

social-phenomenon-edited (18.04.2015)

6. Barton L. A cross-cultural comparison of childcare as an employer-provided benefit // International Journal of Sociology and Social Policy. Vol. 11. – 1991, Iss: 5. – P. 34–47. – Интернет-ресурс. <http://www.emeraldinsight.com/doi/pdfplus/10.1108/eb013141>

7. Multiple Indicator Cluster Surveys // UNICEF. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://mics.unicef.org/>

8. Бесчаная А.А., Файзуллин Ф.С.//Социальные проблемы городских детей как фактор становления и развития социологии детства.//Общество, среда, развитие. №4, 2016. С.73-76.

9. <https://www.unicef.org/kazakhstan/Отчеты/дети-в-городе-исследование-дружественности-алматы-к-ребенку>

**МРНТИ 04.51.59**

<https://doi.org/10.51889/2020-1.1728-8940.07>

*Г.К. Каримова<sup>1</sup>, С.Т. Сейдуманов<sup>1</sup>*

<sup>1</sup>*ЕНУ им. Л. Н. Гумилева (г.Нур-Султан, Республика Казахстан)*

## **ТАБУ В СТРУКТУРЕ ГАБИТУСА РАДИКАЛЬНОЙ МОНОТЕИСТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ**

### *Аннотация*

Целью данной работы явился анализ взаимосвязей между реализацией принципа радикального монотеизма и формируемыми на его основе групповыми табу и габитусом радикальной монотеистической системы (на примере ИГ). В данной статье габитус радикальной монотеистической системы рассматривается в качестве структуры, порождающей потенциально конфликтный дискурс в онлайн-пространстве и запускающей процесс саморадикализации потенциальных рекрутов для террористических актов в формате джихада одиночек. Идеологический контент, представленный в онлайн-пространстве и сфокусированный на распространении принципа радикального монотеизма в глобальных масштабах является отражением стратегий даваата и джихада. Формирование подобного контента, его трансформация и распространение через собственные социальные сети, а также его активное потребление – неотъемлемая часть процессов саморадикализации, пропаганды и рекрутинга неофитов. В данном исследовании был использован метод исследования документов, а также методы индукции и дедукции.

**Ключевые слова:** радикальный монотеизм, радикальная монотеистическая система, саморадикализация, габитус, групповые ценности, табу, социальные отношения, аномия.

*Г.К. Каримова<sup>1</sup>, С.Т. Сейдуманов<sup>1</sup>*

<sup>1</sup>*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті  
Нұр-Сұлтан, Қазақстан*

## **РАДИКАЛДЫ МОНОТЕИСТИК ЖҮЙЕ ГАБИТУСЫНЫҢ ҚҰРАМЫНДАҒЫ ТАБУ**

### *Аңдатпа*

Радикалды монотеизм қағидасы мен оның негізінде қалыптастырылатын топтық табулар және радикалды монотеистік жүйе габитусының арасындағы өзара байланыстардың талдауы – осы жұмыстың мақсаты болып табылады. Осы мақалада радикалды монотеистік жүйесінің габитусы – онлайн-кеңістігінде жанжалға апара алатын дискурсты тұдыратын және жалғыз басты джихад форматындағы лаңкестік актілері үшін қажетті элеуетті рекруттердің өзін-өзі радикалдандыру үдерісін іске асыратын құрылымы ретінде қарастырылады. Радикалды монотеизм қағидасын жаһан бойынша тарату - онлайн-кеңістігінде орналастырылған радикалды идеологиялық контенттің мақсаты болып танылады және осы контент даваат пен жиһад стратегияларының іске асырылғанын білдіреді. Осындай контентті қалыптастыруға, оны түрлендіруге және өз әлеуметтік торлар арқылы таратуға, сонымен қатар, оны белсенді түрде тұтынуға қатысты әрекеттер – өзін-өзі радикалдандыру, насихаттау және неофиттерді рекруттау үдерістерінің ажырамас бөлігіне

жатады. Осы зерттеуде құжаттарды зерттеу әдісі, сонымен бірге, индукция мен дедукция әдістері қолданы.

