



Кыргыз Республикасынын
Билим берүү жана илим министрлиги
Ош мамлекеттик университети



ISSN: 1694-7673 (Print)

E-ISSN: 1694-7975 (Online)

ТЕОЛОГИЯ ФАКУЛЬТЕТИНИН ИЛИМИЙ ЖУРНАЛЫ

35-САНЫ

OŞ DEVLET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLMİ DERGİSİ

SAYI 35

2024

**Кыргыз Республикасынын
Билим берүү жана илим министрлиги
Ош мамлекеттик университети**

**ТЕОЛОГИЯ
ФАКУЛЬТЕТИНИН
ИЛИМИЙ ЖУРНАЛЫ
35-САНЫ**

**OŞ DEVLET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLMİ DERGİSİ**

35. SAYI

Ош-2024

Ош мамлекеттик университетинин теология факультетинин илимий журналы илимий журнал рецензияланып бир жылда эки жолу чыгарылат ISSN : 1694-7673 E-ISSN: 1694-7975 (Online)	Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi Hakemli Bilimsel Dergi Yılda İki Kez Yayınlanır ISSN : 1694-7673 E-ISSN: 1694-7975 (Online)
2024 / 35- саны	2024 / Sayı 35
журналдын ээси Ош мамлекеттик университетинин ректораты жана Түркия Диянет фонду башкаруунун атынан проф. Кудайберди Кожобеков -проф. Али Ербаш	Sahibi Oş Devlet Üniversitesi Rektörlüğü ve T.C. Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti Adına Prof. Dr. Kudaiberdi KOZHOBKOV-Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Башкы редакторлор PhD. доцент Зайлабидин Ажимаматов PhD. профессор Хилми Караагач	Editörler Doç. Dr. Zailabidin AZHYMATOV Prof. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ
жооптуу редактор Өскөнбай Зууридинов	Sorumlu Editör Öskönbay Zuuridinov
Дизайын Бейшеналы Иматов	Dizgi Beishenaly İMATOV
Адрес : Ош мамлекеттик университети теология факультети Исанов к. 77 Ош – Кыргызстан Тел : 00-996-3222-4-35-61 Факс : 00-996-3222-4-36-04 e-mail : ilmijurnal@gmail.com ilahiyatosh@gmail.com	Adres : Oş Devlet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi İsanov cad. 77 Oş – Kırgızistan Tel : 00-996-3222 - 4 35 61 Faks : 00-996-3222 - 4 36 04 e-mail : ilmijurnal@gmail.com ilahiyatosh@gmail.com
Журнал Түркия Диянет Фондунун демөөрчүлүгү менен басмадан чыгарылды	Dergi, Türkiye Diyanet Vakfı'nın Katkısı İle Yayınlanmaktadır

Редакциялык кеңеш	Yayın Kurulu
Проф. Ахмет Недим Серинсу (Анкара университети теология факультети/Түркия) Проф. Аширбек Муминов (Л.Н. Гумилев Евразия улуттук университети/Казакстан) Проф. Сейфеттин Эршахин (Анкара университети теология факультети/Түркия) Проф. Салих Пай (Улудаг Университети теология факультети/Түркия) Проф. Абдулмежит Исламоглу (Анкара университети теология факультети/Түркия) Доц. Абдилазиз Калбердиев (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) Доц. Абдулазиз ибн Абдуллах ибн Мухаммед еш-ШАИ (Мухаммед б. Сууд Университети/Сауд Аравия) Доц. Ахмет Ярлыкапов (Москва Мамлекеттик эл аралык мамилелер университети/Россия) Доц. Али Жусубалиев (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) Доц. Зайлабидин Ажимаматов (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) Доц. Тимур Козукулов (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) Доц. Ниязали Арипов (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) Доц. Мухиттин Дүзенли (Ондокуз Майыс Университети/Түркия) Доцент Ферхат Гөкче (Йылдырым Бейазыт университети/Түркия) PhD Шумкар Масиралиев (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан) PhD Медербек Кадыров (ОшМУ теология факультети/Кыргызстан)	Prof. Dr. Ahmet NedimSERİNSU (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Türkiye) Prof. Dr. Ashirbek MUMINOV (L. N. Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi/Kazakistan) Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Türkiye) Prof. Dr. Salih PAY (Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Türkiye) Prof. Dr. Abdülmecit İSLAMOĞLU (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Türkiye) Doç. Dr. Abdilaziz KALBERDİEV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Doç. Dr. Abdulaziz İbn Abdullah İbn Muhammed EŞ-ŞÂİ (Muhammed b. Suûd Üniversitesi/Suudi Arabistan) Doç. Dr. Akhmet Yarlykapov (Moskova Devlet Uluslararası İlişkiler Üniversitesi/Rusya) Doç. Dr. Ali JUSUBALİEV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Doç. Dr. Zaylabidin ACİMAMATOV(Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Doç. Dr. Timur KOZUKULOV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Doç. Dr. Niyazali ARİPOV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Doç. Dr. Muhittin DÜZENLİ (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Türkiye) Doç. Dr. Ferhat GÖKÇE (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Türkiye) Dr. Şumkar MASİRALİEV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan) Dr. Mederbek KADYROV (Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kırgızistan)

Жарыяланууга коюлган талаптар

1. ОшМУнун теология факультетинин илимий журналына жөнөтүлгөн макалалар мурда эч жерде жарыяланбаган болуп, журналда гуманитардык илимдер боюнча макалалар, котормолор, тарыхый нуска тексттер жарыяланат. Ошондой эле конференция жыйнактары жарыяланат.
2. Журнал кыргыз, түрк, орус, англис жана арап тилдеринде жарыяланган.
3. Журналда жарыялана турган макалалар 7000 сөздөн ашпоосу керек.
4. Жарыяна турган макала башта илимий жыйналыштарда, конференцияларда колдонулган болсо, колдонулган датасы жазылат.
5. Макаланын аннотациясы эң көп 150 сөздөн, өзөк сөздөр 3-5 сөздөн туруп, журналда жарыялануучу тилдеринин бирөөсүнө которулушу керек.
6. Статьялар жана котормолор рецензентке берилет. Оңдолушу керек болгон макалалар эң кеч он беш күндө тапшырылышы керек.
7. Макаланын илимий өзгөчөлүгүти жана укуктук жоопкерчилиги автордун өзүнө тиешелүү.
8. Журналга берилген макалалардын электрондук базада кайрадан басылыш укугу журнал ээлерине таандык.
9. ОшМУнун теология факультетинин илимий журналы 2000-жылдан баштап жарык көрүп келүүдө. Журналдын 1-2-сандары редакциялык кеңештен, андан кийинки сандары рецензенттик комиссия тарабынан басылууда.

Yayın İlkeleri

1. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi'nde sosyal bilimler alanında daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış özgün nitelikli makaleler, çeviriler, orijinal metin neşirleri sadeleştirmeler, kitap ve tez tanıtımları ile sempozyum değerlendirmeleri yayınlanır.
2. Makalelerin dili Kırgızca, Türkçe, Rusça, İngilizce ve Arapça olabilir.
3. Dergide yayınlanacak yazılar en fazla 7000 kelime olmalıdır.
4. Makale, daha önce kongrede bildiri olarak sunulmuş ise bildiri tarihi ve yeri belirtilmelidir.
5. Özet, çalışmanın amacını ve sonuçlarını açık olarak belirtmeli, 150 kelimeden fazla olmamalı, özete 3-5 anahtar kelime eklenmelidir. Özet, başlık ve anahtar kelimeler derginin yayın dillerinden birine çevrilmelidir.
6. Yayın ilkelerine uygun bulunan yazılar hakemlere gönderilir. Düzeltme istenen yazıların, en geç on beş gün içinde yazı işlerine ulaştırılması gerekir.
7. Yazıların bilimsel, içerik, dil ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
8. Dergimiz, yayınlanan makalelerin elektronik ortamda yeniden yayınlama hakkına da sahiptir.
9. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin İlmi Dergisi 2000 tarihinden itibaren yayınlanmaktadır. Derginin 1- 2-sayıları Yayın Kurulunca, sonraki sayıları hakemler kurulunca yayınlanmıştır.

	DİZİN	Başvuru Tarihi	Kabul Tarihi	İnternet Adresi	Dizin Logosu
1	İSAM Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi	31.12.2017	01.01.2018	http://ktp.isam.org.tr	
2	Scientific Indexing Services	31.01.2018	01.02.2018	https://www.sindexs.org	
3	Arastirmax Bilimsel Yayın İndeksi	01.07.2018	07.03.2018	https://arastirmax.com	
4	SAIF Scholar Article Impact Factor	08.02.2018	08.02.2018	http://www.scholarimpact.org/	
5	ESJI Eurasian Scientific Journal Index	09.02.2018	09.02.2018	http://esjindex.org/	
6	DRJI Directory of Research Journals Indexing	09.02.2018	09.02.2018	http://olddrji.lbp.world	
7	Academic Resource Index	09.02.2018	09.02.2018	http://journalseeker.researchbib.com/	
8	SOBİAD Sosyal Bilimler Atıf Dizini	06.02.2018	26.04.2018	https://atif.sobiad.com	
9	İlahiyat Fakülteleri Dergileri Atıf Dizini	01.02.2018	01.02.2018	http://dimer.cumhuriyet.edu.tr	
10	РИНЦ	01.02.2018	26.02.2018	https://elibrary.ru/	

MAZMUHU/İÇİNDEKİLER/СОДЕРЖАНИЕ

Ниязалы Арипов	
«Куран» аркылуу ыйманга чакыруу ык-усулдары.....	9
Атабек Галмаматов/ Адылбекова Мадина	
Ваххабийликтин сынга алынышы жана салафийлер менен мамилеси.....	33
Өскөнбай Зууридинов	
Иудейлердин Орто Азия менен байланышы.....	69
Асилбек Абдуганиев	
Иерусалим (кудус) жана анын үч монотеисттик диндеги орду.....	83
Ниязалы Арипов	
«Куранды» аңдап түшүнүү методу.....	93
Hüseyin Kebeci	
Osmanlı Özelinde Türkler'in Tefsir Faaliyetleri ve Osmanlı Dönemi Tefsir Eserlerinde Ağırlıklı Olarak Arapça'nın Tercih Edilme Sebepleri.....	115
Hilmi Karaağaç	
Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce.....	139

РЕДАКТОРДОН

Урматтуу окурмандар,

Ош мамлекеттик университети теология факультетинин Илимий журналынын 2024-жылдын 35-саны аркылуу Сиздер менен жүздөшкөнүбүзгө кубанычтабыз. Журналыбыз башынан баштап эле теология багытында кыргыз жана түрк тилдеринде жүргүзүлгөн илимий изилдөөлөрдүн натыйжасын жарыялап келүүдө. Бул санда 6 илимий макала жана китептин рецензиясын камтыйт.

Журналыбыздын бул санында Ниязалы Ариповдун “Куран аркылуу ыйманга чакыруу ык-усулдары”, Өскөнбай Зууридиновдун “Иудейлердин Орто Азия менен байланышы”, Атабек Галмаматовдун “Ваххабийликтин сынга алынышы жана салафийлер менен мамилеси”, Асилбек Абдыганиевдин “Кудус жана Жалгыз теңирдүү үч диндин орду”, Ниязали Ариповдун “Куранды андап түшүнүү методу”, Хүсейин Кебежинин “Түрктөрдүн тафсир илимине кошкон салымдары жана Осмондордо араб тилин илим тили катары кабылдоосунун себептери”, Хилми Каараагачтын Чет өлкөлүк түрктөр жана тууган коомдор башкармалыгы тарабынан жүргүзүлгөн долбоорунун натыйжасында 11 томдук китеп болуп басылган Мусулман дүйнөсүндө заманбап аң-сезим аттуу китебинин “Түрк аң-сезими” 1-томуна рецензия жазды.

Бул сандын даярдалып сиздерге жетүүсүндө көптөгөн илимпоздордун эмгеги жана салымы бар. Эмгектин жемиши катары илимий изилдөөлөрүн жарыялаган урматтуу авторлорго, салымы менен макалаларды баалуу кылган рецензенттерге жана редакцияга ыраазычылыгыбызды билдиребиз. Журналдын теология багытында изилдөөлөрдү байытуу менен кийинки сандарды жүз көрүшүү үмүтү менен... Аракет бизден жыйынтык Улуу Аллаhtан.

PhD. профессор Хилми Караагач

EDİTÖRDEN

Değerli Okuyucularımız,

Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi'nin 2024 yılı 35 sayısı ile yeniden sizlerle buluşmanın heyecanı içerisindeyiz. Dergimiz kurulduğu günden itibaren İlahiyat alanıyla ilgili yapılan Kırgızca ve Türkçe akademik çalışmaları yayınlamaya gayret etmektedir. Bu bağlamda yeni sayımız 6 araştırma makalesi ve 1 kitap tanıtımını içermektedir.

Dergimizin bu sayısında Niyazali Aripov'un "Kur'an'a Davet Metodu", Atabek Galmamatov'un Vehhabilik Eleştirisi ve Onun Selefilik ile İrtibatı", Öskönbay Zuuridinov'un Yahudilerin Ortaasya İle İlişkileri, Asilbek Abdiganiev'in "Kudüs ve Tektanrıçı Üç Dindeki Yeri" Niyazali Aripov'un "Kur'an'ı Anlama Metodu", Hüseyin Kebeci'nin "Osmanlı Özelinde Türkler'in Tefsir Faaliyetleri ve Osmanlı Dönemi Tefsir Eserlerinde Ağırlıklı Olarak Arapça'nın Tercih Edilme Sebepleri", başlığını taşıyan araştırma makaleleri ile Hilmi Karaağaç'ın Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) tarafından yürütülen bir projenin neticesi olarak yayınlanan onbir ciltlik *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* adlı ansiklopedik eserin ilk cildi olan "Türk Düşüncesi" adlı kitabın tanıtımı yer almaktadır.

Bu sayının hazırlanarak sizlere ulaşmasında bir çok akademisyenin emeği ve katkısı bulunmaktadır. Emek ürünü çalışmalarını bizimle paylaşan değerli yazarlarımıza, katkılarıyla makaleleri zenginleştiren hakemlerimize ve derginin sizlere ulaşmasını sağlayan yayın/teknik ekibimize sonsuz şükranlarımızı sunuyoruz. Derginin ilahiyat alan araştırmalarına zenginlik katması umuduyla gelecek sayılarımızda görüşmek üzere... Gayret bizden tevfik Yüce Allah'tandır.

Prof. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_1

«Куран» аркылуу ыйманга чакыруу ык-усулдары

Арипов Ниязали Турдалиевич

Теология илимдеринин доктору (PhD),

Ош мамлекеттик университети, Ош ш., Кыргызстан,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

ORCID:0009-0000-7213-417X

Аннотация. Бүгүнкү күндө адам баласы маданий жашоо мейкиндигине «Куранды» бекем жайгаштырып, адамдын ой жүгүртүүсү менен «Курандын» ортосундагы ажырымды жоюу керек. Мындан сырткары, «Куран» адамзаттын жашоо мазмунуна айланбаса, бул дүйнөгө келген максатын, багытын жана принцибин жоготуп коёт. Канткенде адам баласынын жашоосу үчүн «Куран» эң маанилүү булак боло алат? Албетте, ар бир адам Аллага ыйман келтирүү сезимин жүрөгүнө жайгаштыруусу зарыл. Ыймандын жүрөктө түнөк алышында илахий (асмандык) китептердин мааниси, ролу зор.

«Курандын» ийгилиги андагы ык-усулдун эффективдүүлүгү жана таасирдүүлүгү менен шартталган. Бул методиканын натыйжалуулугу биздин да көңүлбүздү бурду. Ошондуктан, бул теманы өз алдынча кеңири изилдөөнү көздөп, «Куранды» мүмкүн болушунча толук жана так түшүнүү менен башкаларга да терең жеткирүү аракети башталды. Так ушул максат менен ушул макала жазылды. «Куранды» адамдарга жеткирүү иш-аракетинде өзүнө тиешелүү ички ык-усулдарга кайрылып, алардын эффективдүү колдонулганына талдоолор жүргүзүлөт.

Ачкыч сөздөр: «Куран» китеби, Даъват-чакыруу, дааватчы-чакыруучу, иршад-жетекчилик, муршид-насаатчы, тазкиир-эске салуу, таблиг-жекирүү.

Методы призыва к вере через «Куран»

Арипов Ниязали Турдалиевич

Доктор Теологических наук (ThD),

Ошский государственный университет, город Ош, Кыргызстан,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

Scopus ID: 59124980300.

ORCID:0009-0000-7213-417X

Аннотация. Сегодня необходимо прочно внедрить «Коран» в пространство человеческой культурной жизни (можно ли снова убрать это слово, иначе оно придаст смысл вероотступническому обществу), и закрыть разрыв между человеческим мышлением и «Кораном». Кроме того, если «Коран» не станет содержанием человеческой жизни, он потеряет свою цель, направление и принцип. Как может «Коран» стать важнейшим источником человеческой жизни? Конечно, каждому человеку необходимо вложить веру в Аллаха в свое сердце. Велика роль и значение божественных (небесных) книг в утверждении веры в сердце.

Успех «Корана» обусловлен эффективностью и действенностью его методов. Наше внимание привлекла эффективность этого метода. Поэтому с целью самостоятельного изучения этой темы была предпринята попытка донести Коран до других с максимально полным и точным пониманием. Эта статья была написана именно с этой целью. В процессе донесения «Корана» до людей, обращаясь к соответствующим внутренним методам, проводится анализ их эффективного использования.

Ключевые слова: книга «Коран», призыв-дават, призвание проповедника, иршад-руководство, муршид-наставник, тазкиир-напоминание, предостерегающий инзар, таблиг- донесение.

Methods of calling to faith through the “Quran”

Niyazali Turdalievich Aripov

Doctor of Theology (ThD),

Osh state university, Osh city, Kyrgyzstan,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

Scoups ID: 59124980300.

ORCID:0009-0000-7213-417X

Annotation. Today it is necessary to firmly introduce the “Quran” into the space of human cultural life (can this word be removed again, otherwise it will give meaning to an apostate society), and close the gap between human thinking and the “Quran”. Moreover, if the “Quran” does not become the content of human life, it will lose its purpose, direction and principle. How can the Koran become the most important source of human life? Of course, every person needs to put faith in Allah in his heart. The role and significance of divine (heavenly) books in establishing faith in the heart is great.

The success of the “Quran” is due to the efficiency and effectiveness of its methods. Our attention was drawn to the effectiveness of this method. Therefore, in order to independently study this topic, an attempt was made to convey the “Quran” to others with the most complete and accurate understanding. This article was written precisely for this purpose. In the

process of communicating the “Quran” to people, turning to appropriate internal methods, an analysis of their effective use is carried out.

Key words: book the “Quran” call-dawat, calling of a preacher, irshad-guidance, murshid-mentor, tazkiir-reminder, warning inzar, tabligh-report.

Киришүү

«Куран» аяттарында ыйманга чакырууда колдонулган ык-усулдар жана классификациясы, «Курандын» тафсири, түшүндүрүү жолдору башка булактарды карап чыгуу менен жазылган. Айрыкча, «Куран» - адамдарды ыйманга чакыруудагы негизги булак, андагы колдонулган методдун натыйжалуулугу тууралуу кеп болот. Бул изилдөөнүн максаты - «Куранда» колдонулган дааваттын ыкмасын ачып берүү.

Бүгүнкү күндө коомду Ислам динине чакырууда адамдардын билим-маданий деңгээли жана дин тууралуу маалыматынын бары-жогу эске алынбай, динге үгүттөө иштеринде баарына бирдей усул, бирдей талап колдонулганын байкоого болот.

Мындан сырткары, маалыматты жеткирүүдө ык-усулдарды колдонуу балансы сакталбаганы байкалып турат. Үгүт учурунда жазалар тууралуу аяттарга өзгөчө басым жасалып, ырайымдуулукту жана мээримдүүлүктү даңазалаган аяттар боюнча азыноолак кеп болгон учурларды да кездештирүүгө болот. Мындан улам «Куранда» айтылган терең ойлор акыретке гана тийиштүү деген жыйынтыкка алып барышы мүмкүн.

«Куранды» адамдарга жеткирүү иш-аракетинде эмгектин ички ык-усулдарын колдонуу эффективдүү экендиги далилдүү аят, сүрө ж.б. менен аныкталат. Динге чакырууда даанышмандык жана жакшы насаат принциптерин эске алуу, угуучуларга жакшы мамиле, ынтымак менен түшүндүрүү иштерин жүргүзүүнү «Куран» сунуштаган.

Чындыгында, «Куран» бизге «жеңилдеткиле, түшүнүктүү сөздөр менен деңгээлге жараша сөз сүйлөгүлө,

татаалдаштырбагыла жана динди сүйдүргүлө, жек көрсөтпөгүлө, «Куранды» окуп, билимин пайдаланып, сабак алгандар эки дүйнөдөн тең үлүшүн алат деген принципти эстен чыгарбагыла» деген насаатты айтат. Бул маселелер «Куран» үчүн кандай маанилүү болсо, «Куранды» окуп, ага амал кылган адамдар үчүн да ролу зор. Ыйман жолуна чакырууда «Курандагы» методду колдонуу белгиленген деңгээлде ийгиликке жеткирет.

Макаланын актуалдуулугу «Куран» - адамдарды ыйманга чакыруудагы негизги булагы болгондуктан «Курандын» адамдарды ыйманга чакырууда колдонгон эффективдүү ык-усулдарын аныктоо, анын маанисин тексттер (икая, масал, тамсил ж.б.) менен ачуу жана аны учурдун талабына ылайык жеткиликтүү иликтөө иштери менен түшүндүрүлөт.

Изилдөө объектиси, материалдары жана методдору

Макалада эмпирикалык (байкоо жүргүзүү, катышып байкоо жүргүзүү) изилдөө ыкмаларын колдонуу менен тексттерди талдоо аркылуу изилдөөлөр жүргүлдү:

1-классификациялоо;

2-тереңдетип изилдеп чыгуу;

3-ыйманга чакырууда «Курандын» алкагында колдонулган методду ишке ашыруу жана түшүнүү жагынан баа берүүгө өзгөчө көңүл бурулган. Алынган ыкма боюнча темага тиешелүү аяттардын котормолору, тафсири жана башка булактардан алынган пикирлер колдонулган.

Сүрөлөрдүн Меккий жана Маданий болушу б.а. Мекке шаарында жана Мадина шаарында түшүрүлгөндүгү боюнча Азирети Пайгамбарыбыздан түшүндүрмө болгон эмес. Анткени анын доорунда сахабаларда мындай муктаждык болгон эмес. Сүрөлөрдүн Меккий жана Маданий экенин сахабалардан жана табиундардан калган маалыматтардан билебиз. Анткени алар вахийге күбө болушкан жана вахийлердин мезгил-убактысын жана ордун, түшүү себептерин өз көздөрү менен көрүшкөн

(Cerrahoğlu, 1995, бб. 60-61). «Куран» аяттары адамдарга кыйынчылык жаратпашы үчүн жеңилден оорго, жөнөкөйдөн татаалга карай ырааттуу түшүрүлгөн. Мисалы, Маданий сүрөлөрдө шарияттын тартиби жана колдонулушу, ибадат жана муамалат (мал байлыктарына тийиштүү өкүмдөр) жөнүндө маселе колго алынган. Меккий сүрөлөрдө ахли китептин катарын толуктаган иудей жана христиандардын ишенимдериндеги кемчиликтер (бузукулуктар), мусулмандарга каршы кылган жамандыктары жана китептериндеги өзгөрүүлөр тууралуу кабар берилет.

«Куран» чакырык ташталган адамдарга катаал мамиле кылган эмес. Мисалы, Меккий сүрөлөрдө бутпарасттарга жана ишенбегендерге карата «Эй бутпарасттар!» же «Эй ишенбегендер!» деген кайрылуу болгон эмес. Анын ордуна алар жөнүндө сөз болгон ар бир аяттын башында «Оо адамдар!» деген кайрылуу берилген. Анткени, чакыруу же даават өзүнө тартып турушу керек, дааватчы менен даъват кылынган адамдын ортосундагы жалпылык эске алынышы керек. Мекке шаарындагылардын эмнеге ишенип-ишенбегенине эмес, алардын инсан экендигине көңүл бурулган.

Ыйманга чакыруу дайыма жана бардык жерде болушу керек. Аллага даават кылуу милдети намаз, орозо сыяктуу белгилүү бир мөөнөт же убакыт менен чектелген эмес (Zeydan, 1994, б. 28). Алла Таала Нух пайгамбарга мындай дейт: «أَيُّهَا نُوحُ قُلْ لِلرَّبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا» «Айткын: Оо, Раббим, чындыгында, мен коомумду күнү-түнү чакырдым...» (Нух сүрөсү; 5-9) Пайгамбарыбыз Мухаммад (с.а.в) да ошондой эле коомун күнү-түнү, жашыруун жана ачык-айкын ыйманга чакырган, Алланын жолуна адамдарды чакырууда эч бир кыйынчылык ага тоскоолдук кылган эмес (Zeydan, 1994, б. 28). Чыныгы дааватчы өз кызматын берилип аткарса, ишенип күнү-түнү ынтызарлык жана каалоо менен улантат. Жусуп пайгамбардын икаясында анын адилетсиздик менен камалгандыгы айтылат. Абакта башынан өткөн

кыйынчылыктарына карабай, ал Алланын жолуна чакырууну токтоткон эмес. Жанындагы адамдардын түшүн жоорууну чоң мүмкүнчүлүк катары көрөт жана Алланын ага кабар берген аяндарын кабыл алуу үчүн аларга мындай дейт: « مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْخُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ Силердин Андан башка сыйынган нерсеңер - силердин ата-бабаңар ойлоп тапкан курулай гана аталыштар. Алла аларга сыйынуу боюнча бир да далил түшүргөн эмес. Өкүмдарлык - бир гана Аллага таандык. Ал өзүнө гана ибадат кылууну буйруган. Мыны ушул - эң туура дин. Бирок, адамдардын көбү билишпейт.» (Юсуф сүрөсү, 40) Жогорудагы мисалдардын баары Алланын жолунда кызмат кылып, акыйкатка чакыруу кандай гана шартта болбосун аткарылышы керектигин айгинелеп турат.

Аалам деген сөз «Куранда» ичинде бардык жандуу жана жансыз заттардын жамааты бар деген түшүнүктү билдирүү үчүн жетимиш үч жолу көптүк түрүндө колдонулган. Алардын кырк экисинде Раббъул ааламин сөз айкашы менен колдонулат жана бардык жандуу-жансыздардын Раббиси (кудайы) Алла экени баса белгиленип, мындан тышкары бардык макулуктарды таанып билүү маанисинде колдонулат (Анкабут сүрөсү, 10).

«Куранда» 176 жолу кайталанган «асмандар» менен «жердин» Алла тарабынан жаратылганы ушул аяттарда баса белгиленген. Мисалы: « هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ Ал асмандар менен жерди алты күндө жараткан (Хадид сүрөсү, 4). خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ Асмандарды жана жерди акыйкаттык менен жаратты жана силерге сымбат берип, келбетиңерди эң мыкты кылды» (Тагабун сүрөсү, 3), деген аяттар жогорудагы пикирди тастыктап турат. Ошондой эле Кудай менен дүйнө мамилеси жөнүндө сөз кылганда адам да ааламдын бир бөлүгү экенин унутпаш керек. Тактап айтканда, дүйнөдөгү ар бир жандык жана кубулуш Алланын макулуктары болуп эсептелет (Albayrak, 1998, б. 72). Асмандардагы жана

жердеги бардык жандуу-жансыз заттар Андан суранып турушат. Анткени Ал ар дайым жаратуу абалында (Рахман сүрөсү, 29). Аалам, негизинен, эки категорияда каралат: көрүнүүчү чөйрө (шахадат), көрүнбөгөн чөйрө (гайб). Көзгө көрүнгөн дүйнөдө адамдар, жаныбарлар, өсүмдүктөр, кендер, башка планеталар, күн, ай, б.а көрүп-сезип турган космостогу жана жердеги жандыктар жана кубулуштар бар. Кайып ааламда болсо, периштелер, жиндер жана өзгөчөлүгү ачыкталбаган башка жаратыктар бар.

Адам жаралганга чейинки этаптар, адам билбеген нерселер жана кабыр жашоосу, өлгөн адамдардын азабы кайып темалардын катарына кирет. «Курани Каримде» Алла Таала көрүнгөн жана көрүнбөгөн ааламдардын жаратуучусу деп берилген (Albayrak, 1998, б. 73). Алла асмандарды, жерди жана алардын ортосундагы нерселерди алты күндө жараткан (Сажда сүрөсү, 4). Биз асмандар, жер жана алардын ортосундагы жандыктар жөнүндө абдан аз билебиз. Биз билбеген нерсе - бул эбегейсиз жана зор падышалыктын басымдуу бөлүгү. Бул жандыктар бир катар жандуу-жансыз заттар, түрлөр, тукумдар, көлөмдөр, формалар, көрүнүштөр, мүмкүнчүлүктөр жана алардын баары бир мыйзамга көз каранды (Kutub, 1992, б. 552).

Ал (Алла) Өзү жараткан заттардын баарын кооз кылып жараткан (Сажда сүрөсү, 7) жана асмандар менен жердин ортосундагы заттарды бекеринен жараткан эмес (Сад сүрөсү, 27). Аларды оюн жана көңүл ачуу үчүн эмес (Духан сүрөсү,38), Алла аларды чыныгы бир себеп менен жаратты (Духан сүрөсү,39) жана аларды бир гана этияттык жана өз алдынчалуулук (эркин) принцибине ылайык тандоо укугун берүү менен жараткан. Мына ошондуктан ар бир иштин аягында сыноо бар (Taberi tefsiri, б. 218). Асмандар менен жердегилер кааласа да, Анын мыйзамынан чыга албайт (Аали имран сүрөсү, 83). Анын кабары болбой туруп, бир да жалбырак түшпөйт (Анъам сүрөсү, 59). «Куранда» айтылгандай, Алла убагы келгенде жерди башка жер кылып, асманды да башка асман кылып өзгөртөт (Ибрахим сүрөсү,

48), тоолор ордунан ыргып кетет, күн нурун чачпай өчөт, жылдыздар асмадан түшүп карарып кетет, деңиздер кайнап чыгат (Таквир сүрөсү, 1-6), асман ордунан жылып кетет (Инфитар сүрөсү, 1). Демек, Алла кааласа, бүт баары алмашып, өзгөрүп кетет. Жогорудагы аят жана башка маалыматтар чакырыктын ээсине көңүл бурдурат. Ааламдын жаратуучусу Алла экенин, Анын кудурети чексиз экенин айтат. Ошентип, адамдардын көңүлүн бургандан кийин, Аллага ишенүү адамдын өз колунда. Анткени адам да ааламдын бир бөлүгү жана өз Жаратуучусун таанып, Ага ишениши керек. Аллахтын жогорудагы түшүндүрмөлөрү адамдарды терең ойго салат жана Алланын «Куран» аркылуу чакырыгына өзүн даярдай баштайт.

Адам - тирүү жандыктардын эң жогорку өнүккөн деңгээлдеги үлгүсү. Алла Таала адамды эң сулуу кылып жаратып, андан соң кор болгондордун астына түшүрдү (Тин сүрөсү, 4-5). Бул жердеги «эң сулуу кылып жараттык» – деген сүйлөм эгерде адам өз жөндөмүн өз каалоосу менен туура пайдаланса, ал «мыкты адам» болуп калат деген маанини берет. Ал эми жаман жолго түшүп кетсе, аң-сезимдүү жана кадимки жандыктардын эң төмөнкү даражасында өзүн муунтуп өлтүрөт. Ошондуктан Алла Таала адамдарды «Куран» жолуна чакырат. Жана да Алла көптөгөн аяттарында адамдын жаратылганына көңүл бурган. Алардын кээ бири төмөнкүлөр:

Алла эң оболу адамдардын атасы Азирети Адамды топурактан жараткан. Анан ага «Бол» деди, болду (Аалу Имран сүрөсү, 59; Кахф сүрөсү, 37; Фатыр сүрөсү, 11; Хижр сүрөсү, 26). Ошентип, өз күчү менен аны энесиз, атасыз жараткандан кийин, аялын жаратты жана экөөнөн кийин бир канча эркек жана аялдарды жаратып, ар тарапка жайылткан (Ниса сүрөсү, 1). Алла Адамды жана анын аялын жараткандан кийин да, алардан адамдардын кандайча тарагандыгын мындайча баяндайт:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ

«Инсан өзүнүн эмнеден жаралганын карап көрсүнчү! Ал

атылып чыккан суудан жаратылган. Ал суу бел жана көкүрөктөн чыгат.» (Таарик сүрөсү, 5-7) Андан кийин Алла адамдын өрчүү стадияларын төмөнкү аяттар менен түшүндүрөт: *أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً: «Пенде өзүн кароосуз калтырды деп ойлойбу? Урук суусунун бир тамчысы эмес беле?! Андан соң ал уюган кан болгон жана аны текшилеп жараткан. Андан эркек ургаачы кылып жупту жараткан.»* (Кыямат сүрөсү, 36-39) Адамды бир тамчы суудан жаратты. Бирок (адам) Раббисине ачык душман болуп калганын көрөсүң. Ошентип, Алла адамдын кантип жаратылганын, эмне үчүн жаратылганын жана аны ким жаратканын эскертет. Ушул өңүттөн караганыбызда, Алла адамдарга чакырыкка жооп бербесең, өз өткөнүңө кара, балким акылдуу болуп, туура жолго түшөсүң деген эскертүүлөрдү берет. «Курандын» сөзү менен айтканда, Алла Таала адамдын мындай мамилесине таң калып : « ...мындай кырдаалда ал ачык душманга айланды» (Razi, 1998, б. 16) - дейт .

Алла Таала мындай дейт: *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* «Мен жиндерди жана адамдарды Мага гана кулдук кылышы үчүн жараттым,» (Заариат сүрөсү, 56) - деп ачык айткан. Эми бул кулдуктун мааниси кандай экендигин талдап көрөлү, адамдар менен жиндердин жаратылышы бир гана Аллага ибадат кылуу үчүн экендигин түшүнүү керек. Бул - Пайгамбардын адамдарга чакыруусунун негизги темасы. Ибадаттын мааниси өтө кенен жана ар тараптуу. Ал түздөнтүз адамдын жашоосунун максатын түзөт. Ибадаттын мазмунуна өкүл жана өкүл болуу да кирери анык түрдө билиниши керек. Аллага ишенүү жана ага ибадат кылуу бул Алланын өкүлдүгүн кабыл алуу дегенди билдирет.

Аллага чакыруу менен бир гана ыйманга эмес, ибадатка да чакырылат. Ибадат адамдын жаралуусунун негизги максаты болуп саналат. Башкача айтканда, Аллага ишениши үчүн, адамдын жаралуу максаты аныкталат.

Чыныгы ибадат эки негизги бөлүккө бөлүнөт:

1. Алгач Аллага кулчулуктун маанисин рухтарга жайгаштыруу, пенде жана Рабби деген пикирди аң-сезимге киргизиш керек. Пенде кулдугун кылат, Теңирге сыйынуу зарыл. Бар болуунун табиятында ибадат кылган жана ибадат кылынган тарап бар. Ибадат кылынган Рабби бирөө гана. Баары жана башкалар Ага сыйынышат. Андан башка жогору турган эч нерсе жок.

2. Ибадат абийирдеги ар бир кыймыл, органдар менен жасалган ар бир кыймыл-аракет, жашоодогу ар бир кадам менен Аллага кайрылуу болуп саналат. Негизги максат Алладан башка эч нерсеге ибадат кылбоо жана умтулбоо, аны унутпоо керек (Kutub, 1992, б. 76).

Алла адамды алсыз кылып жараткан (Ниса сүрөсү, 28). Бул алсыздык өзгөчө туруктуу сабырдуулук жана чыдамкайлык жагынан маанилүү (Kutub, 1992, б. 176). Ибн Касирдин айтымында, адамдын алсыз жаратылганынын себеби, анын напсидеги, чечкиндүүлүгүндөгү жана кудуретиндеги алсыздыктарга жараша болот (İbn Kesir, 1990, б. 399). Ошондуктан Алла «адамдардын жүгүн жеңилдетүүнү каалаган» (Ниса сүрөсү, 28). Кээ бир муфассирлер адамдын алсыздыгын адамдын рухунун алсыздыгы, чечкиндүүлүк жана берилгендик, аялдарга карата алсыздык, кумарга каршы сабырсыздык деп түшүндүрүшкөн. Чындыгында, адамдын башына кичине эле кыйынчылык келсе, андан чыга албай көйгөйгө кабылат. Демек, Аллага кулчулук кылуу жана «Курандын» чакырыгын кабыл алуу менен адамдар өз алсыздыктарын жана коркууларын алдын ала алышат.

«Адамда шашмалык (табиятта) жаратылганы төмөндөгү аяттан билинип турат: «Инсан шашма болуп жаратылган. Мен силерге аяттарымды көрсөтөм, бирок шашпай тургула.» (Анбия сүрөсү, 37) Адам баласы шашма жана сабырсыз болгондуктан Алла ушундай деп айткан. Бул аят адамдардын сабыры жана чыдамсыздыгы жана көп нерсенин тез арада болушун каалагандыгы табиятта жаратылганына ишарат кылууда.

Адамдар жакшылыкты каалагандай эле жамандыкты (кырсык, балээ) да каалашат: Адамдар өтө пашма болушат! (Исра сүрөсү, 11) Чындыгында, биз адамдар, ачууланганда, зериккенде же кыйынчылыктарга кабылганда ачуубуз менен наалат айтабыз. Кыйынчылыктардан сабырдуулук жана кайраттуулук менен кутулууга аракет кылуунун ордуна, тезинен кутулууну каалайбыз. Каалаган нерсебизге жетпесек, үмүтсүз жана пессимист болуп калабыз. Жадакалса, ар кандай жаман иштерге барууга жол беришибиз мүмкүн. Ушул себептен аятта төмөнкүчө айтылат: "Чындыгында, адам абдан чыдамсыз мүнөздө жаратылган. Башына бир жамандык келгенде наалып, бакырып, өкүрүнүп жиберет. Байлык келсе, сараң болуп калат. Намаз окугандар андай эмес. Алар ар дайым намаздарын калтырбай окугандар (Маъариж сүрөсү, 19-23). Ошентип, жогорудагы түшүндүрмөлөр менен «Куран» адамдын алсыз сапаттарына далилдерди келтирет. «Курандын» чакырыгына моюн сунганда гана пашылыш жана алсыздык сапаттарынын кулу болуудан кутулат жана адамдын алсыз жана пашылыш жаратылганына көңүл буруунун мааниси даават кылуу учурунда өзгөчө белгиленет.

Адам диний жөндөмү, аны кабыл алуу ыңгайы менен кошо төрөлөт. Бул -жөндөмдүүлүк жана кабыл алуу диний жашоонун негизи. Адамдардагы диний сезимдерди жана тажрыйбаларды башкарган булак, ишенимге алып баруучу диний кызыкчылыктар жана умтулуулар ар кандай көз караштарды, ойлорду жаратты. Адамдардагы бул диний кабыл алуу жөндөмү, түрдүү табият жана өзгөчөлүктөргө ээ экендиги боюнча түрдүү пикир жана көз караштардын болушун шарттаган.

Жаруу, казуу деген мааниде колдонулган «фатр» уңгусунан келип чыккан «фытрат» сөзү түшүндүрмө сөздүктө биринчи жаратуу дегенди билдирет (Lisanul arab, бб. 57-58). Алгачкы жаратуу абсолюттук жоктуктан пайда болушу болгондуктан, бул бөлүнүүнүн натыйжасында пайда болгон биринчи бытиенин абалы болуп саналат.

Фытрат термин катары жалпы адамзатка тиешелүү жаратылган жалпы жана жалпы өзгөчөлүк болуп саналат. Ислам дининде бул жаратуу - толук, кемчиликсиз, өнүгүүгө жана жетүүгө тете. Бул алгачкы жаратуу өзгөчөлүгү менен адам өзүнүн жаратуучусун таанууга, Ага кайрылууга жана ага байланууга ылайык түзүлүшкө ээ (Hökelekli, 1998, бб. 124-125).

