

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 2, Number 306 (2016), 112 – 119

ABAY AND JADIDISM: UNITY OF KNOWLEDGE AND BELIEF IN SPIRITUAL HERITAGE OF CENTRAL ASIA THINKERS

E. U. Baydarov

Institute of Oriental Studies named after R. B. Suleymanov, Almaty, Kazakhstan,
Eurasian Research Institute of Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Almaty.
E-mail: erkin_u.68@mail.ru

Key words: Jadidism, Kazakhstan, Central Asia, education, Islam, Abay, religion.

Abstract. The article discusses the role and place of Jadidism in spreading the ideas of education in the Kazakh steppe. In particular, the analysis of the spiritual heritage of the great Kazakh thinker Abay is made, who sought to involve his people to the best achievements of Western civilization through modernization of education and training, and whose ideas were largely in tune with the Jadidism ideology. It is difficult to overestimate Abay's contribution to national awakening of Kazakh people, to the development of his socio-political, philosophical and ethical thought, all that, which is in the language of science is denoted by the term «social consciousness». The main focus of the work is done on the disclosure of the unity of knowledge and belief in the philosophical heritage of Abai, which is also reflected in the spiritual heritage of outstanding representatives of Jadidism. Both did not lose their relevance in the modern period of the development of the Central Asian states.

УДК 94 (574.1)

АБАЙ ЖӘНЕ ДЖАДИДИЗМ: ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ОЙШЫЛДАРЫ МҰРАСЫНДАҒЫ БІЛІМ МЕН СЕНИМ БІРЛІГІ

Е. Ұ. Байдаров

ҚР БФМ ғк Р. Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Алматы, Қазақстан,
Қ. А. Ясауи атындағы Халықаралық Қазақ-Түрік университеті жаңындағы Еуразия ғылыми-зерттеу
институты, Алматы, Қазақстан

Түйін сөздер: джадидизм, Қазақстан, Орталық Азия, ағарту, ислам, Абай, дін, білім.

Аннотация. Мақалада қазақ даласында ағарту идеяларын таратуда джадидизмнің орны мен рөлі қарастырылады. Накты айтқанда, білім беру және тәрбие жүйесін жаңыру арқылы өз халқын батыс өркениетінің үздік жетістіктеріне жеткізуге тырысқан, джадидизм идеологиясымен үндес болып келген ұлы қазақ ойшылы Абай Құнанбаевтың рухани мұрасына талдау жасалады. Абайдың қазақтардың ұлттық оянуына, әлеуметтік-саяси және философиялық-этикалық ойларының дамуына, ғылым тілінде «ұлттық сана» ұғымымен түсіндірлетінің барлығына қосқан ұлесі шексіз. Жұмыста Абайдың философиялық мұрасындағы және Орталық Азия мемлекеттерінің қазіргі даму кезеңінде де өзінің өзектілігін жоймаган джадидизмнің көрнекті өкілдерінің рухани мұраларында көрініс тапқан білім мен сенімнің бірлігін ашу мәселесіне баса көніл аударылады.

*«Абай әлемі бізді жеті түнде адастырмас Темірқазық іспетті.
Соған қарап тірлігіміздің дұрыс бұрысын сараттай аламыз» [1].*

Кіріспе. Бұгінде татар ағартушылары түрлендірген жәдитшілдік қозғалысы етек жайған XIX-XX ғасырлар аралығындағы Қазақстандағы реформашылық идеялардың енүі мен оның дамуы жеткіліксіз зерттелген. Осыған байланысты, қазақ даласында ағарту идеяларын жайған жәдитшілдіктің рөлі мен оның алатын орны

туралы осы жарияланым Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың интеллектуалды ұлт туралы идеяларымен белгілі дәрежеде үндессетін, әлеуметтік және ғылыми тұрғыдан айрықша өзектілікке ие болып отыр.

Зерттеудің мақсаты және міндеттері. Зерттеу мақсаты – әл-Фарабиден бастап Абайға дейінгі қазақ халқының рухани әлемінің дүнистанымдық, этномәдени негіздеріне жүйелі де біртұтас ғылыми талдау жасау.

Осы мақала контексіндегі басты міндет – Абайдың діни-философиялық көзқарастары мен жәдитшілдіктің ағартушылық-реформаторлық идеяларын, білім және діннің бірлігі мәселесіндегі олардың өзара байланысын, сонымен қатар, орталық азиялық өнір халықтарының рухани дамуындағы жәдитшілдіктің рөлі мен оның алатын орнын қарастыру болды.

Зерттеу әдістері. Зерттеу барысында, ең алдымен, гуманитарлық білімнің көптеген салаларымен әрекеттесетін тарихи-философиялық проблематикасын қарастыруға мүмкіндік беретін нақты-біртұтастылық әдісі қолданылды. Осы зерттеудің әдіснамалық негізін жүйелі талдау әдісі, аксиологиялық әдіс, тарихи реконструкция әдісі және басқа да әдістер құрайды.

Зерделену дәрежесі. Зерттеу барысында, ең алдымен, гуманитарлық білімнің көптеген салаларымен әрекеттесетін тарихи-философиялық проблематикасын қарастыруға мүмкіндік беретін нақты-біртұтастылық әдісі қолданылды. Осы зерттеудің әдіснамалық негізін жүйелі талдау әдісі, аксиологиялық әдіс, тарихи реконструкция әдісі және басқа да әдістер құрайды.

С. Асфендияровтың «Қазақстан тарихы (көне заманнан бері)» еңбегінде осы тақырып әжептәуір зерттелген Қазақстандағы бірінші еңбек болды. Қазақстандағы жәдитшілдіктің рөліне баға бере отырып, автор «оның батыс және солтүстік бөлігінде әсері біршама, және онтүстік бөлігінде әлсіздеу» болатын қозғалыстың әлеуметтік бағыттылығын атап өтеді. Дегенмен, білім беру реформасы қоғамның болмашы бөлігіне ғана, негізінен «ұшар басты, бұқаралық сипат алған жоқ, ... кірме, өзіндік емес болған» [5, 265 б.] татардың сауда капиталымен байланысты татар буржуазиясы мен қазақтың байларына катысы болды.

