophy of Mulla Sadra (*Мулла Садра философиясы*), State University of New York Press, 1975.

– Major Themes of the Qur’an (*Құранның басты тақырыптары*), Bibliotheca Islamica, Chicago, 1979.

– Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (*Ислам және модернизм: Интеллектуал дәстүрдің трансформациясы*), University of Chicago, 1982.

– Health and Medicine in Islamic Tradition (*Ислам дәстүріндегі денсаулық пен медицина*), The Cross Road Publishing Co., 1987.

– Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism (*Исламдағы қайта жандану мен реформа: Исламдағы фундаментализм жайында зерттеу*), Oxford Oneworld, 2000.

Ғалымның бұдан өзге жетпіске жуық мақаласы бар. Оның зерттеу еңбектерінің баршасынан әдістемелік негізде бірізділіктің сақталғанын байқауға болады. Рiba (*өсім*), әйелдердің статусы, жаза құқығы (*худуд*), Құранның моральдық-этикалық тұжырымдары және т.б. тақырыптарға арналған мақаларында Құран герменевтикасы мен холистик әдістемесін жан-жақты қолданғанына куә боламыз.

ҚҰРАН ГЕРМЕНЕВТИКАСЫНЫҢ МӘНІ

Фазлур Рахманның еңбектерінен оның герменевтикалық бетбұрыс

жасаған неомодернист ойшыл екенін анық байқауға болады. Жалпы ислам ақыл-ой тарихына зер салсақ, исламдағы герменевтиканың ежелгі және қазіргі заманғы тарихы бар. Әр дәуірдегі герменевтикалық ізденіс түрлі рөл атқарып, әртүрлі мақсатты көздегені байқалады. Дегенмен, герменевтиканың ежелгі және модерн дәстүрін бір-бірінен айырып алу оңай емес, себебі олар ортақ терминологияны қолданады. Алайда әр дәуірдегі герменевтиканың мағынасы, мақсаты мен ниеті түбегейлі өзгеше десек қателеспеген болар едік.

Алғаш Фазлур Рахман жүйелеп ұсынған қазіргі заманғы герменевтика – исламды реформалау мен дәстүрді қайта түсіндіру бағытында өрбіп жатқан өткір әрі даулы пікірталастың өзегін құрайтын құбылысқа айналды; неомодернист ғалымдар ұсынған герменевтиканың жаңа түрлеріне сунниттік пен шиға сынды басты мұсылман ортодокс мектептері қарсылық танытып келеді. Мұндай пікірталас неліктен исламдағы герменевтика саласында өрбіп жатыр? Бұл сұраққа берілетін жауаптың бірі – исламда шіркеудің болмауы; шіркеуге балама ретінде дін ғалымдары (*‘улама*) ғасырлар бойы құрып, дамытқан күрделі әрі ауқымды дискурсты құрайтын дәстүр бар. Сунниттік және шиға ғұламалар институты діни дәстүр аясында канонға айналған мұраны интерпретациялаудың өзіне тән герменевтикалық әдісін қалыптастырған. Сунниттік герменевтика дәстүрінде Пайғамбар мен оның сахабалары ізгілік үлгісі ретінде қарастырылса, шиға ғалымдары үшін бас-

ты үлгі – Пайғамбар мен таңдаулы сахабалар, соның ішінде Пайғамбар ұрпақтарының өнегелі рөлі. Исламның бастапқы кезеңіндегі саяси жағдайларға байланысты қалыптасқан бұл парадигма маңызды негіз саналды әрі осы негіз кейінгі герменевтика дәстүріне ғасырлар бойы ықпал етіп келеді.

Осы орайда, Фазлур Рахманның герменевтикасының мәні сунни дәстүрді сынаумен әрі дәстүрде бар элементтерді дамыту арқылы қалыптасқанын айта кеткен жөн. Фазлур Рахман уахи табиғатын түсіндіруде аянның трансцендентті қыры мен Пайғамбар тұлғасын назарға ала отырып тұжырым жасаған. Мұнысы оған уахи мазмұнының тарихи формада қалай жүзеге асқанын негіздеуіне мүмкіндік береді. Пайғамбар Құдайдан алған уахи тәжірибесін айқын түрде сөзсөйлемге төге отырып, өзі өмір сүрген қоғамдағы діни-әлеуметтік проблемаларға жауап қатқан. Ол Құран герменевтикасы деп атаған әдістемесінде тарихи және контекстуалдық қағидаларға айрықша мән береді [3, 10]. Ойшылдың пікірінше, уахи – «жаратылмаған» және «жаратылған» екі шындықтың түйісуінен туындайтын құбылыс. Бұл түйісу кезінде Пайғамбар Құдай тарапынан «шабыттандырылады», дегенмен осы процесте жаратылған болмыстардың, яғни Пайғамбар мен оның қауымының өмір сүрген ортасының рөлі ең маңызды дүние еді. Себебі Құран бағытталған аудитория – (*мухатаб*) алғашқы мұсылман қоғамы. Осы себепті Құран мазмұны VII ғасырдағы тарихи жағдайлармен тығыз байланыс-