**Кілтті сөздер:** радикалды монотеизм, радикалды монотеистік жүйе, өзін-өзі радикалдандыру, габитус, топтық құндылықтар, табу, әлеуметтік торлар, аномия.

G.K. Karimova<sup>1</sup>, C.T. Seidumanov<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

## TABOO IN THE STRUCTURE OF RADICAL MONOTHEISTIC HABITUS

### Abstract

The aim of this work was to analyze the relationships between the process of implementing the of radical monotheism principle and the group taboos formed on its basis and habitus of radical monotheistic system. In this article, habitus of radical monotheistic system is considered as a structure that generates a potentially conflicting discourse in the online space and starts the self-radicalization process of potential recruits for “jihad of lone wolf”. The radical ideological content presented in the online space reflects the implementation of davaat and jihad strategies and it aims to dissemination of radical monotheism principle on a global scale. Formation of such content, its transformation and distribution through social networks, as well as its active consumption, are an integral part of the processes of self-radicalization, propaganda and recruitment of neophytes. In this study were used the method of researching documents, as well as methods of induction and deduction.

**Key words:** radical monotheism, radical monotheistic system, self-radicalization, habitus, self-radicalization, taboo, social nets, anomie

Масштабы и скорость распространения идеологического контента и влияния ИГ (ИГИЛ, ДАИШ) и сходных с ней группировок в более чем 90 странах неотделимо от процессов возникновения радикальных религиозных и протестных общественных движений. Традиционно к причинам роста влияния радикальных религиозных группировок относят экономическую нестабильность и порождаемое ею материальное неблагополучие их потенциальных рекрутов. Однако, отечественные исследователи выявили, что: «у подавляющего большинства боевиков, как уехавших, так и несостоявшихся, была неплохо оплачиваемая работа» [1]. Е.Карин отмечает, что «Проблема экстремизма – это еще и проблема снижения уровня образования» [1].

На данный момент существует целый ряд исследований исторических предпосылок возникновения подобных идеологических систем [2], их организационных структур и статистических данных об их действительных членах [3]. Также разработка эффективных мер пресечения деятельности радикальных религиозных группировок требует исследования соответствующих социальных структур и институтов, распространяющих деструктивное идеологическое влияние, и социальных отношений как внутри них, так и между ними. Соответственно, фокус современных исследований постепенно смещается на комплексный анализ методов агитации, индоктринации и рекрутинга и определение критериев, по которым могут быть выявлены потенциальные рекруты для террористических актов в формате *джихада одиночек*. Последний представляет собой идеологически (религиозно) обусловленные насильственные преступления отдельных личностей и малых групп против мирного населения. Подобный формат террора неразрывно связан с феноменом *саморадикализации*. Корни процесса саморадикализации отдельных личностей и целых групп лежат в глубине потенциально конфликтогенного дискурса, представленного в глобальном онлайн-пространстве. Деятельность акторов, действующих в виртуальной реальности, с трудом поддается контролю, что связано с высокой скоростью передачи значительных объемов данных. Кроме того, число акторов, распространяющих радикальный религиозный контент, имеет тенденцию к постоянному приращению в связи со стремлением неопитов к более активному участию в деятельности групп для повышения своего внутригруппового статуса. Увеличение числа потенциальных рекрутов отражается на повышении уровня мобильности и масштабы влияния радикальных религиозных систем. ИГ продемонстрировало эффективность пропаганды посредством социальных сетей, часть которых была сформирована не профессиональными вербовщиками, а неопитами, потенциальными рекрутами и просто сочувствующими из числа умеренных верующих. Вирусоподобное распространение по социальным сетям и стало основой феномена сетевой живучести игиловского

и ему подобного радикального религиозного контента. Механизм распространения идеологического контента, представленного в виде вирусных фото-, аудио-, видео- и печатных материалов, подразумевает возможность его поставки по всему множеству контактов отправителя.