Француз исламтанушысы А. Беннигсен де уақыт талабына сәйкес қоғамды қайта құру идеясымен жәдитшілдікті байланыстырып, жәдитшілдік қозғалысын «тілдерді жаңғыру мен оқыту және тәрбиелеу реформасын бастап, дәстүрлі мұсылман мәдениетін радикалды өзгерту талпынысы» [6] деп есептеген.

Алайда, кейіннен, XX ғасырдың 50-жылдарындағы ұлттық кеңестік тарих окульптарында жәдитшілдікке «буржуазиялық-ұлттық қозғалыс» ретінде, ал оның жақтаушыларын «ұлттық контрреволюция» өкілдері, Ресейден татарларды (түркілерді) айырып, түрік сұлтандарының империясына бағындыруға тырысқан ағым [7, 14-15 бб.] деп бағаланды.

Жәдитшілдікті түсіндіру саласындағы жағдай XXғ. 70-жылдардың аяғы – 80-ж. басында өзгере бастады. Осылайша, мәселен, қазіргі татар зерттеушісі Я.Г. Абдуллиннің тұжырымдамасы ішіне ағарту, діни-реформаторлық, қоғамдық-саяси бағыт кірген Қазақстандағы (сонымен қатар. Кеңестер Одағының басқа да орталық республикаларындағы) жәдитшілдікке тереңірек талдау жасауға тұртқи болды. Я.Г. Абдуллин жәдитшілдікті ағарту кезеңі ретінде [8; 97, 104 бб.] қарастыруды ұсынып, кейіннен ағарту мен жәдитшілдік арасындағы екі маңызды айырмашылығын ерекшеледі: 1) жәдитшілдік – практикалық бағытты қозғалыс; 2) жәдитшілдік қозғалысына қатысушылардың кең шенбері тартылған (озық дін басылары, кәсіпкерлердің алдыңғы катары және т.б.) [9; 23, 29, 33-34 бб.].

80-ж. аяғы – 90-ж. басында қалай болғанда да жәдитшілдікпен байланысты Абай Құнанбаев, Шәкірім Құдайбердиев, Мәшін Жұсіп Қөпееев, Еүнір Қарағаш, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов және басқалары тәрізді қазақ ойшылдарының еңбектерін шығарып, өмірі мен қызыметінің әртүрлі аспектілерін қалпына келтірді, осылайша жәдитшілдікті және Қазақстанның қоғамдық ойындағы оның рөлін обьективті жариялау үдерісіне жол ашты. Мәселен, 1985 жылы қазақ даласындағы жәдитшілдіктің айрықша формасының көрініне, атап айтқанда, «Kazakh on Russians before 1917: A. Bukeykhanov, M. Dulatov, A. Baytursun, T. Ryskulov» атты жинақ Оксфордта басылып шықты.

Бүгінде, мұсылман мектебіне реформа жасау, қазақ халқы мен Орталық Азияның басқа да байырғы халықтарының ұлттық білім беру идеологиясын қалыптастыру, жәдитшілдік қозғалысының әртүрлі аспектілері туралы мәселелер отандық және шетелдік гуманитарийлерінің зерттеу обьектілері болды. Мәселен, Д.А. Алимова [10], Е.У. Байдаров [11], И. Бальдауф [12], Р.Н.У. Гафаров [13], Н. Нуртазина [14], Р.С. Хакимов [15], А. Халид [16], А.М. Худайкулов [17] және басқаларының зерттеулері өнір аумағында жәдитшілдіктің жайылуының саяси алғышаррттарын зерделеуге арналған.

Басында, татар ағартушылары тәрізді Орталық Азияның жәдиттері де алдына халықтың жағдайын жақсарту үшін оған білім беріп, білімді ұлттар дәрежесіне жету міндеттін қойған. Бірақ, әрі қарай синкретті дами отырып, атап айтқанда, діни-ағарту құрамдасы мен қоғамдық-саяси бағыттылығымен жәдитшілдік Ресей империясының мұсылман халықтарының ұлттық сана-сезіміне зор ықпал етіп, европалық мәдениеттің жетістіктерін қолдана отырып, тарихи дамудың жаңа формаларын анықтап берді.

Орталық Азиялық жәдитшілдіктің қайнар көзі және оның идеялық негіздері. XIX ғасырдың бірінші жартысында орталық Азиялық жәдитшілдіктің негізін татар ағартушылары бұхаралық медреседе

сабак беру кезінде қалаған. Осылайша, бұқаралық және самарқандық медреселердегі схоластикалық білім берудің реформашылары ретінде Габденнасыр Курсави (1776-1812) және Шигабутдин Марджанані (1818-1889) тәрізді көрнекті татар ағартушылары болды. Марджаниді тіпті өлім жазасына кескенде, ол Бұкарадан туган жеріне қашып құтылған. Ш. Марджанидің шығармалары осы кезге дейін штедлік Шығыс елдерінде басып шығарылуда. И. Халфин (1773-1823), Х. Фаезханов (1821-1866)¹, И. Гаспринский (1851-1914) тәрізді басқа да ағартушылар Ресей империясының түркі-мұсылман халықтарына білім беру жобаларын жасады [11, 161 б].

Атап айтқанда, И. Гаспринский сыңаржақты түсіндірілетін ислам доктринасы болған қараңғы корған қакпасын аша алатын жалғыз кілтті тапты. Ол қиян-кескі айтыста Құранда бүкіл мұсылманға, оның ішінде, әйелдерге де білім алуға рұқсат беріліп қана қоймай, оку мен білімдерді игеруді ұйғарған пайымдауының бар екендігіне көздерін жеткізді. Ол шарифаттың қағидаттарына қайшы келмейтін «Тұғаннан өлгенге дейін оқу!» деген ұран тастады. Бұл мұсылман ойындағы төңкеріс болды!