ты. Оның ойынша, Пайғамбар мен оның ең жақын серіктерінің үміті, алаңдаушылықтары, күнделікті мәселелері мен мүдделері Құранда көрініс тапқан. Бұл факт, ойшылдың көзқарасы бойынша, ерекше маңызды әрі оны дұрыс түсініп, ескерген жөн.

Фазлур Рахман үнемі уахиді «бір сәтте түсірілген кітап» деп түсінуге қарсы болды. Керісінше, ол уахиді Мұхаммедтің пайғамбарлық миссиясымен қатар жүріп отырған процесс ретінде қарастырады – бұл миссия жиырма екі жылдан астам уақытқа созылған. Пайғамбардың жай-күйінің осы жиырма үш жыл барысында әрдайым жаңа шешімдермен толығып отыруы, оның жеке тұлғасы мен қауымының ерекшеліктері Құран мазмұнында үлкен із қалдырған. Оның пайымдауынша, Құранды «жаратылмаған» әлемнен «жаратылған» әлемге түсірілген дей отырып, оның мазмұнын осы жаратылған әрі үнемі өзгеріс процесінде болатын әлемнен тысқары жатқан «кітап» ретінде түсіндіру дұрыс емес. Құранда көрініс тапқан мәселелер, мүдделер, нұсқаулар мен мәлімдемелер Арабиядағы VII ғасыр адамдарының тілдік, мәдени, саяси, экономикалық және діни өмірімен тікелей байланысты. Осы байланыстан тыс қарастырылған жағдайда уахи Пайғамбар мен оның серіктері үшін мағынасыз болар еді. Осылайша оның бүкіл адамзат үшін хикметке толы кітап ретінде жетекшілік қызмет етуі мүмкін болмас еді [4, 42].

Фазлур Рахманның түсінгінде, Пайғамбардың уахи тәжірибесі мен оның контексті арасындағы тығыз

байланыс ислам теологиясы (*кәлам*) мен құқық теориясының (*усул әл-фиқһ*) қалыптасу кезеңінде елеусіз қалдырылды. Бұл исламдық ақыл-ойдың кейінгі кезеңдердегі тоқырауына алып келді. Құранның трансцендентті (яғни, адамдық шынайылықтан тыс) қайнарын барынша ерекше атап көрсетуге ұмтылған үрдіс үстемдік құрған соң, қағидалары да тарихтан тысқары қарастырылатын болды. Соның нәтижесінде бүкіл мәтін Құдай болмысының бір «қыры» (*сифат*) ретінде түсіндіріліп кетті. Мұны біз Құранның «жаратылып-жаратылмағаны» туралы пікірталастардан, әсіресе ханбали дәстүршілдерінің ұстанымынан айқын көреміз. Кейін бұл ұстаным кең таралған әшарийа теологиясына да айтарлықтай ықпал етті. Құдайдың трансценденттілігі Құранға да біржақты теліне бастады, оны тарихтан тысқары тұрған Құдай сөзі (*кәлам Аллаһ*) ретінде қабылдау арқылы уахи барған сайын адам болмысынан тасқары, «бөтен» сипатқа иеленді. Ойшылдың пайымдауынша, бұл бір жақты тұжырым уахидің тарихтан тыс екенін және оны адам баласының ақылы жетіп түсіне алмайды дейтін догматтарды туғызды. Дәстүрлі түсінікке қарсы шыға отырып, ол уахи тарихтан тыс жерде іске аспайды деп санайды. Егер біз Құран мен оның бастапқы *мухатабы* болған қауымы арасындағы тығыз байланысты шын мәнінде түсінгіміз келсе, онда осы тарихи және контекстуалдық өлшемді ескеруіміз қажет [4, 143-145].