Лексика и обрядовая составляющая контента ИГ и сходных с нею группировок заимствованы ими из монотеистического (исламского) контента. Символы, образы, сюжеты и темы из этого источника активно эксплуатируются радикалами для привлечения потенциальных рекрутов из нескольких десятков мусульманских течений существующих ныне. В свое время широкое распространение фото- и видеоизображений радикалистов с поднятым вверх указательным пальцем привело к восприятию данного жеста в качестве неотъемлемой составляющей их эксклюзивного имиджа [4]. А по сути, данный жест символизирует собой признание единобожия и пророческой миссии основателя ислама и исторически никак не был связан с призывами к насилию [5]. Шахада неразрывно связана с центральным для ислама понятием *таухида* (единобожия) [6]. Именно принцип строгого монотеизма выступает отправной точкой интенций участников систем, декларирующих незыблемость данного принципа: «Мусульманин должен следовать трем правилам *таухида*, или единобожия: почитать Всевышнего, почитать только Всевышнего и следовать правильному вероучению» [2, с. 43]. На основе данного понятия выстраивается комплекс групповых ценностей, убеждений и поведенческих алгоритмов последователей группы (системы).

Области, в которых реализуются поведенческие алгоритмы членов радикальной монотеистической системы не ограничиваются границами обрядово-ритуальной составляющей повседневной религиозной практики. Данные поведенческие алгоритмы есть производное от специфического, в данном случае радикального монотеистического габитуса. Габитус радикальной монотеистической системы представляет собой целостную и всеобъемлющую систему, регулирующую взаимоотношения и взаимодействия личности как внутри группы, членом которой она является, так и с представителями иных групп. В одном из определений габитуса П.Бурдые отмечается его (габитуса) способность к порождению новых смыслов и побуждению к действию: «Габитус как приобретенная *система порождающих схем* делает возможным свободное продуцирование любых *мыслей, восприятий и действий, вписанных в границы*, свойственные особым условиям производства данного габитуса, и только им» [7, с. 106]. Габитус радикального монотеизма включает в себя групповые ценности, интенции (намерения) и совокупную деятельность не только отдельных личностей, но и целых сообществ, организаций и их альянсов. Конечной целью совокупной деятельности всех акторов, вовлеченных в процесс распространения принципа радикального монотеизма, является установление транснационального государства, управляемого в строгом соответствии с догматами шариата.

В данной работе, в связи с ее спецификой и объемом, не рассматриваются меры распространения экономического и политического влияния, в том числе, и изменения в демографической составляющей за счет естественного прироста и миграции из мусульманских стран. В фокус нашего исследования были приняты только две стратегии распространения идеологического влияния радикальных монотеистических (исламских) группировок: *даваат* и *джихад*. *Даваат* с арабского переводится как *призыв* или *приглашение* [8] и представляет собой все многообразие тактик и приемов, направленных на распространение или разъяснение идеологического контента, как среди представителей других религиозных систем и атеистов, так и среди представителей различных мусульманских течений. В канонической трактовке концепт *джихад* означает собственно, не войну, а *усилие, борьбу*. В каноническом исламе приняты следующие определения видов *джихада*: малый - борьба против захватчиков, а великий – борьба человека с собственными пороками [9]. Однако в радикальном контексте *джихад* трактуется исключительно как военная экспансия, вооруженная борьба или террористические акции, в том числе, и против гражданского населения. Радикальный монотеизм находит свое отражение в религиозном обосновании комплекса насильственных действий с использованием образа войны за религиозные идеалы, восстановление поправленных прав и реализацию божественной воли.