Гаспринскийдің еңбегі – өз мақсатына жетуде дұрыс та қыска жол табуында. Өзінің «Орыс мұсылмандығы: ойлар, жазбалар, бақылаулар» атты мақаласында: «Орыс мұсылмандығы бүкіл адамзаттан ажырап, өзінің ескі түсініктері мен соқыр сенімінің тар және тымырың аясында күнелтуде және күнделікті кесек нанынан, карның тойдырудан басқа мұраты мен басқа уайымы жок...» [18, 107 б.] деп жазды. Ғылым мен білім – бүкіл тізбекті алып шығатын ең маңызды түйінді қарман, ол ұстап алды.

Білім берудің схоластикалық жүйесінен бас тартып, дүнияды ғылымдар оқытылатын жаңа әдісті мектептер ашады: окулықтарды өзі жазды; арабша жазуының әліппейін жөнілдеді; Константин Ушинскийге (1823-1871) ілесіп, оқытудың жеделдетілген әдісін әзірлейді, кейіннен, ол Гаспринский әдісі немесе «дыбыстың әдіс» деп аталып кетеді. Осының бәрін сирескен патша бюрократтары мен мұсылман фанатиктері – фарисейлердің кескілесіп көрсеткен қарсылығына төтеп беріп, жузеге асырды.

Өз пікірін насиҳаттаудағы қажетті мінбे ретінде, 1883 жылы Гаспринский Ресейдегі ең алғаш түркі тіліндегі «Терджиман» («Тәржімашы») атты апталық газетті Бакшасарайда шығара бастайды және отыз жыл бойы, қайтқанға дейін оның ауыспайтын редакторы болады. Газета Бакшасарай, Қазан, Уфа, Орынбор, Ташкент, Баку қалаларының мұсылман мәдениетінің беделді орталықтарына айналуына себепші болады. Оны Ресейден тыс жерлер – Турция, Үндістан, Қытайда оқыды. «Терджиман» – дүние жүзінің түркі халықтарының барлығын біріктіріп, олардың үміттері мен ұмтылыстарын көрсететін тартылыс орталығы бола бастайды².

Діни көзқарастарды схоластикадан арылта отырып, жәдидтер исламға Батыстың мәдени мұрасынан көрген жалпы адамгершілік құндылықты қайтаруға тырысты. Ойлауды осылайша жаһандастыру түркістандық жәдитшілдіктің белсендірек бөлігіне сипатты болды. Олардың пікірінше, мұсылман әлемінің бөлігі болатын орталық азиялық аймақ дүниежүзілік тарихта дербес те бірегей құбылыс болып, күрделі және қайшылықты болашақта өзіне лайықты орын табуы міндетті болды.

Қызметтерінің бірінші кезеңінде жәдидтер өзінің негізгі назарын діни-реформаторлық және ағартушылық идеяларды іске асыруға жұмылдырды. Осындаид үдерістердің бірі – XIX ғасырдың аяғына таман басталған мұсылмандық қоғамдық ойдың діни қағидаттардан босатылуы болды. *Нахда* (Үстірт жер) деп аталған үдерісте ауғандық Джемаль ад-Дин аль-Ағғани (1839-1897), мысырлық Мухаммад Абдо (1849-1905) және үнділік Мухаммад Икбал (1873 немесе 1877-1938) тәрізді мұсылман идеологиясы, шарифат заны мен сот ісінің реформашылары маңызды рөл атқарды. Олардың ғылыми және қоғамдық-саяси қызметінің ортақ ерекшеліктері – батыс және шығыс өркениеттердің жетістіктерін біріктіріп, ислам әлемінің бұрынғы құдіретін жандандырып, араб-мұсылман философиясы, ғылымы мен мәдениетіне бұрынғы даңқын қайтаруға талпынды [20, 241-242 бб].

Орталық азиялық жәдидтер ислам реформашылдарының идеяларын қалайша іске асырмақ еді? Егер таза дін мәселелерінде орталықазиялық жәдидтер сабырлылық пен сактық көрсетсек, қоғамдық өмірдің басқа салаларында өз қызметін мұсылман мектептерін реформалауға талаптанудан бастап, жинақылық пен жігерлілік көрсетті. Көкірегінің көзі бар және оқымысты ақыл-ойлы жәдидтер сол кезде халықтары келіп

¹ «Ислах мадарис» («Медресе реформасы»), «Рисала» («Жолдау») және басқаларында жан-жақты және мазмұндалған, негізделген Х. Фаезхановтың жобалары Россия империясы мұсылман халықтарының исламдық білім берудің кейінгі барлық реформашылары үшін бағдар болды. Олар тек дидактика мен қазіргі ғылыми білімге (жаратылыстану, география, тарих), сондай-ақ, орыс тілін үйрету әдістерін пайдалануға ғана емес, жалпыресейлік білім беру жүйесіне мұсылмандық мектептердің біріктіруге мүмкіндік беруге бағытталды. Ең алдымен, медреселердің оку жоспарын мемлекеттік орга және жогары мектептерінің бағдарламаларымен түйістіруде. Өз жобаларымен Х. Фаезханов Ш. Марджанни мен Ш. Үэлихановқа (1835-1865) жазған хаттарында бөліскең [19].

² «Газета («Терджиман» – Е.Б.) кейірін өз білімін шындауға, енді бірін қоғамдық жұмысқа, басқасын әдеби, тагы бірін педагогикалық қызметке шакыруға түрткі болса, он жыл өтпей жатып, Гаспринский ұлы ұстазының идеяларын дамытып, таратқан жүздеген жақтаушыларын тапты» [3, 52-53 бб].

тірелген тұйыкты көріп отырды. Империя мен жергілікті озбырлықтың қосарлы езгісінің астында қалған санылаусыз қайыршылық пен бұқараның нағандығы, схоластикалық ағымның дағдарысы, ойдың тоқырауы, мәдениеттің көріп кетуі, «мұсылмандардың қоғамдық және ақыл-ойдың оқшаулануы, нағандық тұғыры», олардың іс-эрекеттің барлық салаларындағы жансыз қимылсыздық» [18, 106 б.] адам төзгісіз бола бастады. Мұсылман интеллигенциясы тірелген тұйыктан шығудың жолы – халыққа білім беру деп санады. Америкалық социолог Адіб Халид атап өткендей, жәдитшілдік индустріалдық қоғам құру жағдайында мұсылман элитасының әлеуметтік тіршілігі үшін сайысуга тұрткі болды [16].