Бул тубаса келген ишенүү сезими Аллага гана багытталат. Бул абал «Куранда» мындайча баяндалат: " (Эй Мухаммед) (Аллага) берилген, таза абалда жүзүңдү динге түздө. Алла адамдарды ошого арнап жараткан. Алланын жараткан нерселеринде өзгөрүү болбойт. Бул чыныгы дин, бирок көп адамдар билишпейт (Рум сүрөсү,30). Табиятта баары бири-бири менен тыгыз байланышта болот. Ар бир инсан Алланын сыпатына, бар болуу мыйзамдарына баш ийгендиги, максаттары жагынан бири-бирине шайкеш экендиги айтылат. Алла жаратуучу болгондуктан, адам жүрөгүндө Аллага болгон ишенимин жашыра албайт, Аллага баш калкалоо менен гана өзүнө ыңгайлаша алат.

Көпчүлүккө таанымал сахих хадис эмгектериндеги бир хадис-окуя төмөндөгүдөй баяндалат: «Ар бир бала фытратка (табиятына) ылайык төрөлөт. Бирок ата-энеси баланы иудей, христиан, мажуси кылып тарбиялап өстүрөт...» (Sahihi muslim, 1998, б. 210).

Байкообузга караганда, адамдын тубаса, табигый жашоосунда ата-эненин таасири роль ойноп, анын диний өнүгүүсүндө негизги кыймалдык фактор болуп саналат. Бул - эки тараптуу таасирлентүүчү психологиялык мыйзам.

Табият айлана-чөйрөнүн шарттарына жараша өзгөрө турган ийкемдүү мүнөзгө ээ. Эгер адам Аллага ишенип, ага байланууга ыктаса, айлана-чөйрөнүн шарттары анын Исламдан башка дин жана ишеним жок экендигине ишеними орнойт.

Бийманга чакырууга байланыштуу “даанышмандык же даанышман” сөздүн (хикмат) маанисине келсек, илим, адилет, фикх, пайгамбарлык, «Куран», сүннөт, амал,

афоризм, купуя себептер, «Куранды» билүү жана түшүнүү, иш-аракетте жана сөздө чынчыл болуу, ар нерсенин акыйкатын билүүгө жетишүү, жамандыктан кайтаруу, акыл жана кадыр-барк сыяктуу көптөгөн маанилери бар (Lisanul arab, б. 190).

Ал эми “мавъиза” деген вааз, керээз, диний насаат, сабак чыгаруу (Lisanul arab, б. 466) дегенди түшүндүрөт. Акыркы учурдагы түрк тафсирчилеринин бири Элмалылы Мухаммед Хамдинин айтымында, даанышмандык деген сөз илимде жана амалда бекем болуу, б.а. сөз менен иштеги дал келүүчүлүк дегенди билдирет (Yazır, б. 398). Мындан тышкары, анын айтымында, сөздүн түпкү мааниси жакшылыкка ээ болуу жана жамандыктан кайтарууну камтыйт, демек, анын пайда түшүнүгү менен байланышы бар. Анын мааниси жакшылыкка жетүү жана жамандыктан кайтарууну камтыгандыктан, пайда түшүнүгү менен да байланыштуу болгон.” (Kutluer, б. 505) Ибн Жарир даанышмандык сөзүнөн максат кылынган нерсе «Куран» аркылуу чакырууну туюнтарын белгилейт. Даанышмандык менен чакыруу – «Куран» менен чакыруу. Жакшы насаат (мавъиза) – бул Алла Тааланын бар экенин көрсөткөн жана «Куранда» айтылган кооз сөздөр (Taberi tefsiri, б. 131; İbn Kesir tefsiri, 1990, б. 591). Бул түшүндүрмө боюнча даанышмандык жана жакшы насаат менен чакыруу «Куран аяттарын түздөн-түз окуу жана түшүндүрүү менен жасалган чакыруу дегенди билдирет.

Дираят тафсирлеринде даанышмандык сөзүнө болгон күмөндү кетирүүчү ачык жана так далил деген аныктамалар берилген.

Мавъиза-и Хасана ачык жана ынандыарлык божомолдук далилдер болуп саналат. Бул боюнча адамдар үч топко бөлүнүшөт:

А) чындыкты билгиси келген аалымдар, булар акылы жетилген түшүнүктүү адамдар. Аларга карата анык далилдер менен гана сүйлөө туура болот, ал анык далилдер да даанышмандык болуп кабыл алынат;

Б) булар аңдап түшүнүү жагынан эң жогорку даражага жетпеген адамдардын көпчүлүк тобунан түзүлөт. Алар өз табиятын сактаган, үгүт-насаатты угуп кабыл кылган адамдар. Буларга да жылуу-жумшак үгүт-насааттар менен кайрылуу кажет;

В) үчүнчү топко талашчаак жана каршы пикирлеш, душман мүнөздүү адамдар кирет. Булар менен да майнаптуу талаш-талкуу кылуу сунушталат (Saka, 1991, б.96).

Жогорудагы пикирди эске алып, «даанышмандык жана жакшы насаат менен чакыруу» усулун «Курандын» тили менен чакыруу деп түшүнсөк болот. Анткени «Куранда» жогоруда айтылган жол-жоболордун баары бар. Бул абалды «Куран» мындайча түшүндүрөт: **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ** "Алла аяттары бири-бирине окшош жана кайталанып келген Сөздүн эң көркөмүн китеп түрүндө түшүрдү. Раббисинен корккондордун денелери титирейт. Андан соң Алланы эстөө менен алардын терилери да, жүрөктөрү да бейпилдик табат. Андыктан бул китеп - Алланын туура жол көрсөтүүчү китеби. Аны менен каалаганын туура жолго салат. Алла бирөөнү адаштырган болсо, анда ага туура жол көрсөтүүчү болбойт (Зумар сүрөсү, 23). Демек, адамдарды Алланын бар экенине жана жалгыз экендигине ыйман келтирүүгө чакырууда даанышмандык жана жакшы насаат кылуу Алланын дааватчыларга берген буйругу экенин унутпоо керек. Куран муну мындайча баяндайт:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ «(Расулум) Сен Раббиндин жолуна даанышмандык жана жакшы насаат менен чакыр. Алар менен эң жакшы жол менен күрөш! Раббин өз жолунан адашкандарды жана туура жолго түшкөндөрдү да жакшы билет.» ((Нах сүрөсү, 125). Бул аятта айтылгандай, пайгамбарга жана аны жол башчы кылып алган чакырыктарга маектештери менен эң сонун түрдө

күрөшүүгө буйрулат. Күрөштүн бул формасын төмөнкүчө түшүндүрүүгө болот:

Башка адамга ашыкча басым жасабай, аны жамандап, шерменде кылбастан талашып-тартышуу керек, ошондо маектеши чакырган адамга ишенип, анын негизги максаты талашып-тартышуу жана артыкчылыкка ээ болуу эмес, ынандыруу гана экенин кабыл алат. Адамдын жан дүйнөсүндө жеке текебердик бар. Ага сылык мамиле кылбаса, ал карманган жолунан баш тартпайт. Эл алдында карманган ойлорунан баш тартууну алсыздык, жеңилгендик жана урматсыздык катары кабыл алгандыктан тутунган көз карашынан кайтпаш керек деп ойлойт. Андыктан бул текебердикти жылуу-жумшак мүнөз, жакшы сөз менен сылык жеткирүү жана сыпайы талкуу гана жок кыла алат.

Чакыруу учурунда башка адамдын инсандык аброю сакталууга тийиш. Чакыруучу ага максатынын ага артыкчылык берүү эмес, жөн гана чындыкты айтуу экенин сездириши абзел (Kutub, 1992, б. 263). Анын күрөшү өзү үчүн эмес, Алланын жолунда болгонун, талкуунун натыйжасында каршылашын жеңүүнү максат кылбаганын эскертүүсү керек.

Ыйманга чакырган адам талкуунун жана тилдик дебаттын эрежесин кармап турса, чакыруунун принциби жана ыкмасы сакталып кала берет. Бирок чакырылган адам мажбурлоо коркунучуна туш болсо, ал өзүн-өзү коргоо тактикасына өтүшү мүмкүн, бул мажбурлоо жана жооп берүүнүн нормалдуу чегинен чыгып, кол салуу түрүндө болбошу керек (Kutub, 1992, б. 263). Чындыгында, Ислам - адилеттүүлүк дини. Мусулман мажбурланганда гана өзүн коргоо принцибине барышы керек. Эч качан агрессивдүү болбош керек. Алла Таала айтат: «Эгер жазалай турган болсоңор, өзүңөргө кылынган кыйноолор канчалык болсо, ошончолук жазалагыла. Эгер сабыр кылсаңар, албетте, билгиле, сабырдуулар үчүн бул жакшыраак жол» (Нахл сүрөсү, 126). Пайгамбар (с.а.в.) каапырлар тарабынан өлтүрүлүп, ал түгүл кулагы кесилип, боору сөгүлүп жаткан

агасы Азирети Хамзаны көргөндө: «Аллага касам ичип айтамын, эгер биз Алланын уруксаты менен жеңишке жетсек, мен силердин жетимиш кишиңерге ошондой жаза берем» (Kuranı Kerim meali, 1993, б. 280) - деп ант ичет. Ошондон кийин жогорудагы аят түшүрүлдү. Азирети Пайгамбар (с.а.в.) антынан кайтып, касам ичкени үчүн каффаратын төлөп, ал оюн ишке ашырган эмес.

Азирети Пайгамбарыбыз Алланын буйругуна ылайык, адамдар менен көп талашкан эмес. Ыйманга чакырууда ахли китеп менен эң сонун түрдө күрөшүүнү «Куран» буйруган (Анкабут сүрөсү, 46). Ислам дини өзүнүн бардык негиздери жана принциптери менен тынч, демократиялуу, ынтымакка алып барган, сүйкүмдүү, ишендирүүчү жолду карманат. Согуш, тагыраак айтканда, адам канын төгүү Исламдын буйругу эмес. Тарыхта мусулмандар эч качан кол салуу тактикасын колдонушкан эмес. Алар өздөрүн коргоо үчүн күрөшүп келишет. Мусулман адам чакыруучу катары агрессивдүү жана мажбурлоочу болбошу керек. Себеби, Алла Таала: «Динде мажбурлоо жок» (Бакара сүрөсү, 256) деп айткан.

«Куранда» адамдарды чакырууда икая баяндоо ыкмасын да колдонулган. Кээде икаялар Пайгамбарыбызды сооротуу үчүн айтылган. Бардык пайгамбарлар чакыруу жолунда ар кандай кыйынчылыктарга дуушар болушкан. Азирети Мухаммед да кээде абдан кыйын жана кайгылуу мезгилдерди башынан өткөргөн. Маселен, милдетин аткаруу учурунда ар кандай шылдыңга, кыйноого дуушар болгон. Кээде өзүнө түшкөн вахийдин бөлүктөрүн аларга жеткирбөөнү да ойлочу. Алла Таала бул маселени мындайча билдирген:

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ
 «Мүмкүн сен алардын «эмнеге ага казына түшүрүлбөйт, же аны менен периште келбейт» деп айткандарына көкүрөгүң кысылып, өзүңө аян кылынган нерсенин кээ бирин балким таштагың келер!? Чындыгында, сен бир гана эскертүүчүсүң (мындай сөздөргө

көңүл бурба), Алла бардык нерсеге көзөмөлчү!» (Худ сүрөсү, 12) Алла Таала Мухаммедди сооротуп, мурунку пайгамбарлар да ушундай сыноолорго дуушар болушканын икаялар менен эскертип турган.

Анан айтты: وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا "Силерден мурунку пайгамбарлар да жалганга чыгарылды..., алар төгүндөлгөнүнө жана куугунтукка сабыр кылышкан. Акыры аларга жардамыбыз келди..." (Ан'ям сүрөсү, 33-34) وَكَأَلَّا نَفْصُكُ عَلَىٰكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ «Биз сага пайгамбарлардын кабарын берип, жүрөгүңдү бекемдей турган бардык далилдерди айтып жатабыз. Мында сага укук, ал эми мусулмандарга болсо насаат жана эскертүү бар.» (Худ сүрөсү, 121)

Икаялар адамдардын ойлонушуна, сабак алышына чоң роль ойногон (Şimşek, 1993, б. 79). Аллага ыйман келтирүү, алдын ала ойлонуу жана окуялардан, чөйрөдөн сабак алуу менен ишке ашса, адам бекем ишеним деңгээлине жетет.

Акыл нематына шүтүр кылуу аны жакшы колдонуу жана ойлонуу процессин жасоо менен ишке ашат ((Şimşek, 1993, б. 79). Алла Таала айтат: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ «Алар жер бетинде (өздөрүнөн мурда кыйратылгандардын ордун) кыдырып көрүшпөйбү...» (Хаж сүрөсү, 46) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ «Албетте, бул аяттарда түшүнгөн адамдар үчүн көптөгөн сабактар бар» (Аали имран сүрөсү, 13). Бул аяттар Луттун коому тууралуу икаялар айтылгандан кийин айтылат. Ал эми Азирети Жусуптун окуясын айтып бүткөндөн кийин: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لَأُولِي الْأَلْبَابِ «Албетте, алардын окуяларында акылмандар үчүн сабак бар» (Юсуф сүрөсү, 111) деп айтылат.

Окуялар баяндалып жатканда, өзгөчө киришүү бөлүгүндө, түрдүү ык-усулдар колдонулган. Анткени угуучуга таасир этүүчү кульминация бөлүгү икаялардын башталышында болот (Şengül, 1994, б. 240). Бул ыкманын өзгөчөлүктөрү төмөндөгүдөй:

А) айтыла турган окуянын кыскача түшүндүрмөсү алдын ала айтылат. Андан кийин икаянын баары аргумент-фактылар менен ырааттуу түшүндүрүлөт. Бул ыкма алдын ала элдин көңүлүн окуяга буруу үчүн колдонулган. Буга далилдүү мисал асхаабы Каф икаясы эсептелип, мындай башталат: *أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا* "Же, эй Мухаммед! Биздин кереметтүү аяттарыбыздын бири асхаабы Кахф жана Рахимди таң калыштуу деп ойлодуңбу? Ал жаштар үңкүргө баш калкалашты жана «Раббыбыз! Бизге Өзүң тараптан ырайым кыл жана бизди бул татаал абалдан чыга турган жол көрсөт». Биз аларды үңкүрдө жылдар бою терең уктаттык, анан эки тараптын кайсынысы алар күткөн натыйжаны жакшы эсептегенин көрсөтүү үчүн аларды ойготтук» (Каф сүрөсү, 9-12). Андан соң аяттардын уландысында окуянын чечмелениши баяндалат;

Б) икая кээде анын мазмунунун, окуялардын жыйынтыгы жана негизги идеясын билдирүү менен башталат, ошондуктан маектеш окуянын маңызын жана маанилүүлүгүн түшүнгөндөн кийин, икая башынан эле кеңири айтылат. Буга Касас сүрөсүндөгү Мусанын (а.с.) икаяларын мисал келтирсек болот (Касас сүрөсү, 1-6).

В) икаялар кээде эч кандай киришүү же кыскача мааниси айтылбай эле шыр башталат. Анткени, мындай түрдөгү икаяларга ушул ыкма ыңгайлуу. Окуянын башынан эле өрнөк алуу жана өзүнө тартуучу касиети бар болот. Азирети Иса алейхи-саламдын азирети Мариямдын курсагында кош бойлуу болушу жана анын төрөлүшү жөнүндөгү көрүнүштөр бул жанрдын үлгүлөрүнө кирет.

وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا "Оо, Мухаммад! Китепте Мариямды эске сал. Ал үй-бүлөсүнөн бөлүнүп, чыгыш тарапка чегинди жана адамдардан жашынуу үчүн (эркин ибадат кылуу үчүн) бул жагдайды өзүнө көшөгө кылып алды. Биз ага

Жебреилди жөнөттүк. Ал адам түспөлүндө көрүндү. Мариям: «Эгерде сен Алладан корккон зат болсоң, мен сенден Рахманга баш калкалайм. Жебрейил айтты: Мен таза баланы багыштоо үчүн Раббим тарабынан сага жиберилген элчиден башка эч ким эмесмин...» (Маръям сүрөсү, 16-19). Бул баян акырына чейин ушундай уланат.

Сулайман алейхи-саламдын Кумурска, Худхуд жана ошол учурдун Йемен канышасы Белкис менен болгон окуялары да ушундай тариз менен башталат (Намл сүрөсү, 18; 44). «Куранда» айтылган икаялар бир гана маалымат берүү менен чектелбейт. Алардагы негизги максат - өткөндөн сабак жана өрнөк алуу. Адамзаттын башына келген окуялары жалпысынан бирдей эле мазмунда болот.

Масал (مثال) сөзү, сөздүктө окшош, мисал, үлгү, жубай, далил деген маанилерди туюнтат (Lisanul Arab, 199, бб. 610-612). «Масал» термини бир темадагы сөздү башка темадагы сөзгө салыштыруу, бири экинчисин түшүндүрүп, сүрөттөп берүүдөн турат. «Куранда» Алла Таала адамдарды ыйманга чакырып жатканда ар кандай усулдарды колдонгон. Алардын бири - тамсил же масал усулу. Эл арасына кеңири таралып, бири экинчисине окшоштурулган сөздөрдү да масал деп айтат. Бир текстте тамсил болушу үчүн анда кандайдыр бир кызык окуя жана кызыктыруучу шыктандыруучу өзгөчө таасирлер болушу керек (Razi, 1989, б.53). Алла Таала «Куранда» адамдар үчүн ар кандай тамсилдерди, окшоштурууларды баяндаган (Рум сүрөсү, 58).

Алла Таала ыйманды жарыктыкка, ал эми каапырдыкты караңгылыкка салыштырат. الرَّاءُ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ "لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ" Алиф, Лам, Раа. Бул (куран) Раббисинин уруксаты менен адамдарды караңгылыктан жарыкка карай багыттаган, Ызааттуу, Мактоого ылайык, Эгеңдин жолуна чыгарууну үчүн Биз сага түшүргөн Китеп (Ибрахим сүрөсү, 1).

Бул жерде Аллага ишенүү нурга, ал эми Аны четке кагуу караңгылыкка окшоштурулган (Kutub, 1992, б.24). Ыймандын нурга, ал эми каапырдыктын караңгылыкка

окшоштурулушу сыяктуу мисалдар «Куранда» көп кездешет.

Мисалы, ур-токмок менен адамдарды ыйманга үндөө, туура эмес усул болуп калат. Анткени бул ыкманын таасири, жүрөктөрдү жылытып жакшы сөз менен чакырууга караганда аз. Бир нерсеге окшоштурбастан каапырдыктан адамдарды алыстатуу кыйын. Ошондуктан каапырдыкты караңгы туңгуюк абалга салыштыруу жакшы жыйынтык берет. Мына ошондо гана каапырдыктын түпкү маанисин, жаман, коркунучтуу жагдайга келе турган эң төмөнкү абал экенин түшүндүрүп берүүгө болот. Алла Таала дагы каапырларды жөргөмүштүн желелерине окшоштурат. **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ** "Алладан башканы дос тутуп, алгандардын абалы өзүнө үй курган жөргөмүштүн абалына окшош. Анткени, эгер алар билишсе, үйлөрдүн эң начары жөргөмүштүн үйү» (Анкабут сүрөсү, 41). Эгерде каапырлардын абалын жөргөмүштүн желесине салыштырбаганда, таасир этпей калышы мүмкүн эле. Мына ушундай тамсилдер менен гана ыйманды четке каккан адамдарын абалын Алла сындайт. Жогорудагы мисал сыяктуу башка тамсилдерди өрнөк кыла турган болсок: **أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا** «Чынында Алла чиркей, же андан чоңураак нерсени мисал келтирүүдөн тартынбайт» (Бакара сүрөсү, 26).

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ «Алардын (мунафыктардын) абалы (караңгы түндө) от жаккан адам сымал. От күйүп, айланасын жарык кылар замат, Алла Таала алардын нурун дароо өчүрүп, аларды караңгы түндүн койнуна салат, алар (эми мындан ары) эч нерсе көрө алышпайт» (Бакара сүрөсү, 17).

Жыйынтыктар жана талкуулар

«Курандын» даават кылуу ык-усулдарын жеткиликтүү түшүнүү максатында изилдөөнүн темасын, актуалдуулугун,

методун жана көп колдонулган терминдерге атайын түшүндүрүү менен башталды.

«Куран» адамдарды туура жолго чакырган ыйык китеп экени талашсыз. Адамдарды ыйманга чакырууда ойлонууга түрткү берген ар кандай ыкмаларды колдонгону изилдөөдө айкын болду. «Куран» көп учурда адамдардын акылы, ой жүгүртүүсү жана аң-сезими сыяктанган руханий өзгөчөлүктөрүнө кайрылып, аларды ыйманга чакырат. Андан кийин гана акылды колдонуп, түшүнүүгө мүмкүн болгон ыймандын негизги принциптери тууралуу маалымат берет. «Куран» ыйман жолуна чакырып жатканда, дааваттын бардык түрүн тийиштүү жактарга жеткирет. Анткени, «Куран» алардын коомдук чөйрөсүнө жараша таасирдүү усулдарды колдонгон. Мындан тышкары, адамдарга кайрылып, алардын туура жана туура эмес ойлорун, көз караштарын жана ыйман келтирүү өзгөчөлүктөрүн кайра эле адамдар түшүнө ала турган деңгээлде көрсөтүп берет.

Теңдешсиз керемет (мужиза) «Куран» китеби сөздүк жагынан да, мааниси, таасирдүүлүгү жагынан да өзгөчөлөнүп турат. Ал адамдар түзгөн системалардай тайыз жана чектелген эмес. Эл тарабынан кылдаттык менен жаралган чыгарманын, изилдөө эмгектеринин белгилүү бир баш-аягы бар. Инсандардын башталышы жана аягы болсо, «Куранда» мындай чектүүлүктү көрүүгө болбойт. Мындан тышкары, адам эмгегинин мазмуну, мезгил-убактысы жана камтыган аймагы болсо, «Куран» мындай сыпаттан да алыс. Бирок «Курандын» кабары жана мазмуну белгилүү бир жерге жана убакытка ылайык айтылгандай көрүнсө да, чындыгында бүткүл адамзаттын жашоосунун акырына чейинки өзгөрүүлөрүнө анык ишаарат-белги берет. Бул өңүттөн караганда, «Курандын» чексиз жол көрсөтүүчү жана хидаят булагы экени байкалат. «Куран» мунун өзгөрүлбөгөн табигый тартип экенин бир мисал катары көрсөтөт. Ааламдын тартиби кыяматка чейин Алла белгилеген тартипте айланганы сыяктуу адамзат да аны

жараткан Алла белгилеген системада айланат. Муну Алла Таала ааламдын жаратылганын, андан соң адамзаттын жаралышын, өзүнүн кемтиксиз жана өзүнөн көз каранды болгон жактарды менен билдирет. Саягы, «Куранда» Алла адамдарга өзүнө ишенүүнү жана аны баалоону мажбурлап буйрубайт. Ой жүгүртүү менен гана ынанышын, эрк менен өзүнө таандык маани-маңыздын табылышын, анын чегинде Жаратканын таанып-билүүсүн каалайт.

Изилдөөбүздүн жыйынтыгында, «Куранды» адамдарга жеткирүү иш-аракетинде өзүнө тиешелүү ички ык-усулдар эффективдүү колдонулганына талдоолор аркылуу күбө болдук. «Куран» да өз ыкмасыдан түшүндүргөн. Маселен, чакырууларды даанышмандык жана жакшы насаат принциптерине ылайык жасоо, кайрылуучулар менен эң жакшы күрөш жүргүзүүнү каалайт. Даанышмандык жана жакшы насаат, жылуу-жумшак мамиле менен динге чакыруунун мааниси «Курандын» өзүнө тиешелүү жана анын илим, адилеттүүлүк, насаат, үлгү алуу, жакшы сөз жана жүрүм-турум сыяктуу эрежелери бар экендиги белгиленди.

Изилдөөнүн аягында «Курандын» ыйманга чакыруу иштеринде өткөндөн сабак алуу үчүн икая, өзүбүздү салыштыруу үчүн тамсил, акырындык менен ички дүйнөбүзгө ишенимди жайгаштыруу максатында бөлүп-бөлүп түшүрүү, дараметине жараша аракет кылуу үчүн жеңилдетүү, ал эми берилген кабарды ырастоо үчүн ант ичүү сыяктуу түрдүү усулдар колдонулганын талдоолор, байкоолор аркылуу күбө болдук.

Корутунду

«Куранда» адам баласы бул дүйнөдөгү милдеттери, принциптери камтылган жана Алла берген акыл менен ак-караны, жакшы-жаманды туура аңдап түшүнүү жөндөмүнө ээ. Бирок адам чындыкты таап, ага жетүүдө көптөгөн тоскоолдуктарга туш болот. «Куран» адамдарды бул тоскоолдуктардын баарын жеңүүгө жөндөмдүү жана

жетиштүү деп эсептейт. Ал жүк, кыйынчылык адам көтөрө алгандай гана көлөмдө экени айтылат. Адамдын тапшырмасынын артында компетенттүүлүгү да бар. Адам баласы туура нерсени табууда өз күчүнө ишенсе да, ошол процессте пайда болгон тоскоолдуктарда Алла ага жардам колун сунуп, вахий аркылуу туура нерсени эскерткен. Бул эскертүүлөр пайгамбарларга менен бүткүл адамзатка берилген. Мисалы, Бадр туткундары Ибн Умми Мактумдун окуяларында, т.а. динге чакырууда колдонгон ыкма Азирети пайгамбарга эскертилип, адамдарга үлгү болгондугун көрөбүз.

Изилдөөдө аныкталгандай, «Куранда» белгилүү бир убакыт, окуя тууралуу сөз болуп жаткандай көрүнгөнү менен, эң негизгиси жалпы коомчулукка кайрылып, универсалдуу принциптерге басым жасалган. Биздин пикирибизде, «Куран» жеткирген маалыматтар абдан кенен мааниде каралган, убакыт жана заманга чектелбегендигин билдик, изилдеген сайын заман талабына ылайык маани-мазмун, тыянактар чыга берерине ынандык. Андыктан, ислам динин жайылтуучу «Курандын» негизинде ислам баалуулуктарын жеткирүүнү максат кылганы оң, андагы ык-усулдарды туура, так колдонушу абзел экендигин баса белгилейбиз.

Жыйынтыктап айтканда, «Куран» китеби Алла Таала койгон чен-өлчөмдүү баалуулуктарга, ыйман чакырыктарына толгон, доор алмашса да, эскирбей туруктуу болгон, заман талабына шайкеш келген, ар бир мезгилдин көзгө көрүнгөн-көрүнбөгөн руханий жана материалдык көйгөйүнөн татыктуу чыгып кетүүгө жол көрсөткөн ыйык китеп бойдон кыяматка чейин сакталат.

Демек, «Курандын» негизги жана жалпы кабары эч качан өзгөрбөйт. Ал кабарды жеткирүү ык-усулдары убакыттын өтүшү менен адамзаттын өнүгүшүнө жараша ар кандай таризде колдонулушу мүмкүн. Бирок, даават кылган адам бул ык-усулдарды так, туура өздөштүрүүсү абзел.

Колдонулган адабияттар

1. Albayrak, Halis. (1993). Kuranda İnsan-Gayb ilişkisi. Şale Yay. İstanbul.
2. Cerrahoğlu, İsmail. (1995). Tefsir Usulü. TDV. Yay. Ankara.
3. Hökelekli, Hayati. (1998). Din Psikolojisi. TDV. Yay. Ankara.
4. İbn Manzur, Muhammed b. Mukrim. Lisanul Arab. I;II;V. Dar Sader Baskis..
5. İbn Kesir, İsmail b. Şihabuddin el-Kureyşi. I;II. (1990). (774/1372), Muhtasar Kuran 6. Kerim Tefsiri (Has. Bekir Karlığa). Çağrı Yay. İstanbul.
6. Kuran'ı Kerim meali. TDV.Yay. Ankara, 1993
7. Kutluer, İlham. "Hikmet". TDV. İslam Ansiklopedisi. TDV Yay.
8. Kutub, Seyid. IX;X; XII. (1992). Fi Zilal-il Kuran Tefsiri (Çev. Emin Saraç, 1. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Araştırma Yay. İstanbul.
9. Razi, Fahrüddin. (1989). Tefsiri Kebir (Çev. Suad Yıldırım). Akçağ Yay.II. Ankara.
10. Muslim, Ebul- Hüseyin Muslim b. (1984). el- Haccac el- Kuşeyri (261/874). Sahihi Muslim Tercumesi (Çev. Halil Günaydın). III. Ensar Yay. İstanbul.
11. Saka, Şevki. (1991). Kuranın Davet Metodu. Seha Yay. İstanbul.
12. ŞENGÜL, İdris. (1994).Kuran Kıssaları Üzerine. Işık Yay. İzmir.
13. Şimşek, M.(1993).Sait. Kuran Kıssalarına Giriş. Yöneliş Yay. İstanbul.
14. Taberi Tefsiri. Şüle Yay. (Çev: Mehmet Keskin), V; XIV. İstanbul Tarihsiz. V.
- 15.Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kuran Dili. Azim Yay. I. İstanbul Tarihsiz.
16. Zeydan, Abdulkerim. (1994). Yeni Rehber Ansiklopedisi. Türkiye Gazetesi Yay. İstanbul.

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_2

Ваххабийликтин сынга алынышы жана салафийлер менен мамилеси

Галмаматов Атабек Акпаралиевич

Теология илимдеринин доктору (PhD),

Ош мамлекеттик университети,

Арашан гуманитардык институту

Аламүдүн р., Арашан ай., Кыргызстан,

E: mail: atabekg@gmail.com,

ORCID: 0000-0002-6653-2910

Адылбекова Мадина Адылбековна

Магистрант

Аннотация. Нечен жылдардан бери мусулмандардын көпчүлүгү тарабынан кабыл алынып келген Ахли сүннөт вал-жамаат мазхабы кеңири тараган аймактарда “ахлу бидъатка” каршы күрөшүүлөр негизинен илимий усулдарды колдонуу менен жүргүзүлгөн. Тарыхта диний маселелердеги ихтилафтардын (түшүнбөстүк, айырмачылык) саясий максатта колдонулушун жана кээ бир ваххабийлик сыяктуу ахлу бидъат фиркалардын кылган иштерин эске албаганда мусулмандар арасында өз пикирин таңуулоодо “зордук зомбулук” методун колдонгондор болгон эмес. Бул макаланы даярдоодо ваххабийликтин таянган булактарын изилдөө жолу менен алардын көз караштарын аныктаган соң, ошол көз караштар, пикирлер тууралуу Ахли сүннөт аалымдарынын да пикирлерине жана талкууларына орун берүү аркылуу сынга алдык. Анткени, окурмандын бул тармакта туура маалымат жана татыктуу, ар тараптуу билим алуусу үчүн мүмкүнчүлүк түзүп берүү милдетибиз.

Ачкыч сөздөр: сүннөт, ваххабийлик, салафийлик, мазхап.

Критика ваххабизма и отношений с салафитами

Галмаматов Атабек Акпаралиевич

Доктор теологических наук (PhD),

Ошский государственный университет,

Арашанский гуманитарный институт,

Аламединский р., село Арашан, Кыргызстан,

E: mail: atabekg@gmail.com,

ORCID: 0000-0002-6653-2910

Адылбекова Мадина Адылбековна

Магистрант

Аннотация. На протяжении многих лет борьба с «ахлю бид'аа» велась преимущественно научными методами в районах распространения признанной большинством мусульман секты «Ахли суннат валь-джамаат». В истории, за исключением использования ихтилафа (непонимания, разногласий) в религиозных вопросах в политических целях и действий некоторых еретических группировок, таких как ваххабизм, не было мусульман, использовавших метод «насилия» для навязывания своего мнения. При подготовке этой статьи, определив их взгляды путем изучения источников, на которые опирается ваххабизм, мы подвергли критике эти взгляды и мнения, предоставив место мнениям и дискуссиям ученых Ахль ас-Сунна. Ведь наш долг – создать возможность читателю получить правильную информацию и достойное, всестороннее образование в этой области.

Ключевые слова: Сунна, ваххабизм, салафиизм, мазхаб.

Criticism of wahhabism and relations with salafis

Galmamatov Atabek

Doctor of Theology (PhD),

Osh State University, Humanitarian Institute of Arashan

Alamedin district, Arashan v., Kyrgyzstan,

E: mail: atabekg@gmail.com.

ORCID: 0000-0002-6653-2910

Adylbekova Madina Adylbekovna

Master

Abstract. For many years, the fight against "ahlu bid'ah" was carried out mainly using scientific methods in the areas where the Ahli sunnat wal-jamaat sect, which has been accepted by the majority of Muslims, is widespread. In history, except for the use of ikhtilaf (misunderstandings, differences) in religious matters for political purposes and the actions of some heretical factions such as Wahhabism, there were no Muslims who used the method of "violent" to impose their opinion. In the preparation of this article, after determining their views by studying the sources relied on by Wahhabism, we criticized those views and opinions by giving space to the opinions and discussions of Ahl al-Sunnah scholars. After all, it is our duty to create an opportunity for the reader to get correct information and decent, comprehensive education in this field.

Keywords: sunnah, wahhabism, salafiism, sect.

1. Ваххабийликтин пайда болушу

Ваххабийлик кыймылы 1700-жылдардын башында, Сауд Аравиясынын Рияд шаарына жакын жерде орун алган Нажд аймагына караштуу Уйайна деген айылда төрөлгөн жана Тамим уруусунан чыккан Мухаммед бин Абдулваххаб¹ (ө.1206/1792) тарабынан негизделген. Ваххабийлер негизинен Ибн Таймия (ө.728/1350) жана анын шакирти Ибн Каййим ал-Жавзийянын (ө.751/1350) көз караштарын карманып, өздөрүн Ахмад бин Ханбалдын мазхабын уланткан сүннийлер катары таанытып келишет. Ошентсе да көптөгөн кылымдардан бери ислам аалымдары тарабынан аныкталып, такталган негизги маселелерди жана мусулман коомчулугу кабыл алып, амал кылып жашап келе жаткан ислам түшүнүгүн четке кагышып, жалпы ислам тарыхында сейрек кездешкен корс мүнөздүү усулду колдонуу менен өз пикирлерин таңуулагандыктан, “ваххабийлер кыймылы” өз алдынча мазхап катары каралган.²

Мухаммед бин Абдулваххаб канчалык Ахмад бин Ханбалдын жолун жолдогонун айтса да, көз караштарында бир топ маселеде айырмалар кездешет. Мисалы, Ахмед бин Ханбалдын айтымында, адилеттүү болсо да, заалым болсо да халифага баш ийүү керектиги жана падышага каршы көтөрүлүш чыгаруунун туура эмес экендиги баса белгиленет. Ошондой эле Имам Ахмад да, шакирттери да

¹ Мухаммед бин Абдулваххаб алгачкы билимин Уйайна казысы болуп иштеген атасынан алган. Өзгөчө Мадинада жашап жүргөн кезинде Ибн Таймиянын китептерин окуп, анын пикирлеринен катуу таасирленген. Басра шаарында төрт жылдай жашап турган учурда аалымдар менен ар кандай жыйналыштарга катышып, анда тавхид темасындагы өзгөчө көз караштарынан улам коомчулуктун тынчын алган. Мухаммед бин Абдулваххаб 1139/1726-жылы Рияд шаарына жакын жайгашкан Хураймила деген жерге көчүп барат жана өзүнө таандык өзгөчө көз караштарынын башатын камтыган “*Китабут-Тавхид*” аттуу эмгегин жазган. 1153/1740-жылы Уйайнага кайтып келип, Мухаммед бин Сауд менен туугандык мамилени бекемдеп, 1158/1745-жылы Сауд өлкөсүнүн түптөлүүсүнө себеп болгон биримдикти түзгөн. Мухаммед бин Абдулваххаб 1206/1792-жылы каза болгон.

² İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, İstanbul 1341, I, 164; Fırlalı, Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri, İstanbul 2001, s. 106; Ebû Zehra, Mezhepler Tarihi, trc. Sıbgatullah Kaya, İstanbul, ts., I, 221.

кыбыланы карап намазга турган (ахли кибладан) бирөөнүн кылган күнөөсүнөн улам эч качан каапырдыкка чыгарышкан эмес жана амалына карап адамдарды ислам дининен чыгаруунун туура эмес экендигин айгинелешкен.³ Демек, ханбалийлердин пикиринде кылган күнөөсүнөн улам эч бир адам түбөлүк тозокто калбайт деп айтылып келсе да, ваххабийлердин көз карашында күнөө кылган адам ширк келтирген болуп саналат. Бул эки көз караш кантип бир болсун?

Ваххабийлик кыймылы пайда болгон Нажд аймагы, Мадинанын түштүк батышынан Бахрейн өлкөсүнө чейинки аймакты ээлеген жана исламга чейин ар кандай ишенимдер кеңири тараган, бадавийлер (көчмөн араптар) жашаган жер эле. Нажд аймагы социалдык жана географиялык абалынан улам ислам тырысында маанилүү жерлердин катарына кире алган эмес. Ислам мамлекеттеринин күчтөнүп, чоң держава болуп турган кездеринде да бадавийлер гана жашаган каралбай калган жер сыяктуу кала берген. Нажд чөлүнүн катаалдыгы жана бадавий таассубу (фанатизми) коомдук жашоону өз таасири астында калтырганы сыңары, адамдарынын катуу мүнөздүү болушуна, жылуу-жумшак мамиледен алыстоосуна да себеп болгон көрүнөт. Бул көрүнүш адамдардын ишеними жана амалдарында да өзүн көрсөткөндүктөн, ислам тарыхында корс мүнөздүүлүгү жана мусулмандарга карата аёосуз мамиле жасоосу менен таанылган харижийлер да Нажд калкынан чоң колдоо көрүп турушкан. Нажд калкы Азирети пайгамбардын (с.а.в.) убагында исламды кабыл алгандардын катарында болгону менен, көпчүлүгү Мусайлама, Сажах, Тулайха сыяктуу жалган пайгамбарларды ээрчип, ишенип кетишкен.

Кабыр жана күмбөздөрдү бидъат деп, аларды зыярат кылууну ширк катары көргөн Мухаммед бин Абдулваххаб Уйайнага жакын жайгашкан Жабила айылындагы шейит

³ Ибн Аби Йаъла, Абу Хусейин Мухаммед, Табакатул-Ханабила, басмага даярдаган Абдуррахман бин Сулайман, Эр-Рияд 1419, 57-8-б.

кеткен сахабалардын күмбөздөрүн жыктырган. Бул кабырда Азирети Абу Бакрдын халифалык убагында жалганчы пайгамбар Мусайламага каршы арасында көптөгөн сахабалар да катышкан Халид бин Валиддин аскерлеринен шейит кеткендер жаткан эле. Ошондой эле Мадинада Жаннатул-Бакийдеги сахабалардын кабырларын жер менен бир кылып тегиздеп салган соң, пайгамбарыбыздын (с.а.в.) агасы, шейиттердин пири Азирети Хамзанын кабыры менен бирге Ухуд согушунда шейит болгон сахабалардын кабырларын да кыйраткан же талкалаган.