Наличие или отсутствие причинно-следственной связи между понятиями *таухид* и *джихад* в значениях *всеобъемлющего и безусловного единобожия* и *религиозно обусловленных военных действий* вызывают разногласия и среди представителей радикальных структур. Хасан Абдалла ат-Тураби, некогда один из наиболее значимых акторов движения «Братья-мусульмане» [10], подчеркивал, что принципам монотеизма должны быть подчинены все сферы жизни: «Все от молитвы до экономического поведения должно осуществляться в контексте единобожия (таухида)» [11]. При этом, он отмечает, что: «*джихад* — это не священная война! В арабском

языке есть термин для обозначения священной войны: «харб мукаддаса», а *джихад* переводится как «усилие». Я не призываю никого убивать» [12]. Но его мнение идет вразрез с мнением одного из основоположников теории джихада Абу Бакра Наджи. В работе «*Идарат аль-Тавахуш* (Управление жестокостью) Наджи дает собственное определение *джихаду*: «Тот, кто имел дело с *джихадом*, знает, что это не что иное, как насилие, жестокость, терроризм, устрашение (других) и убийства» [2, с. 46]. И уточняет, что «... Нельзя продолжать сражаться и переходить от одной стадии к другой, если не пройти начальную стадию убийства врага и лишения его крова...» [2, с. 46]. Соответственно, насилие и террор определяются в качестве составляющих джихада, как религиозно обусловленной войны и сам джихад, как одну из стадий и действенных методов идеологической экспансии.

В радикалистском дискурсе отмечается виртуозное сочетание стратегий *даваат* и *джихад*. Идеологический контент ИГ представленный в онлайн пространстве изобилует контрастными по своему эмоциональному заряду материалами: казни и обращения к женщинам, с обещаниями любви и брака, призывы к убийству и призывы прийти на помощь страждущим, сцены из реальных боев и трогательные сцены с маленькими детьми. Рост числа именно иностранных рекрутов ИГ свидетельствует об эффективности данного подхода в процессе монополизации глобального религиозного рынка. Эффективность *мягкой силы*, реализуемой одними акторами в стратегии *даваата*, в той или иной степени связана с кажущимися прямо противоположными ей тактиками других акторов по принуждению, угнетению (порабощению) и геноциду по отношению к представителям иных идеологических систем. Тактика *мягкой силы* создает впечатление наличия общих ценностей, приоритета рационального подхода и возможности осуществления равноправного сотрудничества. Ее восприятие как приемлемого способа взаимодействия возрастает в контрасте с тактикой бескомпромиссных насильственных действий. Еще одной особенностью радикалистского контента является то, что *даваат* и *джихад* были выведены на качественно новый уровень *фарда* [13]. Под *фардом* традиционно понимаются так называемые *пять столпов* ислама – *шахада*, *намаз*, *пост*, *закят* (*зякет*) и *хадж* [14]. Участие в форме малого джихада, признанного оборонительным рассматривается в качестве деяний обязательных для каждого члена системы - *фард аль айн* [15, с. 138]. И оно включает в себя участие в военных действиях, финансовое обеспечение воюющих, благотворительную деятельность и религиозную практику (молитва). Но у малого джихада есть и наступательная форма - *фард аль-кифайя*. Его цель - овладение территорией *дар аль-куфр* для подчинения проживающего на ней населения шариатским нормам [15, с.138]. Включение *даваата* и *джихада* в область *фарда* способствует значительному увеличению числа акторов, которые потенциально могут быть вовлечены в процессы изменения социальных структур и социальных отношений между ними.