Уахиді әлеуметтік-тарихи контекстен тыс құбылыс ретінде түсіндіретін дәстүрлі көзқарастың салдары

Құрандағы нақты нормалар кез келген дәуір мен жағдайға сөзбе-сөз формада жарамды деген тұжырымға әкелді. Құдай өткенді, қазіргі мен болашақты толық біледі, ал Құран – Оның Сөзі болғандықтан, ондағы нұсқаулар барлық кезеңдер мен ахуалдарда өзекті болуы тиіс деген сенім қалыптасты. Осы түсінікке сәйкес, уахи – алдын ала белгіленген оқиға, оны барлығын білетін Құдай алдын ала белгілеген, сондықтан ол міндетті түрде алғашқы қабылдаушы қауымның нақты өмірлік мәселелерімен байланысты болмауы да мүмкін. Құранның мұндай деңгейдегі «бөтендігі» мен «трансценденттігі» ислам теологиясында постмұғтазилә кезеңінде догмаға айналды. Исламдық фикһ осы түсінікке бейімделіп құрылды. Бұл түсінік теологиямен бірге басқа салаларға да, атап айтқанда Құранды интерпретациялау ғылымы – тәпсірге де ықпал етті. Нәтижесінде, бұл салада да мәтіндегі әлеуметтік және құқықтық шешімдер мен мазмұн тарихи немесе уақыттық кезеңдерге бағынбайды деген ұстаным қабылданды.

Фазлур Рахман Құран императивтерінің құқықтық ойда қалайша контекстен ажыратылып (*деконтекстуализация*), абсолютті әрі өзгермейтін заң мәртебесіне ие болғанын көрсететін бірнеше мысал келтіреді. Осындай мысалдардың бірі – полигамия. Құранның 4:3 аятында ер адамның теориялық тұрғыда төрт әйелге дейін әйел алуға құқығы бар екені айтылған. Алайда Фазлур Рахманның пайымдауынша, бұл көп әйелмен некелесуге қатысты ережені фақиһтар Құраннан және әлеуметтік-

мәдени контексттен жұлып алып абсолюттендірген. Егер осы екі контекст те ескерілетін болса, онда полигамдық некеге қатысты жағдай әлдеқайда күрделірек болып шығады. Ол бұл аяттың мәнін тек нақты тарихи, әлеуметтік және моральдық шеңберде ғана толық түсінуге болатынын атап өтеді.

Оның ойынша, Құранда полигамия мәселесі ең әуелі жетім қыздарға қатысты нақты проблемалық жағдай аясында талқыланады. Құранның 4:2 аятында жетім қыздардың мүлкін өзіне заңсыз иемденіп жүрген қамқоршылардың әрекетіне наразылық мәлім етілген. Ал 4:126 аятта, жетім қыздар белгілі бір жасқа жеткен соң, оларға қамқор болған ер адамдардың оларға үйленуі мүлкін қайтарудан гөрі абзал болатыны айтылған. 4:3 аятында егер қамқоршылар жетім қыздардың мүлкіне қатысты әділдік сақтай алмаса және оларға үйленуді қалаған жағдайда, төрт әйелге дейін әйел алуға рұқсат беріледі, бірақ бұған тек олармен әділ қарым-қатынас жасау шартымен ғана мүмкіндік берілетіні айтылады. Егер әділеттілікке қол жеткізу мүмкін болмаса, онда бір әйелмен шектелу бұйырылады. Алайда, Құранның 4:127 аятында полигамиялық некеде әділдік сақтау, түптеп келгенде, мүмкін емес екені айтылады. Бұл сырттай қарағанда қайшылық болып көрінуі мүмкін: Құран бір жағынан төрт әйелге дейін үйленуге рұқсат береді (егер әділдік сақталса), екінші жағынан, көп әйел алған жағдайда әділдікті ұстана алмайтынын нақты мәлімдейді. Фазлур Рахман бұл жағдайды Құранның ішкі

дәйектілігін ескере отырып, әлеуметтік контекстпен байланыстыра түсіндіру қажеттігін алға тартады. Полигамияға қатысты үкімдер белгілі бір тарихи және әлеуметтік шындыққа жауап ретінде берілген, ал оларды заманауи контекстен тыс, абсолютті заң ретінде қабылдау – Құран мазмұнын бұрмалау саналады.

Классикалық дәуірдегі факиһтар бұл дилемманы мынадай жолмен шешкен: төрт әйелге дейін некеге тұру рұқсат етілген үкім ретінде қарастырылып, заңдық күші бар деп есептелген, ал әйелдерге әділдікпен қарау туралы талап тек ұсыныс, міндеттемесіз кеңес ретінде қабылданған. Алайда Фазлур Рахман мұндай тәсілдің қате екенін атап өтеді, себебі бұл жағдайда нақты әрі контекстуалдық аят міндетті үкім ретінде қабылданып, ал жалпы қағида екінші дәрежелі кеңес деңгейіне түсірілген болып шығады. Ойшылдың пікірінше, керісінше – Құрандағы жалпы қағида (яғни әділдік) міндетті сипатқа ие болуы тиіс, ал нақты және ерекше жағдайға қатысты аяттың маңызы екінші деңгейде тұруы керек және ол тек өзінің әлеуметтік-мәдени контекстінде ғана түсіндірілуі қажет. Осылайша, әділдікке шақыратын аят некеге қатысты рұқсат беретін аяттан басым тұруы тиіс. Бұл тәсіл, яғни әділет туралы аятқа басымдық беру – Құрандағы әділдікті сақтау туралы қайталанатын әрі табанды түрде айтылатын негізгі тақырыппен де толық сәйкес келеді [5, 49].