Осмон мамлекети ваххабийлик кыймылына каршы илимий жактан да, аскерий жактан да алдын ала чара көрүүгө камынса да, өзгөчө Арап жарым аралындагы өкүлдөрү Ваххабий көтөрүлүшүн токтотуп кала алышкан эмес. Анткени, Осмон мамлекети бул учурларда сырткы күчтөр (орустар, француздар жана Англия) менен катуу күрөш жүргүзүп жаткандыктан, өзгөчө орус-түрк согушунун айынан алсырап турган кезде ваххабийлердин көтөрүлүп чыгышы мамлекеттин иштерин аябай эле кыйын абалда калтырган. Бул көтөрүлүшкө каршы Арап жарым аралындагы жана айланасындагы өкүлдөрүнүн туруштук бере албай баратканын көргөн Осмон мамлекети бул көтөрүлүштү токтотууну Египеттеги өкүлүнө тапшырган. Мехмед Али Пашанын уулу Тосун Пашанын кошууну 1226/1811-жылы 1-мартта Египеттен Хижаз аймагына карай жол алып, 1812-жылы 2-декабрда Мадина шаарын, 1813-жылдын 23-январында Мекке шаарын ваххабийлерден куткарып алган. 1233/1818-жылы катуу тирешүүнүн натыйжасында Ибрахим Паша тарабынан ваххабийлердин акыркы чеби жана борбору болгон Дарыйя да Осмондордун колуна өткөн.⁴ Колго түшүрүлгөн Сауд үй бүлөсүнөн жана кээ бир ваххабий кыймылынын лидерлери да колго түшүрүлүп, Стамбулга жиберилген жана 1819-

⁴ Altundağ, Şinasi, “Mehmed Ali Paşa”, İA, VII, 569; Kurşun, Zekeriya, Necid ve Ahsa’da Osmanlı Hakimiyeti, Ankara 1998, s. 53.

жылы 17-декабрда өлүм жазасына тартылышкан.⁵ 1818-жылы Ваххабий кыймылынын көтөрүлүштөрү токтотулса да 1822-жылы Сауд үй бүлөсү Рияд шаарын ээлеп, ваххабийликтин борборуна айлантышкан жана айланасындагы майда аймактарды да өздөрүнө карата башташкан.

1912-жылдын 2-январында Британия менен Ибн Сауд алгачкы келишимге кол коюшкан. Келишим боюнча Саудийлер англиялыктарга эч качан душмандык кылбайт, жадагалса, Англиянын душмандары менен да биригип кете албайт эле. Натыйжада Нажд аймагы жана айланасын башкаруу Сауд үй бүлөсүнө, урпактарына таандык экендиги Британия тарабынан кабыл алынат.⁶ 1916-жылы Британия-Индия империясы Ибн Саудка “рыцарь” наамын тартуу кылышкан жана арап уруу башчыларынын баарынан бул көтөрүлүшкө колдоо көрсөтүүсүн талап кылышкан.⁷

Ибн Сауд Арап жарым аралын толук каратып алуу үчүн Шариф Хусейин менен бир тараптан күрөш жүргүзүп жатса да, англиялыктардын буйругу менен Шариф Хусейиндин жетекчилигинде башталган арап көтөрүлүшүнө колдоо көрсөтүүгө мажбур болгон жана “халифалык” араптарга таандык деген көз карашта экендигине басым жасаган. Британиянын архивдеринен табылган бир документте⁸ 1915-жылдын январь айында Ибн Сауддун англиялык өкүлдөргө, эгерде Түркия бийлиги тарабынан “халифаттык башкаруу” токтотула турган болсо, анын сөзсүз түрдө Азирети Мухаммед пайгамбардын (с.а.в.) урпактарына, тагыраагы Амир Хусейинге берилиши керек деп айткандыгы жазылган.

1916-жылдын 26-декабрында англиялыктар менен кол коюлган келишимде Абдулазиз бин Сауд Нажд аймагынын

⁵ Eyüb Sabri Paşa, Tarih-i Vehhâbiyân, İstanbul 1296, s. 283.

⁶ Мажаллатул-Манаар, XXIX/8 (1347/1929), 616-7-66.

⁷ Büyükkara, Mehmet Ali, İhvan'dan Cüheyman'a Suudî Arabistan ve Vehhâbîlik, İstanbul 2004, s. 46.

⁸ Public Record Office, London (PRO), Foreign Office (FO), 686/71.

өкүмдары деп жарыя кылынган жана ар кандай согуш же кооптуу учурларда англиялыктардын жардам берүүгө даяр экендиги белгиленген. Ушул эле келишимдин негизинде Саудийлер да Британиядан кабарсыз эч бир иш кылбоого жана Британиянын кеңештерин угууга макулдашылган.⁹

1926-жылдын баштарында Абдулазиз бин Сауд Нажд жана Хижаз аймактарынын “падышасы” деген наам алган.¹⁰ 1927-жылдын 20-май айында падыша Абдулазиз Британия бийлиги менен Жидда келишимине кол коюп, эгемендүүлүгүн кабыл алдырган. Британия бийлигинин колдоосу менен халифалыкка аттанган Шариф Хусейин¹¹

⁹ Ecer, Ahmed Vehbi, *Tarihte Vehhâbî Hareketi ve Etkileri*, Ankara 2001, s. 172; Kurşun, a.g.e., s. 197.

¹⁰ Karpat, Kemal, *İslâm'ın Siyasallaşması*, trc. Şiar Yalçın, İstanbul 2005, s. 45; Büyükkara, a.g.e., s. 101.

¹¹ Биринчи дүйнөлүк согуш учурунда Шариф Хусейиндин кол салуусуна каршы туруп, Мадинаны баатырларча коргогон Фахреддин Пашанын аскердик бөлүгүндө кызмат кылган, Шариф Хусейиндин көтөрүлүштөрүнө күбө болгон Нажи Кашиф Бей (Кыжыман) Шариф Хусейин жана анын балдары тууралуу мындай деген: “Абдулазиз ас-Сауд Шариф, Али жана алардын жардамчыларын да Кызыл деңизге карай кууп чыкты. Шарифтер белиндеги кылычтарын да сууруп чыкканга жетишкен жок. Жиддадан өтүп, Кипрге карай качышты. Алла Таала бул ыйык жерлерди алардын жансыз денелерине да насип кылган жок. Шариф Хусейин көп жылдан бери нанын жеп келе жаткан Осмон бийлигинин “каргышына” туш болуп, убагына калды. Малик Абдуллах (Шариф Хусейиндин дагы бир баласы) Иордания королдугун негиздеди. Британиянын колдоосун көрүп тургандыгы үчүн Индияга карай учкан британиялык учактарга база кызматын көрсөтүп турду. Кийинчерээк эркиндикти эңсей баштаган учурда өлтүрүлдү. Аны англиялыктардын өлтүргөндүгү айтылып келет. Атасынан кийин бийликке уулу Таллал келди. Ал да көп өтпөй акылдан азды. Демек, падышасына, халифасына каршы чыккандарды Алла таала да кечирген жок...” (Kıscıman, *Medine Müdafaası*, s. 438-9).

1941-жылдын февраль айында Ортоңку Чыгышта элчилик кызматта турган Феридун Жемал Эркин Эмир Абдуллахтын мынтип айтканы тууралуу сөз кылган: “Күндөрдүн биринде, аср убактысы кирген учур, сарайдын оркестри сарай бакчасында концерт уюштуруп жаткан. Аба-ырайы ачык, терезелер да ачык турган. Кези келип, сарай оркестри баарыбызга белгилүү Измир Маршын ырдай баштады. Атамдын (Шариф Хусейиндин) унутуп калган кээ бир эски күндөрүн эстеп кетпеши үчүн акырын терезени жаап койдум. Аны сезип калган атам мындай деди: “Балам, эмнеге терезени жаап койдун? Жөн кой, ачык турсун. Мени кээ бир эски күндөрүмдү эстеп кетпейин деген максатта жаптыңбы? Мен ичкен суусуна түкүргөн, баш көтөргөн бир пендемин. Күнөөм оор. Өзүмчө падыша боломун деп эңсесим. Ач терезени, ушул ырды (маршты) угалы. Ичимдеги өкүнүч, мага эски күндөрүмдү, кылган кылыктарымды кайрадан эскертсин, мени кыйнасын. Бул дүйнөдө азабын тартайын. Алла таала

1930-жылы Абдулазиз бин Сауд тарабынан Хижаздан куугунтукталган соң 1932-жылы 18-сентябрь күнү Нажд жана Хижаз аймактары бириктирилет жана Сауд Аравиясы (королдугу) деген аталышта жаңы өлкө пайда болот.¹² Ошентип, ваххабийликтин негиздерин расмий түрдө, бийликтин мүмкүнчүлүктөрүн колдонуу менен ар тарапка жаюуга баш оту менен аракет кылган жаңы мамлекет пайда болот же түзүлөт.

Сауд Аравиясы ваххабийлик пропагандасын алгач перс булуңунда жайгашкан өлкөлөрдө жайылтып, андан ары мусулмандар жашаган көптөгөн өлкөлөрдө жайылта баштайт. Ваххабийлер Сауд Аравиясында кеңири отурукташуу менен бирге Египет, Иордания жана Сирия сыяктуу өлкөлөрдө өздөрүн “салафийлер” деп атаган кээ бир исламий багытта сөзү өтүмдүү, таасирдүү инсандарга илхам булагы болушкан. Ваххабийлер өз учурунда Азхар университети сыяктуу көптөгөн исламий билим берүү мекемелеринде таасирдүү болуп турган болсо да, күнүбүздө же учурда мурдагыдай сөзү өтүмдүү болбой, кээ бир радикал көз караштарынан кайтууга, жумшартууга аргасыз болушту.¹³ Өзгөчө Саудийлер өкмөтүнүн колдоосу уланып тургандыктан дүйнөнүн ар тарабында, колунда бар, бай араптардын да ваххабий кыймылында-жактоосунан улам ар кандай иш-аракеттерде материалдык кыйынчылык тартышпайт.

Ибн Таймия жана ваххабий кыймылы төмөнкү маселелерде мусулман коомуна өз таасирин тийгизе алды деп айтсак болот:

а. Мазхаптарга баш ийүү жана бир мазхапка гана байлануу шарт эмес деген, ошондой эле мужтахид аалым

акыретте, эсеп күнүндө мени бир аз болсо да күнөөлөрүмдөн жеңилдетиши үчүн бул дүйнөдө азабын тартайын.” (Erkin, Feridun Cemal, Dışışlerinde 34 yıl, Ankara 1987, I, 126.)

¹² Hotinli, Rauf Ahmed, “Arabistan”, İA, I, 497.

¹³ S. Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, trc. Sara Büyükduru, İstanbul 2001, s. 80

жана имамдардан башкалардын да ижтихады (берген өкүмү, фатвасы) өтүмдүү деген түшүнүктү;

б. Кабыр жана күмбөздөрдү зыярат кылуу бидъат, ал эми алардан жардам жана шапаат суроо күнөө жана ширк деген түшүнүктү;

в. Тасаввуф жана тарикат исламга туура келбеген нерселер деген ишенимди;

г. Өз пикирин туура деп, аны кабыл албагандарды ширк жана куфр менен күнөөлөп, жадагалса өзү туура деп ишенген түшүнүктү таңуулоо же мажбурлоо менен болсо да жеткирүү деген методду калтырышкан.

2. Ваххабийликтин негизги көз караштары

1-Тавхид

Исламдын эң негизги принциби, албетте тавхид ишеними, тагыраагы, жараткан Алла Тааланын жалгыздыгы маселеси. Ислам дини Алла Таалага шерик кошууга тыюу салат жана Алла Таала Ыйык Куранда да Өзүнө ширк келтиргендерди кечирбей тургандыгы тууралуу эскерткен.¹⁴

Азирети Мухаммед (с.а.в.) буттарга сыйынган, Аллага шерик кошкон мушрик коому менен күрөшүп, Азирети Иса (а.с.) менен Азирети Мариямды (а.с.) кудай деп тааныган христиандарды тавхид акыйдасына даават кылган.

Ал эми Ибн Абдулваххаб тавхид темасындагы аят жана хадистерди чечмелөөдө катуу мүнөздүүлүккө салып, радикалдуу көз карашы менен мусулмандарды нечен жылдардан бери ширкте, тагыраагы, каапырлыкта жашап келе жаткандыгын баса белгилейт. Ибн Абдулваххаб тавхиддин пазилеттерин түшүндүрүп жатып мындай деген: *“Ким ыймандуу болуп, ошол ыйманын зулумдук менен аралаштырбаса, ошолор үчүн тынчтык болот. Алар – Туура жол табуучулар”*¹⁵ деген аяты жана тавхид келмеси тууралуу айтылган хадистердин кээ бирин айтып өткөн соң алардан чыгарган өкүмдөрүн түшүндүргөн. Ал өткөн

¹⁴ Ниса сүрөсү, 4/48.

¹⁵ Анъаам сүрөсү, 6/82.

аалымдардын эч биринин айткандарына таянбастан туруп, ширктен кутулуу үчүн тилдин өзү жетишсиз экенин, амалды да шарт кошкондугун билдирген. Анын пикиринде, амал ыймандын бир бөлүгү жана күнөө кылган же ибадаттарда кемчилдик кетирген мусулман динден чыгат.¹⁶

Ибн Абдулваххаптан мурда ислам аалымдары “ыйманга” жүрөк менен тастыктоо деген аныктама берип, ал эми амалдын ыймандын ишке ашуусу жана бекемделиши жагынан алгандагы мааниси тууралуу кенен маалымат берип кетишкен.

Имам Аъзам Абу Ханифа баш болуп, бир топ ханафий фыкх аалымдарынын айтымында, “Ыйман Азирети Мухаммеддин (с.а.в.) Алла Тааладан бизге алып келгендиги анык болгон негиздерди толугу менен жүрөктө тастыктап, тил менен икран кылуу” дегенди билдирет.¹⁷

Имам Матуридий жана жалпы ахли сүннөт аалымдары ыймандын жүрөктө ишке ашаарына жана амалдын ыймандын бир бөлүгү эмес деген бирдей көз карашты айтышкан.¹⁸ Амалды ыймандын бир бөлүгү деп айткан кээ бир салафу-салихин (алгачкы доорлордогу) аалымдарыбыз да амалдагы кемчиликтен улам момун-мусулманды динден чыгарышкан эмес.

Ал эми мутазила чоң күнөө кылгандарды ыймандан чыгарса да каапырдыкка чыгарбай, ыйман менен куфрдун ортосунда (ал-манзила байнал-манзилатайн) калат дешкен.¹⁹ Харижилерге келе турган болсок, амалда кемчилик кетиргендерди динден чыгарышкан жана күнөө кылган мусулмандарды өлтүрүшкөн. Ибн Абдулваххаб да

¹⁶ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-Тавхид, Сауд Аравиясы 1998, 9-11-бб.

¹⁷ Тафтазаний, Саъдуддин Масъуд бин Умар, Шархул-Акаид, Дерсаадет 1326, 153-б; Алийюл Каари, Шархул-фикхил-акбар, Бейрут 1984, 124-б; Харпутий, Абдуллатиф, Танкихул-келам фи акаиди ахли ислам, Дерсаадет, 1330, 252-3-бб.

¹⁸ Матуридий, Китабут-тавхид, басм.даяр. Фетхуллах Хулейф, Александрия, 373-76-бб; Таъвилату ахлис-сунна, басм.даяр. Ибрахим Авазайн ас-Сайид Авазайн, Каир 1994, I/44.

¹⁹ Казы Абдулжаббар, Шархул-усулул-хамса, Бейрут 2001, 471-б.

харижийлердин жолун жолдоп, парзды аткарбаган мусулмандарды каапырдыкка чыгарган.

Ибн Абдулваххаб “Эгерде ким *“лаа илааха илаллах” деп айтса, Алладан башкага ибадат кылбаса, ал кишини өлтүрүүгө, мал-мүлкүн тартып алууга болбойт жана анын сурагы акыретте Аллага калат*” деген хадисти далил келтирет. Ошондой эле Ибн Абдулваххаб бул хадисте мал-мүлк жана жандын коопсуздугу үчүн бир гана тавхид келмесин айтуу жетишсиз, ибадат кылууда бир гана Аллага сыйынуу керек, калгандарын (буттарга сыйынбоо керек) таштоо керек деп, бул шарттарды аткарбагандардын жаны да, мал-мүлкү да бизге адал дейт.²⁰ Чындыгында бул хадисте Алланын жалгыздыгын, Андан башка ибадатка татыктуу заттын жоктугун кабыл кылуу жана муну тил менен кайталап икраз кылуу тавхид үчүн жетиштүү экендиги ачык айкын болуп турса да, амалдагы кемчиликтин айынан, же болбосо кандайдыр бир күнөөсүнөн улам мусулмандарды өлтүрүү жана мал-мүлкүн талап-тоноого жол ачып кеткен.

Тавхидди даражаларга бөлгөн жана амалда да тавхид маселесин кошуп караган Ибн Абдулваххаптын мындай көз карашы²¹ жалпы эле ислам акыйдасынын негиздерине туура келет деп айтуу мүмкүн эмес.

Ахли сүннөт аалымдарынын көз карашында, амалдар “бекем ыймандын” алааматтарынан болуп саналат.²² Ахли сүннөт аалымдары Куран аяттарында айтылган *“билип туруп мусулманды өлтүргөн”*, же болбосо *“Алланын өкүмү менен өкүм жүргүзбөгөн”* кишилерди динден чыгарууга ыктоо маселесин таъвил кылышканда, мындай күнөөлөрдүн аткарылышын адал деп билүүнүн такфирге (динден чыгууга) алып барышы мүмкүндүгүн айтышкан. Келам илиминде *“истихлал”* (Алланын арам кылган нерсесин адал деп

²⁰ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 20-б.

²¹ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 12-б; Ecer, a.g.e., s. 68.

²² Кененирээк маалымат алуу үчүн караңыз: Gümüsoğlu, Hasan, “Ыйманын Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi” Diyanet İlmî Dergi, c. 44, sy. II, 2008, s. 127 vd.

кабыл алуу) деп аталган бул көрүнүш жүрөктө тастыкталган ыйманга туура келбеген нерсе, тагыраагы, ыйманды жокко чыгарган абал катары көрүлгөндүктөн “куфр” деп саналган.²³

2-Тавассул

Аны колдонуу менен башкага жакындооё “васила” (себеп же ортомчу),²⁴ ошондой эле бир нерсени себеп көрсөтүп, тагыраагы, бирөөнү ортого салып башка бирөөгө жолугуу, же ага жакындооё “тавассул” деп айтылат. Ваххабийлер мусулман бир кишинин Алла Тааладан дуба кылып сураган нерселери үчүн кабырда жаткан салих, олуя инсандарды зыярат кылып, аларды ортомчу, себепчи кылышына “түз эле кабырда жаткан кишиден сурап жаткандай” кабыл алышат. Ошондуктан да өткөн мусулман коомдордун ширк менен жашап өткөнүн айтып, кабырда жаткан олуя менен тавассул кылган мусулман мушрик болуп саналат дешет.²⁵

Мухаммед бин Абдулваххаб тавассул жолу менен дуба кылып суранууга каршы турган. Эгерде кимде-ким ушундай жол менен сурана турган болсо, аны мушрик деп кабыл алган. Аларды саадат доорунда бутка сыйынган мушриктерге жана кечилдерди ыйыкташтырган “ахлу китапка” окшоштурат жана салих пенделердин жанында туруп дуба кылууну эң чоң ширк катары кабыл алышат.²⁶

Ибн Абдулваххаб туу туткан Ибн Таймия өзгөчө көз караштарынын айынан мусулмандар арасында чыр-чатакка жол ачкандыгы үчүн жашоосунун көпчүлүк учурун түрмөлөрдө өткөргөн.²⁷ Анын жалпы аалымдардын

²³ Матуридий, Китабут-тавхид, 348-б; Маккий, Абу Талиб, Куутул-кулууб, Бейрут 1997, II/209; Журжаний, Сайид Шариф, Шархул-мавакиф, Стамбул, II/458; Тафтазаний, Шархул-макасид, басм.даяр. Абдуррахман Умейра, Бейрут 1989, V/203; Шархул-акаид, 142-4-бб; Алийюл Каари, Шархул-фикхил-акбар, 334-б.

²⁴ Журжаний, Таърифат, басм.даяр. Абдуррахман Умейра, Бейрут 1987, 307-б.

²⁵ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, s. 46.

²⁶ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, s. 19.

²⁷ Ибн Баттута, Абу Абдуллах Мухаммед бин Ибрахим, Рихлату Ибн Баттута, Бейрут 2004, 96-б; Коса, Ferhat, “İbn Teymiye”, DİA, XX, 404.

катарынан өзгөчөлөнтүп мусулмандарды ширкке чыгарган көз караштарынын башында кабыр зыяраты жана тавассул маселеси турган. Ибн Таймия жадагалса Расуллахтын (с.а.в.) кабырын зыярат кылууга да тыюу салган. Кабыр зыярат кылуунун ширк экендигин айткан соң аалымдардын көпчүлүгү каршылыгын билдирип, бир тобу Ибн Таймияны тафир кылган учурлар да болгон.

Катип Челеби (1070/1659) кабырды зыярат кылуу тууралуу маселеде Ибн Таймиянын аша чапканын айтып, рух менен дененин байланышы өлүмдөн кийин да уланаарын баса белгилеген. Катип Челеби ушул эле маселеде адамдарды өз эркине коюу да туура эместигин, анткени, кабырды зыярат кылган учурда кээ бир адамдар шам жагып, жип же чүпүрөк байламай сыяктуу адепке да, исламга да туура келбеген нерселерди кылышы мүмкүн экенин айткан. Ошондуктан элге кабырды зыярат кылуу тууралуу эрежелерди туура жана жеткиликтүү кылып түшүндүрүү иштери жүргүзүлүшү керек, болбогон жерден талаш-тартыш же чыр-чатак чыгаруу пайдасыз деген.²⁸ Катип Челеби эл арасындагы диний ритуалдарда же принциптерде жаңылыштар кездеше турган болсо, жакшы үгүт-насааттар менен каталардын алдын алуу керек деп, кабырды зыярат кылуу жана тавассул маселесинде ваххабийлердин көз карашын сынга алган.

Курандагы аяттардын биринде *“Эгерде алар өздөрүнө адилетсиздик кылышса, сага келишет да, Алладан кечирим сурашат, алар үчүн Алланын элчиси да кечирим сураганда, алар Алланын Тооболорду Кабыл Кылуучу, Мээримдүү экендигин табышаар эле”*²⁹ деп айтылган. Аяттын маанисинде мусулмандар Азирети пайгамбарга (с.а.в.) тирүү кезинде же каза болгондон кийин тавассул кылууга жол берилгендиги айтылат.³⁰ Айрыкча, Мухаммед

²⁸ Катип Челеби, Мизанул-хак фи ихтиярил-ахак, басм.даяр. Орхан Шайик Гөкйай, Стамбул 1993, 70-1-бб.

²⁹ Ниса сүрөсү, 3/64.

³⁰ Nebhânî, Yusuf, Şevâhidü'l-Hak, trc. Mehmed Emre, İstanbul ts., s. 62, 157, 225.

сүрөсүнүн 19-аятында Алла Таала Азирети Мухаммедден (с.а.в.) мусулмандардын күнөөлөрүнүн кечирилиши үчүн себепчи (васила) болушун каалаган.

Эгерде бир мусулман киши Алладан сурабай, түздөн-түз кабырда жаткан кишиден суранса, аалымдар тарабынан жактырылган эмес. Бирок, башка ниетте, усулуна ылайыктуу абалда тавассул кылынса, жарайт деп айтышкан.³¹

3-Шапаат

Васила (себеп) кылуу, себепчи кылуу, шапаат тилөө жана колдоо күтүү сыяктуу түшүнүктөрдүн баары бири-бирине жакын, маанилеш болгондуктан ваххабийлер шапаатты четке каккан жана кимдир бирөөдөн шапаат тилөөгө тыюу салышкан.³² Ахмад бин Ханбал жана ханбалий аалымдары шапааттын акыйкат экендигин кабыл алышканын³³ эске ала турган болсок, ваххабийлердин жогорудагы көз карашын Имам Ахмаддын көз карашы менен салыштыруу мүмкүн эместей көрүнөт.

Ахли сүннөт аалымдарынын пикиринде, шапаат кылуу укугу Алла Таалага гана таандык. Ошентсе да Анын гана уруксаты менен пайгамбарлар, шейиттер, олуялар, аалымдар сыяктуу салих инсандардын да шапаат кылышы мүмкүн экендиги тууралуу Куран, сүннөт жана ижмададан далил көрсөтүшкөн.³⁴

Абу Муъийн ан-Насафий жана Тафтазаний сыяктуу келам аалымдары *“Билгин: чындыгында, Алладан башка кудай жок! Өзүңдүн күнөөлөрүңдүн, момун эркектердин жана момун аялдардын (күнөөлөрүнүн) кечирилишин сура. Алла силердин жумушчу ордуңарды да, тыныгуучу ордуңарды да билет”*³⁵ жана *“Бул жерде аларга*

³¹ Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat, Konya 1990, s. 433.

³² Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 103-б.

³³ Ибн Аби Йаъла, Абу Хусейин Мухаммед, Табакатул-Ханабила, 60-б.

³⁴ Тафтазаний, Шархул-акаид, 148-9-бб; Шараний, Абдулваххаб бин Ахмад, ал-Явакид вал-жавахир, Каир 1959, II/171; Харпутий, Танкихул-келам, 342-б.

³⁵ Мухаммед сүрөсү, 47/19.

колдоочуларынын колдоосу да жардам бербейт”,³⁶ деген Курандагы аяттарды шапааттын акыйкаттыгына далил катары келтиришкен. Жогорудагы аятта каапырларга шапаат кылынбай турганы айтылган. Демек, аяттын маанисинен мусулмандарга шапаат бар деген далил чыгарсак болот. Насафий жана Тафтазаний шапаат тууралуу айтылган машхур хадистердин мутаватир даражасына жеткенин жана катъий далилдер менен бекемделгени жөнүндө сөз кылышкан.³⁷

Ыйык Курандын көп жеринде пайгамбарыбызга (с.а.в.) үммөтү үчүн дуба кылып, истигфар (кечирилишин сурануусу) кылуусу жана үммөтү үчүн шапаатчы боло турганы айтылган. Ошондой эле анын үммөтү үчүн ошол учурга чейин кылган жана кийин кыла турган дубаларынын баары Жараткан Алла Таала тарабынан кабыл алынаары баяндалган.

Ниса сүрөсүнүн 64-аятында Азирети Мухаммед пайгамбар (с.а.в.) мусулмандардын күнөөлөрү үчүн истигфар кыла турган болсо, Алла Таала аларды кечирет деп айтылган. Ал эми башка бир аятта *“Аладан башка кудай жок экенин билгин. Өзүң үчүн да, момун эркектер жана аялдар үчүн да истигфар кыл”*³⁸ делген. Тактап айтканда, пайгамбарыбыздын (с.а.в.) шапаатынын жардамы менен үммөтүндөгү күнөөлүүлөрдүн кечирилиши тууралуу кабар берилет.

4-Кабыр зыяраты

Ибн Абдулваххаптын пикиринде, олуя заттардын кабырларын зыярат кылуу жана бул зыяраттарды пенденин салих амалдарынын катарына кошуу бидъат болуп саналат. Эгерде ким кабыр зыяратын салих амалдардан десе, айткан кишинин мал-мүлкү жана жанын адал (анын өлтүрүлүшү

³⁶ Муддассир сүрөсү, 74/48.

³⁷ Насафий, Абул Муъийн Маймун бин Мухаммед, Табсиратул-адилла фи усулид-дин, басм.даяр. Клауд Салама, Дамаск 1993, 793-б; Тафтазаний, Шархул-акаид, 149-б.

³⁸ Мухаммед сүрөсү, 47/19

жана байлыгынын таланып-тонолушуна уруксат) болуп, кылган иши каапырдыктын белгиси катары кбыл алыгандыктан³⁹ ваххабийлер кайсыл жерди каратып алса талап-тоноп, кабырларды жер менен бир кылып жок кыла беришкен.

Кабырды зыярат кылууга Мухаммед пайгамбарыбыз (с.а.в.) өзү үндөгөнү үчүн жана зыярат кылганга да, зыярат кылынганга да пайдалуу болгондуктан төрт мазхаптын имамдары, улуу мужтахид аалымдарыбыз “мандуб” деп өкүм беришкен.⁴⁰

Ваххабийлердин олуя кишилердин кабырларын зыярат кылган мусулмандарды тууралуу “кабырга жана инсанга ибадат кылып жатат” деген пикирлери туура эмес. Анткени, олуяларды жана мүрзөлөрдү зыярат кылган кишилер да ар бир момун- мусулман сыяктуу ибадат бир гана Алла Таалага кылынат деп ишенишет. Ал кишинин кабырды зыярат кылуусундагы негизги максаты - ага сыйынуу же андан тиленүү эмес, ал кабырда жаткан олуя же салих бир пенденин урматына тавассул кылып, Алла Таалага жакындоо, Анын ыраазычылыгын алуу, кулдук вазыйпасын татыктуу орундатуу гана.

Төрт мазхаптын имамдары Азирети Мухаммеддин (с.а.в.) кабырын зыярат кылуунун өкүмүн мустахаб дешкен. Өзгөчө ханафийлерде важып даражасында сүннөт деп кабыл алынса, маликий имамдары важып деп айтышкан. Равза-и мутаххараны зыярат кылуу мусулмандар арасында ижма менен сүннөт деп кабыл алынган.⁴¹ Пайгамбарыбыз Азирети Мухаммед (с.а.в.) да кабырларды зыярат кылган, өзгөчө Ухудда шейит кеткендердин кабырларын белгилүү күндөр аралыгында зыярат кылып турган.

³⁹ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 39-45-66.

⁴⁰ Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat, Konya 1990, s. 420; Şeker, Mehmet, "Kabir", DİA, XXIV, 36.

⁴¹ Хайтамий, Ахмад бин Хажар ал-Маккий, Тухфатуз-зуваар ила кабрин-набиййил-мухтар, басм.даяр. ас-Сайид Абу Умар, Танга 1992, 55, 59-6; Nebhânî, Yusuf bin İsmail, Şevâhidü'l-Hak, trc. Mehmed Emre, İstanbul ts., s. 64, 75.

Исламдын алгачкы доорунда Азирети пайгамбарыбыздын (с.а.в.) кабырды зыярат кылууга тыюу салганы маалым. Себеби, ошол учурда адамдардын буттарга сыйынуусу, алардан жардам күтүшү жана кабыр башында ар кандай ырым-жырымдарды аткаруусу сыяктуу ширкке жетелеген көйгөйлөрдөн арыла элек, тавхид ишенимин толук кандуу түшүнүп, аң сезимине сиңдире элек кез эле. Айрыкча ал доордогу кабырлардын баары мүшриктерге таандык болуп, мусулмандардын кабыры жокко эсе болчу.⁴²

Тавхид акыйдасы мусулмандар тарабынан татыктуу деңгээлде кабылданып, исламий жашоо коомго орношкондон кийин Расулуллах (с.а.в.) кабырды зыярат кылууга үндөп, *“Силерге кабырларды зыярат кылууга тыюу салган элем, эми зыярат кылгыла”*,⁴³ - деп уруксат берген. Өзү да энесинин кабырын зыярат кылуу менен баштап берген. Андан соң сахабалар да, кийинки учурларда мусулмандар да кабырларды зыярат кылууну улантышкан.

Пайгамбарыбыз Азирети Мухаммеддин (с.а.в.) көрүстөндөргө барган кезде анда жаткандарга *салам берүүсү жана салам берүүнү буюруусу*,⁴⁴ *зыярат кылынган жер*⁴⁵ деген мааниде *“мазар”* деп аталышы жана бул амалды зыярат деп атоонун себеби - тирүүлүктөгүдөй кабырда да кандайдыр бир жашоонун уланып жатканын түшүндүрөт.

5-Бидъат

Ваххабий кыймылынын диний көз караштарында негизги принциптердин бири *“бидъатка”* байланыштуу. Бидъат - сахаба жана табиун доорунда кездешпеген, сүннөткө туура келбеген, жаңы пайда болгон жана шарый далилге таянбастан кылынган иш деген маанилерде колдонулат.⁴⁶

⁴² Алусий, Шихабуддин Махмуд, Рухул-маъаний, Бейрут 1998, VI/188.

⁴³ Муслим, *“Жанаиз”*, 36; Абу Давуд, *“Жанаиз”*, 18; Ибн Мааж, *“Жанаиз”*, 47.

⁴⁴ Муслим, *“Жанаиз”*, 35; Насий, *“Жанаиз”*, 103, Ибн Мааж, *“Жанаиз”*, 36.

⁴⁵ Шамсуддин Сами, Камусу Туркий, Дерсадет 1317, II/1330.

⁴⁶ Журжаний, Таърифат, 68-б; Катип Челеби, Мизанул-Хак, 65-б.

Тафтазаний динге катуу берилгендердин бидъатты туура эмес түшүнгөндүктөрүнүн, “алар жаңы нерселердин сахаба жана табиун доорунда кездешпегендигин билишпейт. Буга шарияттан далилдери да жок” – деп сындаган. Ошондой эле динде аша чапкандар далили жок туруп, “динде кийин пайда болгон нерселерден алыс тургула” деген хадиске таянуу менен сахаба жана табиун учурунда кездешпеген нерсенин баарын бидъат катары көрүшкөн.⁴⁷ Бидъат маселесин ваххабийлер жалпы мааниде эле кабыл алып түшүнүшкөнү үчүн динге тиешеси жок бир канча маселени динге тиешелүү кылып көрсөтүшүп, аларды куфр жана ширк катары баалашкан.

Ваххабийлер мечиттердеги кол өнөрчүлүктүн натыйжасында жасалгаланган кооз керамикаларга, көздүн жоосун алган көркөм куполдор жана мунараларга да каршы чыгышкан. Ушул сыяктуу өзгөрүүлөр жана өнүгүүлөр кийин пайда болгон-деген мааниде “бидъат” деп аталса да, түздөн-түз ибадатка, диндин негиздерине таасирин тийгизбегендиги үчүн бидъат өкүмүн берүү туура эмес. Мындай көрүнүштөр талапка жараша муктаждык деп эсептелинет. Ислам аалымдары да буга жол беришкен.⁴⁸

Ибадат максатында эмес, жашоо-тиричилик муктаждыктары катары колдонмөулган кийим-кече, тамак-аш сыяктуу өзгөрүүлөрдүн, же болбосо маданият, үрп-адат жана кол өнөрчүлүктөгү жаңылыктардын диндеги бидъат катары каралышы туура эмес. Ошондуктан аалымдарыбыз бидъат маселесин ар тараптуу изилдеп чыгып, үч категорияда карашкан:⁴⁹

а) Ишенимдеги бидъат: Ахли сүннөттүн акыйдасына туура келбеген бидъаттар. Алардын кээ бири динден

⁴⁷ Тафтазаний, Шархул-макасид, V/232.

⁴⁸ Катип Челеби, Мизанул-Хак, 65-б.

⁴⁹ Kadızâde Ahmed Ahmed Efendi, Cevhere-i Behiyye-i Ahmeddiyye fi Şerhi'l-Vasiyyeti'l- Muhammediyye, "Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi", nşr. Faruk Meyan, İstanbul ts., s. 232.

чыгууга, куфрга себеп болсо, кээ бирлери динден чыгарбаса да итикадий каталардан болгону үчүн коркунучтуу.

б) Амалдагы бидъат: Ибадат максатында кылынган амалдарда сүннөткө баш ийбөө, же муаккад сүннөттү аткарбай коюу. Бул да болсо адашуунун башаты.

в) Күнүмдүк турмуштагы бидъат: Динге такыр тиешеси жок, тамак-аш же кийим-кечедеги, өнөр-жай жана технологиядагы өнүгүүлөр сыяктуу жаңылыктар.

Аалымдарыбыз сахаба доорунан кийинки табиун доорун да ислам динин түшүнүүгө жана жашоого үлгү боло тургандыгына басым жасашкан. Сахаба, табиун жана алардын жолун адашпай улантып келгендерди чыныгы сүннөт жолу деп айтышат.⁵⁰

Мухаммед Абдулхай ал-Лакнавий (1304/1886) “Сахаба, табиун жана табау-табииндин доорунда кылынган бир иштин туура экендигине канаат келтирип, зыянсыз экени айтылган нерселер бидъат эмес”⁵¹, - деп, ал доордо жасалган динге тиешелүү иштерди тартынбастан ээрчисе болорун айткан.

6-Тасаввуф

Ваххабийлер тасаввуф жана тарикаттарга да бидъат катары көргөндүктөн тыюу салышкан.⁵² Ибн Абдулваххаб тавассулдун, тагыраагы олуя заттардан жардам суроонун, же кыйын кезеңде аларга коргонуунун эч кандай пайдасы жок экендигин айткан. Ошондой эле ваххабийлер жаратылгандарга жалынуунун ширк болоорун айтып, дуба аркылуу Алладан башкасынан жардам сурагандан өткөн адашуу жок дешет. Кала берсе, салих пенделерден колдоо күтүү бутка сыйынганга барабар деп айтышат.⁵³

⁵⁰ Ализаде, Якуб бин Сайид, Мафатихул-жинан Шарху ширъатил-ислам, Стамбул 2006, 11-б.

⁵¹ Лакнавий, Мухаммед Абдулхай, Икаматул хужжа ала аннал-иксар фит-таъаббуд лайса бибида, басм.даяр. Абдулфаттах Абу Гудда, Бейрут 1998, 16-б.

⁵² Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 39-45-бб; Çağatay, Neşet, İA, "Vehhâbîlik" XIII, 268

⁵³ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 31-33-бб; Çağatay, Neşet, İA, "Vehhâbîlik" XIII, 265

Ибн Абдулваххаб жогорудагы көз карашында салих пенделерден шейх, муршид жана пирлерди максат кылган. Ибн Абдулваххаптын жолун жолдогон ваххабийлердин баары тасаввуф жана тарикаттарды бидъат деп кабыл алышып, олуя пенделерди тирүү кезинде, же өлүмүнөн кийин зыярат кылып, алардан колдоо күтүүнү ширк, адашуу жана куфр дешкен.⁵⁴

Ваххабийлердин жогорудагы көз караштары тарикатта жүргөн, тарикаттын эрежелерин билген кишилерден маалымат албай туруп, тасаввуф жана тавассул тууралуу чыгарылган бүтүм болуп саналат. Алгачкы жылдары Ибн Абдулваххаптын тасаввуф менен алектенгени белгилүү. Ошол доордо кээ бир тасаввуфка тиешелүү, өзгөчө “вахдату вужуд” сыяктуу адамдардын башын айланткан түшүнүктөрдөн, же болбосо шариятка туура келбеген кээ бир тарикаттардагы иштерден таасирленгендигин жана аларга чара көрүү максатында Ибн Таймийанын көз караштарын негиз тутуп, өз пикирлерин айта баштаган деп айтсак болот. Натыйжада мутасаввыфтын баарын жана тавассул кылган ар бир мусулманды бидъат менен алектенген мушрик катары караган.

Чындыгында тасаввуфта Куран жана сүннөткө туура келбеген эч нерсе жок. Тасаввуф көпчүлүк ислам аалымдары тарабынан да жактырылып, жадагалса дин илимдеринде бийик даражаларга жеткен көптөгөн аалымыбыз тасаввуф жана тарикаттардын арасында жүрүп, олуя, муршиддерден сабак алган.

7-Жакшылыкка чакырып, жамандыктан тыюу

“Жакшылыкка чакырып жамандыктан тыюу” деген мааниге келген, термин катары колдонулуп келе жаткан “*ал-амр бил-маъруф нахй анил-мункар*” ислам дининин негизги принциптеринин катарында Куран жана хадисте баяндалган. Тарыхта мусулмандар бул принципти

⁵⁴ Çağatay, a.g.e., XIII, 264; Ecer, a.g.e., s. 77; Fıġlalı, a.g.e., s. 116

жеткирүү жана аткаруу максатында эмне деген аракеттерди жасашкан.

Ал эми ваххабийлер негизи эле ишенимдерге катуу мүнөздө болушкандыктан *“ал-амр бил-маъруф нахй анил-мункар”* түшүнүгүн карманып, ислам дүйнөсүндө коркутуп-үркүтүү жолдору менен болсо да, жадагалса, мусулмандарга каршы согуш ачуу менен харижийлердин жолун жолдогон. Алар Куран менен сүннөттө кездешпеген ар бир нерсени бидъат деп кабыл алып, өздөрү сыяктуу ой жүгүртпөгөн мусулмандар менен согушууну диний милдет деп билишет. Өздөрүнө каршы чыккандар менен согушууну бидъат менен күрөшүү катары көрсөткөн ваххабийлер бидъаттарды *“мункар”* (жамандык) категориясына кошушкан.