Абай және жадитшілдік. XIX-XX ғасырлар арасында Қазақстанда да, тұтас өнірде де, қоғамның тіршілік қам-карекеттің әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени салаларында жадитшілдік өзгерістер болып жатты. Капиталистік қатынастар, демократиялық ойдың дамуы, ғылым, білімнің рөлі мен олардың маңызының артуы сартап құндылықтарды қайта қарау және қоғам дамуының жаңа бағдарларын іздеу үдерісінің басталуына себепші болды. Осы ізденістер үдерісінде Қазақстанға кейіннен «жадитшілдік» деп аталған әлеуметтік қозғалыс еніп, дамиды.

ХХ ғ. басында түркі-мұсылман халқы өмірінің ішкі және сыртқы мәселелерін қамтып көрсеткен «Дала Уалаяты газеті» (1888-1902), «Қазак», «Айқап» және басқа газеттердің материалдарында XIX ғ. қазақ халқын толғандыған мәселелердің бірі – білім беру мәселесі болғандығын сенерліктең көрсетеді. Тек 1895 ж. осы тақырыпта оннан астам макала жарияланған, атап айтқанда: «Далалық өлкеге қандай мектептер пайдалырақ»; «Қыргыздардың білімі туралы мәселе бойынша»; «Даладағы мектеп мекемелері туралы мәселеге орай», «Қырғыз халқына білім беру туралы мәселеге орай» және басқалары.

Жадитшілдік идеологиясы контекстінде қазақ халқының ағырту мәселелерін тұжырымдық тұрғыда анықтаған интеллигенттер мен ағартушылардың генерациясы туралы әнгіме қозғасақ, осы жерде ұлы ағартушы және философ *Абай Құнанбаевты* (1845-1904) атаған жөн.

Алпыс жылдай дерлік өміріндегі Абай жүріп өткен рухани жолы жетістіктерге де, ашындыратын шығындарға да толы болды. Ол Саади, Хафиз Ширази, Жәми, Физули, Бабур, Нодир және басқалардың поэзиясымен тәрбиленіп, Әлішер Науайды ұстаз тұтқан. Абайдың Семейдегі Ахмет Ризаның татар медресесінде алған білімі үнемі үстануға тырысқан өмірлік тұғырын белгілеп, өмір бойғы қажетіне асты.

Ағартушы либералдық ислам негізінде орыс және еуропалық мәдениетпен жақындауда мәдениет реформашысы бола отырғып, Абай өз шығармаларында шығыс философиясының – адамды сую және құрметтеу, достық, ағартушылық идеялары, мейірімділік пен әділдік тәрізді адамгершілік негіздерін үағыздады. Абайдың пікірінше, адамның рухани тәрбиесі тек ағартушылықпен байланысты болуы мүмкін. Сондықтан, «қазақ өркенистінің айнасы» (А. Сарым) ретіндегі Абайды тенеуі әділ.

Абай өз шығармашылығымен туған халқын әлем өркенистінің байлықтарына тартып, сонымен қатар, оған қазақ этносының ең жақсы рухани құндылықтарын енгізді. Ол ойшыл ретінде қазактардың ұлттық сезімінің оянуына, ғылым тіліндегі «қоғамдық сана» түсінігімен белгіленген олардың әлеуметтік-саяси және философиялық-этикалық ойының дамуына қосқан үлесіне аса құнды.

Абай осы түсініктің ең аскак мазмұнында өз халқының ағартушысы болды. Ойшылдың гуманизмі мен ағартушылығы, олардың қазақ қоғамы өміріндегі барлық салага әсері, халық үмітін нәзік те терең сезінүі және олардың жүзеге асыруды риясыз да батыл қызмет атқаруы – ұлы қазақ ойшысының тұлғасына деген шынайы құрмет сезімін тудырады. Абай не туралы жазса да, өзін үнемі ойшыл ақын ретінде, ағартушы-гуманист ретінде, өз халқын жақсы көріп, оған сенетін адам ретінде көрсеткен.

Абайдың көзқарастарында зайдырылған және діни білімдердің гармониялық үйлесімі идеясы көрінеді. Оның идеялық мұрасында нақты екі бағыт білінеді. Біріншісі – ағартушылық арқылы жаңғыруға үндеу, қазактардың замануи білім алуы және ғылымын дамыту. Екіншісі – осымен қатар, ислам дінінің барлық негізгі ережелерін тізбекті түрде үағыздау. Он жылдай өмірін арнап, оның шығармашылығының шынар биігі болған, «Қара сөздерін» оқудың өзі жеткілікті. Немесе, оның «Алланың өзі де рас, сөзі де рас...» атты өлеңін алсақ та болады. Басқа шығармаларында да діни сарын көрінеді. Кеңес заманында белгілі себептермен дәріптелген жоқ, соған қарамастан, ойшылдың осы туындылары ойдағыдан басып шығарылып жатты.

Абайдың «Қара сөздерінің» терең философиялық сипаты бар. Ол құбыльстарды, табиғат пен қоғамның, қоршаған элементтердің қупияларын тереңінен тану қажеттігі туралы жазған. Бірқатар «Қара сөздері» өмір заңдарын танып білген ғұламаның ғақлиясы түрінде жазылған. Ойшыл ғылым, білім, мәдениет туралы, ана тілі туралы көптеп және ынтамен жазған. Ең басында, *бірінші сөзінде* (1890) былай деп жазған:

«... Жер ортасы жасқа келдік: қажыдық, жалықтық; қылып жүрген ісіміздің баянсызын, байлаусызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік. Ал, енді қалған өміріміздің қайтіп, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын. <...> Ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрсеселерді қағазға жаза берейін, ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын, кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын, керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдікі дедім де, ақыры осыған байладым, енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ» [21].