Құранды біртұтас мәтін ретінде зерттеп-зерделер болсақ, әйелдер, құлдар, жетімдерді құқығы таптал-

ған әлеуметтік топ ретінде айқындайды әрі олардың әлеуметтік мәртебесін көтеруге үндейді. Кез келген қарым-қатынаста әділдік пен теңдікке үндейтін, нәсілшілдікті айыптайтын Құранның әлеуметтік мәлімдемелері әділетсіздіктің кез келген түрін терістейді. Оның ойынша, қоғамдық салада әділетсіздік пен эксплуатациялаудың жойылуы – Құранның басты бұйрығы [6, 37-54].

Дәл осы жерде Фазлур Рахманның Құран герменевтикасында маңызды рөл атқаратын холистик (біртұтас) методтың маңызы ашылады. Ол былай дейді: «Құранның айқындығы оның белгілі бір аяттарының мағынасында емес (айқындық дегенде мен оның уахи ретіндегі табиғатын емес, оның ақиқат мазмұны мен мағынасын біздің түсінуіміз тұрғысынан айтып отырмын, сөз жоқ Құран толыққанды уахи ретінде енген), оның біртұтастығында жатыр дейтін көзқарас, ғасырлар бойы Құран үкімдерін бөлшектенген, атомистік және түбегейлі бір-бірінен ажыратылған кейіпте ұғынып келген көптеген мұсылманға оғаш келуі мүмкін [модернити]. Яғни, Құранның жиырма үш жылға жуық уақыт бойы түскен уахи тәжірибесін біртұтас кейіпте түсініп, соның негізінде оның ситуациялық (*асбаб ән-нузул*) аяттары мен идеал ретінде қоятын басты тақырыптарын анықтап алған жөн. Фазлур Рахман үшін монотеизм (*таухид*), әлеуметтік-экономикалық әділдік пен теңдік идеясы және ақирет түсінігі Құран уахиының немесе Пайғамбардың уахи тәжірибесінің басты элементтері саналады. Ситуациялық

аяттар Құранның VII ғасырдағы араб қоғамының рухани проблемаларын көрсете отырып, оның кез келген қоғамда маңызды болатын идеал мазмұнын ашатын қағидаларды береді.

Фазлур Рахман «Құранды дұрыс түсінуге септесетін» герменевтиканы қалыптастыру мәселесіне ерекше көңіл бөледі. Оның пікірінше, «мұсылман ғалымдары методология мен герменевтикаға қатысты негізгі сұрақтарды ешқашан тікелей талқыға салмаған». Дегенмен, ойшылдың пайымдауынша, ортағасырлық исламдағы құқық жүйесі айтарлықтай табысты жұмыс істеді. Бұл көбінесе мұсылмандардың прагматизміне байланысты еді, өйткені олар жаулап алынған елдердің әдет-ғұрыптары мен институттарын өздеріне бейімдеп, Құран тағылымымен (*teaching*) үйлестіре білді. Бірақ Құран аяттарынан заң алып шығуға тырысқан кезде, әсіресе жаза құқығына (*худуд*) қатысты алғанда қанағаттанарлық нәтижеге қол жеткізе алмады. Себебі, құқық нормаларын айқындауда қолданылатын аналогиялық пайымдау әдісі (*қияс*) «жеткілікті түрде кемелденбеген» еді. Сонымен қатар, Құран мәтінінің ішкі біртұтастығы дұрыс ұғынылмай, оның орнына аяттарды жеке-жеке бөліп қарастыруға негізделген «атомистік» әдіс басым болды; нәтижесінде «көбіне құқықтық мағынасы жоқ аяттардан құқықтық ережелер шығарылатын болды. Оның пайымдауынша, қазіргі уақытта Құранды түсіну одан әрі нашарлап кеткендіктен «бүгінде дұрыс герменевтикалық әдістемені қалыптастыру екі есе қажет болып отыр» [7, 13].