Сауд Аравиясы ваххабийлердин негиздерине таянуу менен *“ал-амр бил-маъруф нахй анил-мункар”* принцибин мамлекеттин эң негизги миссияларынын катарына кошуп, бул ишти милдеттенген атайын мекеме негизделген жана анда атайын окуудан, текшерүүдөн өткөн адамдар кызмат кылып келишет. *“Мункардын”* (жамандыктын) алдын алуу максатында мусулмандарга кысым көрсөтүлгөн.

Алла Таала Азирети Мухаммед пайгамбардын (с.а.в.) үммөтү тууралуу: *“Аллага ыйман келтирген, жакшылыкка үндөгөн, жамандыктан тыйган, (жалпы) адамзат үчүн жиберилген жакшы коом болдуңар!”*⁵⁵ – деп айткан. Башка бир Куран аятында: *“Силердин араңардан жакшылыкка чакырып, сооптуу амалдарга үндөгөн жана жамандыктан тыйган бир коом болсун! Ошолор – (азаптан) кутулуучулар”*⁵⁶ – деп айтуу менен, бул амалды өздөрүнө милдет кылган коомчулуктун болушу бүтүндөй мусулмандарга буюрулган. Алтын доордон бери мусулмандар бул иш менен алек болуп келишкен жана мусулмандардын арасында тынчтыкты буза турган, фитнага

⁵⁵ Али имран сүрөсү, 3/110.

⁵⁶ Али имран сүрөсү, 3/104.

себеп боло турган нерселерден алыс болуп, дайыма орто жолду карманышкан.

Пайгамбарыбыз (с.а.в.) мындай деген: *“Силерден кимде-ким бир жамандык көрсө, аны колу менен өзгөртсүн. Эгерде күчү жетпесе, тили менен... ага да күчү жетпесе жүрөгү менен ал жамандыкты жек көрсүн(өзгөртсүн). Бул ыймандын эң алсыз абалы.”*⁵⁷ Бул сөзү менен пайгамбарыбыз (с.а.в.) мусулмандардан күчү жетишинче жамандыктарды өзгөртүүсү керектигин буюруп, бирок, аша чаап кетүүгө же, мусулмандардын эле арасында чыр-чатак, ызы-чуу чыгуусун каалабай, *“Бизге курал көтөргөн бизден эмес”*⁵⁸ деп мусулман менен мусулмандын өз ара согушуусуна тыюу салган.

“Ал-амр бил-маъруф нахй анил-мункар” милдетин аткарууда өзүнө жараша усулу, шарттары бар. Усулуна жараша кылынбаса, чоң зыянга жол ачышы мүмкүн. Каш жасайын деп көзүн оюп алуу толук мүмкүн. Ошондуктан аалымдарыбыз бул милдетти аткарууда орто жолду кармануу үчүн белгилүү шарттарды коюшкан.

Ахли сүннөт амр бил-маъруф нахй анил-мункар принцибине маани берип, аткаруу керектигине басым жасаган. Бирок, итикадий бир маселе катары кабыл алуудан алыс турушкан. Амалга тиешелүү маселе катары каралган. Ахли сүннөт аалымдары бул маселенин бидъат фиркалар тарабынан итикадий маселе катары кабыл алынганын туура эмес деп баалаган жана туурасын түшүндүрүү максатында келам китептеринде талкууга орун беришкен.⁵⁹

Ахли сүннөттүн көз карашында жакшылыкка чакырып, жамандыктан адаштыруу амалга тиешелүү маселе болгондуктан, мусулмандар арасында “парз кифая” болуп саналат жана бул милдетти так аткара алган, билген инсандардын аткаруусу менен жалпы мусулмандардын жоопкерчилигинен түшөт. Анткени ахли сүннөт

⁵⁷ Муслим, “Ыйман”, 78; Тирмизий, “Фитан”, 11; Насай, “Ыйман”, 17.

⁵⁸ Бухарий, “Фитан”, 7; Муслим, “Ыйман”, 161; Тирмизий, “Худуд”, 26; Насай, “Тахрим”, 26.

⁵⁹ Тафтазаний, Шарху-макасид, V/172; Журжаний, Шархул-мавакиф, II/478.

аалымдарынын пикиринде бул ишти парз деп айтуу үчүн айтыла турган нерсенин парз экендиги же арам экендиги катый далил менен билиниши керек.⁶⁰

Тафтазанийдин айтымында, бул ишти кыла турган кишинин ошого татыктуу, милдетти так аткара алган жана ага жөндөмдүү экенине көңүл буруу керек дейт. Ошондой эле, ар кандай фитна, ызы-чуудан алыс болуу үчүн, кимдир бирөөнү жазалоо максатында өлтүрүү же курал колдонуу сыяктуу чоң жоопкерчиликти талап кылган иштерди аткаруу керек болсо, мамлекет башчысына жүктөлөт деп айткан. Тафтазаний ижтихадий (жаңы бир маселеге өкүм чыгарууда) көйгөйлөрдө мужтахид аалымдар жоопкерчиликти алышы керек, ал эми, баарына белгилүү маселелерде ошол ишти түшүнгөн катардагы мусулман да жооп берсе болот деген.

Тафтазаний мужтахиддердин ортосунда талкууга түшүп, такталбай жаткан маселе жарала турган болсо, кайсы бир аалымдын өз көз карашын таңуулоосу туура эмес экендигине басым жасап, ханафий жана шафий мазхаптарынын өкүмдөрүнүн аткарылуусунда толеранттуу мамиледе болушу керектигин белгилей кеткен.⁶¹

8-Исламды жеткирүүдө метод айырмачылыктары

Ваххабийлер исламий негиздерди же маселелерди түшүнүүдө жана аны иш жүзүнө ашырууда жалпы ислам аалымдарынан айырмаланып, башка жолду тандашкан. Исламдын алгачкы доорунан бери келе жаткан аалымдардын усул жана принциптеринен өзгөчө усулду карманышкан. Алар өздөрүнүн пикирлерине туура келген кээ бир аалымдардын жолун улантса да, кээде алардан да өзгөчөлөнүп, өз билгенин, өзү туура көргөнүнөн кайтышкан эмес жана өздөрүнө гана тиешелүү болгон усулду карманышкан.

⁶⁰ Журжаний, Шархул-мавакиф, II/478.

⁶¹ Тафтазаний, Шархул-макасид, V/174.

Ваххабийлердин диний тексттерди түшүнүүдө акыл аркылуу чыгарылган натыйжа же өкүмдөрдү четке кагуусу, аят жана хадистерде таъвил же тафсирди кабыл кылбай, захирий (сырткы мааниси) маанилерине гана карап, ошого гана таянуусу Захирийя мазхабынын жолун жолдогондугу катары көрүлгөн. Натыйжада, таъвил жана “мажаазий” (өтмө маани) маанисин кабыл кылбай, өзгөчө муташабих (мааниси көп) аяттарды түшүнүүдө мушаббиха жана мужассима менен бирдей ишенимге ээ болушуна себеп болгон.⁶²

Мухаммед бин Абдулваххаб да Ибн Таймийянын жолун улай аят жана хадистерде келген “йад” (кол), “важх” (жүз), “фавк” (үстүндө) сыяктуу муташабих сөздөрдүн захирий маанилерин түз түшүнүп, макулуктарга окшошуудан аруу болгон Алла Тааланы кол, жүз, оң, сол деген сыяктуу жаратылгандардын өзгөчөлүктөрүнө салыштырып окшоткон.⁶³ Ал, ушул сыяктуу сыпаттарда Ахли сүннөт тарабынан Алланы аруулоо максатында колдонулган өтмө маанилерди кабыл алган эмес.

Ваххабийлер жогоруда айтылган өзгөчөлүктөрүнөн улам ислам тарыхында көрүнүктүү мазхаптардын эч бирине кошулган эмес. Ислам динин түшүнүүдө жана түшүндүрүүдө өздөрүнө таандык усулу, көз караштары болгону үчүн өз алдынча мазхап катары каралган.

Ваххабийлер өз оюнда исламдын баштапкы доорунда жашаган сахабалар жана табиундардын дооруна кайтуу урааны менен жолго чыккандыктан өздөрүн салафийлер деп атаса да, аларды салафу-салихиндин жолунда баратат деп айтуу мүмкүн эмес. Анткени, өзгөчө ыйман-амал байланышы маселесинде сахаба жана табиундардын көз карашынан таптакыр башка багытта баратышат.

Улуу имам Абу Ханифа баш болуп кээ бир салафу-салихинден болгон аалымдар амалды ыймандан өзүнчө

⁶² Ecer, a.g.e., s. 92-94; Fırlalı, a.g.e., s. 127-8.

⁶³ Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-тавхид, 107-б.

алып карашкан. Амалдар ыймандын бир бөлүгүндөй түшүнүлгөн кээ бир аят жана хадистер амал кылууга үндөө же күнөөлөрдөн алыстатуу сыяктуу маанилерде таъвил кылынган⁶⁴ жана күнөө иштер, жаман адаттар момун мусулманга ылайыксыз көрсөтүлгөн.

Имам Шафий, Имам Малик, Ахмад бин Ханбал сыяктуу салаф аалымдары ыйман-амал байланышы маселесинде амалга басым жасоо максатын көздөп, амалды ыйман менен бирге карашса да, бир эле амалына карап эч бир мусулманды такфир кылган эмес.⁶⁵ Куран менен сүннөткө кайтабыз деген ваххабийлер, ислам аалымдарынын жазган эмгектерин, илимий иш-аракеттеринин баарын жокко чыгарып, алардын көпчүлүгүнүн көз карашына сын-пикир айтуу менен каршы чыгышкан. Акыйкатта диний тексттерден өкүм чыгаруу, ижтихад кылуу исламий илимдерде терең билимге ээ болгон аалымдардын иши.

3. Ваххабий-салафий мамилеси жана жыйынтык сөз

Ваххабийлер баштап динди оңдоо, ырым-жырымдардан тазалоо максатында жолго чыгышып, көпкө узабай мусулмандардын тынчын алып, биримдикти бузуп-жарып, жадагалса, колуна курал алып согушканга чейин барышты. Фазлур-Рахман айткан: "...өнүгүү, бул катуу тартип жана күч колдонуу менен гана мүмкүн эле"⁶⁶ деп маселени жапты кылып, алардын бул методун туура көрүүсүн кабыл кыла албайбыз.

Ваххабийлерден таасирленип "исламга реформа керек" деген чакырыктары менен бул жолго баш койгондор батыштын көңүлүн тапкысы келгендер. Алар бир жерге чейин ийгиликтүү боло алышса да ислам дүйнөсүндө мусулмандар тарабынан колдоо көргөн эмес. Анткени,

⁶⁴ Журжаний, Шархул-мавакиф, II, 456-9; Тафтазаний, Шархул-макасид, V/199; Шараний, ал-Явакид, II/113, 114, 123; Алийюл Каари, Шархул-амалий, 44-б.

⁶⁵ Насафий, Табсира, II/798; Тафтазаний, Шархул-акаид, 180.

⁶⁶ Fazlur Rahman, Islam, trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara 1996, s. 278-9.

ислам дининин негизги булагы болгон Куран жана сүннөт алгачкы доордон тарта күнүбүзгө чейин эч кандай оригиналдуулугун жоготпой, өзгөрүүгө дуушар болбой жетип келген жана мусулмандар бул эки негизди туу карманып, жашоодо туура колдонууда дайыма ийгиликке жетишип келишкен. Тактап айтканда, Куран менен сүннөттө бурмалануу болбогон соң, реформанын эмне кереги бар. Реформа, эгерде диндин негиздеринен алыстап кеткен болсо, бурмаланып кетсе гана керек болушу мүмкүн. Мисалы, христиан дини сыяктуу.

Ваххабийлердин принциптерин эске албай туруп, аларга жадидчилик (жаңылануу) кыймылы, катары баа берүү, Индияда башталып, ислам дүйнөсүндө өз таасирин көрсөтө алган Имам Раббанийдин жадид кыймылына окшоштурууга⁶⁷ себеп болгон. Индиялык ислам ойчулу Мухаммед Икбал да (1876-1938) ваххабийлик кыймылын исламды уйкудан ойготкон жашоонун тиреги катары баалайт.⁶⁸ Чындыгында Имам Раббанийдин тажид түшүнүгү ваххабийлер кыймылынан такыр башкача болгон. Имам Раббаний түбөлүк бактылуулук үчүн: алгач, келам илиминде айтылгандай ахли сүннөт вал-жамаат аалымдары көрсөткөн, алар белгилеген акыйдага ээ болуу, андан соң амалга тиешелүү маселелерди үйрөнүү жана фыхх илиминде кандай көрсөтүлсө ошондой кылып аткаруу жана да бул эки нерсени, ишеним менен амалды, толук кандуу аткаруу үчүн тасаввуф жолуна кирүүнү муктаждык катары көргөн.⁶⁹

Ваххабийлер ахли сүннөт келам методуна, факихтердин көпчүлүгүнүн пикирлерине жана тарикатка кирүүгө караманча каршы чыгышкан. Ошондуктан, Имам Газалийдин ихйа (жандандыруу) кыймылы, аракеттери жана Имам Раббанийдин тажид (жаңылануу) кыймылы

⁶⁷ Mardin, Şerif, Türkiye’de din ve siyaset, İstanbul, 1999, s. 14.

⁶⁸ İkbâl, Muhammed, İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü, trc. Sofi Hori, İstanbul, s. 171.

⁶⁹ İmam-ı Rabbânî, Mektûbât, I, 71 (57.m.)

ислам дүйнөсүндө туура кабыл алынып, мусулмандарда оң таасирин калтырганын айта алсак да, ваххабийлер кыймылы тууралуу оң мааниде натыйжа берди деп айтуу мүмкүн эмес.

Ваххабийлик убакыт өткөн сайын ислам дининин өзгөрүүлөргө туш болгонуна жана ар кандай ырым-жырымдар, туура эмес түшүнүктөрдөн динди арылтуу керектигине ишенген, диний маселелерде жаңы өкүмдөрдү чыгарууну зарыл көргөн түшүнүк катары да колдонулган.⁷⁰ Ваххабийликтин исламий жаңылануунун алгачкы заманбап кыймылы катары таанытылганы туура эмес. Алар туу туткан принциптери өздөрү сыяктуу жаңыланууну көздөгөн башка агымдарга же кыймылдарга окшошуп көрүнгөнү менен, чындыгында үстүртөн гана.⁷¹ Анткени, ваххабийлер да өздөрүн ханбалийлердин жолу менен баратабыз деп айтканы менен, ханбалийлер кылымдардан бери ижтихад эшиктери ачык экендигин айтып келишет. Ошентсе да аларга салыштырмалуу ханафийлер кеңири тараган аймактарда ислам маданияты өнүгүп, дайыма алдыда келет.

Пайгамбарыбыздын (с.а.в.) жана сахабаларынын доорунда толукталган ислам дини, алардын артынан келген эки кылымдык убакыттын ичинде аалымдар тарабынан белгилүү бир системага түшүрүлгөн жана диндин негизги маселелери баарына түшүнүктүү боло тургандай деңгээлде жазылып даярдалган. Мазхап деп аталып, калыптанып калган бул системалар, жалпы мусулмандар тарабынан кабыл алынган. Кийинчерээк ислам дүйнөсүндө атактуу аалымдар келген болсо да, өздөрүнөн мурда келген аалымдардын ижтихаддарына баш ийип, урмат көрсөтүшкөн жана жаңы ижтихатка баруудан алыс болушкан. Бул көрүнүш бир канча кылымга уланып келген, диний тексттерде талаш-тартыш жаратып талкууга өткөндүн ордуна башка илимдерде тереңдешип,

⁷⁰ Fazlur Rahman, a.g.e., s. 275.

⁷¹ Karpat, İslâm'ın Siyâsallaşması, s. 39; S. Hüseyin Nasır, Modern Dünyada Geleneksel İslâm, s. 12.

маданиятты өнүктүрүүгө салым кошуу үчүн аракет кылышкан жана болгон мүмкүнчүлүктөрүн ушул жолдо колдонушкан. Ошентип, европалыктар орто кылымдарда караңгылыктын жеткен чегинде жашап жаткан кезде, ислам дүйнөсү илим-билимде алдыга чоң кадамдарды таштаган жана ийгиликтерге жетишкен.

Ваххабийлер мужтахид имамдарды ээрчүүнү туура көрбөй, ижтихад эшигинин ачык экендигин, бирок бул эшиктен бир гана өздөрүнүн адамдарынын өтүүсүнө макулдук берерин жана алардын көз караштарын катасыз деп кабыл алып, башкалардын көз караштарын толугу менен туура эмес деп айтышкан.⁷² Ошондуктан ваххабийлер басым жасаган ижтихад маселеси исламдын тарыхый тажрыйбасын камап алгандан башкага жарабайт.⁷³ Ал эми, Ахли сүннөт аалымдары кылымдар бою төрт мазхап имамдарынын бирин ээрчүүнү туура деп кабыл алган жана мусулмандардын да көпчүлүгү ушул мазхаптардын бирин ээрчип келишкен.

Ислам тарыхында терең из калтырган жана диний көз караштары менен өзүнөн кийин келген бир топ аалымга таасирин тийгизген Шах Валийуллах Дихлавий (1704-1766) бул тууралуу мындай дейт: “Бул төрт мазхапты азыркы күнгө чейин тутунуп, ээрчүүнүн туура экендиги жөнүндө бул үммөт тарабынан ижма аркылуу кабыл алынган. Албетте, мында көптөгөн пайдалар бар. Өзгөчө, жалкоолук күчөгөн, адамдардын напсинин каалоосунун артынан түшүүсү жана ага баш ийүүсү көбөйгөн жана ар кимге өзүнүн гана айтканы жагып, башканы кабыл албай турган доордо төрт мазхаптын бирин таклид кылуу (ээрчүү) эң маанилүү маслахат.”⁷⁴

Сахабалар илим жана инсандык сапаттарда кийинки мусулмандарга салыштырмалуу өтө жогору турса да,

⁷² Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 223.

⁷³ Şeker, M. Fatih, *Osmanlılar ve Vehhâbilik*, İstanbul 2007, s. 117.

⁷⁴ Дихлавий, Шах Валиюллах, ал-Инсаф фи баяни асбабил-ихтилаф, басм.даяр. Абдулфаттах Абу Гудда, Бейрут 1977, 97-б.

алардын арасында аят жана хадистерден өкүм чыгаруу иштерин аз санда гана сахабалар (алгачкы төрт халифа, Абдуллах бин Масуд, Абу Муса ал-Ашарий, Муаз бин Жабал, Зайд бин Сабит ж.б.) аткарып келген. Алар эмне десе калган сахабалар аны кабыл алышкан. Сахабалардан кийин келген табиун доору да ушундайча уланган.⁷⁵ Ошондуктан ваххабийлердин “салафка кайтуу” пикири же “мусулмандардын салафу салихиндин жолунан адашкандыгы” тууралуу айткандары тарыхый жактан да илимий жактан да чындыкка дал келбейт.

Ваххабийлердин “өзөккө кайтуу” (салаф дооруна кайтуу маанисинде) деген ураан менен ислам маданиятынын негиздерин жана исламий илимдердеги кыяс (салыштыруу) жана таъвил сыяктуу аклий далил келтирүү, ой жүгүртүүлөрдүн баарын четке кагуусунун илимий жактан эч бир түшүндүрмөсү жок. Ошол үчүн да, ваххабий кыймылын жаңы (модерн) кыймыл катары көрүү же оң натыйжа жараткан реформист кыймыл деп айтуу да мүмкүн эмес.

Ибн Сауд англиялык Филбиге мындай деген: “... биздин ишенимибизде силер “ахлу китаб” болуп саналасыңар. Ваххабийлердин кыжырын келтирген мушриктер менен каапырлардан эмессиңер. Бирок, биздин элдин арасынан, өзгөчө Нажд аймагынын сыртында илим алып, аны жогорулаткан же болбосо бат-баттан сыртка саякат кылып турган кээ бир шаардыктар исламдын өкүлдөрү катары түрктөрдү айтып, аларга өздөрүн жакын сезип келишет жана ушундан улам, британиялыктарды душмандай көрүшүүдө. Бирок, андан ашыгын кыла алышпайт. Анткени жакында гана ушундай көз карашынан улам эки кишини жазаландырдым.”⁷⁶ Бул айтылган сөздөрдөн Ибн Сауддун мусулмандардын британиялыктарды жек көрүп, душмандык кылуусун да

⁷⁵ Bûtî, Said Ramazan, Mezhepsizlik, trc. Süleyman Çelik, İstanbul 1995, s. 107 vd.

⁷⁶ Büyükkara, İhvan'dan Cüheyman'a Saudi Arabistan ve Vehhâbilik, s. 47.

жактырбаганын, бирок ваххабийлердин мусулмандарга карата ар кандай зордук зомбулукту көрсөтүүсүнө көз жумуп, британиялыктарга жумшак мамиледе болууга аракет кылганын түшүнсөк болот.

Ахли сүннөт негиздерин тартипке салып, системалаштырган жана бидъат түшүнүктөргө аёосуз каршы турган мүнөзү менен атактуу болгон Абдулкахир ал-Багдадий мутазила, харижийлер жана имамийя сыяктуу диний негиздерде бидъаттарды негиз алгандардын жаназасы окулбайт дейт. Ошондой эле, алар сойгон малдын этинен жегенге да уруксат бербейт. Анткени, арам деп эсептеген. Алардын суннийлер менен үйлөнүү же турмуш куруусуна да каршы чыккан. Бирок, алардын мечиттерде жамаат менен намаз окуусуна, мусулмандар менен бир сапта согушууга жана олжодон үлүш алуусуна жана мусулмандардын көрүстөнүнө көмүлүүсүнө уруксат деген. Багдадий ахлу бидъатка карата көз карашын Азирети Алинин төмөнкү сөздөрү менен белгилей кеткен: *“Ушул үч нерсе бизге милдет. Силер менен согушууну биз баштабайбыз. Алла Тааланын атын улуктап, зикир кылышыңар үчүн мечиттерге киришиңерге уруксат беребиз жана бизге берген сөзүңөрдөн кайтмайынча биз менен бирге олжодон бөлүшүүңөр мүмкүн, тыюу салбайбыз.”*⁷⁷

Ваххабийлердин кылган иштери Азирети Али жана салафу-салихиндин кылгандарына дал келбейт. Анткени ваххабийлер мусулмандар менен согушууну эң негизги принциптеринин катарына кошуп алышкан жана Меккени алгачкы жолу каратып алган кезде өздөрүнөн башкага ажылык ибадатын орундатуу үчүн уруксат беришкен эмес. Саадат доорунан бери азыркы күнгө чейин ислам тарыхында харижийлерди кошпогондо ваххабийлердей эч бир агым же идеологияны колдогондор өз пикирлерин таңуулоо үчүн зордук жолун тандаганын көрбөйсүң.

⁷⁷ Багдадий, ал-Фарк, 14-б.

Чындыгында, Куран жана сүннөткө кайтуу, алардын негизинде жашоо ар бир мусулман адам кабыл ала турган нерсе. Бирок, ваххабийлер муну өздөрүнүн зулум жана таассубуна себеп кылышып, диний тексттерди чечмелөөнү жана ижтихад кылууну бир калыпка салып алышкан. Аят жана хадистердин сырткы маанилерине басым жасашып, алардын ички маңызын, түпкү маанисин түшүнүүдөн алыстап кетишкен.⁷⁸ Натыйжада ваххабийлердин саадат дооруна кайтабыз дегенинен, акыйкатта, Ибн Таймиянын көз караштарына кайтуу экендигин түшүнсөк болот.

СССРге каршы афгандардын жихады учурунда ваххабийлерди колдонгон Америка, Хумайнинин Ирандагы көтөрүлүштө таасирин чектөө максатында Саудий бийлигин колдоп, Американын кызыкчылыгы үчүн ваххабийлердин радикал жана катуу мүнөздүүлүк жактарын артыкчылык катары кабыл алып, аларды колдонушкан. Египет, Индонезия, Судан жана Алжир сыяктуу өлкөлөрдөн Афганистанга жихадка жөнөгөн адамдар АКШнын тыңчылары (ЦРУ) жана Сауд үй бүлөсү тарабынан көзөмөлгө алынып, каржыланып турган. Ушул маалыматтардын алкагында, Бин Ладендин үй бүлөсүнүн АКШдагы белгилүү Гарвард жана Йель университеттерине көп суммада кайрымдуулук кылып турганын⁷⁹ эскерте кетсек болот.

Ваххабийлик кыймылы, 20-кылымдын баштарынан тартып ислам дүйнөсүндө өздөрүн салафий деп тааныштырган башка бир кыймылдын келип чыгышына шарт түзгөн. Салафийлерге келе турган болсок, алар саадат доорундагы таза исламды ээрчүүнү, ал эми мусулмандардын кылымдардан бери Куран жана сүннөттөн алыстап кеткенин айтуу менен ваххабийлерден кээ бир маселелерде үлгү алышкандыгын далилдеп турушат. Чындыгында, кылымдардан бери жашап келе жаткан

⁷⁸ Fiğlalı, a.g.e., s. 129.

⁷⁹ Mahmood Mamdani, İyi Müslüman, Kötü Müslüman, s. 141.

мусулман коомчулугунун баары алгачкы доордогу диний жашоону, саадат доорун үлгү алып жашоону максат кылып келишет, бирок эч бири өздөрүнө “салафийбиз” деп атоо муктаждыгына кабылышкан эмес.

Ооган согушу учурунда ваххабийликтен таасирленгенжихад түшүнүгү, өздөрүн салафий деп атаган адамдардын саясий ойлорунун калыптанышына да багыт берген. Кансыз согушка чейин араб дүйнөсүндөгү мусулмандарды зордук зомбулукка шыктандырган ваххабий-салафий түшүнүгү жана саясий мамилеси компьютер жана интернет сыяктуу технологиялык куралдарды колдонуу менен Европа, Америка жана ал тургай Индонезиядагы мусулмандардын арасында колдоочуларды таба алган. Жаңы-фундаментализм деп да аталган бул кыймыл, өзгөчө батыш өлкөлөрүндөгү мусулман мигранттардын арасында жана жаңы мусулман болгон кишилердин арасында кеңири тарап, университеттерде окуган студенттердин көз караштарына таасирин тийгизген.⁸⁰ Таасирленген жаштар негизинен батыштын бай үй бүлөлөрүнө таандык жана батыштын билимин окуган болсо да, булардын баарына зыян келтирүү үчүн зомбулукка баруудан тартынышкан эмес.

Ооган согушунан кийинки доордо кээ бир ваххабийлердин батыштын кызыкчылыктарына зыян келтириши, алардын ичинде Саудий араптарынын да болушу Америка жана Европа өлкөлөрү тарабынан ваххабий кыймылынын кооптуу деп табылышына себепчи болгон. Ал эми, “Усама бин Ладен” же “ал-Каида” аттарынын айланасында пайда болгон коркутуу-үркүтүү түшүнүгү исламдын рухниятына туура келбегени сыңары,⁸¹ коркутууга жана зомбулукка баш байлагандар негизинен европалык жаштардын арасынан чыккан. Алар ваххабий-салафий кыймылынан таасирленүү менен бирге, террордук

⁸⁰ Olivier Roy, *Küreselleşen İslam*, 132, 140-42.

⁸¹ Mahmood Mamdani, *İyi Müslüman, Kötü Müslüman*, s. 140-3.

окуялардын көпчүлүгү батыш өлкөлөрүндө чыккан. Баштапкы учурларда мусулмандарга карата колдонулуп келген терроризм, ваххабий-салафий кыймылынын мүчөлөрү тарабынан таасирленген кээ бир жанкечтилер, коомдун биримдигин бузууну каалаган бузукулар тарабынан европалык же америкалыктарга карата колдонула баштагандан тартып, ваххабийлик жана салафийлик коркутуу-үркүтүү сөздөрү менен бирге көбүрөөк колдонула баштаган.

Колдонулган адабияттар

1. Altundağ, Şinasi, "Mehmed Ali Paşa", İA, VII.
2. Bûtî, Said Ramazan, Mezhepsizlik, trc. Süleyman Çelik, İstanbul 1995.
3. Büyükkara, Mehmet Ali, İhvan'dan Cüheyman'a Suudî Arabistan ve Vehhâbîlik, İstanbul 2004.
4. Ebû Zehra, Mezhepler Tarihi, trc. Sıbğatullah Kaya, İstanbul, ts., I.
5. Ecer, Ahmed Vehbi, Tarihte Vehhâbî Hareketi ve Etkileri, Ankara 2001.
6. Erkin, Feridun Cemal, Dışışlerinde 34 yıl, Ankara 1987, I.
7. Eyüb Sabri Paşa, Tarih-i Vehhâbiyân, İstanbul 1296.
8. Fazlur Rahman, İslam, trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara 1996.
9. Fığlalı, Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri, İstanbul 2001.
10. Gümüsoğlu, Hasan, "İmanın Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi" Diyanet İlmî Dergi, c. 44, sy. II, 2008.
11. Hotinli, Rauf Ahmed, "Arabistan", İA, I.
12. İkbâl, Muhammed, İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü, trc. Sofi Hori, İstanbul.
13. İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, İstanbul 1341, I.

14. Kadızâde Ahmed Ahmed Efendi, Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî Şerhi'l-Vasiyyeti'l- Muhammediyye, "Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi", nşr. Faruk Meyan, İstanbul ts.
15. Karpas, Kemal, İslâm'ın Siyasallaşması, trc. Şiar Yalçın, İstanbul 2005.
16. Koca, Ferhat, "İbn Teymiye", DİA, XX.
17. Kurşun, Zekeriya, Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti, Ankara 1998.
18. Mahmood Mamdani, İyi Müslüman, Kötü Müslüman.
19. Mardin, Şerif, Türkiye'de din ve siyaset, İstanbul, 1999.
20. Nebhânî, Yusuf bin İsmail, Şevâhidü'l-Hak, trc. Mehmed Emre, İstanbul ts.
21. Nebhânî, Yusuf, Şevâhidü'l-Hak, trc. Mehmed Emre, İstanbul ts.
22. Olivier Roy, Küreselleşen İslâm, trc. Haldun Bayır, İstanbul 2003.
23. Public Record Office, London (PRO), Foreign Office (FO), 686/71.
24. S. Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, trc. Sara Büyükduru, İstanbul 2001.
25. Şeker, M. Fatih, Osmanlılar ve Vehhâbîlik, İstanbul 2007.
26. Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat, Konya 1990.
27. Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat, Konya 1990.
28. Ализаде, Якуб бин Сайид, Мафатихул-жинан Шарху ширъатил-ислам, Стамбул 2006.
29. Алийюл Каари, Шархул-фикхил-акбар, Бейрут 1984.
30. Алусий, Шихабуддин Махмуд, Рухул-маъаний, Бейрут 1998, VI/188.

31. Дихлавий, Шах Валиюллах, ал-Инсаф фи баяни асбабил-ихтилаф, басм.даяр. Абдулфаттах Абу Гудда, Бейрут 1977.
32. Журжаний, Сайид Шариф, Шархул-мавакиф, Стамбул, II/458.
33. Журжаний, Таърифат, басм.даяр. Абдуррахман Умейра, Бейрут 1987.
34. Ибн Аби Йаъла, Абу Хусейин Мухаммед, Табакатул-Ханабила, басмага даярдаган Абдуррахман бин Сулайман, Эр-Рияд 1419.
35. Ибн Баттута, Абу Абдуллах Мухаммед бин Ибрахим, Рихлату Ибн Баттута, Бейрут 2004.
36. Казы Абдулжаббар, Шархул-усулул-хамса, Бейрут 2001.
37. Катип Челеби, Мизанул-хак фи ихтиярил-ахак, басм.даяр. Орхан Шайик Гөкйай, Стамбул 1993.
38. Лакнавий, Мухаммед Абдулхай, Икаматул хужжа ала аннал-иксар фит-таъаббуд лайса бибида, басм.даяр. Абдулфаттах Абу Гудда, Бейрут 1998.
39. Мажаллатул-Манаар, XXIX/8 (1347/1929).
40. Маккий, Абу Талиб, Куутул-кулууб, Бейрут 1997, II/209.
41. Матуридий, Китабут-тавхид, басм.даяр. Фетхуллах Хулейф, Александрия.
42. Мухаммед бин Абдулваххаб, Китабут-Тавхид, Сауд Аравиясы 1998.
43. Насафий, Абул Муъийн Маймун бин Мухаммед, Табсиратул-адилла фи усулид-дин, басм.даяр. Клауд Салама, Дамаск 1993.
44. Тафтазаний, Саъдуддин Масъуд бин Умар, Шархул-Акаид, Дерсаадет 1326.
45. Тафтазаний, Шархул-макасид, басм.даяр. Абдуррахман Умейра, Бейрут 1989, V/203.
46. Таъвилату ахлис-сунна, басм.даяр. Ибрахим Авазайн ас-Сайид Авазайн, Каир 1994, I/44.

47. Хайтамий, Ахмад бин Хажар ал-Маккий, Тухфатуз-зуваар ила кабрин-набиййил-мухтар, басм.даяр. ас-Сайид Абу Умар, Танга 1992.

48. Харпутий, Абдуллатиф, Танкихул-келам фи акаиди ахли ислам, Дерсадет, 1330.

49. Шамсуддин Сами, Камусу Туркий, Дерсадет 1317, II/1330.

50. Шараний, Абдулваххаб бин Ахмад, ал-Явакид вал-жавахир, Каир 1959, II/171.

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_3

Иудейлердин Орто Азия менен байланышы

Зууридинов Өскөнбай Анаркулович, PhD,

Ош мамлекеттик университети,

Ош ш., Кыргызстан,

E: mail: oskonbayzuuridinov@gmail.com,

ORCID: 0009-0000-4903-0081

Аннотация

Иудаизм эл оозунда улуттук дин катары билинет. Иудаизмдин ыйык китеби Торада Ибрахим пайгамбардан баштап Муса пайгамбарга чейинки окуяларда убада кылынган аймактан сөз кылынган. Муса пайгамбардын башчылыгында иудейлердин Египеттен чыгып, азыркы Палестинанын аймагына келип жайгашуулары да Торанын буйруктарынын негизинде ишке ашкан. Иудаизмдин тарыхындагы улуу падышалардан Давуд жана анын уулу Сулайман доорунда иудаизмдин борбору калыптанган. Иудаизмде келечектеги куткаруучу катары билинген Машиах/Масих да иудаизмдин борбору Иерусалимде ортого чыгат. Жер жүзүндөгү иудейлер ибадат учурунда Иерусалимге жүзүн бурат. Ушунун баарын алып караганда, иудейлер үчүн Иерусалим дүйнөдөгү эң ыйык жер жана диндар ар бир иудей ал жерде өмүр сүрүүнү эңсейт. Ошого карабастан тарыхтагы түрдүү окуялардан улам иудейлер дүйнөнүн булуң-бурчунда жашап келет. Анын ичинен Орто Азияда да иудейлер жашайт. Орто Азиядагы иудейлер Бухара иудейлери деген ат менен таанылган. Бул макалада бухаралык иудейлердин негизинде Орто Азияга иудейлердин келип жайгашуусунан сөз кылабыз. Ислам келгенге чейин эле орто азиялыктардын иудейлер тууралуу маалыматы болгон. Ислам келгенден кийин мусулмандашкан орто азиялыктардын иудейлер тууралуу пикирлери өзгөргөнүн ойлосо болот.

Ачкыч сөздөр: еврей, израил уулдары, иудей, ашкеназим, сфарадим, бухаралык иудейлер

Отношения иудеев с Центральной Азией

Зууридинов Өскөнбай Анаркулович, PhD,

Ошский государственный университет,

Ош, Кыргызстан,

E: mail: oskonbayzuuridinov@gmail.com,

ORCID: 0009-0000-4903-0081

Аннотация

Иудаизм известен как национальная религия. Священная книга иудаизма, Тора, упоминает об обетованной земле в событиях от пророка Авраама до пророка Моисея. Миграция иудеев, возглавляемая пророком Моисеем, из Египта в современные палестинские территории и их оседание там, предполагается, произошли в соответствии с заповедями Торы. Во время правления значительных царей Давида и его сына Соломона в иудейской истории столица иудаизма была выбрана. В иудаизме также верят, что конечный спаситель, Мессия, должен появиться в столице иудаизма, Иерусалиме. Все иудеи обращаются лицом к Иерусалиму во время молитвы. Объединяя эту информацию, Иерусалим является священной землей для иудеев, и каждый иудей желает жить в Иерусалиме. Однако иудеи жили в различных регионах мира на протяжении истории. Иудеи также живут в Центральной Азии. Центральноазиатские иудеи известны как бухарские иудеи. В этой статье мы обсудим миграцию и оседание иудеев в Центральной Азии, сосредотачиваясь на бухарских иудеях. До прихода ислама жители региона имели знания о иудеях. После прихода ислама можно предположить, что взгляды мусульманского населения в регионе на иудеев изменились.

Ключевые слова: Сыны Евера, сыны Израиля, иудеи, ашкеназим, сефардим, бухарские иудеи.

The relationships of Jews with Central Asia

Oskonbai Anarkulovich Zuuridinov, PhD,
Osh state university, Osh city, Kyrgyzstan,
E: mail: oskonbayzuuridinov@gmail.com,
ORCID: 0009-0000-4903-0081

Annotation

Judaism is known as the national religion. The sacred book of Judaism, the Torah, mentions the Promised Land in the events from Prophet Abraham to Prophet Moses. The migration of Jews, led by Prophet Moses, from Egypt to the present-day Palestinian territories and their settlement there is said to have occurred in accordance with the commandments of the Torah. During the reigns of the significant kings David and his son Solomon in Jewish history, the capital of Judaism was chosen. In Judaism, the ultimate savior, the Messiah, is also believed to emerge in the capital of Judaism, Jerusalem. All Jews turn their faces toward Jerusalem during worship. When we bring together this information, Jerusalem is the holiest land for Jews, and every Jew wishes to live in Jerusalem. However, Jews are living in various regions of the world throughout history. Jews also live in Central Asia. Central Asian Jews are known as Bukharian Jews. In this article, we discuss the

migration and settlement of Jews in Central Asia, focusing on the Bukharan Jews. Until the advent of Islam, the inhabitants of the region had knowledge about the Jews. After the advent of Islam, we can assume that there were changes in the views of the Muslim population in the region regarding the Jews.

Key words: The sons of Ever, the sons of Israel, Jews, ashkenazim, sephardim, Bukharian Jews.

Киришүү

Биз жашаган аймакта иудейлер жөөт деп аталат. Ал эми Орто Азиядагы диний адабияттарда яхудий деп жазылган. Орус падышачылыгы аркылуу жөөттөрдүн еврей деп да аталганын үйрөндүк. Аны менен бирге Куранда израил уулдары деген аталышы да бар. Еврей Ибрахим пайгамбардын дооруна, израил уулдары Жакып пайгамбардын дооруна жана иудей болсо он эки уруудан турган израил уулдары экиге бөлүнүн, бир тарабы Израил падышачылыгын, экинчи тарабы Иуда падышачылыгын негиздегенден кийинки доорго ишарат кылат. Киришүүнү алгач терминдердин хронологиялык анализин жүргүзүүдөн баштайбыз. Ал үчүн еврей, израил уулдары, иудей деген терминдердин чечмеленүүсүнө жана келип чыгуусуна токтолобуз.

Иудаизм тарыхы бай диндердин катарында турат. Андыктан биз белгилүү бир чектөөгө барууга мажбурбуз. Изилдөөдө иудейлердин дүйнөгө жайылуу тарыхынан сөз кылабыз жана анын ичинен Орто Азияга келүү себептерине токтолобуз. Ошондой эле Орто Азиядагы иудейлерди бухаралык иудейлердин мисалында карайбыз.