Эксплуатация термина *джихад* исламскими радикалистами связывается с представлением о нелегитимности государств, чьи правовые основы не проистекают из принципов радикального монотеизма. Соответственно, акторы, реализующие принцип радикального монотеизма, формируют дискурс террористического активизма и целенаправленно создают, развивают и распространяют в онлайн-пространстве представления об *джахилийе*, якобы характерной для светских и даже для религиозных государств, не поддерживающих радикалистов. Исторически термином *джахилийя* обозначался период язычества, бытовавший в ареале обитания арабов до установления мусульманского владычества. Период *джахилийи* детерминируется в исламе, как «период доисламского невежества и неверия» [16]. И он противопоставляется периоду, когда были установлены нормы шариатского общества [15, с. 137]. Целью исходного мусульманского сообщества было именно установление принципа монотеизма с подчинением ему всего многообразия социальных отношений: от межличностных и до межинституциональных. Соответственно, исторические периоды, полноценного или частичного функционирования политеистических культов и государств, чьи правовые основы противоречат данному принципу, рассматриваются радикалистами, как период хаоса и беззакония, то есть своеобразный аналог *аномии*. Э.Джоркгейм, вводя данный термин, обозначал им периоды «общественной дезорганизации» [17, с. 237]. И отмечал, что аномия возникает: «в силу болезненного кризиса или, наоборот, в период благоприятных, но слишком внезапных социальных преобразований» [17, с. 237] ведет к разрыву связей в обществе. Как результат, «общество оказывается временно не способным проявлять нужное воздействие на человека» [17, с. 237]. Радикальный монотеизм, как любая другая радикальная система не ограничивается исключительно ритуально-обрядовой составляющей в жизни человека и общества, стремясь к регулированию и контролю деятельности всех социальных институтов на микро- и макроуровне. И все, что ему противоречит в качестве хаоса и беззакония, подлежащих ликвидации. Соответственно, возведение принципа

монотеизма в абсолют в качестве инвариантной системы взаимодействия с миром, как и любая другая радикальная идеология отражается в типах реакций участников системы на окружающую действительность и во всем многообразии их типов взаимодействия с окружающим миром. Радикалистская трактовка понятия *джихад* находит отражение в темах греха, кары за грех и образами идеологических противников, обозначаемых в качестве грешников, в отношении которых легитимизируется насилие. В результате нарушается основной принцип ведения взаимовыгодного диалога: равноправие вовлеченных сторон. Возможность существования иных точек зрения и способов взаимодействия с их носителями не просто подвергается сомнению – она изначально не берется в расчет, как заведомо ошибочная. Табуизация неверия в радикальной монотеистической системе реализуется за счет приравнивания его к смертному греху с автоматическим обесцениванием жизни оппонента. Данное табу – один из наиболее действенных рычагов контроля и удержания участников радикальной монотеистической системы в ее рядах. Эффективность механизма табу кроется в его незыблемости, его привязке к групповым ценностям, иррациональном страхе перед загробными муками, в чувстве самосохранения и реальностью угрозы смерти.

Легитимизация насилия выводит его на уровень законного права, присваиваемое себе радикалистами. Также, насилие в отношении идеологических противников и его поддержка трактуются радикалистами в качестве обязанности всех последователей монотеистической системы. И в число потенциальных объектов легализуемого насилия включается любой, кто отрицает принцип радикального монотеизма, выражает в ней сомнение, не поддерживает ее и критикует ее положения, или же своими действиями или бездействием препятствует ее распространению. Совокупный образ врага составляется из следующих образов: *кафир* (неверующий) [18], *муртад* (вероотступник) [19], *мунафик* (лицемер) [20], *мушрик* (многобожник) [21] и *тагут* (буквальный перевод термина «превышение надлежащих границ»). Последним концептом могут обозначаться лидеры, правители и судьи, не руководствующиеся исламскими нормами [22]. Также образ врага может обозначаться концептами не на арабском языке с негативной в рамках монотеистической системы семантикой: *неверные, крестоносцы, язычники, многобожники, идолопоклонники, огнепоклонники, могилпоклонники, нововведенцы* и т.д.