Оның ойынша, Құранды біртұтас мәтін ретінде ұғына алмаудың немесе идеалдарын анықтап оқу әдістемесінің болмауы себепті теология саласында (кәлам ілімі/ақида) сырт идеяларды қабылдау, Құранның дүниеге көзқарасын (*weltanschauung*) біртұтас кейіпте көре алмаудың кесірінен апатты күйге әкелді. Мұндай тұжырымды кем дегенде ортағасыр бойы доминант болып келген сунни теология – әшарийа мәзһабына қатысты айта аламыз дейді [7, 3].

Фазлур Рахман ислам құқығы – фикһтың бір бөлігі саналатын *худуд* (жаза құқығы) ұғымының да дәстүрде өзгеше сипатта өрбігенін алға тартады. Оның ойынша, ислам құқығындағы *хадд* терминінің бастапқы мағынасы Құрандағы қолданысынан айтарлықтай ерекшеленеді. Араб тілінде «хадд» сөзі «бөлу», «шектеу» немесе «бір нәрсені не біреуді басқасына енуіне кедергі болу» деген мағынаны білдіреді. Сондықтан, зат есім ретінде ол «бұзуға болмайтын шек» деген мағынаны береді. Осыған сүйене отырып, Рахман «шек» ұғымы *хадд* сөзінің ең негізгі мағынасы екенін атап өтеді. Құранда бұл ұғым моральдық мағынада «худуд Аллах» (*Алланың қойған шектері*) ретінде жиі айтылады, яғни бұзуға болмайтын шекаралар мағынасында қолданылады. Алайда, Фазлур Рахман ислам құқығы мен хадистерде бұл терминнің мағынасы өзгерген деп санайды. Ислам дәстүрінде *хадд* өзгермейтін, тұрақты жазаны білдіру үшін қолданылады. Осылайша, Құрандағы «бөліп тұратын немесе бұзуға болмайтын шек» ұғымын біл-

діретін бастапқы мағынасы уақыт өте келе «тұрақты жаза» идеясымен алмастырылған. Бұл өз кезегінде Құранның этикалық мазмұнын біртұтас кейіпте тануға және құқықтық шешімдердің өзегінде жатқан этикалық құндылықтардың контекстуалдық мәнін ашуға кедергі келтіреді [8, 237].

Атомистік тәсіл мен холистик тәсілдің арасындағы айырмашылыққа Фазлур Рахман өте қатты маңыз береді. Оның ойынша исламның алғашқы буынын құрайтын сахабалар Құран тағылымын біртұтас бастан кешірген тәжірибелеріне сүйеніп тұжырым шығаратын, егер қарастырылып отырған мәселеге тікелей қатысы болмаса, жекелеген аяттарға сүйене бермейтін. Бұған қоса олар, егер бар болса Пайғамбар өмірінен нақты прецедентке жүгінетін. Басқа жағдайларда олар Құранның жалпы мақсатынан түйген пайым-түсініктеріне табан тірейтін. Мұның жарқын мысалы ретінде Омардың Иракты жаулап алғаннан кейін Арабияда Пайғамбардың практикасы ретінде жалпылама қабылданған дәстүр бойынша бұл жерлерді мұсылман әскерлерінің арасында бөліп беруден бас тартуын көрсетуге болады. Омар интуициямен тайпалық территорияларға қатысты Пайғамбардың практикасы тұтас елдер жаулап алынып жатқан ендігі жағдайда тиімді болмайтынын дұрыс түйсінді. Оппозицияның қарқынды қысымынан соң Омар соңында ұстанымын негіздеу үшін Құранның 79:10 аятына жүгінді де мәселеге қатысты нақты аятты емес, әлеуметтік теңдік пен әділдікті талап ететін жал-

пылама ережесін басшылыққа алды [7, 24]. Жаңа герменевтика Құранның біртұтас мәтін ретіндегі идеалдарына қарай қозғалуды іске асыруы қажет.

Фазлур Рахманның Құран герменевтикасында тағы бір маңызды методологиялық жетістігі – оның «екі жақты қозғалыс» (*double movement*) теориясы. Оның пікірінше, заманауи құқықтық методология екі сатылы ойлау тәсілін қамтуы керек: алдымен жекеден жалпыға қарай, содан кейін жалпыдан жекеге қарай жылжу. Жоғарыда айтқандай Құранның холистик сипатта көрініс тапқан дүниеге көзқарасына осы метод арқылы қол жеткізуге болады.