1. Терминдердин хронологиясы

Еврей. Еврей деген аталыш алгачкы жолу иудаизмдин ыйык китеби Торада сөз кылынган. Торадагы маалыматтарды Библиядан да кароого мүмкүн болгондуктан биз Библиядагы даректерин көрсөтөбүз. Библиянын Эски келишим бөлүмүндө Ибрахим пайгамбар еврей деп айтылат (Библия. Башталыш китеби 14/13). Бирок, Ибрахим пайгамбар Ханаан аймагына арамей катары көчүп

келгенин эске алуу керек (Dan Cohn-Sherbok-Lavinia Cohn-Sherbok, 2010, 13-6). Жусуп пайгамбар Египетте кулчулукка сатылгандан кийинки окуяда жергиликтүү аял аны еврей деп сүрөттөйт (Библия. Башталыш китеби 39/14). Жусуптун алдына келген бир туугандары да еврей деп айтылат (Библия. Башталыш китеби 43/32). Еврей деген аталыш иври деген аталыштын эле дал өзү. Иври тууралуу бир нече көз караш бар. Анын ичинен адамдын аты Еверге байланыштуу көз карашты негиз алабыз. Анын себебин акырында түшүндүрүп беребиз.

Учурда иудейлердин тилин иврит тили дейбиз. Иврит тили иврилердин тили дегенди түшүндүрөт. Анда иврилер кимдер болгон деген суроо жаралат. Библияда Нух пайгамбардын үч уулунан бирөөсү Сам бүтүн Евер уулдарынын атасы болгону айтылат (Библия. Башталыш китеби 10/21). Санжыраны карай турган болсок, Самдан Арпакшат, Арпакшаттан Шелах, Шелахтан Евер төрөлөт. Ошондо Евер Нух пайгамбардын уулу Самдын чебереси болгон (Библия. Башталыш китеби 10/22-24). Евер менен Ибрахим пайгамбардын ортосунда беш муун бар (Библия. Башталыш китеби 11/16-26). Евердин атынан анын урпагы иври/еврей, сүйлөгөн тилдери иврит тили деп аталган (Hassan, 2000, 366-б). Евердин урпагы иврилердин/еврейлердин ичинен израил уулдары келип чыккан.

Израил уулдары. Библиядагы маалыматтарга караганда, Жакып пайгамбардын Рашел, Леа, Зилпа, Билха аттуу төрт аялы болгон. Леадан Жакыптын Рубен, Шимон, Леви, Иуда, Иссакар, Зебулун деген уулдары менен Дина аттуу кызы, Зилпадан Гад жана Ашер атуу уулдары, Рашелден Жусуп жана Бенямин аттуу уулдары, Билхадан Дан жана Нафтали аттуу уулдары төрөлөт (Библия. Башталыш китеби 29/31- 30/24; 35/23-26; Harman, 2013, 274-б).

Жакып талаада өзү жалгыз калганда таң аткыча бирөө менен күрөшөт. Таң атып кеткен кезде Жакып менен күрөшкөн адам коё берүүсүн айтканда, Жакып андан

батасын бермейинче коё бербеймин дейт. Ошентип ал батасын берет жана Жакыптын атын Израил деп өзгөртөт. Израил деген сөз кудай менен күрөшкөн деп чечмеленет. Окуядан кийин Жакып кудайды көрүп өлбөй калганын айтат (Библия. Башталыш китеби 32/24-30). Библиядагы окуяларда периштелер да кудай сыяктуу түшүндүрүлө берет. Жакыптын окуясын толук карап чыкканыбызда, аны менен күрөшкөндүн периште экенин түшүнөбүз. Таң аткыча дегенине караганда, балким бул түшүндө болгон окуядыр. Анткени, иудаизмде пайгамбарлар кудайдан көп кабарды түшүндө алган.

Жакыптын аты Израил болуп өзгөргөндөн кийин Жакыптын уулдары да Израил дин уулдары деп аталган. Жакыптын он эки уулу Израил дин уулдары деп аталып, Жакыптын уулдарынан таркагандар израил уулдары деген он эки урууну түзгөн. Муса пайгамбардын доорунда да, андан кийинки доорлордо да он эки уруудан турган израил уулдары бир эл болуп эсептелген (Harman, 2001, 194-б). Муса пайгамбардын жээни Иисус Навиндин башчылыгында израил уулдары азыркы Палестинанын аймагын басып алат. Кудай Иисус Навинге басып алынган жерлерди израил уулдарына бөлүп берүүсүн айтат. Анын натыйжасында Иисус Навин басып алынган жерлерди ар бир урууга бөлүп берет жана ар бир уруунун өзүнүн аймагы болуп калат. Бир гана диний кызматты аркалаган леви уруусуна аймак берилбейт жана алар израил уулдарынын арасында чачыранды абалда жашап калышат (Библия. Иисус Навин 13/6-19/51). Иуда уруусунан чыккан Давуд падыша израил уулдарын бириктирет жана Иерусалимди борборго айлантат (Gürkan, 2013, 189-б). Ал эми б.з.ч. 930-жылы он эки уруудан турган израил уулдары экиге бөлүнүп, он уруудан турган тарап өздөрүнчө Израил падышачылыгын түптөйт. Израил падышачылыгы кулаганы менен израил уулдары деген аталыш жоголуп кеткен эмес. Вавилонияда кулчулукта жүргөндө жана андан кийинки доордо да израил уулдары бир элдин аты болуп турган (Harman, 2001, 194-б).

Иудей. Давуддун уулу Сулаймандын падышачылыгынан кийин израил уруулары экиге бөлүнүп, түндүктө он уруу Израил, түштүктө иуда жана бенямин уруулары, аларга диний кызмат көрсөткөн леви урууларынын өкүлдөрү да Иудея падышачылыгын курушат. Израил падышачылыгын Ассирия падышачылыгы басып алгандан бир кылымдан кийин Иудея падышачылыгы Вавилониянын карамагына кирет. Иудейлер козголоң чыгаргандан кийин Вавилония падышачы Навуходоносор Пнин буйругу менен Иудея падышачылыгы кыйроого учурайт. Израил падышачылыгындагы уруулар жоголуп же ассимиляция болуп кеткен делет, ал эми Вавилонияда сүргүндө жүргөн иуда, бенямин жана диний кызматты аркалаган леви урууларынан турган элди перстердин Ахаменид династициясынын падышасы Кир II куткарып, аларга өлкөлөрүнө кайтып кетүүгө уруксат бергени айтылат (Gürkan, 2013, 189-190-бб). Ыйык китептеринде да Кир II мактоого алынганын көрөбүз (Библия. Ышайы 44/28, 45/1). Вавилондук, перс жана грек булактарда ассириялыктар тарабынан сүргүнгө айдалган Израил падышачылыгындагы он уруу тууралуу эч кандай маалыматтын жоктугу, алардын ассимиляция болуп кеткенине далил катары айтылып жүрөт. Ал эми иуда, бенямин, леви урууларынын сакталып калуусуна жана иудаизмдин жайылуусуна перстердин чоң салым кошкону талашсыз. Кала берсе, перстердин таасири иудейлердин диндеринде деле байкалат (Kurt, 2006, 440-442-бб).

Вавилонияны перстер кулаткандан кийин иудейлер Иудея аймагына кайра барышат жана Иудея падышачылыгын кайрадан түптөшөт. Ал эми Иудея падышачылыгы б.з.ч. 63-жылы Рим империясына каратылгандан кийин жоюлат. Иудейлер Рим империясында түрдүү жолдор менен козголоң чыгарып отуруп, II кылымдын башында Рим империясы иудейлерди Иерусалимден сүрүп чыгарат жана Иудея аймагы Палестина деп өзгөртүлөт (Gürkan, 2013, 190-б).

Иудей деген аталыш Жакып пайгамбардын уулу Иуда/Яхуда менен түздөн-түз байланыштуу. Иудей деген ат алгач Иуданын урпагы жана иуда уруусу деген мааниде колдонулса, Иудея падышачылыгы курулгандан кийин падышачылыкта жашаган бенямин жана леви урууларын да камтыган (Gürkan, 2013, 182-б). Демек, иудей деген аталыш иуда уруусунан болгондорду, же болбосо Иудея падышачылыгында жашагандарды түшүндүрүү үчүн колдонулган. Иудейлер аталыштарын Иуда, Израил жана Евер деген тарыхта жашаган адамдын аттарынан алганын көрдүк. Алгачкы аталыш катары билинген еврей деген аталыштын Евер аттуу адамга барып такаларын сөз кылган кезде варианттардын арасынан адамдын атына таандык тарабын тандап алдык. Иудейлер кайсы бир аталарынын атын өздөрүнө аталыш катары кабыл алганына караганда еврей деген аталыштын келип чыгуусу да аталары Евер менен түздөн-түз байланыштуу болгондур.

2. Иудейлердин дүйнөгө таралуусу

Перстер Вавилонияны кулаткандан кийин иудейлерге кайра Иудея аймагына кайтууга уруксат бергени менен ал жерде көпчүлүгү калып калган (Cohn-Sherbok, 2010, 49-б). Демек, иудейлердин баары эле Иерусалимге кайткан эмес. Перстердин бийлиги астында Вавилонияда уюмдашкан иудейлер Иерусалимдеги иудейлерге караганда саясий соккулардан коргонушкан. Натыйжада Вавилониядагы иудейлер өзүнчө, ал эми Иерусалимдеги иудейлер өзүнчө болуп, алардын эки багытка бөлүнгөн окуусу пайда болгон. Иудаизмдин ыйык китеби Тораны эки топ өз алдынча комментарийлеген. Вавилониядагы иудейлер комментарийлеген жыйнак Вавилония Талмуду деп аталса, Иерусалимдеги иудейлер комментарийлеген жыйнак Иерусалим Талмуду деп аталган (Gürkan, 2013, 191-192-бб).

Жогоруда Вавилонияда кулчулуктан куткарылган иудейлердин баары эле Иерусалимге кайткан эмес, кала берсе көпчүлүгү барбай калган деген маалымат бизге иудейлердин перстер үстөмдүк кылып турган аймактардагы

жайылуу жолдорун түшүнүүгө жардам берет. Перстердин Орто Азиядагы таасирин негиз алып караганыбызда, Орто Азиядагы иудейлердин ар кандай себептер менен, анын ичинен соода иши менен Улуу Жибек Жолу аркылуу биз тарапка келгенин ойлосо болот.

Учурда дүйнөдөгү иудейлер ашкеназим жана сфарадим деген эки топко бөлүнөт. Ашкеназим тобу Иерусалимдеги иудейлерге барып такалса, сфарадим тобу Вавилониядагы иудейлерге барып такалат. Эки топ учурда да бири-биринен тилдик, ритуалдык, социалдык, маданий жактан айырмаланып турат. Бул алардын эки башка аймакта жашагандыктарынан жана аймактагы маданияттардан таасирленгендиктеринен кабар берет. Анткени, Иерусалимдеги иудейлер Рим аркылуу азыркы Германия - Франция тарапка, ал жерден Польша жана Россия тарапка оосо, Вавилониядагы иудейлер мусулман аймактар аркылуу азыркы Испания - Португалия жана Түндүк Африка аймагына жайылган. Кала берсе Жакынкы Чыгыш жана Азияда жашаган иудейлер да сфарадим тобуна кирет (Gürkan, 2013, 192-б).

Израил падышачылыгына кайта турган болсок, алар б.з.ч. 740-жылдан баштап Ассирияга салык төгүп турушкан болчу. Иудея падышачылыгы Вавилонияга баш көтөргөндөй Израил падышачылыгы да Ассирияга каршы ишке киришкенде, б.з.ч. 724-жылы Ассирия Израил падышачылыгын курчоого алат жана эки жылдан кийин падышачылык толук кулатылат. Бул тууралуу Ассириянын падышаларынан Саргон Пнин жылынаамасында жыйырма жети миң адамды Израил падышачылыгынан сүрүп чыгарып, алардын ордуна башка элдин жайгаштырылганы айтылат. Натыйжада Израил падышачылыгынын жашоочулары толугу менен жок болуп кетет. Израил падышачылыгын түзгөн он уруу “жоголгон он уруу” деген аталыш менен иудейлер тарабынан издөөгө алынган. Бул тууралуу түрдүү пикирлер, божомолдор айтылган. Кызыгы, эфиопиялык фалашалар Дан уруусунан экенин айтышса,

Мумбайдагы иудейлер Ассириянын курчоосунан кеме аркылуу качкандардын урпагы экенин айтышкан. Кошумча катары, Американын жергиликтүү элдерин Рубен уруусунан, англисче сүйлөгөн элдерди да Израил уулдарынын урпагы экенин далилдегиси келгендер болгон (Cohn-Sherbok, 2010, 42-44-бб). Мындай окуя Кыргызстанда да катталган. Өзүн америкалык деп тааныштырган Ричард Хевитт аттуу киши кыргыздарды израил уулдарынын жоголгон он уруусунан бирөөсү экенин айтып, ага Манас эпосунан жана кыргыздардын салтынан далил көрсөткөн (Рысбек (Ричард Хевитт), 2010, 167-170-бб). Сыртынан окшош болгону менен ичинен такыр окшошпогон далилдерди келтиргенин китебинен көрсөк болот. Негизинен ал китепте кандай далилдер көрсөтүлгөнүн түшүнүү үчүн башынан аягына чейин окуп чыгууга туура келет. Бирок, автор эмне үчүн кыргыздарды израил уулдарынын жоголгон он уруусу экенин далилдегиси келгенин христианчылыктын ыйык китеби Библия аркылуу түшүнсөк болот. Иисус Христос Библияда өзүн израил уулдарынын жоголгон койлоруна жиберилдим деп айткан (Библия. Матфей Инжили 15/24). Эгер кыргыздар өздөрүн израил уулдарынын жоголгон он уруусунан бирөөсү экенин кабыл алса, анда кыргыздар Иисус Христостун айткандарын да кабыл алууга тийиш болмок. Ошондуктан автордун максатынан күмөн санап, ал кыргыздар арасында христиандаштыруу саясатын ишке ашырууну көздөгөнүн ойлойбуз.

3. Орто Азиядагы иудейлер

Орто Азияда иудейлердин көпчүлүгү Бухарада жашагандыктан бухаралык иудейлер деген ат менен таанылган. Бухараны борбор катары алып, аймактагы башка шаарларга да жайгашышкан. Иудейлердин Орто Азияга келип жайгашуулары Улуу Жибек Жолу аркылуу ишке ашканы айтылат. Араптар Орто Азияга келгенге чейин эле Бактрия-Тохаристан, Согд, Маргиана, Хarezм, Бухара сыяктуу ири шаарларда иудейлер жашап турган. Иудейлердин Орто Азияга перстердин колдоосу менен

Ирандан келген деген көз караш бар. Бухаралык иудейлер сфарадим тартиби менен таанышканга чейин хорасани тартиби менен жашап келишкени айтылат (Arık, 2018, 3-4-бб). Демек, бухаралык иудейлер сфарадим тартибин кабыл алганга чейин вавилониялык иудейлерден айырмаланып турган. Андай дегенибиз менен бухаралык иудейлер сфарадим тартибине оңойчулук менен өтүп кетишкени кызык жагдайды түзөт. Балким, бул бухаралык иудейлердин чындыгында вавилониялык иудейлер менен байланышы болгонун көрсөтөтүр.

Бухаралык иудейлер өздөрүн б.з.ч. VI кылымда Вавилониядан Иуреусалимге барбай калып калган иссакар, нафтали жана эфраим урууларынын урпагы катары көрөт деген маалыматты (Erdoğan, 2010, 177-б.) тактоо керек. Анткени, аталган уруулар Ассирия тарабынан басып алынган Израил падышачылыгынын курамында болгон. Израил падышачылыгындагы уруулар “жоголгон он уруу” деп аталат жана жергиликтүү маданиятка сиңип кеткен делет. Ал эми перстер Вавилониядагы иудейлерди куткаргандыктан перстердин эгемендиги астында жашаган иудейлерди Вавилониядан куткарылгандар деп ойлойбуз.

Иудейлер Орто Азияда алгачкы жолу б.з.ч. VI-IV кылымдарда өкүм сүргөн перстердин Ахаменид династиясы жана б.з.ч. III жана б.з. III кылымдары аралыгында өкүм сүргөн Аршакид династиясынын доорунда келе баштаган деген пикир да айтылган. Вавилония Талмуд академиясынын мүчөсү раввин Шмуэл IV кылымда Маргуанга (азыркы Түркмөнстандын аймагындагы Мерв) келген жана ал жердеги иудейлердин вино менен брага жасагандарын көрүп, кошерут эрежесине ылайык жасалбаганын белгилеген (Пинхасов ж.б.лар, 2017, 14-б). Бул окуя бухаралык иудейлер менен вавилониялык иудейлердин ортосундагы айырмачылыкка көңүл бурдурат. Балким, бухаралык иудейлер кылымдар бою өз алдынча жашагандыктан шартка жараша өзгөрүүлөр болгонун эске алуу керектир.

Аймакка мусулман араптар келгенден кийин деле бухаралык иудейлер тиричиликтерин уланта берген. Аз гана бөлүгү ислам динин кабыл алганы айтылганы менен көпчүлүгү өзүнүн ишениминде калган. Анткени, ислам эрежесинде алар китеп ээлери деп аталгандыктан диндеринде жашай алат эле, болгону салык төлөп туруу керек болгон. Ал эми аймактын эли мусулман болгондон кийин бухаралык иудейлер үчүн жаңы эрежелер бекитилген. Алардын мусулмандардан кийимдери менен айырмаланып турушу жана синагогалары мечиттен бийик курулбашы керек болгон. Саманиддер болобу, караханиддер болобу, харезимшахтар болобу, газневиддер болобу, моңголдордун баскынчылыгындан кийин тимуриддер болобу, бухаралык иудейлер коому күнүбүзгө чейин жетип келген (Пинхасов ж.б.лар, 2017, 15-б).

Бухаралык иудейлер орус бийлиги аркылуу ашкеназим иудейлер менен таанышканда аларды чыныгы иудей катары көрүшкөн эмес жана аларды орус иудейлер деп күнөөлөшкөн. Анткени, ашкеназим иудейлер иудей эместерге үйлөнүп, улутун паспортто жашырышып, диний ритуалдарды аткарбагандыктары менен бухаралык иудейлерден айырмаланып турган. Бухаралык иудейлер ашкеназим иудейлерге аралышуудан этияттанып келишкен (Arık, 2018, 5-б).

Бухаралык иудейлер кездеме боё жана музыкалык аспаптарды жасоо менен тиричилик кылышкан. Музыкалык аспаптарга жакындыктары аларды той жана кечелерде сахнага чыгууларына себеп болгон. Өздөрүнүн диний ишенимдерин да унутта калтырышкан эмес. Өзгөчө үйлөрүндө Иерусалим тарапты караган бурчта Тоорат жана дуба китептери турган. Ортодогу чоң үйлөрүн синагога катары да колдонушкан жана диний жашоолору иудаизмдин эрежелерине ылайык түзүлгөн. Бухаралык иудей коому калонтар жана моллаи калон деп аталган эки түрдүү жетекчи тарабынан тескелген. Калонтар коомдун сырткы байланыштар жана күнүмдүк жашоолору менен

алектенсе, моллаи калон коомдун диний жашоосу менен алектенген. Калонтарды коомдогу өспүрүм эркектер шайлаган. Бирок, коомдо эң жогорку жетекчи катары моллаи калон турган (Atık, 2018, 8-11-бб).

Бухаралык иудейлер азыркы Ирандын аймагынан көчүп келген деген теория чындыкка жакыныраак. Анткени, бухаралык иудейлер иудео-перс тилинде сүйлөшөт. Алар айланасындагы тажикче сүйлөшкөн элдерден диалекттеринен улам айырмаланып турушат. Учурда иудео-перс тилинде иврит, арамей, арапча, өзбекче, орусча, афганистандык сөздөр аралашып кеткен. Алгач иврит тамгасы менен, андан соң арап тамгасы менен жазып келишсе, орус бийлигинен кийин кирилл тамгасы менен жазууга өтүшкөн (Atık, 2018, 6-б).

Корутунду

Иудаизмдин калыптануусу узур доорду камтыгандыктан ал динге ишенгендер да түрдүү аталыштарга ээ болгон. Ал аталыштар бир жерге чогулганда башаламан түшүнүктү пайда кылат. Ошондуктан еврей, израил уулдары, иудей деген терминдердин түшүндүрмөсүн берүү керек деген ойго келдик. Ал терминдерди өз ордуна жайгаштырып алгандан соң иудаизмдин тарыхынан сөз кылсак болот.

Еврей деген аталышты биз орус адабияты аркылуу билдик. Ага чейин еврей деген аталыш биз жашаган аймакта колдонулган эмес болчу. Израил уулдары Куранда айтылгандыктан диний абадияттарда жазылып келген. Ал эми иудей да Куранда яхудий деп айтылган, өзгөчө мусулмандар мадиналык иудейлер менен мамиле кыла баштагандан тарта кеңири колдонулган. Түрк элдери яхудий деген аталышты өздөрүнүн тилдик өзгөчөлүктөрүнө жараша түрдүүчө айтышкан. Алардын арасында кыргыздар жөөт, же жүйүт деген түрдө айткан. Жөөт, же жүйүт деген сөз яхудий деген сөздүн кыргызча айтылышы.

Орто Азиядагы иудейлер Бухараны борбор кылып, айланадагы шаарларга да жайгашышкан. Алардын башка

шаарларга жайгашуу себептерин соодагерчилик менен байланыштуу карасак болот. Ал эми орустар келгенден кийин ашкеназим иудейлер да Орто Азияда пайда болгон. Бухаралык иудейлер ашкениазим иудейлерди чыныгы иудей катары көргөн эмес. Анткени, бухаралык иудейлер кылымдар бою жалгыз жашаган жана ар кандай учурда да ишенимдерин сактап кала алган.

Орто Азиядагы иудейлер иудео-перс тилинде сүйлөшөт. Бул алардын перстер менен кандайдыр бир байланышы болгонун айгинелейт. Тарыхта перстер Вавилонияда туткунда жүргөн иудейлерди бошотуп алгандан кийин иудейлердин перстердин таасири болгон аймактарга тараганын көрсөк болот. Бирок, эмне үчүн иудейлердин ишениминдеги убада кылынган аймакка барышкан эмес деген суроо да туулат. Биз мунун жообун бухаралык иудейлердин Тооратынан табышыбыз мүмкүн.

Биз бухаралык иудейлердин кайсы тараптан келгенин жана кайсы топко кирерин алардын санжырасын окуп чыккандан кийин айта алабыз. Буга чейинки изилдөөлөрдө мындай маалыматты кездештире алган жокпуз. Балким, мүмкүнчүлүгүбүздүн тартыштыгы андай маалыматтарга жетүүгө тоскоол болгондур. Мындан кийинки изилдөөчүлөрдүн маселенин ушул тарабын эске алуу менен изилдөө жүргүзүүсү керек.

Колдонулган адабияттар

Arık, Durmuş. (2018). "Buhara Yahudileri". *Asya Araştırmalar Dergisi* 2/1, 1-27-66.

Cohn-Sherbok, Dan - Cohn-Sherbok, Lavinia. (2010). *Yahudiliğin Kısa Tarihi* (Котоп. Bilal Baş). İstanbul: İz Yayıncılık.

Erdoğan, Ömer. (2010). *Yahudilik Tarihi*. İstanbul, Kalipso Yayınları.

Gürkan, Salime Leyla. (2013). "Yahudilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 43-т. 187-197-66.

Harman, Ömer Faruk. (2001). "İsrail". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 23-т. 193-195-бб.

Harman, Ömer Faruk. (2013). "Yakub". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 43-т. 274-276-бб.

Hassan, J. H.. (2000). "İbranice". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 21-т. 366-367-бб.

Kurt, Ali Osman. (2006). "İkinci Mabed Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış". *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2, 437-454-бб.

Библия.

Пинхасов, Роберт - Данилова, Светлана – Крихели, Семен. (2017). *Евреи: бухарские, грузинские в водовороте истории*. Нью-Йорк.

Рысбек (Хевитт, Ричард). (2012). *Манас-Жоолгону табылды. Пайгамбарлардын колжазмасы менен Манас эпосун салыштырып талдоо*. Бишкек: Айат.

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_4

**Иерусалим (кудус) жана анын үч монотеисттик
диндеги орду**

Асилбек Абдуганиев Алимжанович

PhD, “Дин таануу” багыты боюнча философиянын доктору,

Ош мамлекеттик университети, Ош ш., Кыргызстан

E: mail: aabduganiev@oshsu.kg

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7376-9246>

Аннотация

Иерусалим-Улуу Аллахтын ырайымы менен баалуу жана өзгөчө мааниге ээ болгон жерлердин бири. Кудустун тарыхы адамзаттын жаралышына чейин терең тамыр алган. Мындан тышкары, Кудус жайгашкан Палестина аймагы, самавий диндердин пайгамбарлары жашап өткөн Ыйык жер болуп саналат. Ошондуктан, Иерусалим (Кудус)-Иудей, Христиан жана Ислам дининин пайда болгон жана бүгүнкү күнгө чейин ыйыктыгын сактап келе жаткан шаар болуп эсептелет. Бул макалада тарыхый Иерусалим шаарынын аталган үч монотеисттик диндеги орду анализделет.

Ачкыч сөздөр: Дин, Иерусалим (Кудус), Иудаизм, Христиан дини, Ислам

**Иерусалим (кудус) и его роль в трех монотеистических
религиях**

Асилбек Абдуганиев Алимжанович

PhD, доктор философии по направлению

"Религиоведение",

Ошский государственный университет, г. Ош, Кыргызстан

E-mail: aabduganiev@oshsu.kg

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7376-9246>

Аннотация

Иерусалим-одно из самых ценны и особых мест, благословленных Великой Милостью Аллаха. История Иерусалима уходит своими корнями вглубь веков, еще до появления человечества. Кроме того, Палестина, где расположен Иерусалим, является Святой землей, на которой жили пророки авраамических религий. Поэтому Иерусалим является священным городом для иудаизма, христианства и ислама, и его священность сохраняется до сегодняшнего дня. В этой

статье будет проанализирована роль исторического города Иерусалима в контексте этих трех монотеистических религий.

Ключевые слова: Религия, Иерусалим (Кудус), Иудаизм, Христианство, Ислам

Jerusalem (al-quds) and its place in the three monotheistic religions

Asilbek Alimzhanovich Abduganiev

PhD, Doctor of Philosophy in the field of "Religious Studies"

Osh State University, Osh, Kyrgyzstan

E-mail: aabduganiev@oshsu.kg

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7376-9246>

Abstract

Jerusalem is one of the sacred and significant places, esteemed through the grace of Almighty Allah. The history of Jerusalem has deep roots, reaching back to the dawn of humanity. Moreover, the Palestinian region where Jerusalem is located is considered a Holy Land where prophets of monotheistic religions once lived. Therefore, Jerusalem is recognized as a city where Judaism, Christianity, and Islam originated and continues to preserve its sanctity to this day. This article analyzes the historical significance of Jerusalem in the context of these three monotheistic religions.

Keywords: Religion, Jerusalem, Judaism, Christianity, Islam

1. Киришүү

Бүгүнкү күндө Эски Кудус деп да аталган жана дубалдар менен курчалган аймакта Иудаизм, Христиандык жана Ислам үчүн өтө ыйык деп эсептелген диндик жайлар жайгашкан. Тарыхы инсандык тарыхындай эски болгон бул шаар, эң эски маданияттардын жана үч монотеисттик диндин пайда болгон жери болуп эсептелет.¹

Кудус шаары географиялык жактан Лут көлүнөн 24 километр, Жер Ортолук деңизинин жээгинен болсо 52 километр аралыкта жайгашкан. Харам-и Шарифти негиз катары алганда, деңиз деңгээлинен бийиктиги 747 метрди түзөт. Кудус, тарыхтан бери самавий (асмандык) диндер үчүн ыйык жайларды камтып, диний, социалдык жана маданий маанисин сактап келген шаар болуп саналат. Кудус, үч ыйык дин-Иудаизм, Христиандык жана Исламдын жолугушкан чекити. Кудустун бир тарабында Мусулмандар үчүн Мечит Акса, экинчи тарабында Еврейлер үчүн

¹ M. Lutfullah Karaman, "Filistin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 13, 89.

Ыйлоо дубалы, ал эми үчүнчү тарабында Христиандар үчүн ыйык деп саналган Кыямат чиркөөсү жайгашкан.² Бул өзгөчөлүктөрү менен Кудус тарыхта ар кандай диндердин өкүлдөрү арасында тирешүүлөрдүн жана согуштардын да жерине айланган, ал тургай сүргүнгө айдалган жер катары да колдонулган.³ Тарыхта көптөгөн диндерге, маданияттарга жана цивилизацияларга күбө болгон Кудус шаарынын аталышы Египет тексттеринде б.з.ч. XIX-XVIII кылымдарда кездешет.⁴

Кудус шаары байыркы тексттерде ар кандай аталыштар менен кездешет: Телль Амарна каттарында "Урусалим", кеч Ассирия тексттеринде "Урусилимму", еврей тексттеринде "Йрушим" же "Йрушлям" деп жазылган. Армян тилинде "Йерушалаем", ал эми еврей тилинде "Йерушалайим" деп аталган. Грекче "Хиеросолима" деп аталган, бул аталыш шаардын ыйыктыгын билдирет. Латын тилине жана Батыш тилдерине "Иерусалим" (Jerusalem) формасында өткөн.⁵

Тарых бою Кудус шаарында ар кандай аталыштар болгон. Алардын арасында Явус, Сион, Давуддун шаары жана Ариель сыяктуу аттар бар. Ошондой эле Кудуска адилеттүүлүк шаары (Еремия, 31/2), ишенгендердин шаары, тынчтык шаары, чындык шаары, Алланын шаары (Мезмур, 46/4), аскерлердин Рабинин шаары (Мезмур, 48/8), ыйык шаар (Нехемия, 11/18) сыяктуу аттар да берилген. Кудуста аталган бул аталыштар Арабчага Кудус деп которулган. Мусулмандар да Кудусга ар кандай аттар берген. Кудус сөзү «берекелүү, ыйык» деген маанини берет жана бул арабча аталыштын булагы арамижедеги «кудша» сөзү болуп эсептелип, храмды билдирет. Мусулмандардын Кудус шаарына берген дагы бир аты-Илия. Бул ат Римдиктердин шаарга берген Аэлия атынан арабчаланган. Исламий булактарда кыскача Илия же Байтул-Макдис (Байт-ул-Мукаддас) деп айтылат. Ибрания тилинде болсо Байтул-Макдис «Бат ха-Микдаш» деп аталат.⁶ Курани Каримде «Кудус» аталышы жок. Мындан тышкары исламий булактарда Кудуска берилген башка аттар колдонулган эмес. Ошондой эле аятта «ал-Масжид-ул-Акса»⁷ сыяктуу

² Hüseyin Köftürcü, "Semavi Dinler Bağlamında Kudüs", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2020, 13/71 1055.

³ Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*. çev. Sema Bulutsuz, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, 41.

⁴ Köftürcü, "Semavi Dinler Bağlamında Kudüs", 1055.

⁵ Yılmaz, Ahmet, *Kudüs Rehberi*, Köln: DITIB ZSU Verlag, 2017, 20.

⁶ Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınları, 2009, 279.

⁷ Исра 17/1.

терминдер Кудуска же Кудус жайгашкан Палестина аймагына ат катары берилген. Исламдын биринчи мезгилдерин эске алганда, «Масжид-и Акса» терминдери Кудус үчүн колдонулса да, негизинен айтылганы Харам-и Шариф болот.⁸

Жыйынтыктап айтканда Кудустун иудей, христиан жана мусулмандар үчүн ыйык деп эсептелишинин негизиги себептери; бул үч чоң диндеги баалуулуктарды камтыган жерлердин көбү ушул аймакта жайгашкан. Мисалы, Иса пайгамбар төрөлгөн жер-Байтулахм⁹ жана анын кабыры, Азирети Мухаммед пайгамбардын Мираж окуясы жүзөгө ашкан Акса мечити¹⁰ жана Ибрагим пайгамбардын курмандык чалган ташы-Хажар Муаллак Иерусалимдеги маанилүү ыйык жерлердин айрымдары гана болуп саналат.¹¹

Бул изилдөөбүздө самавий же үч монотеисттик дин-Иудаизм, Христиандык жана Исламда Кудустун орду жана бул диндердин Кудуска берген баалуулугу салыштырмалуу түрдө анализделет.

2. Диндер жана Иерусалим (Кудус)

«Иерусалим» же «Кудус» шаары – бул бир гана шаар эмес, ал үч монотеисттик диндин, атап айтканда, Иудаизм, Христиандык жана Исламдын ишенимдеринде «Ыйык Шаар» катары чоң мааниге ээ. Иудейлер Кудустун ыйыктыгын жана түбөлүктүүлүгүн Падыша Давуд жана Сулайман (Соломон) башкаруусу менен байланыштырышат. Тооратта (жана Инжилде) Кудус шаары поэзиялык мааниде сүрөттөлүп, анын сулуулугу жана өзгөчө мааниси өзгөчө белгиленет. Мисалы, Забурда «Бүткүл дүйнөнүн кубанычы» жана «Кемчиликсиз сулуулук» деп сүрөттөлөт. Ал эми Марсияларда (1:1) «шаарлардын төрөсү» катары да аталат.¹²

Иерусалим же Кудус үч самавий дин үчүн өзүнүн руханий мааниси жана тарыхый байланыштары менен өзгөчөлөнөт, Ал эми ушул диндердин ортосундагы диний өзгөчөлүктөр жана түшүнүктөр тарыхта блгондой бүтүн да дүйнөлүк коопсуздук жана ынтымак үчүн маанилүү. Андыктан дүйнөлүк ынтымакта чоң

⁸ Köftürcü, “Semavi Dinler Bağlamında Kudüs”, 1055.

⁹ Abdurrahman Küçük, “Beytülâhm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/86.

¹⁰ Исра, 17/1.

¹¹ Süleyman Özmen, “Dinî Ve Hukuki Perspektife Göre Geçmişten Günümüze Kudüs’ün Önemi”, *Çukurova Araştırmaları Dergisi*, 4/1, 44.

¹² Özmen, “Dinî Ve Hukuki Perspektife Göre Geçmişten Günümüze Kudüs’ün Önemi”, 46.

мааниге ээ болгон Кудустун үч самавий диндин ар бириндеги маанисин кыскача талдаганга аракет кылып көрөлү.

2.1. Иудаизмде Кудус

Иудаизмде Кудус жер бетиндеги эң улуу жана даңктуу шаар катары таанылат. Бул шаарда жайгашкан Бет-Хамикдаш (Ыйык Үй) ибадатканасы иудейлер үчүн өтө маанилүү. Ислам салтында ал Мечит Акса деген ат менен белгилүү. Иудейлер Кудусту эң ыйык жана кооз жер деп эсептешет, анткени алардын ишениминде, Кудайга жолугуу жана дүйнөнүн кайра жаралуу күнү ушул шаардан башталат. Бул себептен, иудейлер намаз окуганда өз багыттарын Кудуска бурушат. Мындан тышкары, Иудей дининин адабиятында Махди (Куткаруучу) түшүнүгү да Кудуста пайда болот деп ишенилет.¹³

Иудаизмде Кудуска болгон терең сүйүү көптөгөн тарыхый окуяларга негизделген. Анын негизги себептерине төмөнкүлөр кирет: Ибрахим пайгамбар өз уулу Исхакты Кудайга арноо үчүн Мория тоосуна алып барган учур, Давид падыша Кудуска келип, келишим сандыгын (Ахит сандыгын) ошол жерге коюшу, ошондой эле Кудустун «Давиддин шаары» деп аталгандыгы. Бул окуялар Кудустун ыйыктыгын жана маанилүүлүгүн бекемдейт.¹⁴

Иудаизмде Мечит Аксанын түштүк-батышында жайгашкан Давид падышанын мүрзөсү чоң диний мааниге ээ. Ал Сион тоосунда чиркөө куруу учурунда табылып, кийинчерээк мечитке айланган. 1948-жылдан баштап, бул жер иудейлер үчүн сыйынуу жайына айланган.¹⁵

Ыйлоо дубалы (Батыш дубалы) иудейлер үчүн маанилүү тарыхый жана диний объекти болуп эсептелет. Ал Сулайман падыша курулган ибадаткананын калдыгы катары көрүнүп, Вавилон падышасы Навуходоносор жана римдик Тит тарабынан талкаланган. Бирок, Сулейман Канунинин доорунда дубал кайра жаңыланып, шаардын башка курулуштар менен бирге оңдолгон. Орто кылымдардан бери, иудейлер бул дубалда тилек тилеп, кагазга жазылган тилектерди таштардын арасына коюу салтын улантууда.¹⁶

2.2. Христианчылыкта Кудус

¹³ Şinasi Gündüz (ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, 214.

¹⁴ Ümrhan Çokdoğan, “Dinler Açısından Kudüs ve Önemi”, *Kadim Akademi SBD*, 2024, 8/1, 21.

¹⁵ Köftürcü, “Semavi Dinler Bağlamında Kudüs”, 1056.

¹⁶ Arzu Cebe, “Semavi Dinlerin Oluşturduğu Kültürlerde Kudüs ve Kutsallık Kavramı”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 4/13, 375.

Кудус Христиан дининин түпкү башаты катары кабыл алынат. Бул шаар Иса пайгамбардын азап чегип, өлгөн, үчүнчү күнү тирилген жана акыры кайрадан кайтып келери боюнча ишенимдер менен байланыштырылат. Матта Инжилинде "Кудайдын Ыйык шаары" деп сүрөттөлгөн бул жер Христиан дини үчүн чоң мааниге ээ.¹⁷

Византия империясы башкарган мезгилде Кудустагы чиркөөлөрдүн курулушу тездетилген. Христиан дүйнөсүндө эң Ыйык жайлардын бири болуп эсептелген Кыямат Чиркөөсү (Куттуу Мазар Чиркөөсү) жана Ыйык Туулган Чиркөөсү ушул шаарда жайгашкан. Христиандар Иса пайгамбардын акыркы тамагы (Эвхаристия), кыйноолору, өлүмү жана кайра тирилүүсү ушул чиркөөлөрдө болгон деп ишенишет. Ошондой эле, Насирадагы "Кабарлануу Чиркөөсү" да Христиандар үчүн чоң мааниге ээ. Кызыктуу жагы, 638-жылдан бери Кыямат Чиркөөсүнүн ачкычын Мусулман Жудех жана Нусайба үй-бүлөлөрү сактап, чиркөө эшиктерин күн сайын ачышат. Иса пайгамбардын ишмердүүлүгү Галилеяда башталып, Кудуска багыт алган, анткени ал элдин терс мамилесине кабылган.¹⁸

Азыркы учурда Кудус дагы да болсо Кудайдын Ыйык көз алдында калууда жана Христиан дини үчүн сыйынуучу жана урматтоочу жерлердин бири катары өз маңызын сактап келет.

Христиан дини боюнча Кудустун Ыйыктыгын жана маанисин үч негизги категорияга бөлүүгө болот:

- 1) Иса пайгамбардын окуяларынын Кудуста болушу;
- 2) Христиан дини үчүн маанилүү Ыйык Мазар Чиркөөсүнүн ушул шаарда курулушу;
- 3) Кудустун ажылык ибадаттарын аткаруу үчүн Ыйык жай катары эсептелиши.¹⁹

2.3. Исламда Кудус

Мусулман дининин ишеним жана баалуулук системасында Мекке жана Мадина шаарларынын мааниси чоң, ал эми Кудус да Ыйык шаарлардын катарына кирет.²⁰ Кудус жана Мечит Акса Ислам дүйнөсүндө өзгөчө мааниге ээ, алардын руханий мааниси жана Ыйыктыгы жогору. Мечит Акса Исламда биринчи кыбыла катары таанылган. Курани Каримде Кудус жөнүндө кыйыр түрдө айтылган, «*Ал эми аны жана Лутту куткарып, ар ким үчүн береке*

¹⁷ Muhammed Güngör, "Hristiyanlıkta Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", *Amasya İlahiyat Dergisi*, 2020, 14, 148.