Принцип радикального монотеизма разграничивает поле деятельности каждого члена и всей группы в целом на сферы допустимого, запретного и одобряемого через включение в поле габитуса комплекса групповых табу. Данные табу позволяют активизировать функции регуляции и контроля, в том числе, и саморегуляции и самоконтроля участников группы в их взаимодействиях с представителями своей и иных групп. Порою, не только рядовые члены группы, но и идеологические руководители бывают не способны логически объяснить происхождение табу и (или) степень необходимости их применения. Однако, даже иррациональность отдельных табу не отменяет требования по обязательному их соблюдению. Восприятие отдельных табу и их комплексов как абсолютно легитимных требований и обязательных к исполнению для каждого участника системы законов выступает своеобразным идентификационным кодом, по которому «свои» отличают друг друга от «чужих».

Восприятие табу, как легитимного и непреложного закона представляет собой фундамент радикального монотеистического габитуса и его несущие стены. П.Бурдые отмечал ограничительную силу и защитную функцию габитуса: «габитус стремится обеспечить собственное постоянство и защититься от изменений с помощью отбора, совершаемого им в потоке новой информации. Так, при появлении случайной или принудительной информации он отбрасывает ту, которая способна вызвать сомнения в усвоенной ранее, и, в частности, создает неблагоприятные условия для появления такого рода информации» [7, с. 118]. Ограничительная и защитная функции радикальной монотеистической (исламистской) системы реализуются за счет упрощения как самого понятия *такфир* [23], обозначающего обвинение в неверии, так и саму его процедуру, результатом которой является «выведение из Ислама определенных личностей или людей с определенными убеждениями или тех, кто исповедует определенную религию» [24]. В большинстве своем исламские богословы очень осторожно и тщательно прорабатывают обоснование для вынесения *такфира*: «Такфир выносятся только в том случае, когда в этом вопросе есть единогласное мнение ученых» [24]. Радикалисты же не ограничивают себя в оперерировании понятием и процедурой *такфира*, ведущих к признанию нелегитимными и действий лиц или групп, подвергаемых *такфира*, и самого факта их существования.

Обвинение в отрицании принципа радикального монотеизма связывается с понятиями основных видов греха: *куфр* (неверие) [25] и *ширк*, определяемого, как «*придание (единому) богу сотоварищей*» [26]. Обвинению в последнем подвергаются не только политеисты и граждане

светских государств, но и представители монотеистических учений, в случае наличия в них культов святых и (или) ритуальной составляющей национального или культурного характера. Принцип радикального монотеизма оказывает опосредованное влияние и на однозначно негативную трактовку концепта *бида'а* или *бид'а* (нововведение, новшество) в качестве явления, противоречащего исламу. К таким порицаемым нововведениям радикалисты относят все, что не имело место быть в период жизни основателя учения. Но исторически в исламе *бида'а* не является чем-то однозначно неприемлемым [27]. *Бид'а* - не только ереси, но и обряды, вошедшие в общеисламскую практику уже после смерти основателя, а также несущественные отклонения, не противоречащие духу учения [28].

Цель в виде создания государства, управляемого по принципу радикального монотеизма влияет на совокупное восприятие окружающей действительности и векторы деятельности отдельных участников и группы в целом, а также на выбор методов достижения данной цели. Также она определяет типы взаимодействия с представителями иных идеологических сообществ, позиционируемых группой, как дружественные, конкурирующие или враждебные. Тема религиозно обусловленной войны и образ врага необходимы для консолидации сторонников радикального монотеизма и легитимизации всего многообразия насильственных противоправных действий в отношении идеологических противников. Идеологический контент, применяемый ИГ для достижения данной цели, включал в себя совокупность радикально трактуемых архетипических тем и образов служит питательной средой для саморадикализации отдельных граждан и даже социальных групп. Среди подобных тем доминируют темы учреждения и (или) защиты религиозного государства, или переселения в него с целью проживания в нем или участия в религиозной войне и борьбе с инакомыслящими как индивидуального, так и коллективного религиозного долга. Таким образом, обоснование необходимости вооруженной борьбы и актов суицидального террора переводится с макроуровня на микроуровень, и едва ли не на уровень повседневных религиозных практик.