Бірінші қозғалыс – бұл Құранның жеке контексттерін (ситуациялық аяттарын) мұқият зерттеп, олардан әділдік, теңдік және еркіндік секілді жалпы қағидаларды анықтап шығару қажет. Себебі, Құран мәтіні белгілі бір нақты тарихи жағдайларға берілген жауап болғандықтан, олардың «түсу себептері» (*азбаб ан-нузул*) тарихи және мазмұндық қайшылықтарына қарамастан, этикалық-құқықтық ұстанымдардың негізіндегі мақсат-мүдделерді айқындау үшін мұқият талдануы тиіс.

Екінші қозғалыс – бұл құқықтық шешімді жалпыдан жекеге қарай қозғалу әдісі арқылы қазіргі заманға бейімдеуді білдіреді. Мұнда құқықтық шешім іздеуші маман бірінші қозғалыс нәтижесінде алынған жалпы қағидаларды қазіргі заман талаптарына сай нақты құқықтық шешімдер шығару үшін қолданады. Мұндай шешімдерді әзірлеуші тұлға қазіргі жағдайдың ерекшеліктері мен та-

лаптарын өте терең әрі жан-жақты білуі керек. Құран мәтінінің тарихи контекстін жалпы принциптерді анықтау үшін қаншалықты мұқият зерттеу керек болса, ислам заңдарын дұрыс қолдану мен нақтылау үшін қазіргі заманғы контексті дәл солай егжей-тегжейлі зерделеуі қажет. Осы тұста Фазлур Рахман тарихи білім мен әлеуметтанудың заманауи тәсілдерінің маңызды құрал бола алатынын айтады. Бірі Құран енген кездегі тарихи контексті тану арқылы жалпы қағиданы анықтауға септессе, екіншісі қазіргі контексті зерттеп-зерделеуге мүмкіндік береді. Осылайша, Құран қазіргі заманның сұранысына этикалық шешім ұсына алатын жанды мәтінге айналады.

Осылайша, Фазлур Рахманның Құран герменевтикасындағы тағы бір маңызды элемент – этикалық герменевтикасына келеміз. Жоғарыда айтқандай, Құранның басты тақырыптарының бірі (монотезим мен акирет сенімімен бірдей деңгейде маңызды әлеуметтік-экономикалық әділдік пен теңдікке негізделген қоғам құру идеясы) – этика мен моральдық құндылықтарға сүйенетін қоғам құру идеясы. Ойшылдың көзқарасы бойынша әділдік пен теңдік Құран этикасының басты қағидасы саналады. Тіпті бес парыздың өзіне осы идея анық орныққан. Фазлур Рахман: «Құранның басты мұраты (әлеуметтік-экономикалық әділдік пен адам теңдігіне басымдық беруі) оның ең алғаш енген аяттарынан-ақ анық көрінеді. Құраннан шығарылған адамның жеке және қоғамдық өмірін реттейтін ережелерінің барлығы, тіпті,

тұтастай діни қағида саналатын «бес парызының» өзі әлеуметтік әділдік пен теңдікке негізделген қоғам құруды мақсат етеді. Тарихта орын алған және көз алдымызда болып жатқан қоғамдық өзгерістерді соқыр кейіпте көрмегенсіп, Құран ережелерінің сөзбе-сөз (*литерал*) орындалуын талап ету – оның әлеуметтік-моральдық мұратын саналы түрде мансұқтаумен тең. Бұл бейне бір Құран құлдарды азат етуді игі іс санайды деп құлға бостандық беріп, енді бір жағынан «Құдай алдында сауапқа кенелу үшін» құлдық институтын сақтауға барын салған адамның тірлігіне ұқсайды. Күмәнсіз Құранның жалпы тағылымы құлдықтың толығымен жойылуын құп көреді. Құлдық жүйенің жалғасуын жөн санайтын көзқарасты, әрине, ақылы сау һәм кісілік келбеті түзу мұсылманның қолдауы сирек. Дегенмен көпшілік мұсылманның және негізінен діни лидерлердің басым бөлігі қолданатын бір-біріне өте ұқсас мынадай аргумент бар: Құран кедейлердің игілігі үшін ең әуелі байларды зекет беруге міндеттейді, бұл – исламның «ұстындарының» бірі, сондықтан байлар Құдай алдында сауапқа кенелуі үшін кейбір адамдар кедей болып қалуы керек дегенге саяды. Әрине, жер бетінде пақыр-міскіні жоқ қоғам табу қиын, ислам бойынша мемлекет зекет жүйесі арқылы олардың қажетін өтеуі тиіс; бірақ кейбір адамдар кедей болып қалуы керек дейтін мұндай аргумент Құран мұратына ойсырата соққы беру болмақ әрі «дін – апиын» дейтін коммунистік лозунгтың қолайына дөп келеді. Сол сияқты әйелдердің қанша жерден ақылы

жетік болса да, олардың куәлік етуі ерлердің куәлігінің қасында құнсыз деу – Құран алға тартқан әлеуметтік эволюция мұратын аяқасты еткенмен тең әрекет. Дәл осылай басқа үкімдерге де аналогия жасауға болады» [7, 19].