¹⁸ Köftürcü, "Semavi Dinler Bağlamında Kudüs", 1058.

¹⁹ Çokdoğan, "Dinler Açısından Kudüs ve Önemi", 25.

²⁰ Ömer Faruk Harman, "İslamiyet ve Kudüs", *Milel ve Nihal*, 2019, 16/1, 28.

менен толтурулган жерге жеткирдик»²¹ деген аятта Кудуска жекече шилтеме берилет.

Кудус шаары жана Мечит Акса жайгашкан аймак Исламда ыйык аймак катары бааланат. Мечит Аксанын мааниси хадистерде да белгилүү. Мечит Акса, Мечит Харам жана Мечит Набави Ислам дүйнөсүндө зыярат кылуу сунушталган ыйык жерлердин катарына кирет. Мечит Акса, Мечит Харамдан кийинки эң ыйык жана руханий мааниси жогору болгон жай катары эсептелет. Пайгамбар (с.а.в) Меккеден Мадинага хижрат кылуудан мурун, Кааба алдында эки же үч жыл бою туруп, намаздарын Кудуска карай багыттап окуду. Мадинага хижрат кылгандан кийин дагы бул адатты улантты.²²

Убакыт өтүп, Аллах тарабынан Пайгамбарга: «*Эми жүзүңдү Мечит Харамга карата бур!*»²³ - деп айтылган аят аркылуу кыбланын өзгөргөнү билдирилген.

Улук Аллахтын буйругу менен Пайгамбар, Меккедеги Мечит Харамдан ырайымдуу Мечит Аксага алып барылган. Бул окуя түнкү сапар (Исра) деп аталат, ал эми ошол жерден жети кабат асманга болгон сапар (Мираж) катары белгилүү. Пайгамбар (с.а.в.) аткарган ушул окуялар Ислам дүйнөсүндө Кудустун маанисин дагы да ачыктыктан көрсөтөт. Мындан тышкары, Кудус көптөгөн пайгамбарлардын жашаган жана элчилик милдетин аткарган шаары катары таанымал.²⁴

Корутунду

Ортоңку Чыгыштагы Палестина жана Иерусалим аймагы тарыхтан бери дүйнө жүзүндөгү эң маанилүү жана күрөшкө толгон жерлердин бири болуп келген. Бүгүнкү күнү бул аймактагы негизги саясий жана экономикалык факторлордун арасында динге байланыштуу баалуулуктар да өзгөчө рол ойнойт.

Кудус-Иерусалим, үч монотеисттик дин Иудаизм, христианчылык жана ислам үчүн ыйык жер болуп саналат. Иудаизмде Кудус "Ыйык Шаар" деп аталып, Яхудия падышалыгынын борбору катары маанилүү. Христиандыкта, Иерусалим Иса пайгамбардын жашоосундагы негизги окуялар менен байланыштырылат. Ал эми Исламда болсо Кудус, Акса

²¹ Анбия, 21/17.

²² Harman, "İslamiyet ve Kudüs", 28.

²³ Бакара, 2/144.

²⁴ Ömer Özpinar, "Beyt-i Makdis'in Kible Olması ve Süresiyle İlgili Rivâyetlerin İncelenmesi", *İstem Araştırma Dergisi*, 2021, 19/38, 194.

мечити менен байланышта жана Мухаммед пайгамбардын Исра-Мираж окуясы ушул жерде жүзөгө ашкан.

Жыйынтыктап айта турган болсок үч монотеисттик диндин ар биринин Кудуска (Иерусалим) байланыштуу диний баалуулуктары бирдей мааниге ээ. Андыктан тарыхта болгондой бүгүн да бул аймактагы чыр чатактарды диний көз караштар менен чечүүгө мүмкүн эмес. Себеби Кудустун ыйыктыгы тууралуу түшүнүктөр ар бир диндин өзүнүн парадигмасына ылайык бирдей мааниге ээ жана чындык деп эсептелет. Ошондуктан маселенин бул өңүттөн талкуусу бүтпөйт. Башкаруусу учурунда Кудуста тынчтык орногон жана мунун сырын түшүнгөн Азирети Умар жана бул жерге бийлик жүргүзгөн мусулмандар Кудустун ыйыктыгы тууралуу өз диний парадигмаларын гана таңуулаганга аракет кылышкан эмес. Алар негизинен өздөрүнүн бул маселедеги түшүнүктөрүнүн чындык экенин, абсолюттук ыйыктыгын билдиришкен, бирок башка ишеними бар адамдардын ыйыктык түшүнүктөрүнө өз чегинде баа беришкен жана алардын да жашоосуна мүмкүнчүлүк беришкен.²⁵ Бүгүнкү күндө да Кудус боюнча маселени чечүү үчүн диндердин биринин ыйыктык дооматынын чын эместигин далилдөөгө жана экинчисин жок кылууга аракет кылуу көйгөйдү чечүүнүн ордуна аны кыйындатат. Ошондуктан Кудус боюнча учурдун талабы жана жасашыбыз керек болгон нерсе-бул аймакты аты айтып тургандай тынчтык шаарына айландыруу болуп саналат.

Колдонулган адабияттар

1. Abdurrahman Küçük, “Beytülahm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/86.
2. Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınları, 2009.
3. Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*. çev. Sema Bulutsuz, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
4. Arzu Cebe, “Semavi Dinlerin Oluşturduğu Kültürlerde Kudüs ve Kutsallık Kavramı”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 4/13.

²⁵ Cengiz Batuk-Rabia Mert, “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2017, 8/2, 147-148.

5. Cengiz Batuk-Rabia Mert, “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2017, 8/2.
6. Hüseyin Köftürcü, “Semavi Dinler Bağlamında Kudüs”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2020, 13/71.
7. M. Lutfullah Karaman, “Filistin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).
8. Muhammed Güngör, “Hristiyanlıkta Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, 2020, 14.
9. Ömer Faruk Harman, “İslamiyet ve Kudüs”, *Milel ve Nihal*, 2019, 16/1.
10. Ömer Özpınar, “Beyt-i Makdis’in Kible Olması ve Süresiyle İlgili Rivâyetlerin İncelenmesi”, *İstem Araştırma Dergisi*, 2021, 19/38.
11. Şinasi Gündüz (ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007
12. Süleyman Özmen, “Dinî Ve Hukuki Perspektife Göre Geçmişten Günümüze Kudüs’ün Önemi”, *Çukurova Araştırmaları Dergisi*, 4/1.
13. Ümran Çokdoğan, “Dinler Açısından Kudüs ve Önemi”, *Kadim Akademi SBD*, 2024, 8/1.
14. Yılmaz, Ahmet, *Kudüs Rehberi*, Köln: DITIB ZSU Verlag, 2017.

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_5

«Куранды» андап түшүнүү методу

Арипов Ниязали Турдалиевич

Теология илимдеринин доктору (PhD),

Ош мамлекеттик университети, Ош ш., Кыргызстан,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

Scoups ID: 59124980300.

ORCID:0009-0000-7213-417X

Аннотация. «Куранды» туура түшүнүү үчүн зарыл болгон методдору өздөштүрүү максатка ылайыктуу болот. Ар бир тармакта жазылган эмгектин өзүнө ылайыктуу ык-жолдору жана методдору болгондой, «Куранды» да түшүнүү үчүн анын өзүнө тандык болгон методдорун таанып-билүү жана практикалык мааниде өздөштүрүү көндүмү менен ишке ашат.

Ошол эле учурда төмөнкүлөрдү билүүбүз кажет:

- «Курандын» жер бетине келүүсү;
- Пайгамбар аркылуу адамзатка жеткирилүүсү жана барактарга жазылуусу;
- Пайгамбар өзү баш болуп, сахабалардын жана башка ар бир Куран жаттоочунун жадында жатталып сакталуусу;
- ичиндеги темалардын башка китептерге окшобогон таризде берилиши, өзгөчө бир орунга ээ болуп саналат.

Биздин бул илимий изилдөөбүздүн негизги багыты, мына ушул айтылган өзгөчөлүктөрдү чагылдырган мисалдар менен «Курандын» маани-мазмунун так жеткирүү жана түшүндүрүү методдорун ачып берүү болот. Бул методдор жыйнагын ачык-так түшүндүрүү үчүн белгилүү окумуштуулардын эмгектеринен өрнөктөрдү сунуштайбыз.

Түйүндүү сөздөр: Куран, метод, тафсир, түшүнүү, фикх, тафсир, хадис, вахий.

Метод понимания «Корана»

Арипов Ниязали Турдалиевич

Доктор Теологических наук (ThD),

Ошский государственный универсиет, город Ош,

Кыргызстан,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

Scoups ID: 59124980300.

ORCID:0009-0000-7213-417X

Аннотация. Для достижения определенных целей необходимо освоить методы для правильного понимания Корана. Как каждая область деятельности имеет свои методы, так и понимание «Корана» достигается путем знакомства с его уникальными методами и овладения ими в практическом смысле.

При этом нам необходимо знать следующее:

- Появление «Корана» на Земле;
- Ее передача человечеству через Пророка и запись на бумажных страницах:

- Необходимость знания содержания священной книги самим Пророком, и не только его сподвижниками, но и каждого другого человека, изучающего Коран;

- особое место занимает изложение священной книги в необычном формате.

Основное направление наших научных исследований – раскрытие способов точной передачи и объяснения смысла Корана на примерах, отражающих эти особенности. Чтобы наглядно объяснить этот сборник методов, предлагаем примеры из работ известных ученых.

Ключевые слова: Коран, метод, тафсир, понимание, фикх, тафсир, хадис, вахий.

Method of understanding the “Quran”

Aripov Niyazali Turdalievich

Doctor of Theology (ThD),

Osh state university, Osh city, Kyrgyzstan,

E: mail: niyazali.aripov@gmail.com,

Scoups ID: 59124980300.

ORCID:0009-0000-7213-417X

Annotation. To achieve certain goals, it is necessary to master methods for correct understanding of the “Quran”. Just as every field of activity has its own methods, so the understanding of the “Quran” is achieved by becoming familiar with its unique methods and mastering them in a practical sense.

In doing so, we need to know the following:

- The appearance of the “Quran” on Earth;
- Its transmission to humanity through the Prophet and recording on paper pages:

- The need for knowledge of the contents of the holy book by the Prophet himself, and not only by his companions, but also by every other person studying the “Quran”;

- A special place is occupied by the presentation of the holy book in an unusual format.

The main direction of our scientific research is to discover ways to accurately convey and explain the meaning of the "Quran" using examples that reflect these features. To clearly explain this collection of methods, we offer examples from the works of famous scientists.

Key words: the "Quran", method, tafsir, understanding, fiqh, tafsir, hadith, wahiya.

Киришүү

Кайсы бир тармактагы актуалдуу маселени изилдөөнүн жол-жобосу жана ага жетүүнүн усул-ыкмасы метод деп айтылат. Ал эми методология болсо, метод жана усул ыкмалардын жыйындысы, аларды изилдөөдөгү техникалык жана теориялык дисциплинасы болуп саналат (Sevizci, 2000, б. 647).

Ислам илимдеринин мисалында карасак, фикх, тафсир же хадис дисциплиналарын окуу жана окутуу үчүн пайдаланылуучу ык-усулдарды керектүү жол картасы катары кабыл алсак болот. Андыктан, аалымдардын ар бири изилдеп-талдап, аныктап берген жеке ык-усулдары топтолуп, үйрөтүү этаптарынан турган, өзгөчөлөнгөн окутуу методикасы келип чыгат. Макалада «Куран» тарыхын билүү, «Куранды» таанып билүүгө түз байланыштуу илимдер, «Курандын» Мусхаф абалына келтирүү, «Курандын» ички түшүнүү методикалары каралат.

Жыйынтыктап айтканда, «Куранды» чечмелөө усулун жана тафсирин бир гана тафсир жана «Улүүмүл Куран» эмгектеринен же ислам илимдер алкагынан гана издөө жетиштүү эмес. Аны талдоо, чечмелөө иштерин жогорудагы ык-усулдардан башка, мусулман дүйнөсүнүн жашоо маданиятынан, искусствосунан да издөө зарылдыгы бар.

Макаланын актуалдуулугу. “Куранды» ар тараптуу таанытууну максат кылган жана аны туура таанып билүү үчүн болгон аракеттер көп, анда колдонулган ык-усулдар да арбын. Макалада «Куранды» толук өздөштүрүүдө ««Куранды» «Куран» менен тафсирлөө методун» колдонуу эффективдүү экендиги иликтенет. Анткени, “Куран” Жараткандын буйругу менен менен түшкөн. Демек, «Куранды» чечмелеп түшүндүрүүдө ички ык-усулдардын манилүүлүгү жогору.

Изилдөө объектиси, материалдары жана методдору

«Куранды» чечмелеп түшүндүрүүнү негизги максат кылган тафсир предметин окутуунун да ыңгайлуу, тандалма методдору бар.

Буларды, негизинен, төрт бөлүмдө көрсөтүүгө аракеттенебиз:

I. «Куран» тарыхын билүү - Курандын вахийлик жолу

«Куранда» Шура сүрөсүнүн 51-аятында Аллахтын, бир инсан менен үч түрдүү сүйлөшүүсүн белгилейт. Аяттын мааниси мындай: «Аллах бир инсан менен бир гана вахий жолунда же көшөгө артында сүйлөшөт же бир элчи жиберет жана уруксаты менен каалаганын вахий кылат. Чындыгында Ал, аябай улук жана адилеттүү зат».

Бул үч түрдүү вахий төмөнкүлөр:

1. Аллах айрым маалыматтарды же маанилерди пайгамбардын же башка бир инсандын дилине таштайт;
2. Азирети Мусага дарактан үн каткандай, бир гана көшөгө артында элчисине сүйлөйт.

3. Аллах менен инсан ортосунда айырмалуу жаратылган периштелер тобунан жооптуу бирин элчи катары жиберет. Бул элчи-периште пайгамбарга Аллахтын сөзүн жеткирет, вахий кылат. Куран вахийи, пикирибиз боюнча, бир гана Жебирейилдин ортомчулугу аркылуу түшүрүлгөн.

Вахий Аллах – Жебирейил - Пайгамбар ортосунда болгон жараян болгондуктан, мунун ички маанисин инсандардын билүүсү мүмкүн эмес. Мындай жагдайда **вахий** ички мааниси жагынан субъективдүү жараян болуп саналат.

Вахий келген мезгилде Азирети Пайгамбар кара терге түшүп, чыйрыккандыктан жылуу жамынчы жабылышын каалайт эле. Аллахтын сөзүн кабыл алуунун оордугу анын ар бир абалынан көрүнүп, канчалык татаал экендиги түшүнүктүү болуп турган. Азирети Пайгамбардын айтымында, вахийдин келишинин эң татаалы - периштенин коңгуроонун шаңгыр үнүндөй катуу үн менен келгендеги учуру болгон. Илимий булактарда белгиленгендей, алгачкы вахий миладий эсеби боюнча 610-жылы Азирети Пайгамбарга Хира үңкүрүндө келген. Азирети Пайгамбар элчилик жоопкерчилигин алууга айлап- жылдап даярданып жүргөн. Ал Хира үңкүрүндө рухий жана моралдык жактан толук жетилген болчу. Бир күн Хира үңкүрүндө отурган мезгилде мурда эч кездешпеген, бейтааныш тажрыйбага ээ болот. Ага Жебрейил келип: "Оку", - дейт. Ал окууну билбей тургандыгын айтат. Периште үч жолу аны катуу кысып: "Оку", - дейт. Натыйжада, Алак сүрөсүнүн башкы беш аятын окуйт. Ушул окуядан баштап, Азирети Пайгамбардын элчилик вазийпасы башталып, өмүрүнүн акыркы мезгилине (өлүмүнө аз убакыт калганга) чейин уланган.

1.1. Вахий кылынгандардын аныкталуусу жана сакталуусу

Азирети Пайгамбар - акыркы пайгамбар, ал эми анын алып келген вахийи да - акыркысы. Андыктан, «Курандын» нуру, Араб жарым аралында гана чектелип калбайт жана чектелген жок. Тарых «Куран» нурунун тездик менен жайылуусунан башка башка бат жайылганга күбө болгон жок. Алла Таала «Куранды» али китеп болуп бүтө электе эле «аль-Китаб» деп атаган болчу. Алланын Куранга «аль-Китаб» аталышын берүүсүнүн түпкү мааниси - анын жазылуусун каалагандыгы.

Маалым болгондой, «Куран» коомдук муктаждыктарга жараша бөлүм-бөлүм болуп түшүрүлүп турган. Куран аяттарынын ушундай түрдө түшүүсү, Куранды вахий кылган Аллахтын тыюу салган жана жазалоочу зат эмес экендигин; даяр эмес учурда жана алы-күчү жетпеген маселеде инсандарды эч нерсе менен милдеттүү кылбай тургандыгын айгинелейт. Алланын жеке адамга жана жамаатка татаал, аларды машакатка салган бир да максаты жок. Анткени анын буюрганы, рахматы бардык нерсени камтыган. «Курандын» бөлүм-бөлүм болуп түшүрүлүүсүнүн дагы бир себеби анын ыкчам жана жеңил жатталуусуна шарт жана даанышмандыгы т.а. материалдардын аздыгы анын жеңил жазылуусуна өбөлгө түзгөн.

«Куран» түшкөндө сахабалар жаттап, алардын эс-тутуму аркылуу да жазылып турган. Аяттар түшүрүлгөндө Азирети Пайгамбар Жебрейил периштенин буйругу менен иретке келтирип, катарын, тизмесин вахий жазуучуларга айтып турган, катиптер (көчүрүүчүлөр) да буйрукту кынтыксыз аткарып турушкан.

Бир риваят боюнча Азирети пайгамбар 40 чакты вахий жазуучу катиптерди иштеткендиги айтылат. Алгачкы төрт калийпанын жанында Убай б.Каб, Халид б.Валид, Зайт б. Сабит жана Муаз б.Жабал сыяктуу вахий жазуучуларды санай алабыз.

Бухаринин «Ас-Сахихиндеги» маалыматтарга таянсак, Азирети Пайгамбар ар бир рамазан айында Жебрейил периштеге «Курандын» ошол мезгилге чейинки түшкөн аяттарын бир жолу окуп берип турган. Ал каза болордон мурдагы рамазан айында «Куранды» толук эки жолу окуп бергендиги кабар берилет. Ошондой эле, бир топ аятта Алла Таала «Куран» аяттарынын пайгамбардын жадында сакталып туруусун өз көзөмөлүнө алгандыгы, анын аяттарынынн эч бири азайышы же көбөйүшү мүмкүн эместигин айткан. Алла Таала акыркы рамазан айында Жебрейил аркылуу «Куран» аяттарын акыркы жолу көзөмөлгө алган. Арийне, Ал «Зикирди биз түшүрдүк жана аны коргоо да бизге таандык» деп буюрган.

1.2. “Курандын” Мусхаф абалына келтирилүүсү

Азирети Абу Бакирдин халифалфк мезгилинде динден кайткан уруулар менен байма-бай согуш болуп турган. Бул согуштардан биринде, Ямама согушунда, «Куран» жаттаган 70тей хафыздар шейит болгон. Азирети Умар бул окуядан кийин «Куран» жаттаган хафыз сахабалардын шейит болгонун негиз кылып, Азирети Абу Бакирге «Куранды» эки беттүү китеп формасына топтоо керектигин айтат. Азирети Абу Бакир "Пайгамбардын кылбаган ишин кантип кылам", - дейт. Бирок Азирети Умардын кайра-кайра айткан сунушун жана талабын орундатууга макул болот. Муну ишке ашырууга Зайт б. Сабит гана ылайыктуу экендигин белгилешет. Халифа

Азирети Умардын жанынан Зайтти чакырып, ага Азирети Умардын сунушун айтат жана «Куранды»топтоо ишин баштоону сунуштайт. Алгач Зайт да бул сунушка макулдугун берген эмес, бирок кийинчерээк «Куранды»топтоо ишинин зарыл экендигин түшүнүп, сунушту кабыл алат. Зайт күжүрмөн эмгектенүү менен «Куранды»эки беттүү китеп кылып топтоп, Азирети Абу Бакирге берет. Бул нускага «*Мусхаф*»аты берилет. Азирети Умар өзүнөн кийин кимдин калыйпа боло турганын билбегендиктен, Мусхафты кызы Хафсага берген.

«Куранды»топтоонун максаты Азирети пайгамбардын үйүндө турган жана сахабалардын жадында турган «Куранды»толуктап, баш-аягын иреттеп, кол жазма менен китеп абалына келтирүү болгон. Албетте, бул милдет Пайгамбардан кийин анын укуктарын алган Калыйпага тиешелүү болгон. «Куранды»коргоону Аллах Таала өзүнө алган болсо да, Ал инсан, коом жана тарыхка байланыштуу өнүгүүлөрдү, жараяндарды белгилүү реалдуу себептерге байланыштырган. Бул - Аллахтын сүннөтү. Аль-Хаким ысымын Азиз ысмынан жогору коюп, күчү жетип турса да көрүнгөн ааламдагы окуяларды жана жараяндарды өз табигый абалы менен өзгөрүүсүнө койгон. «Куранды»топтоо окуясы Аллахтын даанышмандыгын билген Пайгамбардын досторунун ишке ашырган тарыхый иши болуп калды. Мына ушинтип «Куран»эч ким каршы чыга албай турган жол менен кийинки муунга өткөрүлүп берилген.

1.3. Азирети Осмон мезгилинде «Курандын»

көбөйтүлүүсү

Бухаринин «Ас-Сахихинде»ушул темага байланыштуу риваят бар: «Армения жана Азербайжан

сапарына катышкан ирактык жана сириялык аскерлер арасында **кыраат** айырмачылыктары бар экендиги аныкталды. Хузайфа б. Ал-Яман, Азирети Осмонго келип, кыраат айырмалары туурасында кыжалат экендигин айтып, мындай деди: "Эй Момундардын Амири, бул үммөт Куранга гана тиешелүү, ошондуктан жөөттөр менен христиандардын абалына түшүп кетпеш үчүн аларга жардамыңды бер", - деди. Буга байланыштуу Азирети Осмон Хафсага кабар берет: «Бизге «Куран» барактарын бер, аларды көбөйткөндөн кийин сага кайтарабыз», - деди. Азирети Хафса барактарды жиберет. Азирети Осмон Зайт б. Сабит, Абдуллах б. Аз-Зубайр, Саид б.ал-Ас, Абдурахман б.ал-Харис б. Хишамдарга буйрук берди. Алар «Куран»барактарын көбөйтүштү (көчүрүп чыгышты). Азирети Осмон аларга бул ишти берерде курайштык үч кишиге мындай буйрук берген: «Эгерде «Курандагы»бир нерсе жөнүндө Зайт б. Сабит менен араңарда талаш болуп калса, аны курайш диалектикасы менен жазгыла. Анткени «Куран» алардын тилинде түшкөн». Жумушчу топ берилген буйрукту орундатып, «Курандын» нускасын көбөйттү. Азирети Осмон асыл нуканы Хафсага жиберди жана көбөйтүлгөн нускалардын ар бирин бирден аймактарга жөнөттү да, бул нускадан башка нускалардын өрттөлүүсүнө буйрук кылды».

Жогорудагы маалыматтардан белгилүү болгондой, Ислам мамлекети ийгиликтүү согуштук жүрүштөр менен каратып алган өлкөлөр көбөйүп, аймагы барган сайын кеңейип, түрдүү улуттар Исламды кабыл алышкан. Куран текстинин окулушу боюнча атайын белгилери коюлбагандыктан араб тилин билбеген-мусулманчылыкты жаңы кабыл алгандар «Куран» окууда кыйынчылыктарга

дуушар болушкан. “Куранды” жакшы билген инсандар ошол учурда бардык Ислам аймактарына жетише алган эмес. Араб жазуусун колдонуу терең жайылбагандыктан мусулмандардын айрымы «Куран»сөздөрүн башкача окуп жүрүшкөн. Демек, ушундай маселелерден улам «Куран»окуу техникасын өнүктүрүү көңүлдү бурган. Айтор, Хузайфа б.аль-Яман окуясынын аныкталышы жана калыйпанын бул маселе боюнча тез чара көрүү аракети «Курандын»нускаларынын көбөйтүлүүсүнө жалгыз себеп эмес болчу. Бул ошол учурдагы жалпы жараяндын натыйжасы эле. Балким, сириялык жана ирактык аскерлердин бири-бирин өлтүрө тургандай талаш-тартышка, карама-каршылыкка баруусу да нуска көбөйтүү ишин тездетүүгө себеп болуусу ыктымал. Азирети Осмон мусхафтарды көбөйттүрүп жаткан учурда момундар мурда бар болгон мусхафтарды окушуп турган. Айрым сахабалардын өзүнө таандык мусхафтарындагы да сүрөлөрдүн ирети айырмачылыктар болгон. Азирети Осмон «Курандын»окулушу боюнча келечекте олуттуу бир көйгөйлөр келип чыкпасын деп абалдын алдын алган жана атайын адистердин колу менен Куран нускасын көбөйтүп расмийлештирген. Азыркы «Куран»тексттери Азирети Осмондун Хафсадан алып көбөйткөн мусхафтан барып таянат. Бул окуя «Куран»тарыхы багытынан алып караганда аябай маанилүү окуя болот. Бардык сахабалар Азирети Осмондун нусканы көбөйтүү ишин жактырышкан. Бир гана Абдуллах б. Масуд алгач өзүнүн мусхафынын өрттөлүшүнө каршы болгон. Анын бул көз карашы Азирети Осмондун кылган ишинин туура эместиги менен байланышы жок. Ал узак жылдар бою окуп үйрөнүп калган мусхафынан

айрылууну каалабагандыгы гана себеп болгон (Albayrak, 2016, бб. 22-28).

II. «Куранды» таанып билүүгө түз байланышы бар илимдер

2.1. Аксамул Куран

«Куранда» касамдар бар. Алла өз ысмына, пайгамбарларга, «Куранга», периштелерге, кыямат күнүнө жана табияттагы кээ бир бар нерселерге (асман, ай, жылдыз, түн, кылым) касам айткан. «Курандагы» ант кайрылуулары, ант ичилген нерселерге жана андан кийин айтылган нерселерге көңүл бурат.

2.2. Дираят тафсири

Бир гана Пайгамбар жана сахабанын тафсирлерин жеткирүү менен гана чектелбей, башка булактарга да орун берген тафсирлер Дираят тафсирлери деп аталат. Риваят тафсирлеринен сырткары, көптөгөн Куран тафсирлери ушул категорияга кирет.

Кээ бир Дираят тафсирлери төмөнкүлөр:

Абу Жафар ат-Тусинин (ө.460/1068) Тафсирут-Тыбяны;

Ат-Табресинин (ө.548/1153) мажмаул-Баян фи Тафсирул-Кураны;

Фахруддин ар-Разинин (ө.606/1209) Мафатихул Гайбы;

Ал-Байзавинин (ө.685/1288) Анварут-Танзил ва Асратут-Тавили;

Ан-Насафинин (ө.710/1310) Мадарикут-Танзил ва Хакаикут-Тавили;

Абу Хайян ал-Андулусинин (ө.745/1344) ал-Бахрул Мухити;

Абуссууттун (ө.982/1574) Иршадул-Аклис-Саалими;

Ал-Алусинин (ө.1270/1853) Рухул Баяны;

2.3. Амсалул Куран

Амсалул бул - бир нерсенин окшошу, далил жана хужжат маанилерин туюнткан масал сөзүнүн көптүк түрү. Курандагы окшоштуруулар маанилүү темаларды, кабыл алуучунун зээнинде чагылдыруучу ролду ойнойт. Ошондуктан кабыл алуучулар айтылгандарды жеңил түшүнөт. Педагогикада чоң мааниге ээ болгон салыштыруулар менен түшүндүрүү усулу Алла тарабынан Куранда көп колдонулган ыкма болуп эсептелет. «Куранда» окшоштуруу, салыштыруу усулу боюнча атайын эмгектер жазылган.

2.4. Асбабун-Нүзүл

«Куран» аяттарынын түшүрүлүүсүнө себеп болгон окуялар, өнүгүүлөр жана шарттар Асбабун-Нүзүл деп аталат. Асбабун-Нүзүл илими – «Куран» илимдеринин эң маанилүүлөрүнүн бири. Анткени түшүү себептерин билүү Куранды дагы жакындан жана кандай китеп экендигин терең түшүнүүгө салым кошот. Себеби Нүзүлдөр «Курандын» тарыхый жана коомдук шарттарын кийинки муунга жеткирип турат.

Асбабун-Нүзүлдүн түпкү маалымат булагы сахаба болуп саналат. Анткени алар вахийдин инзал кылынышындагы күбөлөрү болгон. Асбабун-Нүзүлгө байланыштуу кабарлар Куран Тафсиринде жана бул багыттагы атайын изилденген эмгектерде орун алат.

Асбабун-Нүзүл чыгармалары:

Али б.ал-Мадининин (ө.234/848) Асбабун-Нүзүлү;

Ал-Вахидинин (ө.468/1076) Асбабун-Нүзүлү;

Ас-Суютинин (ө.911/1505) Лубабун-Нүкул фи Асбабун-Нүзүлү.

2.5. Гарибул Куран

Гарби сөзү жат, түшүнүүдөн узак жана жабык деген маанилерди туюнтат. «Куранда» орун алып, бирок араб элинде кеңири колдонулбагандыктан, кеңири түшүнүгү жок сөздөрдү гариб деп айтышкан. «Куран» илиминде мындай сөздөрдү изилдеп, түшүндүрүү усулу Илму Гарибул-Куран деп аталган.

2.6. Ал-Хуруфул Мукаттаа

Кээ бир сүрөлөрдүн башталышында бир же бир канча ариптен турган жана араб тилинде белгилүү бир мааниде колдонулбаган арип жана ариптер тобу ал-Хуруфул-Мукаттаа деп айтылат. Мындай тамгалар «Курандын» 29-сүрөсүнүн башында келет. Булар нун, каф, та син, алиф лам мим сыяктуу тамгалар. Бул ариптердин маанисине байланышкан түрдүү божомолдогу көз караштар айтылган. Эң белгилүүсү - ал-Хуруфул-Мукаттаалар б.а. Куранды кабыл алуучулардын көңүлүн буруу үчүн колдонулган.

2.7. Иъжазул Куран

Иъжаз сөзү сөздүктө алсыз кылуу маанисин билдирет. Бир нерсенин окшошун жасоодо башкаларды алсыз кылган нерсеге да мужиза делинет. «Куран» Азирети Пайгамбардын эң улуу жана адабий мужизасы болуп саналат. Анын окшошун алып келүү мүмкүн эмес. Анын Иъжазы (теңдешсиздиги), айрыкча адабий методу менен өткөн жана келечекке байланыштуу кайып кабарлары аркылуу өзүн көрсөтөт. Мусулман аалымдары «Курандын» Иъжазы темасы боюнча көп изилдөөлөрдү жүргүзүшкөн.

2.8. Мансух

«Куранда» кийин түшүрүлгөн аят жана аяттар өкүмү токтотулгандыгы тууралуу айтылган аяттар мансух деп айтылат. Жыйырма үч жыл ичинде түшкөн «Куран»

аяттарынын коомдогу өзгөрүүлөргө, жараяндарга шайкеш келгенин эске алганыбызда, кээ бир аяттар бир эле темада эки башка өкүм билдирген көрүнүштө болгон. Негизинен, мындай өзгөчөлүк «Курандын» жашоодогу өзгөрүлүп туруучу окуяларга жооп катары түшүрүлүүсүнүн натыйжасы болуп саналат. «Куран» бир маселеге байланыштуу өнүгүүгө карата жаңы нерселерди айтат. Бул башка-башка нерселердин кайсынысын жашоодо колдонуу керектигин талдоодо, мурда түшкөн аятка мансук, мындайча айтканда, өкүмү токтотулган деп эсептелинет.

2.9. Мубхамаатул Куран

«Куранда» ким же эмне экендиги так билинбеген исми ишараттар, исми мавсулдар, ат атоочтор, жинс ысымдары, белгисиз заман жана макан зарфтары жана белгисиз өлчөмдү билдирген сөздөр мубхамат болуп эсептелет. Бул сөздөрдү ачыктап түшүндүрүүнү өзүнө алган «Куран» илими Мубхаматул «Куран» деп аталат. Мубхаматка байланыштуу мисалдарды «Курандан» көрүүгө болгондой, бул багытта атайын жазылган эмгектерден да табууга болот.

2.10. Мухкам

Маанилери түшүнүктүү болгон аяттарды мухкам аяттар деп айтабыз. Аали Имран сүрөсүнүн 7-аятында мухкам аяттар китептин негизин түзөт деп сыпатталат. Муташабих аяттарды мухкам аяттардын жардамы менен түшүнүүгө аракет кылуу Ислам аалымдары кабыл кылган негизги принцип болот. Адал, арам, намаз, орозо, зекет, ажылык сыяктуу темаларды баяндаган аяттар жалпысынан мухкам деп айтылат.

2.11. Мушкилүл Куран

Маанилери карама-каршы жана татаал көрүнгөн аяттар мүшкүл аталып, мындай аяттарды изилдөөнү көздөгөн куран илими Мушкилул Куран илими болуп саналат.

Татаал жана карама-каршы көрүнгөн маанилерди кылдат тактаганда «Куранда» карама-каршы эмес берилгендигин айтууга болот. Анткени татаал жана карама-каршы көрүнгөн аяттар бир темада эмес жана бирдей шарттарда, бирдей муктаждыктарга жооп бербейт. Ошондуктан түрдүү мезгилдерде жаралган түрдүү абалдарга байланыштуу маанилерди, тарыхый жана коомдук шарттардын алкагында гана баалоо керек. «Куранды» тарых жана коомдон сырткары текст катары окугандар анда маанилери карама-каршы сөздөр бар деп ойлошот. Чындыгында, «Куран» - 23 жыл ичинде түрдүү коомдук өнүгүүлөрдү кадам сайын көзөмөлдөп калыптанган текст. Андыктан Курандын мындай өзгөчөлүгүн эске албай окуу, туура эмес түшүнүккө жана ойго алып барат.

2.12. Муташабих

Максаты так билинбеген, чечмелеп гана түшүнүү зарылдыгы бар аяттар муташабих аяттар деп айтылат. Али Имран сүрөсүнүн 7-аятында «Курандын» айрым аяттары муташабих экендиги жөнүндө кабар берилет.

Кээ бир ислам аалымдары мындай аяттардын чыныгы максаты, так маанилери ачыкталбай, билинбей тургандыгын, андыктан буларды чечмелеп таъвил кылбоону туура деп эсептешет. Тескерисинче, кээ бир аалымдар муташабих аяттарды чечмелеп тавил кылуу мүмкүн экендигин айтышат.

Биздин пикирибиз боюнча, муташабих аяттар «Куран» айланасында терең ой жүгүртүү зарыл экендиги маанилүү. Бул аяттар «Курандын» ар бир кылымда өзгөрүп туруучу касиетке ээ экендигине жана маалыматтарды эске алып турууга шарт түзгөн, мааниси кенен берилген Илахий Китеп катары далилдеп турат.

2.13. Насих

Хронологиялык тартипте мурда түшкөн аяттын же аяттардын өкүмүн токтоткондугу тууралуу айтылган аяттар насих деп аталат. Андыктан насих деп өкүмү өткөн аяттарды айтышат.

2.14. Насх

Шариятта бир өкүмдүн башка өкүм тарабынан токтотулуусу насх деп айтылат. Ислам салттуулугунда кээ бир аалымдар Куранды насх бар экендигин, ал эми кээ бири жок экендигин айтышкан. Чындыгында, насх көйгөйү өзгөрүп турган жашоо шарттарына жооп катары пайда болгон. «Курандагы» Насх көйгөйү тууралуу талаш-тартыш бүгүнкү күндө да талкууланып келет. Бул «Курандын» кандай китеп экендиги, тарых жана коом ичиндеги милдетине байланыштуу маселелерге бериле турган жоопторду так аныктагандан кийин гана карала турган бир көйгөй катары каралууда.

2.15. Вужух жана Назааир

«Куранда» бир сөздүн бир канча мааниде колдонулушу Вужух деп аталат. Хүда сөзү буга мисал боло алат.

«Куранда» бир канча сөздүн бир эле мааниде колдонулушу Назааир деп аталат. Мисалы, жаханнам, наар, сакаар, хутама, жахиим сыяктуу сөздөр Жаханнам маанисин туюнтат (Albayrak, 2016, бб.156-169).

«Курандын» ички түшүнүү методикасы

Биздин бул изилдөөбүздө Курандын өзүнүн ички түшүнүү ык-усулдарына кеңири мисалдар менен токтолдук. Тафсир дисциплинасы бул усулду ««Куранды» «Куран» менен тафсирлөө методу» деп айтат (Рафаси, 2002, б.398).

Жыйынтыктар жана талкуулар

Аятты туура аңдап түшүнүүдө аяттын өз контексти аркылуу чемелеп түшүнүү ыкмасы пайдалуу болуп саналат. Айрыкча көлөмдүү аяттарды түшүнүүдө бул усул эффективдүү экендиги тажрыйбаланган. М: Бакара сүрөсүнүн 2/275-аятынын башында «Сүткорлук кылгандар, кыямат күнү кабырларынан шайтан тийген кишилер сыяктуу турушат. ..» деп айтылып, ушул эле аяттын уландысында «Анткени, алар: «Чындыгында соода-сатык да сүткорлукка окшош» - деп айткандары себеп болот. Алла соода-сатыкты адал, сүткорлукту арам кылды» деген маанини айтуу менен аяттын башындагы айтылгандардын мааниси ачык-айкын болуп турат. А эгерде бул аяттын баш жагын эле окуп, калган уландысын окубай койгондо, аяттын негизги мааниси башка жакка бурулуп кетмек.

Бакара сүрөсүнүн 187-аятында орозо кармоо тууралуу жана эртең менен оозду бекитүүнүн убагы айтылганда «... Ак жип менен кара жиптин айырмасы даана көрүлгөнгө чейин жегиле-ичкиле» деген аятты далил кылып, ак жип менен кара жипти жастыгынын астына коюп жаткан сахабалар да болгон. Ал эми аяттын аягы «таңдан» деп таң сүрүлө баштаганын негиз кылып ачыктап койгон. Мында да эгер аяттын аягындагы таң сөзүн эске албай аятка маани берсек, жаңылыштык менен түшүнүп алууга жол ачылмак.

«Курани Карим» адамзатка келген. Ал эми адамзат бир маселени аңдап-түшүнүү үчүн оболу жөнөкөй, андан

соң деталдуу чечмелеп, ачыктап түшүнүүгө муктаждыкты туят. Ал мисалдар менен бекемделгенде толук өз максатына жетет. Демек, «Куранда» дагы бир канча мисалдарды айтып берсек болот. «Куран» айрым бир теманы айтып, аны башка аяттар менен кеңейтип, ачыктап, салыштырып түшүндүрүп берет. Анткени, Куран инсанга түшкөн. Инсандын табияты ушундай усул менен аңдап-түшүнүүгө ыңгайлаштырылган. Адам баласынын кабыл алуусу аз-аздан акырындык менен кабыл алат. М: Фахруддин ар-Рази Бакара сүрөсүнүн 116-аятындагы «баш ийүүчүлөр-коонитуун» сөзүн Курандын башка сүрө жана аяттарындагы кеңейтилген түрдүү маанилерине токтолгон. Анын ою боюнча, бул сөздүн түпкү мааниси «улантуу» деген мааниде. «Куранда» бул сөз бир канча маанилерде колдонулган:

1. Моюн сунуу маанисинде. Мисалы, «Эй Марям, Раббыңа моюн сун» (Али Имран сүрөсү; 43);

2. Узак убакыт кыямда (тик туруу) маанисинде. Мисалы, Азирети Пайгамбардан «кайсы намаз фазилеттүү болот?» деп суралганда «кунуту узун болгон» деп жооп берген;

3. «Унчукпоо» маанисинде. «Аллахтын алдында толук сунган (унчукпаган) абалда тургула» (Бакара сүрөсү;238). Сахабалардан Зайт бин Акрам (р.а.) «...бул аят келгенге чейин биз намаздарда сүйлөшүп турчу элек» деп айткан. Андыктан, бул аят келгенден кийин намазда сүйлөшүү тыюу салынган.