Абай халқының өз тағдырын өз қолына қалайша алуын көрсете алмаса да, оның болашағына, берекелі, келешектегі өзгерістерге сенді. Абайдың шығармашылық қызметіндегі басты бағыты – қоғамның материалдық, рухани құндылықтарына қол жеткізе отырып, адамдарды «парасат, сана, еркіндік» асқаттататын прогрессивті дамыған қоғамға талпыну болды. Ағартушының халық бұқарасының шығармашылық күшіне, қоғамдық дамуға деген сенімі қоғамның өндіріс құштерін ынталандыратын егіншілік, қолөнер және сауда тәрізді экономика салаларының дамуымен байланысты болды.

Тап XX ғасырдың алдында, адам мен оның өмір салтының тағдыры туралы ой толғай отырып, Абай адамның болашақ алдында жауапты деп есептеп, парасатты Құдайдың берген артықшылығы деп қарастырган. Ұлы ойшылдың пікірлерінде мұсылман ағайынның надандығына ашынуы, оның жақсылығына мақтандышы да бар, қазак қоғамның құнделікті өмірі мен тұрмысына адамгершілік ғақлият та, оны сынға алу да бар, өнірдің барлық халқын бір-бірін құрметтеуге, білім алуға талпынуға үндеу де бар.

Абайдың айтуынша, кемеліндегі адамның «парасаты, ғылыми, еркіндік» тұлғаның үйлесімді даму бірлігінде. Өзі үшін ашылмаған, Фаламның көзге көрінетін және ғайып құпияларын өзіне түсіндірмеген адам – адам болмайды. Осында адамның жан болмысы басқа макұлықтың болмысынан ешқандай айырмашылығы жоқ. Құдай о бастан адамға жан беріп, хайуаннан ажыратқан. Есейіп, ақыл толған кезде, балалық шакта ішкен асымызды жерге қойған құмарлығымызға неге қанағат таптаймыз, білім іздеңдердің жолын неге құмаймыз? Абайдың осы сауалдары XX ғ. басындағы Орталық Азия аумағындағы болашақ қазак және басқа түркістандық реформашылардың ағартушылық қызметінің негізін қалады.

Абайдың философиялық көзқарастарын дүниетанымдық негіздер тұрғысынан сипаттай отырып, қазіргі қазак философы, ҚР ҮФА академигі Әбдімәлік Нысанбаев «әртүрлі авторлар оларға әрқылды баға береді: пантегизм, теизм, деизм, ал, болмаса – материализм де. Соғың көзқараста кеңестік тоталитарлық кезеңде үстем болған таптық тәсілдің қондырығысы қөрінді» [22, 148 б]. Шынында да, әсіресе, Абайдың «Алланың бар екендігіне ең орынды дәлелдеме болып табылатыны – көптеген мынжылдықтар бойы адамдар сан түрлі тілдерде бір ғана нәрсени: ұлық та күнәсіз құдай туралы айтуда. Қанша дін болса да, барлығы құдайға әділеттілік пен сүйіспеншілік тән деп сендіруде.

Әлемді құрған адам емес – олар тек Алланың жасаған әлемін енді танып жатыр. Адамдар айрықша әділдік пен сүйіспеншілдікке талпынады және Алланың ұлылығына сеніп, ұғынған адам ғана дана бола алады. Бірақ, өзін осыған сенірүгеге мәжбүрлекен емес, тек ғана Алланың ұлылығына сеніп, ұғынғаны ғана» [23, 129 б.]¹ деген жолдарын оқысанаңыз, оның материализмі туралы айту қыныға согады.

Басқа да түркістандық жәдитшілдер тәрізді, Абай білім мен дін бірлігі мәселелеріне айрықша көніл бөлгенн. Осылайша, Алланы мойындаған, оның құдіретіне, шапағатына, сүйіспеншілігі мен күшіне сене отырып, оның діни-философиялық тұжырымдамасының өзегі мен түйіні болатын отызы сезізінші сезінде, Жаратушы мен жаратылғанның бірлігі қағидатын жүйелі түрде көлтіреді: «Алла – тыңдал, қөріп, ден қояды, бірақ, оның бірде-бір туындысы, оның ішінде адам да бар, оны анғара алмайды. Ол сөзбен айтады, бірақ, оның адамға ұқсас мүшелері жоқ. Ол сөзді тудырған жоқ, ол оны айтты және оның сөзі адам құлағына жетті. Алла адам сияқты емес, тіпті басқаша қөріп, естиді. «Оның білмейтіні жоқ». Ол ракымшыл және адамдарды оған еліктеуіне қол жеткіздіреді. Осы жерде – адам парасатының шектілігі мен Алланың шексіздігі туралы қалай еске алмасқа? <...> Құранда жазылған: «Алла жалғыз... <...> Ол тенденсі жоқ жалғыз өзі ғана, оның ештеңесі жоқ, ол кеңістіктен тыс және барлығын өз күшімен жасаған...» [23, 87-88 бб.]².

Өзіміз қөріп отырғандай, Абайдың прозалық ғақлияттары мен уағыздарының басты тақырыптарының бірі – дінге байланысты мәселелер болып табылады. Өзінің философиялық көзқарастары идеалистік болғандықтан, Абай өзінің ғақлияттарында «кейде исламның рухани дормаларына сілтеме жасайды. Соған қарамастан, ислам апологетикасын идеалистік мораль тұрғысынан пайымдайды» (М. Әуезов). Ислам қызметшілері – молда, қазірет, ишан және т.б. деген қатысы әрқашан да өте-мөте сынни болатын. Осы жағынан шіркеу мен дін басыларына аса сынни қарап, христиандықтың негізін өзінше ұғынуға тырысқан Л.Н. Толстойға өте жақын.

«Абайдың тұжырымдамасында Жаратқанға жақындау мен оның қызмет етуде екі қыықты, қабатты анық және айқын беліп-жару қажет: бірінші – парасат күшіне сүйене отырып, дін не үшін болуы және оның қағидаттарын корғай отырып, нақты ұғынып, исламды қабылдағанда және екінші – соқыр сенімге сүйенгенде. Бұл, заманауи тілмен айтсақ, діннің әлемге қатынасы мен оның сыртқы көрінісінің ішкі мазмұнының, діндарлық пен діни тәжірибелің мазмұндық және формальды қырларының проблемалары» [22, 149 б.].