ҚОРЫТЫНДЫ

XVIII ғасырдың орта тұсынан бастап модерн кезең деп аталған дәуір Батыс пен Ислам әлемі арасында байланысты бұрынғыдан да күрделендіріп жіберді. Модерн кезең ислам елдеріне отарлаумен, Батыс технологиясы мен әскери үстемдігін паш ету арқылы кіріп келді. Яғни модернизм Ислам әлеміне ең әуелі Батыс елдерінің әскери және саяси теке-тіресі арқылы әсер етті [9, 114]. Сондықтан ислам ойшылдары арасында Батыстан келген жаңа идеяларға қатысты түрлі ұстанымдар пайда болды. Бұл ұстанымдарды жалпылама түрде үш түрлі сипатта топтастыруға болады. Бірінші, Ислам әлемінің әртүрлі аймақтарында дәстүрлі дүниетанымнан қол үзе отырып, Батыстан келген өзгерісті бар қалпында қабылдауды жақтайтын көзқарасты ұсынған ғалымдар шоғыры шықты (бұған материализм, марксизмнің әсері көп болды). Екінші топтағылар «Құран мен хадиске қайта оралуды» немесе «таза ислам» бастауларына қайтуды көздеген фундаменталистік ұстанымдағы консерватор ғұламалар болды. Үшінші типтегі реформаторлық дискурсты ұстанушы ғұламалар дәстүрлі мұраны сынға ала отырып, оны модерн кезең шарттарымен үйлестіре бейімдеуді жақтады.

Олар Батыс модернизмінің пайдалы тұстарын алып, пайдасыз қырларын сынауды да жүзеге асырды [10, 17-22]. Бұл топтың үшеуіне де ортақ мақсат – мұсылман әлемін тығырықтан шығару болатын. Әрине модернизм рухы мен исламды жаңа шарттарға сай қайта тұжырымдау (*re-thinking*) талпынысы соңғы топтағы ғұламаларға тән еді. XX ғасырдың алғашқы ширегіне дейін жалғасқан бұл тәждид қозғалысын әдетте «классикалық модернизм» ретінде айқындау қабылданған. Газет ашу істері, саяси бірлік (*ummi-had*) идеясы мен жаңа низам бойынша білім беруді (*усул әл-жәдид*) іске асырған классикалық модернистердің мұрасы II Дүниежүзілік соғыстан кейін жаңа сатыға интеллектуалдық ізденістерге шабыт көзі болғаны даусыз. Фазлур Рахманның тұлғасы мен герменевтикалық бетбұрысқа негіз болған методологиясы осы тұрғыда өте маңызды.

Фазлур Рахманның мұрасы мен әдіснамасы классикалық кезеңде басталған методологиялық ізденістің логикалық жалғасы ретінде құнды. Оның Құран герменевтикасы исламды заман шарттарына сай интерпретациялау мен дәстүрді қайта ой елегінен өткізудің жаңа кезеңін ашып берді деуге болады. Жинақтап айтар болсақ, Фазлур Рахманның түсінігінде Құрандағы этикалық-құқықтық ережелер екі деңгейде жүзеге асады: идеалдық және ситуациялық (мысалы, бұған дейін келтірілген көп әйел алу мәселесі). Идеалдық деңгейде мүмкіндер ұмтылуы тиіс түпкі мақсат пен құндылықтар көрініс тапқан; бірақ бұл идеал уахи түскен заманда

сол кезеңдегі шарттарға сай көрініс тапқан. Құрандағы құқықтық және моральдық шешімдер бізге идеалдық деңгейдің негізгі қағидаларын түсінуге мүмкіндік береді. Оған әділдік, теңдік пен кеңесіп шешу секілді кез келген қоғамға ауадай қажет қағидалар мен құндылықтарды жатқыза аламыз. Екінші жағынан, ситуациялық деңгей белгілі бір уақыттағы нақты қоғам құрылымы мен тарихи жағдайларға байланысты туындаған шектеулерді ескеріп, сол кездегі қажеттіктерді қанағаттандыруға бағытталған. Құран императивтерінің нақты тарихи жағдайларға байланысты енуі аяттардың белгілі бір кезеңнің өзекті мәселелеріне жауап беруін талап етті. Дегенмен, осы

нақты жағдайларға байланысты императивтер, мұсылмандардың бір жағдайдан екінші жағдайға – Құран түскен уақыттан қазіргі заманға шешім іздеу кезінде бағыт-бағдар ретінде қызмет етеді. Болашақта қол жеткізуі қажет идеалдарын айқындап немесе меңзеп отырады.