Разинин тафсир методунда тафсир кылган бир аяттын маанисин кеңейтүү үчүн башка аяттарды мисал катары салыштырып, байланыштырганын көрүүгө болот (Арипов, 2016, б. 87).

Разинин пикири боюнча, «Бизди туура жолго багытта» (Фатиха,6) аяты «Оо, Эгебиз! Бизди туура жолго багыттагандан кийин биздин жүрөгүбүздү адаштырба» (Али Имран сүрөсү; 8) деген маанини кошо берет. Анткени канчалаган аалым бар, анын дилине кичинекей бир күмөн жаралып, ошонун айынан акыйкаттан адашып, буту мүдүрүлүп, туура жолдон адашып кеткен (Рази, бб. 24, 257).

«Раббыңдын ысмы менен оку!» (Алак сүрөсү; 1). Тагыраак айтканда анын улуу ысмы менен баштап оку. Бул аят Аз. Мухаммед пайгамбарга Хира үңкүрүндө периште жанына келип катуу талап менен «Оку» деген. Ал ошол убакытка чейин окууну билбеген. Мухаммед: «Мен окууну билбеймин го, эмнени окуюн?» -деп айткан. Андан соң катуу басым менен «Оку деди. Ал кайрадан «Мен окуганды билбеймин» -деди, ошентип биринчи-экинчи жолу айтылган «Оку» буйругу, али Куран китеби толук боло элек, окуу ишине даярдоо этабы эле. Периштенин үчүнчү жолку мажбурлоосунан кийин «Оку! Жараткан Алланын аты менен» деген буйругу менен баштаган.

Демек, бул буйрук биринчи вахийде окуганды билбеген пайгамбарды окуу тартибине салган. Андан кийин окурман кылып, биринчи милдетин аятта окуганды үйрөтө баштаган.

Ушундай жол менен аны тарбиялаган Аллахты таанытуу жана анын аты менен окуганды түшүндүргөн. «Чындыгында, сен бул убакытка чейин окуган жоксуң» (Анкабут сүрөсү; 48) «Китептин жана ыйман негиздеринин эмне экенин билген эмессиң» (Шуура сүрөсү; 52).

Жаратуунун ээси болгон, сени жаратып чоңойткон, сага жана сенин ар бир ишиңе ээ болгон Раббың сени окурман кылды, окуганга бир «Куран», бир китеп түшүрө

баштады. Ушундай үйрөтүлгөн сыяктуу Ал Раббыңдын аты менен баштаганча Оку!.

««Куран» окуганыңда шайтандан Аллага баш калкала» (Нахл сүрөсү; 98) аятта айтылгандай, «Кырааттын акыйкаты, сөздү туш келди айтуудан көрө, биринин артынан бирин байланыштырып ооздон айтуу» (Hamdi Yazır, 1993, б. 548). зарылдыгын белгилейбиз.

Корутунду

Изилдөөбүздө каралгандай, ислам илимдеринде «Куранды» чечмелөөнүн тафсир, хадис, калам, Фикх, тасаввуф, ахлак, фикх ык-усулдары философия ж.б. илимдеринде да кеңири кездешет. Демек, мусулман дүйнөсүнүн жашоосунда, Ислам маданияты жана архитектурасында, Ислам шаар маданиятында, коомдун жашоо чөйрөсүндө, мусулмандардын дүйнө таанымдарында «Куранды» чечмелөө ык-усулдарынын уюткуларын байкоого болот. Курандын жол көрсөтүүчүлүк жагы, нуру жана руханияты ислам коомуна терең сиңген.

Жыйынтыктап айтканда, «Куранды» чечмелөө усулун жана тафсирин бир гана тафсир жана «Улүүмүл Куран» эмгектеринен же ислам илимдер алкагынан гана издөө жетиштүү эмес. Аны талдоо, чечмелөө иштерин жогорудагы ык-усулдардан башка, мусулман дүйнөсүнүн жашоо маданиятынан, искусствосунан да издөө зарылдыгы бар.

Жогорудагы изилдөөлөрдө байкалгандай, ислам илиминдеги «Куранды» тафсирлөө усулдарынын эффективдүүлүгү, ички усулдардын маанилүүлүгү жана тафсир усулу тууралуу эмгектер «Куранды» ар тараптуу туура таанытууга, аны так түшүнүүгө максат кылгандыгы

аныкталды. Бул усул-ыкмаларды «Курандын» аяттарын окутууда, текст менен иштөөдө пайдалануу сунушталат.

Колдонулган адабияттар

1. Ниязали Арипов. (2016). ««Куранды» «Куран» менен тафсирлөө. Из басма. Бишкек.
2. Фахруддин ар-Рази. Мефатихул-Гайб. IV;I. Тахран.
3. Ahmet Cevizci. (2000). Felsefe Sözlüğü. Paradigma басмаканасы. Стамбул.
4. Халис Албайрак. (2016) Тафсир усулу (каторгон: Н.Арипов). Из басма. Бишкек. 2016.
5. Mehmet Paçacı.(2002). «Kuranın Açıklanması ve Yorumlanması» İslam Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. XXVI. Анкара.
6. Elmalılı M. Hamdî Yazır. (1993). Hak dini Kuran dili. Şura Yayınları.VIII. Стамбул.

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_6

Osmanlı Özelinde Türkler'in Tefsir Faaliyetleri ve Osmanlı Dönemi Tefsir Eserlerinde Ağırlıklı Olarak Arapça'nın Tercih Edilme Sebepleri

Hüseyin KEBECİ*

ÖZ

Tefsir ilmi, ister akademik manada olsun, ister olmasın pek çok sayıda çalışmaya çok farklı açılarla mevzu teşkil etmiş ve etmektedir. Ne varki, tarihi seyir içerisinde, ilimi telakki ve anlayışta husule gelen tebeddülât ve değişimin serencamı, dil ve üsluptaki değişim, bunun sebepleri ve belki de en mühimi, bu değişimin müncer olduğu neticelerin hak ettiği kadar tetkik edildiği söylenemez.

Tefsir ilminin, diğer İslami ilimler arasında müstesna bir mevkie olduğu müsellemdir. Osmanlı medreselerinde tefsir dersi, müfredatın en son safhasına ve zirvesine yerleştirilmiş olan bir dersti. Başta Arapça olmak üzere âlet ilimleri ve temel dinî ilimlerden sonra okutulan, bütün diğer ilimlerin mecmuu mesabesinde olan bir ilimdi. Zira Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak demek olan tefsir ilmi, ancak bütün bu ilimlere vakıf olduktan sonra hakkıyla anlaşılabilir olan, zengin ve geniş bir ilim olarak görülmekteydi. Ne varki, Osmanlı alimleri, tefsir ilmine müstesna bir alaka duyarak ehemmiyet verdikleri ve bu sahadaki çalışmaları daima destekledikleri halde eserlerinin çoğunu Arapça kaleme almışlardır.

Bu makalede, Osmanlı medrese ve âlimlerinin bu tarz-ı telakkilerinin sebepleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Halkın, İslam dini ve onun mukaddes kitabı olan Kur'an-ı Kerim'le irtibat kurması için her türlü gayreti sergileyen Osmanlı âlimlerinin, eserlerinde ilim dili olarak Arapçayı kullanması, milli şahsiyetten verilen bir taviz olarak mı görülmeli. Yoksa, zamanın ruhu ve muhatapların ihtiyaç ve beklentileriyle mütenasip olarak, gerek fert, gerek devlet ve cemiyet olarak Osmanlı'nın misyonu ve dünya görüşüne mi bağlanmalı. Okutulan kitaplar, Arapça olsa da devletin resmi dilinin, medreselerdeki derslerin takrirleri ve şifahi veçhesinin daima Türkçe olması milli şahsiyetin korunduğuna delil olabilir mi. Makale, bu sualler etrafında kaleme alınmaya çalışılmış, ilim aleminin tarafından bilinen, fakat çok da üzerinde durulmayan ve ilk bakışta birbirinden farklıymış gibi gözüken bazı kavramlar arasındaki kuvvetli irtibat dermeyeran edilmeye gayret edilmiştir.

* Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yüksek Lisans Öğrencisi

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Osmanlı, Dil, Türkçe, Arapça, Medrese, Medeniyet

Tafsir Activities of Turks in the Ottoman Context and the Reasons for the Predominant Use of Arabic in Ottoman Exegesis Works

ABSTRACT

Whether in an academic sense or not, the science of tafsir has constituted and continues to constitute the subject of numerous studies from diverse perspectives. Nonetheless, throughout historical progress, the transformations in scholarly perception and understanding, the changes in language and style, their causes, and perhaps most critically, the consequences of these changes have yet to be sufficiently examined.

The discipline of tafsir holds a unique position among other Islamic sciences. In Ottoman madrasas, the course on exegesis was placed at the very summit and final phase of the curriculum. It was a science taught after all the fundamental religious sciences and the auxiliary sciences, primarily Arabic, because the science of explanation, which means understanding and interpreting the Qur'an, was seen as a rich and expansive field of study, comprehensible only after mastering all these sciences. However, despite their exceptional interest in and importance given to the science of exegesis and their consistent support for this field, Ottoman scholars penned most of their works in Arabic.

This article explores the reasons behind such considerations by Ottoman madrasas and scholars. Whether the Ottoman scholars' use of Arabic as the language of science in their works should be seen as a concession to national identity, or should it be attributed to the spirit of the age and the needs and expectations of the audience, aligning with the mission and worldview of the Ottomans as individuals, a state, and a society? Even though the books taught were in Arabic, could the fact that the official language of the state was Turkish and that the presentations and oral aspects of lessons in madrasas were always in Turkish be considered evidence of the preservation of national identity? Our article has been drafted around these questions, trying to articulate the strong connection known in the academic world but only sometimes focused upon between religion, the spirit of the age, the perception of science, and civilization.

Keywords:Tafsir, Qur'an, Ottoman, Language, Turkish, Arabic, Madrasa, Civilization

GİRİŞ

Allah Teâla, Kur'an-ı Kerimi, ayetleri anlaşılın diye Arapça olarak inzal buyurduğunu beyan etmektedir.¹ Cenab-ı Hak, iradesini Arapça olarak izhar etmekle beraber, aynı zamanda onu, anlaşılması için indirdiğini de yine Kur'an da beyan buyurmuştur.² Hz. Peygamber (sav) de kendisine inzal buyurulan Kitâb-ı Mübin'i evvela kendisi tebliğ ve tefsir etmiştir. Kur'an-ı Kerim tefsirinin özü, onun bu husustaki beyan ve ifadeleridir; ki bu da İslam'ın aslı ve esasını teşkil eder. Zira Kur'an-ı Kerim O'na indirilmiştir. O, mutlak olarak Kur'an'ı insanların en iyi bilenidir. Yine bu bakımdan O, mübellîğdir ve bu itibarla da tebliğ ve tebyinle mükelleftir.³ Nitekim bu husus, Kur'an'da, Allah tarafından farklı ayetlerde dile beyan edilmiştir.⁴

Binaenaleyh sahabe devrinden itibaren başlamış olan ayetlerin tercüme ve tefsir edilmesi faaliyet ve ameliyesi, daha sonraki asırlar ve devirlerde de bittabi devam etmiştir.

Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilmesi keyfiyeti de yine sahabe zamanına kadar geriye gitmektedir. Selman-ı Farisi'nin, Rasulullah'ın müsaadesiyle ilk defa Fatiha'yı Farsça'ya tercüme ettiği rivayet edilir.⁵ Rasulullah, devlet reislerine ve krallara gönderdiği İslam'a davet mektuplarında Kur'an-ı Kerim ayetlerinden istifade etmiş ve mezkûr mektupları, o ayetleri tercüme ve tefsir edebilecek elçilerle muhataplarına göndermiştir.⁶ Rasulullah'ın bu ve benzeri tatbikatı tercüme ve tefsirin caiz, hatta çok lüzumlu olduğunu gösteren deliller olarak mütalaa edilmelidir. Abdullah bin Abbas

¹ Fussilet, 41/3, Tâhâ, 20/113, Yusuf, 12/2, eş-Şura, 42/53, ez-Zuhruf, 43/3

² El-Hac, 22/16

³ İsmail Cerrahoğlu, “Kur'an-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç”, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1962, cilt: I, sayı: 5, s. 6-11

⁴ “Beyyinelerle ve kitaplarla; sana da bu zikri indirdik ki kendilerine indirileni nâsa anlatsın ve gerek ki tefekkür edeler.” en-Nahl, 16/44

⁵ Esat Özcan, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri” Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER], , “

⁶ Özcan, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri”, s.163

için, ibn-i Mes'ud tarafından ifade edilen "Tercüman-ı Kur'an"⁷ tabiri de Kur'an'ın tercüme ve tefsirinin, izahının sahabe devrinde başladığı ve ehemmiyeti ile alakalı fikir verebilmektedir.

Türklerin Tefsir İlmine Katkıları

Türkler miladi 9. asırda İslam dini ile tanışmış ve 10. Asırdan itibaren büyük kitleler halinde adeta fevç fevç bu yeni tanıdıkları dine girmeye başlamışlardır.⁸ Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra bu dine her sahada çok büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Türk kavimleri, umumiyetle cihangirlik ve İslam fütuhatında sergiledikleri fevkalade başarı ile İslam'ın askeri sahada sancaktarı ve serdari olma vasıfları ile temayüz eden keyfiyetleri ile haklı bir şöhret ve itibar sahibi olmuşlardır. Fakat bu hususiyetlerinin yanında pek çok ilmi sahada da hizmetler ifa etmişlerdir. Bu hizmetlerin en mühim olanlarından biri de şüphesiz Kur'an'ın tefsiri mevzuundadır. Türk âlimler, tefsir sahasında çok kıymetli ve muhalled eserler telif etmişlerdir.⁹ Ebü'l-Leys es-Semerkandî (v. 373/983), Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (v. 333/944) (Te'vîlâtü Ehli's-Sünne, Zemahşerî (v. 538/1144) (*el-Keşşâf 'An Hakâ'iki't-Tenzîl*), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (v. 710/1310) (Medârikü't-Tenzîl Ve Hakâ'iku't-Te'vîl) Molla Gürânî (v. 893/1488) (Gâyetü'l-Emânî Fî Tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbânî), Ebüssuûd Efendi (v. 982/1574) (İrşâdü'l-'Akli's-Selîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm) ve İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) (Rûhu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân) tefsir ilmine mühim katkılar sunan Türk âlimlerin sadece birkaçıdır.¹⁰

⁷ Abdulhamit Birişik, "Müfesser", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020, 31. Cilt, s.496-499

⁸ Abdülkerim Özaydın, "Türkler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41. Cilt, s.478

⁹ Hidayet Aydar, "Türkler'de Kur'an Çalışmaları", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1 (1999), 159.

¹⁰ Özcan, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri", s.163

İslam Tarihi Boyunca Türkçe Tercüme ve Tefsirler Faaliyetleri

Yukarıda bazıları tadat edilen bu klasik tefsir eserlerinin, umumiyetle Arapça olması keyfiyetinin sebepleri, ilerleyen kısımlarda izah edilmeye çalışılacaktır. Ancak bu noktada, Türkçe yazılmış tercüme ve tefsirlerden çok kısa bahsetmek yerinde olacaktır. Zira Türkler, İslamiyet'i kabul ettikleri ilk zamanlardan itibaren Kur'an'ı anlayabilmek için çok yoğun bir gayretin içerisine girmişlerdir. Takdir edilmesi gereken bu gayretin mahiyetini kavrayabilmek, Türklerin İslami ilimler ve bâhusus tefsir ilmine olan katkılarını ortaya koyabilmek için Osmanlı ve onun öncesindeki Türkçe tefsir ve tercüme tarihinin serencamına atf-ı nazar etmek isabetli olacaktır. Ayrıca bu hususu dermeyer etmek, Türkler'in ilme ve bilhassa tefsir ilmine katkılarının olmadığı yönündeki tenkitlere de cevap mahiyetinde olacaktır.

Müslüman Türkler ve onların ortaya koyduğu eserlere dair herhangi bir mevzudan bahsedildiğinde, elbette ve tabii olarak ilk evvela Osmanlı ve Osmanlıya dair hususlar akla gelir. Bu noktada, Osmanlı ulemasının tefsir ilmine yaklaşımı, tefsir anlayışı, Tefsir faaliyetlerinin esas gayesini ele almadan evvel, Osmanlı öncesi Türkçe Kur'an-ı Kerim tercüme ve tefsirine dair tarihi vetireye bakmak ehemmiyet arz etmektedir.

Osmanlı Öncesi Türkçe Tefsirler

Samaniler zamanında, içinde bazı Türk âlimlerin de olduğu bir heyet tarafından Kur'an Farsçaya tercüme edilmiştir.¹¹ Hicri 4.-5. , miladi 10-11. asırlarda Kur'an'ın Farsçaya tercümesi faaliyetinde vazife alan heyet içerisinde bulunan bazı Türk âlimlerin, Türklerin de Kur'an'a olan ihtiyaçlarını nazar-ı itibara alarak, mezkûr çalışmayı Türkçeye de tercüme ettikleri daha sonraki bazı kaynaklarda nakledilmektedir.¹² Günümüzde

¹¹ Hidayet Aydar, “*Türklerde Kur'an Çalışmaları*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darülfünun İlahiyat], 1999, sayı: 1, s. 159-235

¹² Sadrettin Gümüş, “*Kur'an ve Tefsir'in Türkçeye Çevirisinin Tarihi Süreci, Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*” -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011, 2012, s. 25-40

bilebildiğimiz ilk Türkçe tercüme, Şark (Çağatay) Türkçesiyle yapılmış Kur'an tercümelerinin kaynağı olarak Samani hükümdarı Mansur b. Nuh (350-365/961-976) zamanında Kur'an'ın Farsçaya tercüme çalışması esnasında yapılan Türkçe tercüme, yahut 11. asra tarihlenmiş bir tercüme gösterilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesi çalışmalarının 10. yahut 11. asırdan itibaren başlayıp, on dört ve on beşinci asırlarda Anadolu Selçuklu Beyliklerinin sonuna kadar devam ettiği; bu vetirede Kur'an'ın tamamen veya bazı sûrelerinin parçalar halinde, gerek Çağatay, gerekse Eski Anadolu Türkçesine yapılan tercümelerinin, Osmanlı öncesi Türkçe tefsir kitâbiyatının en mühim unsurları olduğu söylenebilir. Bu noktada, bilhassa Anadolu beyliklerinin Türkçe eserlere ve Türkçe tefsir çalışmalarına verdikleri ehemmiyet ayrıca zikredilmelidir. Zira Anadolu Selçukluların dağılmasından sonra, kendi beylik merkezlerini yeni ilim, irfan ve fikir merkezi haline getirmek isteyen Anadolu beyleri, ilim adamlarına çok büyük ihtiram göstererek kıymet vermiş ve geniş imkânlar sağlamıştır.¹³

Elbette Türkçeye rağbetin artmasında, Moğol tazyiki yüzünden Anadolu'ya yeni gelen ve sadece Türkçe bilen Oğuz kitlelerinin de tesiri olmuştur. Zira Türkçeden başka lisan bilmeyen Türk nüfusun artması, Farsça karşısında Türkçenin de kendini kabul ettirmesini intaç etmiştir¹⁴ Bunun yanında Fars dili ve edebiyatına vakıf olan Selçuklu sultanları ve devlet adamlarına mukabil Anadolu beylerinin Farsça bilmemeleri de, Türkçenin revaç bulmasında mühim bir amil olarak rol oynamıştır.¹⁵

Ezcümle, Anadolu Selçuklular devrinde Türkçe olarak daha basit muhtevalı eserler görülürken Anadolu beylikleriyle beraber Türkçe, ilmi ve derinlikli eserlerin de kaleme alındığı bir

¹³ Mustafa Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümeleri Üzerine-I.” Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi s.115-159, (2010)

¹⁴ Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümeleri Üzerine-I”, s.115-159

¹⁵ Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümeleri Üzerine-I”, s.115-159

dil hüviyetini kazanmıştır. Ekseriyeti dini muhtevalı olan bu eserlerin arasında Kur'an tercümeleri çok mühim bir yer tutmaktadır. Bu dönemdeki Kur'an tercümeleri; a) kısa surelerin tefsirleri ki, bunlar daha ziyade; Fatiha, İhlas, Yasin Tebareke, Ayete'l Kürsi, Amme Cüzü tefsirlerini ihtiva ederdi. b) izahlı, açıklamalı tercümeler, c) satır arası tercümeler, d) uzun, mufassal tefsirler şeklinde tasnif edilebilir.¹⁶

Osmanlıda Türkçe Tefsir

Osmanlı'nın ilk kuruluş zamanlarından itibaren Türkçe tefsir ve tercüme faaliyetleri başlamıştır. Devletin kuruluş devirlerinde tercüme ve tefsir çalışmaları daha ziyade beyzade, şehzade ve talebelere yönelik olarak, onlara Arapça öğretmek kastıyla yazılmıştır. Daha sonra medreselerin kurulup yaygınlaşmasıyla beraber Türkçe tefsir faaliyetleri azalmış, onun yerine Müslüman âlemin ilim ve medeniyet dili haline gelen Arapça tercih edilir olmuştur.¹⁷

Bu keyfiyet, elbette hiç Türkçe tefsir yazılmadığı manasına gelmemektedir. Bilakis Osmanlı'da pek çok Türkçe tefsir kaleme alınmıştır. Bunlar, beylikler dönemindekine benzer bir anlayışla, daha ziyade; kısa sureler, Fatiha, İhlas, Yasin, Tebareke, Ayete'l Kürsi, Amme Cüzü ve Kur'an-ı Kerim'den bazı surelerin tefsirleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Mamafih Kur'an'ın baştan sona tercüme ve tefsirini ihtiva eden eserler de yok değildi.

Bu noktada Osmanlı klasik devrinde en fazla rağbet edilen, çok okunup yaygınlık kazanan ve farklı ilim adamları tarafından, farklı zamanlarda tercüme edilen üç tefsir ön plana çıkmaktadır.¹⁸ Bu tefsirlerin, başlıklar halinde çok kısaca zikredilmesi yerinde olacaktır.

¹⁶ Özkan, "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümeleri Üzerine-I", s.115-159

¹⁷ Esat Özcan, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri" , Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER], 17, (2020/17), s. 164

¹⁸ Özcan, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri," s.164

1. *Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin Tefsirinin Tercümeleri*

Kur'an-ı Kerim'in baştan sona tercüme ve tefsirini muhteva olan ve batı Türkçesinde yazılan ilk bütüncül tefsir Ebu'l- Leys es-Semerkandî'nin tefsirinin tercümesi olarak bilinmektedir.

Semerkand'lı meşhur alim Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (v. 373/983)'nin "Tefsîrû Ebi'l-Leys" isimli Arapça tefsirinin Türkçe'ye farklı zamanlarda pek çok tercümeleri yapılmıştır.¹⁹ Bunlardan en bilinen ve muteber olanları arasında Yıldırım Beyazıd ile II. Murad arasındaki dönemde yaşayan Ahmed-i Dâî tarafından yapılan "Tercüme-i Tefsîr-i Ebi'l- Leys es-Semerkandî" veya "Dürer-i Latîf" ismiyle maruf olan tercümesidir. Bu tefsirin Anadolu'da Türkçeye tercüme edilen ilk tefsir olduğu tahmin edilmektedir.²⁰ Yıldırım Bayazid'in oğlu Emir Süleyman Çelebi'nin arzusu üzerine, ona ithafen yazılan eser, tam manasıyla eski Anadolu Türkçesi üslubundadır.²¹

2. *Tefsir-i Tıbyan Tercümesi*

Ayıntâbî Mehmed Efendi (v. 1111/1699) Sultan IV. Mehmed'in Kur'an'ı Türkçe'ye tercüme ve tefsir etmesi talebi üzerine, Hıdır b. Abdurrahman el-Ezdî'nin, "et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân" isimli tefsirini esas alarak, iki yıl içinde tercüme-telif karışımı bir eser hazırlamıştır. Eser, daha ziyade "avamî" bir üslûpla yazılmıştır denilebilir. Osmanlı cemiyetinin dinî hayatında büyük tesirleri olmuş ve geniş halk kitlelerince rağbet görmüş, Osmanlıda en çok basılan ve okunan tefsir olmuştur. Aynı zamanda Arap harfleriyle basılan ilk matbu tefsirdir. Dili ve üslûbu kolay anlaşılacak bir mahiyette yazılmıştır. Muhtevası da Osmanlı cemiyetinin İslâmi

¹⁹ Bu tercümelerin kütüphanelerde bulunan nüshalarının karma bir listesi için bkz. Mehmet Kara, "Doğu ve Batı Türkçesinde Kur'ân Tercüme ve Tefsirleri", Diyanet İlmi Dergi, c. 29, sayı 3, Temmuz-Eylül 1993, s. 30-32 (25-36).

²⁰ Abdulhamit Birışık-Recep Arpa, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, 191-232

²¹ Birışık-Arpa, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", 191-232

anlayışıyla uygun bir tarzda olması ve muhtasar bir tefsir vasfını taşıması esere gösterilen rağbeti artırmıştır.²²

3. *Tefsir-i Mevakib tercümesi*

Farsça bir tefsir olan ve Hüseyin İbn-i Aliyyu'l-Kaşifi tarafından hicri 900'lü yıllarda telif edilen "el-Mevahibu'l-Aliyye" isimli tefsirin "Tefsiru'l Mevakib" namıyla Türkçeye tercüme edilmiş halidir.²³ Tefsir, müterciminin de bayan ettiği üzere, tahsil görmemiş avam halk tarafından rahat anlaşılması kastıyla kolay bir üslupla kaleme alınmıştır.

Osmanlıda Tefsir Anlayışı

Gerek Osmanlı, gerek Osmanlı öncesi tefsir faaliyet ve eserlerinde dikkati çeken husus, orijinal telif eserlerden ziyade, Arapça ve Farsça tefsirlerin tercümeleri mahiyetinde olmalarıdır. Bu noktada Osmanlı'nın, hem ulema, hem de halk tabakalarının tefsir faaliyetlerindeki usûl ve gayesini, aynı zamanda o zamanın ilim anlayışını anlamak gerekiyor şüphesiz. Esasen Osmanlı tefsir kültürü iki ana damardan beslenmiştir. Bunlardan birisi beyâni bilgi sisteminin mahsülü olan rivayet-dirayet tefsirleri, diğeri de irfâni bilgi sisteminin intaç ettiği işâri-tasavvufi tefsirlerdir. Klasik devir Osmanlı müfessirleri tam ve müstakil tefsir yazmaktan ziyade, şerh ve haşiye nev'inden çalışmaları tercih etmişlerdir. İnkâr edilemez bir hakikat olan bu vakıa ilmi kifayetsizlik veya liyakatsizlik olarak telakki edilmemeli. Zira kıymetsiz gibi görülen şerh ve haşiyeler birçok defasında, şerhi ve haşiyesi oldukları eserleri ilmî dirayet itibariyle geride ve gölgede bırakmıştır.²⁴ Ayrıca şerh, haşiye, talik gibi eserlerin yanında müstakil eserler de elbette ortaya konmuştur. Haddizatında şerhlerin ve haşiyelerin ağırlıkta olmasını o devirde hâkim olan ilim anlayışının bir neticesi olarak görmek gerekmektedir. Günümüzden bakıldığında teliften ziyade şerh ve haşiye türü eserlere rağbet edilmiş olmasından

²² Recep Arpa, "*Tibyan Tefsiri*", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tibyan-tefsiri> (04.02.2024).

²³ Aydar, "*Türkler'de Kur'an Çalışmaları*", 159

²⁴ Mehmet Akif Apaydın, "*Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*", MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016, s.3

dolayı Klasik devir Osmanlısı, tefsir açısından, umumiyetle verimsiz bir dönem olmakla tenkide tabi tutulagelmıştır. Lakin bu tarz bir tenkidin pek de isabetli olduğu söylenemez. Zira böyle bir değerlendirme anakronik bir yaklaşımın neticesi olarak ve sebepten ziyade sonuca dair olan ve hatalı bir değerlendirmedir.²⁵

Osmanlı klasik devrinde ilmi bir istikrarın hâkim olması ve önceki asırlarda telif edilen muhalled eserlerin Kur'ân'ı anlama ve kavrama hususunda devrin ihtiyacına büyük büyük nispette cevap veriyor olması, bir bakıma, tam ve müstakil tefsir yazmaya pek de ihtiyaç bırakmamıştır.

Osmanlı İlim Geleneği

İlk medresenin Orhan Gazi tarafından İznik'te 1331'de tesis edilmesiyle beraber, kendilerinden önceki yedi asırlık ilim geleneği, dünya görüşü ve medeniyet tasavvurunu tevarüs etmenin yolu açılmış oluyordu.²⁶ Bu itibarla Osmanlı ilim anlayışına, kendinden evvelki ilmi birikim ve telakkinin bir devamı ve kendi ihtiyaçlarına göre yeni bir şekil alması olarak bakmak gerekir.

Esasen Osmanlı'nın kuruluş asrından itibaren tercümeler başta olmak üzere pek çok Türkçe tefsir faaliyetleri yapılmıştır. Osmanlı'nın ilk devirlerinde tercüme ve Türkçe tefsir çalışmaları umumiyetle beyzâdelere, şehzâdelere ve talebelere Arapça öğretmek gayesiyle telif edilmiştir.²⁷ Medreselerin kurulup yaygınlaşmasıyla beraber Türkçe tefsir faaliyetleri de azalmış, Türkçe yerine devrin ilim dili olan Arapçaya ağırlık verilmeye başlanmıştır. Tanzimat'ın ilanından sonra tekrar Türkçe tefsirlere ehemmiyet verilmiş, hatta Osmanlı'nın ilk

²⁵ Mustafa Öztürk, “*Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Kur'ân ve Tefsir Çalışmaları*”, KTÜİFD, c. 1, sy. 1, Bahar/2014, s. 7-63.

²⁶ M. Suat Mertoglu, “*Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış*”, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, 9-66

²⁷ Mustafa Özkan, “*Eski Anadolu Türkçesinde Yapılan Sure Tefsirleri ve Üveys b. Hoca Osmân b. Emîr İlyâs b. Evliyâ'nın Amme Cüzü Tefsiri*”, Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştay Bildirileri, ed. Mustafa Özkan - Enfel Doğan, İstanbul (İstanbul Üniversitesi, 2010), 320; Murat Kaya, “*Tanzimat Sonrasındaki Tefsir Faaliyetleri*” Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012), 307.

zamanlarından daha fazla Türkçe çalışmalar ortaya konulmuştur.

Osmanlı Dönemi Medreselerde Tercih Edilen Dil

Tanzimat fermanı ve sonrasında, hayatın her sahasını tesiri altına alan zihniyet değişimine kadar, gerek Osmanlının klasik devri, gerekse daha önceki Selçuklu vb. Müslüman Türk devletlerinde halk ve orduyu teşkil eden askerler arasında Türkçe konuşulurdu. Fakat buna mukabil ilim merkezleri olan medreselerde ders kitapları kâmilen Arapçaydı. Hatta Samaniler, Gazneliler ve Selçuklular devrinde ilim dili olan Arapça'ya, Selçukluların daha sonraki zamanlarında ikinci bir ilim lisanı olarak, nisbî de olsa Farsça'nın da eklendiği²⁸ ve bir müddet kullanıldığı bilinmektedir.²⁹

Türklerin yeni girdikleri dinin mukaddes Kitabı'nın, peygamberinin dilini tedrisat dili olarak ittihaz etmesi keyfiyeti, müslüman ümmetin tesanüt ve ittihadı noktasında, o devirin anlayışı açısından gayet tabii ve gerekli olarak görüldüğü değerlendirilmelidir. Osmanlıda, Selçuklu ve ilk devir Müslüman Türk devletlerinden farklı olarak, sadece halkın ve ordunun kullandığı dil değil, devletin yazışma ve bütün kayıtlarının tutulduğu resmi dil olarak da Türkçe'nin kullanıldığı bilinmektedir. Mamafih Osmanlı Medreselerinde, ilim dili olması hasebiyle Arapça olan ders kitaplarının takrirleri ve izahları, yani ders işlenişindeki eğitim dili Türkçeydi.³⁰ Bu noktada, medreselerde Arapça ağırlıklı bir müfredatın olması keyfiyeti Osmanlı ulema ve devlet adamlarının İslam'a olan derin bağlılık ve hürmetlerinden ileri geldiği ifade edilebilir.³¹ O devirde hâkim olan anlayışın bir icabı olarak yazılan ve okutulan kitapların, bilhassa din ilimlerine dair kitapların kahir ekseriyeti,

²⁸ Kenan Yakuboğlu, “*Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*”, Marmara Üniversitesi, 1996, Doktora Tezi, s.12

²⁹ Böyle olmakla beraber, az önceki başlıkta da kısaca temas edildiği üzere, Türklerin İslam'a girmesinden sonra Türkler tarafından pek çok Türkçe tefsir de yazılmıştır.

³⁰ Mehmet İşpirli, “*Medrese*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese#2-osmanli-donemi> (27.01.2024).

³¹ Selim Hilmi Özkan, “*Osmanlı Devleti'nde Eğitim Dili ve Yabancı Dil Meselesi*”, Eğitim- Bir Sen, Eğitime bakış, Yıl: 13 / Sayı: 39 Ocak / Şubat / Mart / Nisan 2017, s.54

bütün İslam âleminde olduğu gibi Osmanlı medreselerinde de, ilim dili olarak umumi kabule mazhar olan Arapça idi.

Osmanlı Müfessirlerinin Arapçayı Tercih Etme Sebepleri

Elbette bu keyfiyet devrin ve zamanın ruhuyla, fert ve cemiyet olarak insanların beklentileriyle alakalı bir vaziyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada bazı sebepleri tadat etmek yerinde olacaktır. Zira ilmi anlayış ve tarih şuurundan mahrum olan ve hadiselerle sadece içinde yaşadığı çağın dinamikleriyle, dar bir pencereden bakan bazı kişiler Osmanlıda, müstakil olarak telif edilen tefsir eserlerinin az olmasını veya dilinin, halkın kolayca anlayamayacağı bir surette yazılmasını tenkit edegelmektedirler. Şurası muhakkaktır ki, bu hususta kanaat serdedebilmek için, evvela Osmanlı ulemasının tefsir faaliyetlerdeki esas gayesine ve muhatap aldığı hedef kitle, yani halkın ihtiyaç ve beklentilerine bakmak gerekir.

Osmanlıda Tefsirin Muhatap Kitle

Osmanlıda tefsir eserlerinin hitap ettiği zemin ve kitle, medreseler, mescidler, camiler, dergahlar, tekkeler, saray ve konaklardaki ilim meclisleri ve sonraki dönemde bunlara ilaveten matbuat âlemiydi.³² Tefsir eserlerinin dil, üslup, şekil, muhteva, hacim vb. seviye ve vasıfları bu zeminin ihtiyaç ve beklentilerine göre şekilleniyor ve ortaya konuluyordu.

Medrese muhitlerinde okunan ve okutulan tefsir, gerek dil, gerek üslup, gerekse muhteva itibariyle ilmi, mufassal ve derinlikli vasıf taşıyordu. Zira Osmanlı medreselerinde tefsir dersi müfredatın en son safhasına ve zirvesine yerleştirilmiş olan bir dersti.³³ Tefsir ilmi, başta Arapça olmak üzere âlet ilimleri, akabinde ise akâid, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü gibi diğer bütün temel dinî ilimlerden sonra okutulan bir ilimdi. Çünkü Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak ancak bütün bu

³²

Mertoğlu, “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”, 9-66

³³ Mustafa Öztürk, “Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Kur'an ve Tefsir Çalışmaları”, KTÜİFD, c. 1, sy. 1, Bahar/2014, s.7-63. Ayrıca, Mertoğlu. “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”, 9-66

ilimlere vakıf olduktan sonra mümkün olabilirdi. Dolayısıyla tefsir bilindik manada diğer ilimlerden bir ilim olmaktan ziyade bütün ilimlerin mecmûu hüviyetinde bir ilimdi.³⁴ Osmanlı uleması umumiyetle medrese ile tekke kültürünü mezcetmeyi başarmış, bunun yansıması olarak da tekkeler ve zaviyelerdeki sohbet meclisleri aynı zamanda tasavvufî-işârî tefsir dersine dönüşmüştür

Dergâh ve tekkelerdeki muhatap kitlenin ihtiyaç ve seviyelerini nazarı dikkate alan ve tekke kültürü ile medreseyi mezceden Osmanlı uleması, tekke ve zaviyelerdeki sohbet meclislerini adeta tefsir derslerine dönüştürmüştü.³⁵ Buralardaki tefsir faaliyetleri daha ziyade nakil ve rivayete dayalı tefsir anlayışıyla Kur'an ayetlerinin şifahi olarak iş'ari-tasavvufi tefsiri mahiyetindeydi. Aynı şekilde cami cemaatine hitaben yapılan tefsir faaliyetleri de vaaz u nasihatlerin içine mezcederek, cemaatin seviye ve ihtiyaçlarına göre tefsir dersleri ve sohbetler şeklinde halka ulaşıyordu.³⁶

Bunlara sonradan dâhil olan bir tefsir sahası da modern dönem de denilebilecek olan, Osmanlının sona zamanlarında teşekkül eden muhtelif gazete, mecmua ve mevkutelerdeki makalelerde, basın yayında kendini gösteren matbuat yazılarındaki tefsirlerdir ki; bu zeminde, "kari", yani okur kitlesinin alaka, ihtiyaç ve seviyeleri dikkate alınarak tefsir faaliyetleri yapılmıştır.³⁷

Medreselerin yaygınlaşmasıyla Tanzimat'a kadar olan vetirede Türkçe çalışmaların az olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu noktada Esat Özcan, '*Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri*' isimli makalesinde bunun muhtemel sebeplerini; " 1. Kur'ân'ı anlamamanın birçok ilmi bilmeyi gerektiren bir konu olduğu kanaatinin olması 2.Tercüme ve

³⁴ Öztürk, "Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Kur'an ve Tefsir Çalışmaları", 7-63

³⁵ Öztürk, "Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Kur'an ve Tefsir Çalışmaları", 7-63

³⁶ Özcan, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri", s.164

³⁷ M. Suat Mertoğlu, *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış*, 9-66

Türkçe tefsir yazmanın zor olması 3. Tercümenin câizliği konusunda tartışmaların olması” şeklinde birkaç başlık halinde sıralamıştır.³⁸ Murat Kaya da yine bu hususta, ‘*Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları*’ isimli makalesinde; Osmanlı âimlerinin, tefsir ilmine ayrı bir alaka duyarak ehemmiyet verdiklerini, bu sahadaki çalışmaları daima destekledikleri halde eserlerinin çoğunu Arapça kaleme aldıklarını ifade etmektedir. Bunun başlıca sebebini de; tefsir kitaplarının, her isteyen tarafından kolayca okunup anlaşılacak türden olmayışı olarak ifade eder. Zira tefsir ilmi, çok farklı ve çeşitli ilimleri bilmeyi gerektiren geniş bir ilim dalıdır.³⁹ Bu sebeple tefsir kitapları, bir âlimden tadrîs edilmelidir ki hatalı anlamaların önüne geçilebilsin. Hal böyle olunca, Türkçe tefsîr kitabı yazmayı gerektiren sebepler azalmaktadır. Medreselerde tâlim gören talebelere de zâten Arapça kitaplar okutulmaktadır. Böylece insanların tefsir ihtiyâcı iki yoldan karşılanmaktadır. Bunların biri medresedeki dersler, diğeri de ulemânın halka açık dersleri ve vaazları.⁴⁰ Murat Kaya, Medreselerin az olduğu taşrada ve Anadolu şehirlerinin yanı sıra Beyliklerde Türkçe telif ve tercümelerin daha fazla olduğunu, buna mukabil, Arapça eğitimin daha yoğun olduğu İstanbul’un bu ihtiyacı pek hissetmediğini ifade eder.⁴¹ Bu hususta Arapça telife ağırlık verilmesinin bir sebebi olarak Ömer Nasuhi Bilmen hoca da, tercümenin zorluğunu işaret eder ve bunu şöyle îzâh eder: “Türk âlimleri, öteden beri Kur’ân-ı Mübîn’in tefsiri hususunda pek meşkûr hizmetlerde bulunmuşlardır. Fakat yazmış oldukları tefsirlerin en büyük, en mühim kısmı Arapça’dır... Çünkü Arapça tefsir yazan zâtlar, diğer tefsirlerden, menba’lardan terceme zahmetine katlanmaksızın istedikleri kadar iktibaslarla bulunabilirler. Bununla beraber ayrıca bir meal yazmak mecburiyetinden de vâreste bulunurlar. Türkçe olarak yazılacak

³⁸ Özcan, “*Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri*”, s.164

³⁹ Murat Kaya, “*Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları*”, Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi, Bıkk 2013, s.64

⁴⁰ Kaya, “*Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları*”, s.64

⁴¹ Kaya, “*Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları*”, s.64

bir tefsirde ise vaziyet başkadır. Bâhusûs belagatın i'câz mertebesinde bulunan Kur'ân-ı Hakîm'in âyetlerini -aslındaki cezâlet ve ulviyyeti mümkün mertebe gösterebilmek şartıyla-Türkçe'ye çevirmek tahmin edilecek derecelerden daha güçtür. Bu bâbda hakkıyla muvaffakiyete nail olmuş bir zât gösterilemez..."⁴²

Osmanlı Ulemasının Tefsir Yazmadaki Esas Gayesi

Bu noktada, elbette o devrin ilim anlayışına ve müfessirlerin tefsir yazma maksat ve gayelerine bakmak gerekir. Şu husus kati olarak bilinmektedir ki, Osmanlı ilim geleneği Arapça ile özdeşleşmiştir. Gerek ortaya çıkan zengin literatür ve gerekse kavram zenginliği ile Arapça Müslümanların ilim dili haline gelmiştir. Ulema, Türkçe yazdığı eserlerde bile, İslam âleminin ilim ve medeniyet dili olması hasebiyle ağırlıklı Arapça kavramlar kullanmıştır. Kendi dilinde yazdığı eserin ismini dahi, İslam âleminin ortak ilim dili diyerek Arapça olarak yazmıştır. Bu sayede Arapça bilmeyen halkı da hem dini tabir ve mefhumlara aşina kılıp ortak bir din şuuru vermeyi hem de Türkçeyi zenginleştirmeyi hedeflemiştir.