«Парасат тұжырымдамасы» «Қара сөздердің» басты постулаттарының бірі бола отырып, өзін қазақ халқының надандығын енсеруде қамкорлық жасауға болысқан Абайға ұлы қазақтың ойшыл-ағартушысы даңқын үстей түседі. Абайдың көзқарастарында тек сана ғана адамның сезімін, эмоциясын, еркін бақылай

¹ Орыс тілінен аударған – автор.

² Орыс тілінен аударған – авто.

алады деген пайымдау сипатты болатын. Адам өз «табиғатының» күрсауында кала алмайды және онда қалмауы қажет, ол оның шегінен асып, өз табиғатынан жоғарылауы қажет. Осылайша, Абайдың ағартушылық тұжырымдамасының торапты қондырғысы тек тәрбие, мәдениет, біліммен байытылудың арқасында ғана адам Алла Тағала оған берген табиғи нышандарын жетілдіре алады және міндетті дегенге келіп саяды.

Сонан соң, «ХХ ғасырдың басындағы ағартушылар өздерінің мәденистінің басқаша ұйғарылған өзіндік әрі барабар түсіндіруі әртүрлі мәдениеттердің рухани мұрасының құндылығын өз еңбектерінен көруді үйренуде оның шығармашылығынан шабыт көзін тауып, көп мәрте жүгінген» [25].

Қазақ халқын ағарту туралы, сондай-ақ, білім мен діннің бірлігі контекстінде оны заманауи өркениеттің жетістіктеріне тарту туралы ойлары – «ортаазиялық жәдитшілдіктің атасы» деп атап кеткен орталықазиялық жәдитшілдіктің көрнекті өкілі – Махмұтқожа Бехбудиге (1874-1919) жақыннатады.

М. Бехбуди өз бойына ғылым мен техниканың ең соңғы жетістіктерін дарытпаған ұлттарды әлемдік өркениет елемей, олар бос күнелтеді деп пайымдаған. Техника Батыста дамығандықтан, жәдитшілдердің назары сонда ауды. Олардың «батысшылдануы» Еуропаның ғылыми, технологиялық және мәдени жетістіктерімен түсіндірілді.

Исламның озық рөлі арқылы білім, экономика, мәдениет және жалпы қоғам өмірінің барлық саласын реформалау қажеттігін түсіндіруге талпынған жәдитшілдер қызметтінің басты міндеті – исламды беделі, білімі, өмірлік қағидаттары күман тудыратын қайраткерлерден тазарту проблемасы болды. Бехбудидің пайымдары тақыр жерде пайда болған жок: Құранды керемет білгір, исламның тарих пәніне қаншалықты зор мән беретіндігін аяттар және хадистермен дәлелдеп бере алатын. Ол ислам тарихына «Мұхтасари тарихи ислом» («Исламның қысқаша тарихы») атты арнайы еңбегін арнайды. Бехбуди Құранды білгір мен түсінірушіге, түсінік беруші мен хадистерді жинаушыға бұрыннан бірқатар талап қойылатын, оның бірі – тарих ғылымын білу, өйткені, Құранның ширегін дерлік тарих пен акпарат қурайтынын атап өтеді.

Бехбуди жазғандай, білім алуда ештеңе бөгет болмауы қажет, адамдар той жасау үшін мулкін саткан кезде, ол атам заманғы ортодоксалды, оның пікірінше, қажеті жок дәстүрлерді ысырып тастануға, қажет болған жағдайда, мулкін сатып, ұлдарын Еуропаға окуға жіберуге шақырды. С. Айнідің айтуынша, ол аса діндар адам болғандықтан, дін адамның біліміне қызмет жасауы қажет деп санаған. Бұқарадағы Баҳоуддин Накшбанди (1318-1389) шайхы қабірінің айналасындағы көптеген мешітті көріп, Бехбуди «намаз оқу үшін – бір мешіт пен бір сопы жеткілікті, ұзын санды мешіт салғанша, осы қаржатка жарлылардың балаларының сауатын ашса жөн болар еді және қоғамның түкке жарамсыз адамдардан гөрі, өздерін жеткілікті қамтамасыз ететін белсенді мүшелері арта түсөр еді» деген.

Макалаларының бірінде Бехбуди: «Сендерге айттар өситетім: Түркістанның балалары надан болып қалмасын... Бәріне де Бостандыққа жол көрсетіндер!» деп жазған. Бехбудидің пікірінше, осылайша әртүрлі тілдерді игеруге болады. Егер М. Абдо: «Егерде кімде-кім бір еуропалық тілді білмесе, біздің заманымызда ол ешқашан ғалым бола алмайды» десе, Бехбудидің ұстанымы: «Бізге бір-екі емес, төрт тіл қажет» болған. Оның пікірінше, зандар мен қазіргі заманнан хабардар болу үшін, түркі, фарси және еуропалық тілдерді білген қажет.

Сонымен, өзінің белгілі «Икки эмас, түрт тіл лозим» («Бізге екі емес, төрт тіл қажет») атты макаласында М. Бехбуди былай деп жазған: «Кезінде араб мәдениеті гректер – Сократ, Гиппократ, Платонның еңбектерімен байытылды. Бүгінде қазіргі мәдениет Толстой, Жюль Верн, Кеплер, Коперник, Ньютоның еңбектерін қолданады. Біз оны мойындағы отырмыз. Біз мұсылман ретінде прогресте дамуымыз керек. Осы уақытта я сауда, не өндіріс, болмаса мемлекеттік қызмет, тіпті Ислам діні мен өз ұлттымыздың қызметтерінің білімсіз құні жок. <...> Бүгінде бізге төрт тілде жазып, сөз сейлейтін адамдар керек. Араб, орыс, түркі, фарси тілдерінде. Дін тұтуда араб тілі қандай керек болса, орыс тілі – өмір сүру және молшылық үшін қажет. Араб тілін білмесек – дінімізден айрыламыз, орысша білмесек, өміршендейгімізді жоғалтып, дүниенің қыр сонында қаламыз. Түркі мен фарсидің қажеттігі туралы айттып та керегі жоқ (ол – даусыз)» [26].