#### Список использованных источников

1. [https://forbes.kz/process/opasnost\\_infantilizma\\_1/](https://forbes.kz/process/opasnost_infantilizma_1/)
2. Ваис М., Хасан Х. Исламское государство: армия террора. - М.: "Альпина нон-фикшн", 2016. – 346 с.
3. Erlan Karin. *The Soldiers of the Caliphate: The Anatomy of a Terrorist Group*. – Astana, 2016. – 154 p.
4. <https://golosislama.com/news.php?id=36975>
5. [http://go.mail.ru/redirect?src=f7544&via\\_page=1&type=sr&redirect=eJzLKCKpKLbS188szknMIUvPyU9KzNEvSY3KL03OSM3LTAWxE\\_WLMxKzMxJTEuUzdVMrU3VT8otL8jPzikuKEvUZGAXNzYOMzC3MTEwYpqrIRO-6ZH1IesWM\\_GvvdnwEAGPgI4U&user\\_type=4c](http://go.mail.ru/redirect?src=f7544&via_page=1&type=sr&redirect=eJzLKCKpKLbS188szknMIUvPyU9KzNEvSY3KL03OSM3LTAWxE_WLMxKzMxJTEuUzdVMrU3VT8otL8jPzikuKEvUZGAXNzYOMzC3MTEwYpqrIRO-6ZH1IesWM_GvvdnwEAGPgI4U&user_type=4c)
6. <http://minbar.kz/islam/blog/id/1270.html>
7. Бурдые П. *Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и Послел. Н. А. Шматко. СПб.: Алетея, 2001. 562 с., 106*
8. <https://islam-today.ru/veroucenie/nacinausim/davaat-prizyv-k-religii/>
9. [http://go.mail.ru/redirect?src=516742&via\\_page=1&type=sr&redirect=eJzLKCKpKLbS188szknMzSwu0Ssq1Vd1MVB1MgSTFmDSBEwa6DMwGJqaGxmYwxiYmzLsTF5jfbxUfvrccB5Gv-UblwMAIqAV3g&user\\_type=4c](http://go.mail.ru/redirect?src=516742&via_page=1&type=sr&redirect=eJzLKCKpKLbS188szknMzSwu0Ssq1Vd1MVB1MgSTFmDSBEwa6DMwGJqaGxmYwxiYmzLsTF5jfbxUfvrccB5Gv-UblwMAIqAV3g&user_type=4c)
10. <https://rus-islam-dict.slovaronline.com/594-%D0%9C%D1%83%D1%88%D1%80%D0%B8%D0%BA>
11. <http://islam.plus/ru/actualno/mnenie/hasan-turabi-tirania-i-avtoritarizm-nesovmestimy-s-islamom>
12. <http://www.minbar.kz/article/show/id/190.html>
13. <http://muslimclub.ru/znanie/words/f/4.html>
14. <http://muslimclub.ru/znanie/words/p/22.html>
15. Добаев И.П. *Радикализация ислама в современной России. – Москва – Ростов-на-Дону: Социально-гуманитарные знания, 2014. – 332 с.*
16. <https://rus-islam-dict.slovaronline.com/237-%D0%94%D0%B6%D0%B0%D1%85%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%8F>
17. Дюркгейм Э. *Самоубийство: Социологический этюд/Пер. с фр. с сокр.; Под ред. В. А. Базарова. - М.: Мысль, 1994.— 399 с.*
18. <https://islam-today.ru/veroucenie/cto-takoe-dzihad/>
19. <http://muslimclub.ru/znanie/words/m/36.html>
20. <http://muslimclub.ru/znanie/words/k/17.html>
21. <http://islamdag.ru/vse-ob-islame/10622>
22. <http://muslimclub.ru/znanie/words/t/3.html>
23. <http://islam.ru/content/veroeshenie/43726>