Osmanlı son devir İslam alimlerinden Ahmet Naim bu hususu şu şekilde izah eder; "Müslüman milletleri birleştirme ve muhtelif mü'min unsurları manevi bir sancak altında toplayarak -Batıların bir türlü gerçekleştiremedikleri-, ümmeti Muhammed'i adeta yek vücut yapan bağ o kadar mükemmel bir surette oluşmuştur ki, Arab'ın malı olan güzellikler bütünüyle ve noksansız bir surette hem Acem'in hem Türk'ün malı olmuş, Acem'in ve Türk'ün vücuda getirdiği eserlerden Arab da istifade etmiş. Hepsi İslam bahçesinin bereketli mahsulleri kabul edilerek kardeşçe paylaşılmış ve umumun istifade edebilmesi, ilmin yayılabilmesi namına bu eserlerin çoğu Kur'an dili ile yazılmıştır."⁴³ Bu ifadeler Kur'an lisanı Arapçanın, esasen İslam

⁴² Ömer Nasûhi Bilmen, "Büyük Tefsîr Tarihi", Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, c. II, s. 788

⁴³ Nejdet Gürkan, "İslam Medeniyet Dili Arapça'nın Türk Kültüründeki Yeri Ve Türklerin Bu Dile Katkıları", Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Isparta 2007, s.601

âleminin ortak, kurucu medeniyet dili olduğunu beyan etmektedir.

Yine son devrin âlimlerinden Ömer Nasûhi Bilmen'den yukarıda iktibas edilen ifadelerinde; Kur'an ayetlerini hem meal hem de tefsir itibarıyla Türkçe'ye aktarmanın mesuliyeti ve zorluğu, ilahi kelamı başka bir lisana tercüme ederken, ondaki "cezalet", "ulviyet" ve "belagati" bihakkın gösterebilmenin imkânsızlığı sebebiyle müfessirlerin Türkçe tefsir yazmaktan içtinap ettikleri ifade edilmişti.⁴⁴

Dolayısıyla, bu noktadan bakıldığında, o devirde Türkçe tefsîr yazmayı gerektiren pek fazla mücbir sebep veya zaruri ihtiyaç yok gibiydi. Osmanlı ulemâsının tefsir eserlerini daha çok Arapça kaleme almasının belki en mühim sebebi, yukarıda da temas edildiği üzere tefsir kitaplarının, pek çok ilmi bilmeyi gerektiren geniş bir ilim dalı olması hasebiyle, her isteyen tarafından kolayca ve kendi başına okunup anlaşılabilecek cinsten olmadığı kanaati denilebilir. Bu sebeple, yanlış, hatalı veya eksik anlamının önüne geçebilmek maksadıyla tefsir kitaplarını bir âlimden öğrenilerek bu ihtiyacın karşılanması cihetine gidilmiştir.⁴⁵ Bu da medresede, tefsir kitaplarını, talebeye hocaların okutması şeklinde tezahür eden tefsir dersleri ve halka yönelik olarak da yüksek ulemânın veya imam-hatip, vaiz gibi hâcegân tabir edilen zatların halka açık dersleri ve vaazları ile karşılanıyordu.⁴⁶

Haddizatında entelektüel bir gaye ile tefsir yazan ulemanın Arapça'dan azade kalmaları mümkün değildir.⁴⁷ Her ne kadar içinde yetiştikleri cemiyet Türkçe konuşuyor olsa da müfessirlerin maksatları, ilim ile meşguliyeti bulunmayan halkın okuyup istifade edebileceği bir eser meydana getirmek değildir. Onların Kur'an ile irtibatları, doğrudan tefsir kitapları ile değil, tefsir kitaplarından istifade ederek Kur'an'ı halka doğru

⁴⁴ Bilmen, "Büyük Tefsîr Tarihi", s.788

⁴⁵ Murat Kaya, "Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları", Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi, Bıřkek, 2013, s.64-97

⁴⁶ Kaya, "Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları", s.65-97

⁴⁷ Muhammet Abay, "Osmanlı Dönemi Dirayet Tefsirleri", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, s.67-137

olarak anlatabilecek hocalar, tarikat şeyhleri, imamlar, vaizler yoluyla olmaktadır.⁴⁸ Bu noktada bazı müfessirler Arapça yazdıkları kendi tefsir kitaplarını halka vaaz şeklinde takrir ve izah ederlerdi.

Kurucu İlim ve Medeniyet Dili Anlayışı

Klasik devirler boyunca gerek Avrupa'da, gerekse, Osmanlı'nın en mühim unsurunu teşkil ettiği Müslüman medeniyetinin geniş coğrafyasında hâkim olan, öne çıkan, dini ve ilmi eserlerin yazıldığı, sanatta kullanılan ve o medeniyeti temsil ilim dillerinin varlığını ve keyfiyetini görmezden gelmek mümkün değildir. Bu iki dil Avrupa'da, yani Hristiyan Batı medeniyetinde Latince, Müslüman medeniyet havzasında ise şüphesiz Arapçaydı. Bu iki dilin yanında Avrupa'da Latinceyle beraber Grekçe de sanat ve felsefede kullanılmaktaydı. Buna mukabil bizde de Arapça kadar olmasa da Farsçanın şiir ve sanatta kullanılıyor olduğu malumdur.

Ulusçuluk anlayışından ziyade din zemininden hayat ve hadisatı değerlendiren ve cihanşümul bir mefkûreyle dünyaya baka Osmanlı da elbette bu anlayıştan vareste tutulamaz. Bu itibarla Osmanlı, Arapçayı hiçbir zaman devletin resmi dili yapmamış, lakin bütün Müslümanların mukaddes kitabının, peygamberinin ve ilimi müktesebatın kahir ekseriyetinin lisanı olan Arapçaya medrese ve ilmi mahfillerde fevkalade ehemmiyet vermiştir. Bunun bir neticesi olarak da tefsir eserleri veya haşiye ve şerhlerinin çoğu Arapça kaleme alınmıştır. Lakin buna mukabil ders takrirleri Türkçe olmaya devam etmiştir.

İslam Coğrafyasının Genelindeki İlim Dili Anlayışı

O devirdeki benzer anlayışın bir tezahürü olarak, Arap, Acem, Türk, Urdu, Cava'lı vb. Müslüman olan muhtelif millet ve kavme mensup müellif ve musannifler, eserlerinin İslam âleminin her yerinde okunabilmesi ve anlaşılabilmesi için ekseriyetle, ilim dili olan Arapça olarak kaleme alıyorlardı. Elbette Arap coğrafyasının haricinde kalan Müslüman milletler kendi lisanları olan Türkçe, Farsça, Urduca vb. dillerde de eserler

⁴⁸Abay, "Osmanlı Dönemi Dirayet Tefsirleri", s.67-137

yazıyorlardı. Lakin kendi dillerindeki eserlerin isimleri ve mukaddimeleri umumiyetle Arapça olurdu. Zira dil, gelenek, kültür farklılıkları olan farklı müslüman kavimler ortak medeniyetin mensuplarıydı. Neticede kültürleri bir arada tutan İslam diniydi. İslam medeniyetinin kurucu ve taşıyıcı dili ise Arapçaydı.⁴⁹

İslam'ın klasik devirlerindeki Arapça merkezli bu ilim anlayışı o gün için kimsenin sorguladığı veya yadırgadığı bir hal değildi. Dolayısıyla bugünkünden tamamen farklı bir sosyo-kültürel yapının ve kıymet hükümlerinin olduğu bir devri, günümüz anlayış ve telakki tarzlarıyla ele almak ve değerlendirmenin yanlış netice ve hükümlere götürebileceği âşikârdır. O devrin anlayışında, mukaddes kitabımız Kur'an'ın inzal olduğu ve Peygamber (sav)'in Hadis-i Şeriflerinin irad edildiği, ilk devir temel kaynak eserlerinin yazıldığı, dini ıstılah ve tabirlerin menşei olan Arapçanın böyle bir misyona sahip olması gayet yerinde ve gerekli görülmekteydi.

Medrese ve ilmi mahfillerde Arapçanın bu kadar hâkim olmasının sebepleri birkaç maddede hülasa edilecek olusa; 1. Arapçanın, Kur'an ve hadislerin dili olması, 2. Buna bağlı olarak Arapça'nın kutsiyetine dair rivayetlerin ve kanaatin olması. 3. Gerek gramer ve lügat yapısı olarak, gerek ifade kudreti ve çeşitliliği, gerekse kelime zenginliği itibarıyla çok köklü, işlenmiş ve tekâmül etmiş bir lisan olması. 4. Yazılan eserlerin, ümmet coğrafyasının her tarafında okunup anlaşılabilmesi için müşterek bir medeniyet lisanına ihtiyaç hissedilmesi.⁵⁰

Klasik Devirde Batı'da İlim Dili Anlayışı

Türk ve İslam âlemine mukabil, Hristiyan batı âleminde de ilim ve kurucu medeniyet dili Latinceydi. Klasik devre ait Avrupa kültür ve medeniyet tarihine umumi hatlarıyla baktığımızda bu hakikat karşımıza çıkmaktadır. Bu cümleden

⁴⁹ Kürşat Efe, “*Dil Medeniyet İlişkisi Ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe*”, Türk Dünyası Araştırmaları TDA Kasım - Aralık 2020, Cilt: 126 Sayı: 24, s.281-294

⁵⁰ Bu son maddenin çok mühim bir amil ve saik olduğunu, o devirde, Arapça haricinde –Türkçe, Farsça gibi- dillerde yazılan eserlerin dahi isimlerinin ve bazılarının mukaddimelerinin Arapça olması göstermektedir

olarak, Fransız ihtilali bütün dünyaya yayılıp etnisite ve ulusçuluğu ön plana çıkaran nasyonalist hareketler başlayana kadar, asırlar boyu Hristiyan batı âlemindeki ilim dilinin Latince olduğu izahtan vareste bir husustur.⁵¹ Zira İncil Aramice veya İbranice inzal olmasına rağmen, Grekçe ve ardından Latince olarak kaleme alınmıştır.⁵² Bu vasıf ise Latinceyi batılı Hristiyanlar nezdinde, mukaddes kitaplarının ve Hristiyanlığa dair diğer dini metinlerin dili olması hasebiyle ulvi ve kudsi bir mevkie çıkarmış ve batı Hristiyan âleminin muhtelif kavimlerini din zemininde ortak bir medeniyet fikri etrafında –en azından dini ve ilmi telakki itibariyle– toplayan bir müessir unsur olmuştur.⁵³ Elbette bu hâl, gerek papazların, gerekse bir şekilde ilimle meşgul olan sair zevatin, müşterek ilim dili olması itibariyle eserlerini ya Latince kaleme alınmasını yahut kendi lisanında yazıyorsa bile Latince menşeli ortak ıstılah ve tabirler kullanmasını intaç etmiştir. Herkesin malumu olduğu üzere günümüzde dahi tıptan anatomiye, zoolojiden botaniğe kadar pek çok ilmi tabir ve terim hala Latince olarak kullanılır. Bunun da ötesinde ilmi olarak yeni bir terim veya tabire ihtiyaç hissedildiğinde, günümüzde günlük hayatta artık hiç kullanılmayan bir dil olmasına rağmen Latince bir kelime veya kelime kökünden bu yeni tabir türetilir. Ki bu ilmi tekâmülün, kültür ve medeniyet noktasında bir ortak dil etrafında birliktelikten geçtiği anlayışının -Ortaçağdaki kadar olmasa da- hâlâ devam ettirdiklerini göstermektedir.

⁵¹ “Ortaçağ Avrupa’sında eğitim dili Latince idi. Okulların asıl amacı, katedralin gündelik çalışan personelini oluşturan gençler için Latince eğitimi sağlamak ve kalifiye din adamı yetiştirmektir” bk.: Sema Gürsu, ‘*Geç Ortaçağ Avrupa’sında Okullar Ve Eğitim*’, 7.Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu, Mayıs 2023, Çankırı Karatekin Üniversitesi, s.166

⁵² Ömer Faruk Harman, "İncil", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/incil> (27.01.2024).

⁵³ “Latincenin Avrupalı aydınların ortak bilim ve kültür dili olmasının yanında Kilisenin de ibadet dili olması çok önemli bir olaydır. Bunun Avrupa Hristiyanlarını tek bir dinî cemaat olarak birleştirdiğini görüyoruz.” Bk: **Akyüz**, Yahya. "Eğitimin Kültür Ve Uygarlıkları Geliştirme Ve Yeni Nesillere Aktarma İşlevi." Türkiye Eğitim Dergisi 1.1 (2016), s.1-18

Klasik Manadaki Kurucu İlim Dili Anlayışının Değişmesi

19. asrın başlarına gelindiğinde Klasik devir sona ermiş, dolayısıyla klasik ilim ve medeniyet telakkisi evvela Avrupa’da, sonra da Osmanlı’da yerini başka anlayışlara bırakmıştı.

Avrupa’da, Fransız İhtilali ile zirveye çıkan nasyonalist fikirler, aradan bir asır geçmeden Osmanlı devleti ve münevver tabakasına tamamen sirayet etmiş ve büyük nispette hakim olmuştu. Bunun tabii bir neticesi olarak, artık eski klasik dünya görüşü ve kalıpları değişmeye, kültürel ve içtimai ortam bambaşka bir hal arz etmeye başlamıştı. Artık eğitim hayatında yegâne tedrisat müessesesi medreseler değildi. İlmiye sınıfı ve onların temsil ettiği klasik misyon da tek otorite olmaktan çıkmaya başlamıştı. Medreseler mevcudiyetlerini devam ettirmekle beraber, yanlarında Avrupa tarzı modern mektepler süratle kurulup yaygınlaştı. Medreselerde Arapça ağırlıklı dini-İslami bir talim-terbiye sistemi varken, “asri mektep” namıyla kurulan mekteplerde Arapça ve dini ilimler sadece temel ve asgari seviyede öğretilmekteydi.

Bu değişim ve dönüşümün müthiş rüzgarı, elbette ulema sınıfını da tesiri altına aldı ve bunu bariz neticelerinden biri olarak ilim dili olarak Arapçanın hâkim olduğu klasik ilim anlayışı sorgulanmaya başlanmıştır.⁵⁴

Bu sorgulamada müessir olan ve ilk olarak akla gelen başlıca saikler ve amiller şöylece sıralanabilir; a) Batıdan esen, devletlerin ve cemiyetlerin zihin kodlarına nüfuz eden Fransız İhtilali gibi köklü inkılap hareketlerinin etnik manada milliyetçiliği, ulus devletleri ve mahalli lisanları ön plana çıkarması. b)Yine Batı’dan gelen yeni fikirler ve ideolojilerin, Osmanlı okumuş zümresi üzerindeki tesirleri. c) Devlet adamları nezdinde Osmanlı ve İslam âleminin geri kalmışlığını, geleneğe bağlılık ve klasik anlayışa hamleden bir zihniyetin hakim olamaya başlaması, d) İlmin ve dinin öğretilmesindeki eski

⁵⁴ Mehmet Ünal, “Sırat-ı Müstakim ve Sebilu'r-Reşad Dergilerinde Yayımlanan Kur'an ve Tefsirle İlgili Çalışmalar”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi IX/2 (2007) s.109-146.

usullerin terk edilmemesinin elzem ve zaruri olduđu kanaati ve bu kanaatin, her fırsatta dile getirilen ve bilhassa bazı çevrelerde adeta bedihi bir hakikatmış gibi kabul edilir hale gelmesi.⁵⁵ Osmanlı'daki arklı fikir hareketleri neticesinde, 19. asrın ikinci yarısından itibaren "Osmanlıcılık", "milliyetçilik", Türkçülük", "İslamcılık" gibi ideolojilerin husule getirdiđi ortam.

SONUÇ

Bütün bu gelişmelerin akabinde, yukarıda ana hatlarıyla ifade edilmeye akışılan sebeplerden dolayı, uzun asırlar boyu var olagelen ilmi usul ve telakkiler değışerek klasik medrese ve ilim anlayışı, yerini modern metod ve "muasır" anlayışa terketmiş oldu. Artık klasik Arapça tedrisatını esas alan medreselerin resmi olarak lağvedilmesiyle beraber tahsil gören insanların bu dille irtibatı kalmamıştı. Ayrıca resmi ideolojinin, Arapça hakkında hiç de müspet bir tavrı yoktu. Yeni nesiller için, Arapça artık, batı herhangi bir dilden bile daha az ehemmiyet arz ediyordu. Osmanlı'nın dağılmasıyla beraber İslam âlemindeki diğer müslümanlarla resmi bir bağ ve irtibat da kalmamış, bilakis müslüman halklar birbirlerinden ayrılmaya başlamıştı. Dolayısıyla, farklı diller konuşan diğer Müslümanlara da hitap etme, mesajını onlara da ulaştırma gayesi ve hedefi de fiilen boşa çıkmıştı. Ezcümle, buna benzer siyasi, içtimai, psiko-sosyal ve kültürel pek çok sebepler neticesinde, âlimlerin ve ilimle meşgul kimselerin eserlerinde ve ilmi faaliyetlerinde öncelikli kullandıkları lisan Arapça olmaktan çıkmış oldu.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammet *"Osmanlı Dönemi Dirayet Tefsirleri"*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, s:67-137 (85)

⁵⁵ Mustafa Öztürk, *"Cumhuriyet Türkiye'si'nde Meal ve Tefsirin Serencamı"*, Ankara Okulu Yayınları, 2012, s.8-11

Akyüz, Yahya. "Eğitimin Kültür Ve Uygarlıkları Geliştirme Ve Yeni Nesillere Aktarma İşlevi" Türkiye Eğitim Dergisi 1, 1 (2016) s: 1-18

Apaydın Mehmet Akif, "Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği", s.3, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016.

Arpa Recep, "Tibyan Tefsiri", TDV İslâm Ansiklopedisi, 41.Cilt, 127-128, 2012, İstanbul

Arpa, Recep-Birişik, Abdulhamit -, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, 191-232

Aydar, Hidayet, "Türkler'de Kur'an Çalışmaları", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999

Bilmen, Ömer Nasûhi "Büyük Tefsîr Tarihi", Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, c. II, s. 788

Birişik, Abdulhamit, "Müfesser", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 31.cilt, 496, 2020, Ankara

Cerrahoğlu, İsmail, "Kur'ân-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç", Diyanet İlmi Dergi Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 1962, cilt: I, sayı: 5, s. 6-11

Efe, Kürşat Dil Medeniyet İlişkisi Ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe, Türk Dünyası Araştırmaları TDA Kasım - Aralık 2020 Cilt: 126 Sayı: 249 Sayfa: 281-294

Gümüş, Sadrettin, "Kur'an ve Tefsir'in Türkçeye Çevirisinin Tarihi Süreci, Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri" -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011, 2012, s. 25-40

Gürkan, Nejdettin, "İslam Medeniyet Dili Arapça'nın Türk Kültüründeki Yeri Ve Türklerin Bu Dile Katkıları", Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Isparta 2007, Sah:601

Gürsu, Sema, "Geç Ortaçağ Avrupa'sında Okullar Ve Eğitim", 7.Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu, , Çankırı Karatekin Üniversitesi, Mayıs 2023

Harman, Ömer Faruk "İncil", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/incil> (27.01.2024).

İşpirli, Mehmet, "Medrese" maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese#2-osmanli-donemi> (27.01.2024).

Kara, Mehmet "Doğu ve Batı Türkçesinde Kur'ân Tercüme ve Tefsirleri", Diyanet İlmi Dergi, c. 29, sayı 3, Temmuz-Eylül 1993, s. 30-32

Kaya, Murat, "Tanzimat Sonrasındaki Tefsir Faaliyetleri" Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012),

Kaya, Murat, *Osmanlı Ulemâsının Tanzimat Sonrası Tefsîr Çalışmaları*, Araşan Sosyal Bilimler Estitüsü İlmi Dergisi, Bışkek 2013,

Mertoğlu M. Suat, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 18, 2011, 9-66

Özaydın, Abdülkerim, "Türkler", DİA İslâm Ansiklopedisi, 41.cilt, s.478, Ankara, 2012

Özcan, Esat, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Türkçe Tefsirlerin Yeri" Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BOZİFDER), 17, (2020/17) s: 163

Özkan, Mustafa "Eski Anadolu Türkçesinde Yapılan Sure Tefsirleri ve Üveys b. Hoca Osmân b. Emîr İlyâs b. Evliyâ'nın Amme Cüzü Tefsiri", Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri, ed. Mustafa Özkan - Enfel Doğan, İstanbul (İstanbul Üniversitesi, 2010)

Özkan, Mustafa, "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümeleleri Üzerine-I." Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi s.115-159, (2010)

Özkan, Selim Hilmi, "Osmanlı Devleti'nde Eğitim Dili ve Yabancı Dil Meselesi", Eğitim- Bir Sen, Eğitime bakış, Yıl: 13 / Sayı: 39 Ocak / Şubat / Mart / Nisan 2017,

Öztürk, Mustafa "Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serencamı", s.8-11, Ankara Okulu Yayınları, 2012

Öztürk, Mustafa, "Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Kur'ân ve Tefsir Çalışmaları", KTÜİFD, c. 1, sy. 1, Bahar/2014, s. 7-63.

Ünal, Mehmet, *“Sırat-ı Müstakim ve Sebilu’r-Reşad Dergilerinde Yayımlanan Kur’an ve Tefsirle İlgili Çalışmalar”*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi IX/2 (2007): 109-146.

Yakuboğlu, Kenan, *“Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi”*, Marmara Üniversitesi, 1996, Doktora Tezi,

https://doi.org/10.52754/16947673_2024_35_7

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Ed.Lütfi Sunar, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı
Yayınları, 11 cilt, Ankara 2020-2023.

ISBN:1-4. Cilt: 9789751744678 / 5-8. Cilt: 978-975-17-5086-0 / 9-11. Cilt:
978-975-17-5448-6

Hilmi KARAAĞAÇ*

Öz

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), yurtdışında yaşayan Türkler başta olmak üzere diğer kardeş topluluklar ve Türkiye’de öğrenim gören uluslararası burslu öğrencilere yönelik çalışmaları koordine etme ve bu alanda gerçekleştirilen diğer faaliyetleri geliştirmek üzere 2010 yılında kurulmuş olup bu sahada faaliyetlerine devam etmektedir. YTB, bu çalışmalara ek olarak son yıllarda hizmetlerinin ilmi, fikri ve kültürel altyapısını da oluşturmayı kendisine misyon olarak benimsemiştir. *Düşünce Tarihi Projesi* ile bu projenin semeresi olarak ortaya çıkan ve *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* üst başlığıyla okuyucuya sunulan eserler benimsenen misyonun kıymetli ürünleridir.

Toplam onbir ciltten oluşan *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* serisi, her ciltte bir müslüman coğrafyayı konu edinmektedir. Her bir cilt oniki bölümden oluşmaktadır. Bölümler, Türkiye’de ya da ilgili coğrafyalarda yetişen bilim adamı ve araştırmacılar tarafından kaleme alınmıştır. Serinin ilk cildi *Türk Düşüncesi*’ne tahsis edilmiştir. Bu çalışmada genel olarak eserin tüm bölümleri hakkında genel bilgiler verilmekle birlikte Türk Düşüncesi’ne tahsis edilen ilk cildi üzerine yoğunlaşılacaktır.

* Prof.Dr., Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hlm.karaagac@gmail.com

Giriş

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), yurtdışında yaşayan Türkler başta olmak üzere diğer kardeş topluluklar ve Türkiye’de öğrenim gören uluslararası burslu öğrencilere yönelik çalışmaları koordine etme ve bu alanda gerçekleştirilen diğer faaliyetleri geliştirmek üzere 2010 yılında kurulmuş olup bu sahada faaliyetlerine devam etmektedir. Bu tür sosyal faaliyetlerin zeminini ise tarihi, ilmi ve kültürel çalışmalar oluşturur. Böylesi bir zemini oluşturmak üzere YTB, son dönemlerde akademik çalışmalara yönelmiş, ilgili coğrafyalarda yaşayan ve bir çoğu ile dini, kültürel ve tarihi birlikteliğimiz bulunan milletleri mevzu edinen yayınlar yapmış, yapmaya da devam etmektedir.

Bu süreçte yayıncılık faaliyetlerine başlayan YTB çok sayıda eserin hazırlanmasına ve yayımına vesile olmuştur. YTB Yayınları’ndan çıkan eserlerden bir kısmı şunlardır: Uygurların Somut Olmayan Kültürel Mirası: Kazakistan Örneği (2018), Kazakistan’da Yayınlanan Uygurca Eserler Kataloğu (2019), 1989 Bulgaristan’dan Zorunlu Göç (2019), 1944 Ahıska Sürgünü Son Tanıklar (2019), 1944 Kırım Tatar Sürgünü (2019), Sandıktaki Fotoğraflar: Tüm Dünyadan Göç Hikayeleri (2020), Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası (2020), Kiliseye Çevrilen Türk Eserleri I-II-III (2020-2023), Azerbaycan Düşünce Tarihi I-II (2021), Kırım’daki Kırım Tatar (Türk –İslam) Mimâri Yadigârları (2021), Belene (2021), Dr. Sadık Ahmet (2021), Türkçe Öğrenenler İçin Türkler ve Türkiye (2021), Afrika Yıllığı 2021-2022-2023, Yurtdışındaki Vatandaşlarımızın Ayrımcılık Algısı Araştırması 2021 (2022), Yurt Dışı Vatandaşlar Hak ve Özgürlükler Güncesi 2021 (2022), Yurt Dışındaki Türk Varlığını Hedef Alan Saldırıları 2021 (2022), Bosna Hersek Srebrenitsa İnsan Hakları (2022), Almanya Türk Diasporası Atlası (2022), Sultan II.Abdülhamid Han’ın Yıldız Albümlerinde Balkanlar (2022), 30.Yılında Solingen Faciası (2023), Bir Zamanlar Dobruca (2023), Finlandiya Tatarları (2023), Kıbrıs İlahileri (2023), Sürgün ve Hafıza (2023), Macaristan’da Osmanlı Mimarisi Rehberi (2024), Osmanlı-Güneydoğu Asya İlişkileri Üzerine Araştırmalar (2024), Batı

Trakya'dan Türkiye'ye Göç 1967-1995 (2024), Osmanlı İstimâlet Siyaseti ve Bosna XV. Ve XVI. Yüzyıl (2024).

Bütün bu eserlerin yanısıra YTB'nin en dikkat çekici ve kapsamlı çalışması *Düşünce Tarihi Serisi* kapsamında yayınlanan toplam onbir ciltten müteşekkil *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* üst başlığını taşıyan eserlerdir. Editörlüğünü Lütfi Sunar'ın yaptığı eserlerde yakın tarihte ve günümüzde müslüman coğrafyalarda serdedilen fikirler sebep, sonuç ve tesirleriyle ortaya konulmakta, fikir sahibi düşünürlerin hayat mücadelelerine yer verilmektedir. Her bir cildinde farklı bir müslüman coğrafyanın işlendiği on iki makale bulunmaktadır.

1. Cilt: Türk Düşüncesi,
2. Cilt: Mısır Düşüncesi,
3. Cilt: İran Düşüncesi,
4. Cilt: Hint Alt Kıtası Düşüncesi,
5. Cilt: Balkanlarda Müslüman Düşüncesi,
6. Cilt: Kuzey Afrika Düşüncesi,
7. Cilt: Güneydoğu Asya'da Müslüman Düşüncesi,
8. Cilt: Batı'da Müslüman Düşüncesi,
9. Cilt: Türk Dünyasında Çağdaş Müslüman Düşüncesi,
10. Cilt: Arap Dünyasında Çağdaş Müslüman Düşüncesi,
11. Cilt: Sahra Altı Afrika'da Çağdaş Müslüman Düşüncesi.

Aralarında konu bütünlüğü bulunmakla birlikte ilgili toplum, konu ve yazarlarının farklılığı nedeniyle her bir cilt müstakil bir eser mahiyetindedir. Biz bu yazımızda bu büyük projenin ilk cildi hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce: Türk Düşüncesi

Eser, YTB Başkanı Abdullah Eren'in *Takdim*'i ve Editör Doç.Dr. Lütfi Sunar'ın kısa *Sunuş*'u ile başlamaktadır. Eren, *Takdim* yazısında YTB'nin kuruluş amacı ve misyonundan, gerçekleştirdiği etkinlik ve projelerden bahsetmekte ve çağdaş dönemde müslüman toplumlardaki düşüncenin incelenmesini hedefleyen *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* serisinin ilk

ürünleri hakkında kısaca malumat vermektedir. Sunar ise *Sunuş'ta* müslüman entelektüeller, ilim adamları ve akademisyenlerin son asırlarda ilgilendikleri iki konuya vurgu yapar. Bunların ilki sömürgecilik ve siyasi bağımsızlık, ikincisi ise modern düşünce ile karşılaşma ve yüzleşme sorunudur. Bu iki sorun çerçevesinde müslüman havzalarda fikri ve düşüncel bir birikim teşekkül etmiştir. Bu çalışmanın hedefini müslüman toplumlardaki bu düşünce birikimini bir muhasebeye tabi tutarak tahlil etmek olarak ifade etmektedir.

Türk düşüncesini konu edinen birinci ciltte Editörün girişinden sonra her biri farklı bir meseleyi işleyen oniki bölüm bulunmaktadır.

Editörün Girişi, *Müslüman Toplumlarda Çağdaş Düşünce: Yenilenme, Çeşitlenme ve Dönüşüm* başlığını taşımaktadır. Burada Lütfi Sunar, müslüman toplumlar üzerine yapılan çalışmaların genellikle siyasi olaylar ile bazı şahıslar etrafında yoğunlaştığını ifade ederek müslüman toplumlarda çağdaş düşüncenin oldukça hareketli olmakla birlikte bu konu ile ilgili az şey üretildiğinden yakınmaktadır. Ona göre Müslüman toplumlar tarih boyunca pek çok yüzleşme, hareketlilik ve etkileşim yaşayarak dinamik bir dünya görüşüne sahip olmuşlardır. Örneğin Haçlı Seferleri ya da Moğol İstilasası bu yüzleşmelerden ikisidir. İlk başlarda yıkıcı olan bu yüzleşmeler zamanla bir fırsata dönüştürülerek İslam'ın geniş kitlelere ulaşmasını sağlamış, yaşayan durağanlığı yeni bir dinamizme tahvil ettirmiştir. Müslümanların yaşadıkları son yüzleşme Avrupa'da meydana çıkan sömürgecilik ve modernite iledir. Bu karşılaşma birçok boyutuyla yıkıcı olsa da bazı boyutlarıyla da harekete geçirip yenileyici olmuştur. Çağdaş müslüman düşüncesinde görülen modernist, muhafazakar ve ıslahçı düşünce formlarını bu bağlamda zikretmek mümkündür.

Sunar, müslüman toplumlarda çağdaş düşüncenin şekillenmesinde içsel gelişmeler ve dışsal koşullar olmak üzere iki temel dinamik tespit eder. İçsel gelişmeler; entelektüeller ve ulemanın karşılaştığı ve anlamlandırarak çözümler üretmek durumunda kaldığı bir takım güncel meselelerdir. Bunlar

arasında en göze çarpanları geleneğin anlamı, yeri ve sürdürülmesi, müslüman kimliğinin yapısı ve değişimi ile yeni siyasi, iktisadi ve sosyal gelişmelerdir. Harici etkenler ise modern teknik ve sanayide 19. yüzyılda Batı dünyasında görülen ve müslüman toplumların ciddi bir krize girmelerine neden olan gelişmeler ve bu gelişmelere direnemeyen müslüman coğrafyanın uğradığı işgal, sömürü ve baskılardır. Bu yüzyılda Avrupa’da modernitenin kurulma ve açıklanma çalışmaları çerçevesinde hem Avrupa tarihi hem de dünya tarihi yeniden yazılmıştır. İslam düşünce tarihini yeni bir tasnif ve tahlile tabi tutan şarkiyatçılar, yeni konuları araştırarak müslüman düşüncesine yeni katkı ve destekte bulunurken aynı zamanda da bu çalışmalarında sergiledikleri yanlı ve ideolojik yaklaşımlarla yeni sorun ve problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Bu çalışmalar bir yandan Müslüman düşüncesini şarkiyatçılığın etkisi altında yeniden şekillenmesini sağlarken diğer yandan ise müslüman düşünürleri onların ileri sürdüğü tezlere cevaplar üretme arayışı içine itmiştir. Bu etki nedeniyle söz konusu dönemde Türkiye, Mısır, İran ve Hint Alt Kıtasında müslüman entelektüellerin tartıştığı konular ve tartışma şekilleri benzerlik arz etmektedir. *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* serinin ilk dört cildi ilgili coğrafyalara tahsis edilmiş olup bu benzerlik ortaya konulmaktadır.

Türk Düşüncesinin konu edinildiği ilk ciltte bölüm başlıkları ve yazarları şunlardır: Giriş: Çağdaş Türk Düşüncesinin Temel Meseleleri, Değerlendirme ve Tasnif (Lütfi Sunar), Gelecek Geçmişi, Şimdi Kılma Bilinci: Çağdaş Dönemde İslam-Osmanlı Mirası İle İlişkilerin Kökleri Üzerine (İhsan Fazlıoğlu), Türkiye’de Çağdaş Düşüncesin Oluşumu (Yücel Bulut), Tarihsel ve Sosyolojik Bir Mesele Olarak Türk Modernleşmesi (Mahmut Hakkı Akın), Türkiye’de Dini Düşüncenin Üretimi: Devlet-Toplum Münasebetlerinde Dönüm Noktaları ve Kesişimsellikler (Necdet Subaşı), Türkiye’de İslamcılığı Yeniden Düşünmek: Muhafazakâr yahut Modernist Reddiyecilik Arasında (Vahdettin Işık), Türkiye’de Kemalizmin Kuruluşu ve Kadroculuk (Lütfi Sunar), Sosyalizmin Türkiye

Serüveni (Öner Buçukçu), Türkiye’de Muhafazakar Düşüncenin Oluşumu ve Farklı Biçimleri (Mahmut Hakkı Akın), Türkiye’de Milliyetçiliğin Doğuşu ve Gelişimi: İmparatorluktan Küresel Çağa (Öner Buçukçu), Türkiye’de Liberalizm: Kesişmeyen Yollar, Birleşmeyen Parçalar (Hamit Emrah Beriş), Düşünce Hayatına Romandan Bakmak (Kurtuluş Kayalı). Kitabın en sonunda ise Türkiye’de *Çağdaş Düşünce Kronolojisine* yer verilmiştir. Burada 1775 Mühendishane-i Bahri Humâyun’un açılışı ile 15 Temmuz 2016 FETÖ’cü Darbe Girişimi’nin Engellenmesi’ne kadar geçen zaman zarfında Türkiye’de gerçekleşen ve düşünce hayatımızı etkileyen olaylar kısa açıklamalarla verilmiştir.

Çalışmaya renk katan diğer bir özellik ise her bölüm arasında konuyla ilgili bazı düşünür, kurum, kuruluş ve süreli yayınlar hakkında bibliyografik ve tanıtıcı bilgi notlarına yer verilmiş olmasıdır. Bu kapsamda Ziya Gökalp (1876-1924), Said Halim Paşa (1864-1921), Hasan Ali Yücel (1897-1961), Cemil Meriç (1916-1987), Erol Güngör (1938-1983), Ahmet Sezai Karakoç (1933-2021), Ahmet Niyazi Berkes (1908-1988), Doğan Avcıoğlu (1926-1983), Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966), Osman Turan (1914-1978), Nurettin Topçu (1909-1975), Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), Darülfünun (1846-1933), Süleymaniye Kütüphanesi (1918), İstanbul Üniversitesi (1453), Büyük Doğu Dergisi (1943-1978), İslam Araştırmaları Merkezi (1988), Sebilürreşâd (1908), Kadro Dergisi/Hareketi (1932-1935), Yön Dergisi (1961-1967), Servet-i Fünun Dergisi (1891-1944), Türk Yurdu Dergisi (1911), Mekteb-i Mülkiye (1859), Varlık Dergisi ve Yayınevi (1933) hakkında önemli malumatlara bulunmaktadır.

İçindekiler bölümüne göz atıldığında görüleceği üzere eserde Türk düşüncesinin son iki asırda ortaya çıkan her rengine bir bölüm tahsis edilmiştir. İlk bölümler ağırlıklı olarak Çağdaş Türk Düşüncesinin kökenleri, oluşumu, meseleleri, çeşitleri ve dönüşümü konularına ilişkindir. Sonraki bölümler ise İslamcılık, Kemalizm, Sosyalizm, Muhafazakarlık, Milliyetçilik ve

Liberalizm üzerinedir. Son bölümde ise son iki asrın gözde yazın türü olan romanda düşünce hayatının izleri sürülmektedir.

Kitapta işlenen konuların bağımsız bir çok kitap, makale ve tez tarafından konu edinildiği erbabınca malumdur. YTB'nin toplam onbir ciltten oluşan ve *Düşünce Tarihi Serisi, Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce* başlığını taşıyan bu muazzam eserin özelliği ise tüm müslüman coğrafyalarda ki çağdaş düşünceyi sistematik bir bütünlük içerisinde ve akademik bir üslupla ele almasında yatmaktadır. Konuya ilgi duyanlar için vazgeçilemez temel bir kaynak niteliğindedir.

Теология факультетинин илимий журналы
Ош мамлекеттик университетинин
Теология факультетинин илимий басылмалар тарабынан аткарылды
Ош/Кыргызстан 2024