Осы тәрізді Абай да жиырма бесінші сөзінде (1894) сол туралы былай деп жазған: «Балаларды оқыткан да жақсы, бірақ құлшылық қыларлық қана, түркі танырлық қана таза оқыса болады (қазір – казақ тіліне – Е.Б.). <...> Орысша оку керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да - бәрі орыста тұр. <...> Оның себебі олар дүниенің тілін білді, мұндай болды. Сен оның тілін білсен, көкірек көзін ашылады. Әрбіреудің тілін, өнерін білген кісі (қазір – ағылшын, француз, неміс, қытай және басқалары – Е.Б.) оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды» [21]. Біз көріп отырғандай, Абай мен Бехбудидің ойлары, Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың тілдердің үшілігі туралы заманауи тұжырымдамаға сәйкес.

Осылайша, Абай мен жәдитшілдер Орталық Азия халықтарының тарихи тәжірибесіне негізделіп, ғылым, әсіресе, тарих ғылымы саласындағы әдіснамалық танымдардың көмегімен, жаһандық әлемдегі олардың заманауи жағдайын зерделей отырып, аймақтың болашақ жайластыруының кескінін жасаған.

Осы міндеттерді іске асыруда исламды жаңғырту, оны сколастикадан арылту, ғылым мен маңдайалды технологиялардың жетістіктерін игеру тәрізді маңызды талаптар қойылды. Бұл бүкіл ілімді қайта жазуға талпыныс дегенді білдірген жоқ. Олар Құран және жалпы бүкіл ілімге дұрыс түсінік беруге тырысты. Өзде-

рінің еңбектерінде өз мұдделерін көздел, исламның болмысын бүрмалаған дін басыларын өткір сынға алды және дінді пайдаланған саяси іс-шаралардың қандай ауыр зардалтарға әкеліп соғатынын көрсетті.

Қорытынды. Абай мен жәдиттердің ұлттық құндылықтарға деген көзқарасы, сонымен бірге, жалпы адамзаттық өркениеттік жетістіктерін ұғынуы тұрғысынан тарихи гибрат бола алды. Жәдиттер ешқашан да ұлттық аямен шектелмеген. Олардың батыс өркениеті алдында бас июін түсінуге болады. Сол кезде Батыс технологиялар мен өндіріс дәрежесі жағынан алысқа озып кеткен-ді.

Сонымен бірге, жәдиттер Орталық Азия халықтарының болашактағы мемлекеттік құрылымын барлық ұлттардың біргігіне, орталықазиялық аймақтың барлық халықтары бейбіт қатар өмір сүру қағидаттарына негізделеді деп білген. Қазақстандық қоғамның мәдени-өркениеттік болмысы кеңістігі – республиканың болашактағы тұрақты дамуының негізі де, кепілі де. Тек осы қағидаттарға ілесе отырып қана, қазақстандық қоғамның, ең алдымен, өзіне деген сенімін арттыратын «бір халық – бір ел – бір тағдыр» (Н.Ә. Назарбаев) деген қағидаты И. Гаспринскийдің – «*бірлік – тілде, дінде, істе*» деген тезисіне сәйкес келеді.

Қаржыландыру көзі: Осы зерттеу Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев бастамашылық еткен «Халық тарих толқынында» бағдарламасы шенберінде іске асырылатын «Қазақтардың рухани әлемі: әл-Фарабиден Абайға дейін» (2014-2016) атты ғылыми-зерттеу жобасы бойынша жүргізілді.

ӘДЕБІЕТ

- [1] Назарбаев Н. Абай туралы сөз=Слово об Абае=Word on Abay. –Алматы: Рауан, 1995. - 6-58 б.
- [2] Ибрагимов Г. Татары в революции 1905 года. – Казань, 1926. 243 с.
- [3] Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). – М., 1923. – 123 с.
- [4] Ходжаев Ф. Избранные труды. В 3-х тт. – Т. 1. – Ташкент, 1970. – 450 с.
- [5] Асфендияров С. История Казахстана (с древнейших времен). – Алматы, 1998. – 304 с.
- [6] Bennigsen A., Lemercier-Quelquejay C. La presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920. – Paris, 1964. – 386 р.
- [7] Фасеев К.Ф. Из истории татарской передовой общественной мысли. – Казань, 1955. – 278 с.
- [8] Абдуллин Я.Г. Джадидизм, его социальная природа и эволюция // В кн.: Из истории татарской общественной мысли. – Казань, 1979. – С. 91-117.
- [9] Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань, 1998. – 41 с.
- [10] Алимова Да.А. История как история, история как наука. – Т. II. Феномен джадидизма. – Ташкент, 2009. – 184 с.
- [11] Байдаров Е.У. Джадидизм и его отражение в социально-философских взглядах казахской интелигенции в начале XX века. Сб. статей международной научно-практической конференции «Алап и независимый Казахстан: преемственность идей и позиций». – Алматы, 2008. – С. 160-167.
- [12] Baldauf I. Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World Die Welt des Islams. – 2000. – № 1(41). – Р. 72-88.
- [13] Гафаров Н.У. Роль и место джадидизма в развитии просвещения и духовной культуры народов Средней Азии. – Душанбе, 2013. – 248 с.
- [14] Нуртазина Н.Д. Народы Туркестана: проблемы ислама, интеграции, модернизации и деколонизации на рубеже XIX-XX вв. – Алматы, 2008. – 166 с.
- [15] Хакимов Р.С. Джадидизм (реформированный ислам). – Казань, 2010. – 208 с.
- [16] Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia, Berkeley – Los Angeles – London, 1998. – 336 р.
- [17] Худайкулов А.М. Просветительская деятельность джадидов Туркестана (конец XIX – начало XX вв.): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – Ташкент, 1995. – 24 с.
- [18] Гаспринский И. Русское мусульманство: мысли, заметки и наблюдения // Звезда Востока. – 1990. – № 4. – С. 105-119.
- [19] Гаффаров А.Г. Российские мусульмане в контексте общеисламской модернизации (XIX – начало XX вв.). – Казань: Изд-во Казанского университета, 2014. – 564 с.
- [20] Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. – Москва, 1990. – 288 с.
- [21] Құнанбайұлы, Абай. Шығармалар. – Алматы. 1994. – 415 б.
- [22] Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания. – Алматы, 2001. – 544 с.
- [23] Абай. Слова назидания. – Алматы: Онер, 2005. – 136 с.
- [24] Аузэрова З-А. Это был гениальный прорыв (к юбилею второго Общеказахского съезда в Оренбурге). Фаизхановские чтения. Материалы Пятой ежегодной научно-практической конференции «Российские мусульмане на пути к религиозному и образовательному единству». – М.: Нижний Новгород: Издательский дом «Медина», 2009. / http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/5/hist_auezova.htm
- [25] Бекбутий М. Иккى эмас, тұрт тил лозим // Ойна. – 1913. – № 1 (на узбек. яз.).