24. <https://islamtv.ru/news-458.html>  
25. <https://islam.global/obshchestvo/islamskoe-pravo/otluchenie-ot-very-takfir/>  
26. <https://islam-today.ru/veroucenie/veroubezdenie/4-vida-kufra-neveria/>  
27. <https://as-sirat.ucoz.ru/forum/2-54-1>  
28. <http://islam.ru/content/veroeshenie/43380>

**МРНТИ 04.61**

<https://doi.org/10.51889/2020-1.1728-8940.08>

*Иманбекова Б.И.<sup>1</sup>, Төлеген М. М.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> *Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Қазақстан.*

## **ӘЛЕУМЕТТІК ДАУ-ЖАНЖАЛДАР ТҮСІНІГІ МЕН ТУЫНДАУ СЕБЕПТЕРІ**

### *Аңдатпа*

Әлеуметтік дау-жанжал (лат. conflictus – жанжал, қақтығыс) - бұл адамдар, әлеуметтік топтар, тұтастай қоғам арасындағы қатынастардағы қарама-қайшылықтардың өзара әрекеттесу субъектілерінің қарсы бағытталған мүдделері, мақсаттары мен ұстанымдарының қақтығысымен сипатталатын жоғары сатысы. Әлеуметтік дау-жанжал дегеніміз – қарама-қайшы мақсаттардың, ұстанымдардың, өзара әрекеттесу субъектілерінің қақтығысы. Сонымен қатар, дау-жанжал қоғамдағы адамдардың өзара әрекеттесуінің маңызды аспектісі, әлеуметтік болмыстың өзіндік бір көрінісі. Бұл мотивациясы қарама-қайшы құндылықтар мен нормаларға, мүдделер мен қажеттіліктерге байланысты туындайтын әлеуметтік іс-әрекеттің әлеуетті немесе нақты субъектілері арасындағы қатынастардың нысаны. Әлеуметтік жанжалдың маңызды аспектісі - бұл қатысушылардың жанжалдың әсерінен өзгертілген (нығайтылған немесе жойылған) байланыстың кеңірек жүйесі аясында әрекет етуі. Егер мүдделер көп бағытты және қарама-қарсы болса, онда олардың қарсыластықтары әртүрлі қатынастардан көрініс табады, тараптар қақтығыс үшін қандай да бір себеп табады, ал қойылған талаптардың ұтымдылық деңгейі өте шартты және шектеулі болады.

**Түйін сөздер:** Әлеуметтік дау-жанжал, медиация, қақтығыс, қарама-қайшылық, екі тарап, келіссөздер, мүдделер.

*Иманбекова Б.И.<sup>1</sup>, Төлеген М. М.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> *Казахский национальный женский педагогический университет,  
Алматы, Казахстан*

## **ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ И ПРИЧИНЫ ИХ ВОЗНИКНОВЕНИЯ**

### *Аннотация*

Социальный конфликт (от лат. confliktus — столкновение) — это наивысшая стадия развития противоречий в отношениях между людьми, социальными группами, общества в целом, которая характеризуется столкновением противоположно направленных интересов, целей, позиций субъектов взаимодействия.

В то же время конфликт является важным аспектом взаимодействия человека в обществе, отражением его социальной идентичности. Эта мотивация является формой взаимоотношений между потенциальными или конкретными субъектами социальной деятельности, возникающими из-за противоречивых ценностей и норм, интересов и потребностей. Важным аспектом социального конфликта является то, что участники действуют в контексте более широкой системы коммуникации, которая модифицируется (усиливается или разрушается) под воздействием конфликта. Если интересы носят разнонаправленный и противоречивый характер, их противодействие проявляется в различных отношениях, стороны находят причину конфликта, а степень рациональности требований весьма условна и ограничена.

**Ключевые слова:** социальный конфликт, медиация, конфликт, противоречие, стороны, переговоры, интересы.