Қорыта айтқанда, Фазлур Рахманның герменевтикасы, Құранды біртұтас мәтін ретінде оқуды білдіретін холистик методына, ұмтылатын идеалдарына, екі жақты қозғалыс теориясы мен әлеуметтік-экономикалық теңдік пен әділдікке негізделген қоғам құру түрінде көрініс тапқан этикалық-моральдық құндылықтарына сай түсінуді білдіреді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Мухетдинов Д., Современные исламские мыслители, Московский исламский институт; Санкт-Петербургский гос. Ун-т. – Серия: «Возрождение и обновление», Издательства «Медина», 2020. – С. 448.
2. Rahman, F. Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era. // Essays on Islamic Civilization, Presented to Niyazi Berkes, ed. Donald P. Little. Leiden, E.J. Brill, 1976. – Pp. 284-302.
3. Moosa E. Introduction // Rahman F. Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism. Oxford: Oneworld Publications, 2000. – P. 226.
4. Мухетдинов Д.В. Исламское обновленческое движение конца XX – начала XXI века: идеи и перспективы // диссертация на соискание учёной степени доктора теологии. Санкт-Петербург. – 2019. – С. 374.
5. Rahman F. Interpreting the Qur'an // Inquiry. No. 3 – 1986. – Pp. 45-49.
6. Rahman, F «Status of Women in the Qur'an», Women and Revolution in Iran, (ed.) Guity Nashat, Boulder: Westview Press, 1983, Pp. 37-54.
7. Rahman, F. Islam and Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition. // Chicago: The University of Chicago Press. – 1982. – P. 172.
8. The Concept of Hadd in Islamic Law,» Islamic Studies, 4:3 (September 1965), pp. 237-251
9. Rahman, F. 'The Impact of Modernity on Islam'. Islamabad, Islamic Studies, – 1988. pp. – 113-128.
10. Boullata, I.J. 'Trends and Issues in Contemporary Arab Thought'. Albany, State University of New York Press, – 1990. – p. 219.

REFERENCES

1. Mukhetdinov, D. Sovremennyye islamskie mysliteli. Seriya: «Vozrozhdenie i obnovenie». Medina. – 2020. – p. 448.
2. Rahman, F. Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era. // Essays on Islamic Civilization, Presented to Niyazi Berkes, ed. Donald P. Little. Leiden, E.J. Brill, 1976. – Pp. 284-302.
3. Moosa E. Introduction // Rahman F. Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism. Oxford: Oneworld Publications, 2000. – P. 226.
4. Mukhetdinov, D. Islamskoe obnovencheskoe dvizhenie kontsa XX – nachala XXI veka: idei i perspektivy [Doctoral dissertation, Saint Petersburg State University]. 2019. – p. 374.
5. Rahman F. Interpreting the Qur'an // Inquiry. No. 3 – 1986. – Pp. 45-49.
6. Rahman, F «Status of Women in the Qur'an», Women and Revolution in Iran, (ed.) Guity Nashat, Boulder: Westview Press, 1983, Pp. 37-54.
7. Rahman, F. Islam and Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition. // Chicago: The University of Chicago Press. – 1982. – P. 172.
8. The Concept of Hadd in Islamic Law,» Islamic Studies, 4:3 (September 1965), pp. 237-251.
9. Rahman, F. 'The Impact of Modernity on Islam'. Islamabad, Islamic Studies, – 1988. pp. – 113-128.
10. Boullata, I.J. 'Trends and Issues in Contemporary Arab Thought'. Albany, State University of New York Press, – 1990. – p. 219.

Авторлар туралы мәлімет:

Тасболат Асылтай – PhD докторант. ҚР ҒҖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан, e-mail: tasbolat.usul@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6403-8070)

معلومات عن المؤلفين:

Тасболат Асылтай – طالبة دكتوراه (PhD)، زميلة باحثة أولى في معهد الفلسفة والعلوم السياسية والدراسات الدينية التابع للجنة العلوم بوزارة العلوم والتعليم العالي في جمهورية كازاخستان. (ألماتي، كازاخستان).

Information about authors:

Tasbolat, Asyltai – PhD doctoral student, Senior Research Fellow Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Almaty, Kazakhstan, e-mail: tasbolat.usul@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6403-8070)

Информация об авторах:

Тасболат, Асылтай – PhD докторант. Старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК (Алматы, Казахстан, e-mail: tasbolat.usul@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6403-8070)