REFERENCES

- [1] Nazarbaev N. Abaj turaly soz=Word on Abae. Almaty: Rauan, 1995. S.6-58.
- [2] Ibragimov G. Tatars v revoljucii 1905 goda. Kazan', 1926. 243s.
- [3] Validov Dzh. Ocherki istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revoljucii 1917 g.). Moskva, 1923. 123s.

- [4] Hodzhaev F. Izbrannye trudy. V 3-h tt. T.1. Tashkent, 1970. 450s.
- [5] Asfendijarov S. Istorija Kazahstana (s drevnejshih vremen). Almaty, 1998. 304s.
- [6] Bennigsen A., Lemercier-Quelquejay C. La presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920. Paris, 1964. 386p.
- [7] Faseev K.F. Iz istorii tatarskoj peredovoj obshhestvennoj mysli. Kazan', 1955. 278s.
- [8] Abdullin Ja.G. Dzhadidizm, ego social'naja priroda i jevoljucija. *Iz istorii tatarskoj obshhestvennoj mysli*. Kazan', 1979. S. 91-117.
- [9] Abdullin, Ja.G. Dzhadidizm sredi tatar: vozniknovenie, razvitie i istoricheskoe mesto. Kazan', 1998. 41s.
- [10] Alimova D.A. Istorija kak istorija, istorija kak nauka. T.II. Fenomen dzhadidizma. Tashkent, 2009. 184s.
- [11] Bajdarov E.U. Dzhadidizm i ego otrazhenie v social'no-filosofskih vzgljadakh kazahskoj intelligencii v nachale XX veka. Sb. statej mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «Alash i nezavisimyj Kazahstan: preemstvennost' idej i pozicij». Almaty, 2008. S.160-167.
- [12] Baldauf, I. Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World *Die Welt des Islams*. 2000. №1(41). – P.72-88.
- [13] Gafarov N.U. Rol' i mesto dzhadidizma v razvitiu prosveshchenija i duhovnoj kul'tury narodov Srednej Azii. Dushanbe, 2013. 248s.
- [14] Nurtazina N.D. Narody Turkestana: problemy islam'a, integracii, modernizacii i dekolonizacii na rubezhe HIH-HH vv. Almaty, 2008. 166s.
- [15] Hakimov R.S. Dzhadidizm (reformirovannyj islam). Kazan', 2010. 208s.
- [16] Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia, Berkeley – Los Angeles – London, 1998. 336p.
- [17] Hudajkulov A.M. Prosvetitel'skaja dejatel'nost' dzhadidov Turkestana (konec XIX-nachalo XX vv.). Avtoref. diss. ... kand. ist. nauk. Tashkent, 1995. 24s.
- [18] Gasprinskij I. Russkoe musul'manstvo: mysli, zametki i nabljudenija. *Zvezda Vostoka*. 1990. №4. S.105-119.
- [19] Gaffarov A.G. Rossijskie musul'mane v kontekste obshheislamskoj modernizacii (XIX – nachalo XX vv.). Kazan': Izd-vo Kazanskogo universiteta, 2014. 564s.
- [20] Eremeev D.E. Islam: obraz zhizni i stil' myshlenija. Moskva, 1990. 288s.
- [21] Kyunanbaýly, Abaj. Shyrarmalar. Almaty: «Mər» MShK, 1994.415b.
- [22] Nysanbaev A.N. Filosofija vzaimoponimanija. Almaty, 2001.544s.
- [23] Abaj. Slova nazidanija. Almaty: Oner, 2005. 136s.
- [24] Aujezova Z-A. Jeto byl genial'nyj proryv (k jubileju vtorogo Obshhekazahskogo s#ezda v Orenburge). Faizhanovskie chteniya. Materialy Pjatoj ezhегодnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «Rossijskie musul'mane na puti k religioznomu i obrazovatel'nomu edinstvu». M. - Nizhnij Novgorod: Izdatel'skij dom «Medina», 2009. / http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/5/hist_auezova.htm
- [25] Behbudij M. Ikki jemas, tärt til lozim. *Ojna*. 1913. №1 (na uzbek. jaz.)

АБАЙ И ДЖАДИДИЗМ: ЕДИНСТВО ЗНАНИЯ И ВЕРЫ В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ МЫСЛИТЕЛЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Е. У. Байдаров

Институт востоковедения им. Р. Б. Сулейменова КН МОН РК, Алматы, Казахстан,
Евразийский НИИ при МКТУ им. А. Ясави, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: джадидизм; Казахстан; Центральная Азия; просвещение; ислам; Абай; религия; образование.

Аннотация. В статье рассматривается роль и место джадидизма в распространении идей просвещения в казахской степи. В частности, проводится анализ духовного наследия великого казахского мыслителя Абая Кунанбаева, который во многом был созвучен идеологии джадидизма, стремившегося приобщить свои народы к лучшим достижениям западной цивилизации путем модернизации системы образования и воспитания. Бесценным является вклад Абая в национальное пробуждение казахов, в развитие его социально-политической и философско-этической мысли, всего того, что на языке науки обозначается понятием «общественное сознание». Основной упор в работе сделан на раскрытие вопросов единства знания и веры в философском наследии Абая, которое также нашло свое отражение в духовном наследии выдающихся представителей джадидизма, не потерявших своей актуальности и в современный период развития государств Центральной Азии.

Поступила 17.03.2016 г.